

Dua periode perkembangan Islam abad 15-16 M dan abad 17 pada dua wilayah Jawa Tengah dan Timur seakan menggambarkan kepada kita bahwa ada tahapan yang aneh dalam sejarah Jawa. Gambaran itu ternyata seiring dengan perkembangan politik kaum santri. Kondisi ini membuat sebuah pertanyaan besar dibenak peneliti sejarah, kenapa ketika peran politik kaum santri melemah, justru peran budaya Jawa menguat; atau sebaliknya ketika peran politik santri menguat peran budaya Jawa melemah? dan saat peran politik kaum santri runtuh disitulah kejayaan Budaya Jawa mengibarkan bendera kemenangan. Maka disinilah muncul sebuah asumsi telah terjadi politico Kultural dalam budaya politik Mataram, dimana politik kerajaan memainkan peran pentingnya untuk memenangkan budaya Jawa disbanding budaya Islam, dalam kontestasi budaya Mataram. Penelitian ini fokus membahas tentang tema Runtuhnya Peran Politik Kaum Santri Era Sultan Agung (Hibridisasi Jawa-Islam Dalam *Politico Cultural* Mataram), yang terbagi dalam tiga tahapan penting, yaitu situasi normal pada saat dinamika politik pra Mataram melibatkan kaum santri, berlanjut pada munculnya krisis hubungan Kaum santri dan penguasa Mataram sehingga menimbulkan gerakan marginalisasi kaum santri, diakhiri dengan kondisi pasca Runtuhnya peran politik kaum santri.

DR. MUHAMMAD IRFAN RIYADI, M.Ag
RIDHO ROKAMAH, MH.I

RUNTUHNYA PERAN POLITIK KAUM SANTRI ERA SULTAN AGUNG :
MASUKNYA PESANTREN DALAM KUPTASI POLITIK MATARAM

DR. MUHAMMAD IRFAN RIYADI, M.Ag
RIDHO ROKAMAH, MH.I

RUNTUHNYA PERAN POLITIK KAUM SANTRI ERA SULTAN AGUNG :

MASUKNYA PESANTREN DALAM KUPTASI POLITIK MATARAM

ISBN 978-623-5346-29-8



**Nata
Karya**
REDAKSI :
Jl. Pramuka 139
Ponorogo



 
bukunatakarya.com 085232813769



**DR. MUHAMMAD IRFAN RIYADI, M.Ag
RIDHO ROKAMAH, M.H.I**

**RUNTUHNYA PERAN POLITIK
KAUM SANTRI ERA SULTAN AGUNG :
MASUKNYA PESANTREN DALAM KUPTASI
POLITIK MATARAM**

CV. NATA KARYA

**RUNTUHNYA PERAN POLITIK
KAUM SANTRI ERA SULTAN AGUNG :
MASUKNYA PESANTREN DALAM KUPTASI
POLITIK MATARAM**

Hak Cipta @

DR. MUHAMMAD IRFAN RIYADI, M.Ag
RIDHO ROKAMAH, MHI

ISBN : 978-623-5346-29-8

Layout : Team Nata Karya
Hak Terbit © 2022, Penerbit : CV. Nata Karya
Jl. Pramuka 139 Ponorogo
Telp. 085232813769
Anggota IKAPI

Email :

Penerbit.natakarya@gmail.com

Undang-Undang Nomor 19 Tahun 2002, Tentang Hak Cipta

- 1) Barang siapa dengan sengaja dan tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 2 ayat (1) atau Pasal 49 ayat (1) dan ayat (2) dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp 1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp 5.000.000.000,00 (lima miliar rupiah).
- 2) Barang siapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu Ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau Hak Terkait sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

KATA PENGANTAR

Puji syukur kehadirat Allah Swt, atas segala limpahan nikmat, *hidayah* serta *taufiq*-Nya, sehingga penulis bisa menyelesaikan penelitian ini dengan tanpa ada suatu halangan yang berarti. *Shalawat* dan salam semoga selalu tercurahkan kepada Nabi Muhammad Saw, yang menjadi Suri Tauladan bagi seluruh umat Islam. Penelitian dengan judul Runtuhnya Peran Politik Kaum Santri Era Sultan Agung (Jawanisasi Islam dalam Politico Cultural Mataram) merupakan penelitian yang menarik dan aktual karena penelitian ini berupaya mengungkap peran kaum santri dalam pergolakan politik di Indonesia.

Selanjutnya penulis akan menyampaikan ucapan terima kasih kepada pihak-pihak yang telah mendukung terlaksananya penelitian ini, semoga amal mereka semua senantiasa mendapat balasan yang berlipat ganda dari Allah SWT.

Penulis

DAFTAR ISI

Kata Pengantar iii

Daftar Isi v

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah 1

B. Rumusan Masalah..... 8

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian..... 9

D. Kajian Penelitian Terdahulu 11

E. Kerangka Teori 14

F. Metode Penelitian 20

G. Sistematika Pembahas 22

BAB II PERAN PESANTREN ERA DEMAK

ABAD XV-XVI

A. Perdagangan, Pemukiman..... 24

B. Pesantren Periode Awal Islamisasi 32

C. Peran Politik Pesantren Periode Wali 53

D. Dari Pesantren Menuju Kesultanan 68

E. Peran Pesantren Periode Pajang..... 75

BAB III KONFLIK SULTAN AGUNG DENGAN PESANTREN

A. Politik Mataram 91

B. Pesantren Era Mataram.....	106
C. Runtuhnya Peran Politik Pesantren	116
BAB IV POLITIK MATARAM PASCA RUNTUHNYA PERAN POLITIK SANTRI	
A. Timbulnya Kekuasaan Absolut	124
B. Konflik Mataram Dengan Pesantren.....	139
C. Timbulnya Akulturasi-Sinkretisn	148
BAB V PENUTUP	
A. Kesimpulan	161
B. Saran- Saran.....	162
Daftar Pustaka.....	165

BAB I

PENDAHULUAN

A. Pendahuluan

Fenomena masuk dan berkembangnya Islam di Jawa Pesisir Timur pada abad ke-15-16 M khususnya di Ampel Surabaya, Giri Gresik, Lamongan dan Tuban. kemudian menyebar ke Jawa bagian Tengah Demak, Kudus, Semarang dan mengalami difusi ke pedalaman pada abad ke-17 M ke Pajang dan Mataram, telah menghasilkan dikotomi dalam pemahaman dan perilaku beragama di kalangan umat Islam Jawa: Islam pedalaman kemudian disebut *abangan* dan Islam gaya pesisiran bagian Timur disebut dengan *putihan*. Disebut Abangan karena melakukan Agama Islam secara minimalis, seringkali abai terhadap syariat dan disebut putihan sebab melaksanakan ajaran Islam secara total dan mengikuti ajaran syariat sebagaimana ajaran pesantren yang bersumber dari ajaran murni para Wali, sehingga kelompok ini disebut dengan Kaum Santri. Sedangkan kaum abangan kemudian lebih memilih Islam Kejawaen yaitu berislam yang bersimbiosis dengan ajaran Jawa.

Dua periode pada dua wilayah yang unik sebagaimana tergambar di atas, seakan menggambarkan kepada kita bahwa ada tahapan yang aneh dalam sejarah Jawa. Dari keadaan yang Islam murni atau lebih putih menuju kepada Islam yang lebih merah. Bahkan terjadi titik kulminasi, dimana Islam Jawa benar-benar merah pada zaman Mataram khususnya era Amangkurat I pengganti Sultan Agung. Istilah lebih putih atau lebih merah ini, tergantung sejauh mana nilai-nilai kemurnian Islam terjaga, dan lebih merah pada saat nilai-nilai budaya Jawa lebih dominan.

Gambaran itu ternyata seiring dengan perkembangan politik kaum santri. Pada awal berdirinya Demak, kaum santri dalam hal ini Walisanga sangat dominan dalam berkontribusi terhadap politik kerajaan. Hingga Dewan pertimbangan Raja adalah Wali Sunan Giri, panglima kerajaan adalah Sunan Ngudung dilanjutkan Sunan Kudus, Dewan musyawarah kerajaan adalah walisanga. Namun anehnya ketika memasuki masa Mataram peran kaum santri dalam politik kerajaan nyaris hilang, bahkan era Sultan Agung sudah terpinggirkan dan runtuh.

Kondisi ini membuat sebuah pertanyaan besar dibenak peneliti sejarah, kenapa ketika peran politik kaum santri melemah, justru peran budaya Jawa menguat; atau sebaliknya ketika peran politik santri menguat peran budaya Jawa melemah ? dan saat peran politik kaum santri runtuh disitulah kejayaan Budaya Jawa mengibarkan bendera kemenangan. Maka disinilah muncul sebuah asumsi telah terjadi politico Kultural dalam budaya politik Mataram, dimana politik kerajaan memainkan peran pentingnya untuk memenangkan budaya Jawa disbanding budaya Islam, dalam kontestasi budaya Mataram.

Dalam diskursus sejarah Jawa, terdapat tahun sacral yang mengandung peristiwa besar dalam perubahan arah kemudi sejarah Islam di Jawa. Tahun 1555 Saka atau 1638 M adalah tahun dimana Sultan Agung mendeklarasikan Islam integratif, menuju tegaknya Islam Jawa, yaitu konsep beragama yang merupakan hibridisasi antara ajaran budaya Jawa pra Islam (era Hindu-Budha) dengan konsep ajaran Islam murni yang diajarkan di kalangan kaum santri khususnya institusi Walisanga, semenjak masuknya Islam di Jawa.

Sultan Agung memandang bahwa dikotomi ajaran Islam dengan ajaran budaya Jawa, apabila dihadapkan secara diametral maka hanya akan menghasilkan perselisihan dan pertentangan tiada akhir, yang merugikan energy anak bangsa dan menahan laju perkembangan dakwah Islam itu sendiri, dan secara politis juga akan menghalangi citacita besar Sultan Agung untuk membangun keagungan kerajaan Mataram menjadi kerajaan Mataram Raya penguasa Nusantara yang setara dengan Majapahit, era nenek moyangnya tiga abad sebelumnya.

Menuju tercapainya ide besar itu, Sultan Agung paling tidak memiliki tiga syarat yang harus dicapai : pertama, tercapainya otoritas penguasa Tunggal di Mataram, dimana sejauh ini dirasakan masih ada dualisme kekuasaan yang membayangi Mataram, selain Raja sebagai penguasa, maka keturunan para wali di pusat-pusat pesantren juga menjadi penguasa tandingan yang berperan menjadi majlis pertimbangan kekuasaan. Kedua, terwujudnya budaya integrative yang merupakan penjelmaan akulturatif antara semangat amalan ajaran Islam dengan kebiasaan berbudaya yang telah berlaku di Jawa dimana sejauh ini terbelenggu

oleh fatwa-fatwa agama yang cenderung abai terhadap minat masyarakat tersebut. Ketiga, terciptanya kultur politik Majapahit yaitu kultur politik dimana Raja merupakan pemegang hak otoritas wahyu Tuhan sekaligus pengembal amanat kekuasaan. Konsep terakhir ini lah yang kemudian terkenal dengan konsep agung binathara, yaitu penguasa besar laksana Dewa yang menempatkan perintah raja menjadi fatwa kuasa tunggal yang tidak berbanding dan tidak bertanding.

Tahun 1555 saka atau 1638 M adalah tahun sukses besar langkah politik Sultan Agung mencapai tahapan keberhasilan. Paling tidak terdapat tiga bukti yang menandai kesuksesan itu, yaitu 1) terbitnya dengan kalender Jawa yang menjadi acuan penanggalan sekaligus mengandung jadwal tradisi, upacara dan ide-ide budaya Jawa, 2) Penobatan Raja sebagai Sultan yang menandai penguasa Muslim, dan 3) runtuhnya institusi non kerajaan dalam politik Mataram. Klausul terakhir ini, pada akhirnya memberikan ruang bagi Sultan Agung untuk menjadi penguasa tunggal dan sekaligus membebaskannya dari intervensi penguasa pesantren. Disinyalir sukses itu dapat dicapai setelah meruntuhkan pusat-pusat institusi kewalian, antara lain

keturunan Sunan Ampel di Surabaya, keturunan Sunan Giri di Gresik, keturunan Sunan jakfar Sodiq di Kudus, Penerus Sunan Bonang di Tuban dan para pendukung kewali-an di Madura.

Hasil dari Islamisasi model sultan Agung, tercapai penyebaran agama Islam yang luar biasa di seantero Jawa, bahkan model ini dijadikan contoh bagi model Islam Nusantara. Namun disisi lain sepak terjang Sultan Agung ini meruntuhkan politik kaum santri, dan mengagungkan budaya Jawa Islam akulturatif yang selanjutnya mewarnai secara dominan budaya Keraton Jawa.

penelitian ini dilakukan untuk menggali bagaimana proses runtuhnya peran politik Islam itu bisa terjadi, sehingga peran politik umat Islam terpinggirkan. Bahkan kemudian beberapa dasawarsa pasca meninggalnya Sultan Agung telah terjadi tragedi besar pembantaian sekitar 6000 Kyai dan Santri secara bersamaan,¹ akibat dari kasus politik putra Sultan

¹ HJ. De Graaf, *De Regering Van Sunan mangku-Rat I Tegal Wangi, vorst van Mataram, 1646-1677* (1961) hlm. 38. Lihat Juga Sumarsaid Moertono dalam *State and Statecraft in Old Java, 16th to 19th century*, (1968), pembantaian itu dilakukan dengan menyebarkan prajurit ke empat penjuru mata angin ke rumah keluarga kyai dan santri yang dituduh makar, baik “semua laki-laki, wanita dan anak-anak”, dengan diberi aba-aba

Agung Amangkurat I,² kemudian peperangan demi peperangan terjadi baik dengan pesantren Tembayat, pesantren Kajoran dan pada peristiwa Trunojoyo, pejuang muslim dari Madura.

Transformasi kultur politik Islam yang terjadi sejak zaman Demak, Pajang kemudian Mataram itu, dapat digambarkan sebagai sebuah proses yang saling kait-mengait; pertama dari keadaan normal dimana Islam didakwahkan secara murni dan kekuatan politik Islam dibangun. Tahap berikutnya politik Islam masuk ke pedalaman dan budaya Islam berhadapan dengan budaya pra Islam, maka terjadilah persinggungan dan perhadapan, maka muncullah ketidak normalan hubungan politico-cultural Jawa, kemudian masuk zaman Mataram, kebijakan politik kerajaan membuat

dengan meriam Sapu jagad dari alun-alun Mataram. Peristiwa itu tidak diungkap oleh sejarah babad manapun di Jawa, namun disaksikan nyata oleh pejabat Belanda Rijcklofs van Goen yang bertugas di Mataram, yang kemudian diterbitkan dalam *De vijf gezantschapsreizen naar het hof van Mataram*, 1648-1654, tahun 1956.

² Ricklefs, *war, Culture, and Economy in Java 1677-1726* (1993), dalam *serat Jaya Baya* Amangkurat I digambarkan dengan bahasa satire Jawa, metafora negative Kalpa Sru semune kenaka putung (masa kelaliman yang diibaratkan dengan kuku putus), masa kelaliman ini menggambarkan bagaimana raja berperilaku zalim terhadap rakyat sedangkan kuku putus mengibaratkan banyak terbunuhnya panglima yang penting bagi Negara tanpa guna.

revisi besar-besaran terhadap keterlibatan politik kaum santri, dan melemparnya ke wilayah perifer dalam rangka memenangkan budaya Jawa. Transformasi dari normal, kemudian muncul anomaly dan kritik, dan diciptakan new normal lagi sebagaimana kasus Mataram di atas, sangat tepat bila dikaji dengan kacamata teori *Shifting Paradigm* yang digagas oleh Thomas Kuhn. Dalam teori itu dipaparkan secara kronologis historis bagaimana sebuah pengetahuan yang telah baku (*normal science*) di masyarakat mengalami perubahan, sehingga menimbulkan kegalauan berupa anomaly-anomaly, tahapan berikutnya timbul kritik di kalangan masyarakat yang terus menguat dan membesar, pada akhirnya kritik itu menguat dan menuntut adanya transformasi hingga tercapailah pengetahuan baru yang harus ditegakkan (*new normal science*), dalam hal kasus di Mataram pengetahuan baru itu adalah Jawanisasi Islam, atau lebih dikenal dengan Islam Nusantara.

B. Rumusan Masalah

Penelitian ini focus membahas tentang tema Runtuhnya Peran Politik Kaum Santri Era Sultan

Agung (Hibridisasi Jawa-Islam Dalam *Politico Cultural* Mataram), yang terbagi dalam tiga tahapan penting, yaitu situasi normal pada saat dinamika politik pra Mataram melibatkan kaum santri, berlanjut pada munculnya krisis hubungan Kaum santri dan penguasa Mataram sehingga menimbulkan gerakan marginalisasi kaum santri, diakhiri dengan kondisi pasca Runtuhnya peran politik kaum santri.

Adapun pertanyaan penelitian ini dapat diuraikan dalam redaksi sebagai berikut :

1. Bagaimana Peran Pesantren pada Politik Kasultanan Demak ?
2. Bagaimana tindakan politik Sultan Agung sehingga berakibat runtuhnya peran politik kaum santri?
3. Bagaimana dampak politik dan kultur Mataram pasca runtuhnya peran politik Kaum Santri?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Adapun tujuan dari penelitian ini adalah :

1. Untuk mengkaji peran politik dan Cultural Kaum Santri era Kasultanan Demak.

2. Untuk mengungkap tindakan Sultan Agung dalam merumuskan paradigma politico cultural Mataram hingga runtuhnya peran politik kaum santri.
3. Untuk mengeksplorasi dampak runtuhnya peran politik Kaum Santri pasca Sultan Agung, baik terhadap politik kerajaan maupun pola berbudaya masyarakat

Adapun manfaat yang ingin dipetik dari penelitian ini adalah :

1. Bagi Pengembangan pemikiran politik agama: dapat memberikan jawaban yang jelas terkait pertanyaan yang menggema hingga saat ini, tentang kenapa ummat Islam yang terlibat sejak awal membangun kekuasaan Demak, pada zaman Mataram tidak mendapat tempat yang pantas bahkan terpinggirkan secara politik.
2. Bagi penelitian akademik, dapat dijadikan pijakan teoritik bagi penelitian berikutnya tentang dinamika politik kaum santri di tengah-tengah kerajaan Jawa, baik Kartasura, Surakarta, Yogyakarta, melalui metode seajarh politik yang ilmiah dan dapat dipertanggung jawabkan autentitasnya.

3. Bagi kalangan penganut aliran Islam Jawa. Penelitian ini diharapkan mampu membuka pencerahan bahwa sesungguhnya ajaran kejawen yang mereka anut itu memiliki genealogi keilmuan yang erat dengan ajaran murni Islam, sehingga kedepannya diharapkan ada kesadaran untuk kembali ke ajaran yang benar.

D. Kajian Terdahulu

Penelitian terkait politi budaya (politico Cultural) kaum santri, sejauh ini belum ada yang membahas secara khusus. Namun seringkali disinggung dalam karya tulis dan penelitian yang terkait dengan budaya dan agama, misalnya :

Clifford Geertz, dalam bukunya *The Development of Javanese Economy, a SocioCultural Approach* diterbitkan Cambridge Massacussets, 1956. Penelitian ini secara khusus membahas tentang perkembangan ekonomi di di Jawa. Namun dalam analisisnya dibimbing oleh teori social budaya dan anthrophology, sehingga bersifat synchronic. Pembahasan tentang politik budaya masyarakat belum mendapat mendapat perhatian secara memadai.

Ricklefs cukup banyak membahas politik dalam bukunya , *Mystic Synthesis in Java: A History of Islamization from the Fouteenth to the Early Nineteenth Centuries*. Norwalk: EastBridge, 2006. Dia menjelaskan perubahan politik yang terjadi pada era Mataram dan menyimpulkan bahwa perkembangan Islam zaman Sutan Agung merupakan fenomena puncak penyebaran Islam yang tidak terbendung, rakyat menerima dengan sukarela untuk memeluk Islam, namun kualitas keislaman mereka adalah Islam minimalis, terutama hanya disebutkan saat khitanan, pernikahan dan kematian. Sementara belum menyoroti secara khusus perubahan paradigma politico cultural zaman Mataram.

Abdul Chalik, dalam tulisannya berjudul “Wali, Sultan, Kiai dan santri Dalam Tradisi Agama dan Politik Islam Jawa” dalam jurnal *Jurnal Tasawuf dan pemikiran Islam* terbitan UIN Sunan Ampel Surabaya.³ Studi ini menjelaskan bahwa empat komponen itu merupakan peran sentral yang harus dikaji dalam studi tentang Islam Jawa. Keempatnya membangun sintesa

³ *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan pemikiran Islam* Vol. 6, No. 1, Juni 2016; p-ISSN 2088-7957; e-ISSN 2442-871X; 139167

Islam dan mistisisme Jawa. Meskipun membahas para tokoh dalam sejarah Jawa, penelitian ini lebih banyak membahas tentang konsep integrasi pemikiran, dan tidak membahas politik Islam di Jawa yang bersinggungan dengan penelitian ini.

Bizawie, Zainul Milal menulis sebuah buku yang memanfaatkan politik budaya yaitu *Perlawanan Kultural Agama Rakyat*. Diterbitkan di Yogyakarta: Keris, 2002. Buku ini merupakan jawaban atas tuduhan yang dilontarkan oleh budaya Mataram terhadap Kyai Mutamakin, dimana kyai Mutamakin dituduh sebagai tokoh muslim “degil” tidak berharga, pemberontak yang akan dihukum mati pada zaman Amangkurat IV, namun akhirnya diselamatkan oleh Pakubuwana II. Pada buku digambarkan bahwa Kyai Mutamakin merupakan sosok kharismatik yang berjuang dengan kultur budaya masyarakat Islam yang adiluhung, menentang budaya keratin yang penuh dengan perilaku kemusyrikan, dan senyatanya Kyai Mutamakin adalah puncak dari silsilah pondok pesantren yang menyebar dari Pati, Semarang dan Rembang saat ini. Buku ini ada kesesuaian dengan teori yang diangkat khususnya Politico cultural, namun dari materi pembahasannya merupakan masa yang lebih

baru dari kajian ini, bahkan bisa dikatakan dampak dari peminggiran peran kaum santri zaman Mataram.

Terdapat dua buku karya G.Moedjanto, yang banyak membahas politik Mataram, dan banyak bersinggungan dengan kajian ini adalah *Sultan Agung: Keagungan dan Kebijaksanaannya*, Yogyakarta: Yayasan Ilmu Pengetahuan dan Kebudayaan “Panungalan” lembaga Javanologi, 1986. Dan buku *Konsep Kekuasaan Jawa: Penerapannya Oleh Rajaraja Mataram*, Yogyakarta: Kanisius, 1987. Keduanya membahas tentang politik kerajaan Mataram yang sangat berguna bagi penelitian ini, namun tidak mengandung kajian budaya seperti tema kajian ini. Maka dari itu, sejauh pengamatan penulis, belum ditemukan sebuah kajian yang membahas Politico Cultural di Mataram sebagaimana focus dari penelitian ini.

E. Kerangka Teori

1. Pesantren

. Pesantren adalah satu istilah institusi keagamaan yang hadir dalam mendidik para santri (murid) dalam bidang agama khususnya, berbagai bidang

lain yang dianggap penting pada masanya. Pesantren adalah institusi pendidikan tertua di Nusantara,⁴ dalam khazanah pendidikan pra Islam pesantren ini tindak lanjut dari Manggala yaitu sebuah perguruan yang diperuntukkan putra-putri kaum bangsawan untuk mendidik mereka menjadi ksatria maupun Brahmana, pendidikan ksatria artinya pendidikan militer, keperwiraan dan strategi pemerintahan; sedangkan kebrahmanaan adalah belajar tentang agama dan filosofi kehidupan. Dalam cerita pewayangan Mandala ini dikenal dengan Padepokan, salah satunya Padepokan Sokalima tempat mendidik putera Pandawa dan Kurawa dalam belajar agama dan pemerintahan yang dipimpin oleh seorang pendeta yang bernama Begawan (Resi) Drona. Begawan Abiyasa bertempat di Padepokan Sapto Argo adalah dulunya pendiri kerajaan Astinapura moyang dari wangsa

⁴ Di Jawa pesantren juga dikenal dengan istilah pondok, yang dinukil dari kata dalam bahasa Arab funduq, artinya tempat berteduh, tinggal yang berbentuk dangau bangunan sederhana. Disebut demikian sebab para pencari ilmu ini berteduh dan menginap disebuah dangau-dangau yang mereka dirikan sendiri disekeliling rumah Kyai sebagai pusat ilmunya.. Lihat Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, (Jakarta: LP3ES, 1994), h. 18

Kuru, Resi Gotama (Ayah Sugriwa dan Subali) dari pertapaan Dewasana, juga Begawan Ramaparasu (Parasurama) dari pertapaan Jamadagni, dia adalah guru dari Adipati Karna. Padepokan dan pertapaan adalah nama lain dari Mandala. Begawan dan Resi adalah nama lain dari Kyai.

Pada saat Islam masuk di Jawa pendidikan Mandala dikembangkan dalam institusi pendidikan para Wali dengan sebutan Pesantren, diambil dari kata Pe-santrian, menurut AH. Johns merupakan kata dalam bahasa Hindu *sashtri* artinya orang yang belajar kitab suci.⁵ Kemudian produk pendidikan ini menghasilkan para tokoh yang ahli agama, theologi dan ahli politik, yang hidup dalam komunitas masyarakat.⁶ Mereka itulah yang disebut kaum santri.

Pesantren dan Mandala sejatinya memiliki perbedaan mendasar, selain arah pendidikan agama yang berbeda. Mandala bersifat elitis, sebagaimana

⁵ Ibid. 18

⁶ Nancy Florida, *Writing The Past, inscribing the Future*, (London: Duke University Press, 1995) 448 ⁷ George Ritzer, *Sociology: A Multiple Paradigm Science* (Boston: Allyn and Bacon, 1975), 7.

agama Hindu yang mengajarkan perbedaan kasta, maka Mandala dikhususkan pendidikan bagi kaum Ksatria, pendidikannya juga diarahkan pada kemampuan mengelola Jiwa, juga kemampuan olah krida prajurit beserta olah senjata dan kesaktian. Sementara Pesantren pendidikan dasar agama diutamakan, dengan peserta didik umum untuk seluruh masyarakat muslim, jadi pesantren bersifat egaliter.

Pesantren diyakini telah ada sejak awal Walisanga mendakwahkan Islam di pulau Jawa, yaitu semenjak Raden Rahmat atau Sunan Ampel mendirikan pesantren Ampel Denta. Saat itu dia beserta pengikutnya atas izin Raja Majapahit Brawijaya V, mendirikan masjid kemudian pemukiman disekitarnya, dari situ pelajaran agama dan kemampuan olah spiritual dimulai. Setelah itu baru berdatangan para murid dari berbagai tempat untuk berguru kepadanya.

Pola berdirinya pesantren, mirip dengan pola berdirinya aliran tarekat di berbagai tempat di Jawa. Dalam buku Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia, Martin van Bruinessen menyampaikan bahwa pada

tahap pertama (khanaqah), para guru dan murid-murid hidup secara bersahaja, seringkali berpindah-pindah tempat. Sampai kemudian terbentuknya tempat-tempat pemondokan dan perkampungan.⁷

Sejarah berdirinya Pesantren, pada awalnya ada guru tarekat (Kyai) kemudian para murid berdatangan untuk belajar kepadanya, ketika dibutuhkan tempat tinggal maka para murid itu membangun pondokan disekitar tempat Kyai tinggal, sehingga disebut Pondok Pesantren. Demikian inilah yang terjadi di pesantren Ampel, pesantren Giri, pesantren Tuban dan sebagainya. Dengan tidak mengabaikan klaim Martin dalam bukunya “*Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*” bahwa nama pesantren baru dipakai pada abad ke 18 M di Pesantren Tegalsari,⁸ maka maksud pesantren di kajian ini adalah lembaga pendidikan agama berasrama yang telah ada sejak zaman Majapahit atau Pesantren Ampel dan seterusnya. Dengan pertimbangan bahwa apa yang disampaikan Martin

⁷ Martin Van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*, (Jakarta: Mizan, 1992), 62

⁸ Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat*, (Yogyakarta: gading publishing cet.3, 2020), 92 – 93

tersebut sebatas data yang sementara waktu ditemukan Martin dalam sumber yang dia dapatkan. Sebab dalam catatan yang lebih tua yaitu naskah “*tus Pajang*” yang ditulis Yasadipura 1, kakek Buyut Ranggawarsita yang hidup antara abad 17 – 18 pada masa kecilnya telah mondok pada Kyai Hanggamaya di sebuah Pesantren di Kedu, sehingga menjadi tokoh yang mumpuni seorang Pujangga Kraton Kartasura era Pakubuwana II. Bahkan Kyai Muhammad Besari pendiri Tegalsari yang dinyatakan sebagai pertama kali memiliki lembaga Pesantren sebelumnya juga seorang santri di pesantren Setono yang diasuh Kyai Danapura, keturunan dari Pesantren Kajoran dan pesantren Bayat Jawa Tengah. Dalam naskah *babad Demak* Istilah Pesantren telah disebutkan “*lan Dyan Patah datan pisah mring pesantrèn kang sinedyalestari lampahnya Radyan njujug dhukuh Ngampèldenta*” demikian juga dalam naskah Babad Cirebon. Jadi yang dimaksud pesantren disini adalah lembaga pendidikan agama berasrama yang telah ada sejak era Walisanga atau Kasultanan Demak hingga era kerajaan Mataram.

F. Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan pendekatan sejarah yang menggunakan sumber-sumber kepustakaan dengan tema Runtuhnya Peran Politik Kaum Santri pada Zaman Mataram abad ke-17 M zaman Sultan Agung. Pendekatan ini sejalan dengan kronologi proses transformasi historis paradigmatic.

Adapun langkah-langkah yang dilakukan dalam penelitian sejarah menurut Luis

Gottschalk dalam bukunya “*Understanding History*” yang telah diterjemahkan ke bahasa Indonesia dengan judul “*Mengerti Sejarah*”, terdiri dari empat pasal: (1) Pemilihan Subyek untuk diselidiki; (2) Pengumpulan sumber-sumber informasi yang mungkin diperlukan untuk subyek tersebut; (3) Pengujian sumber-sumber tersebut untuk menguji keabsahannya; (4) pemetikan unsur-unsur yang dapat dipercaya dari sumber-sumber itu (atau bagian dari sumber-sumber) yang terbukti absah. Sintesa dari sumber-sumber yang telah diperoleh itu adalah *historiografi*.⁹ Secara lebih konkrit, proses sejarah dalam penelitian ini dapat digambarkan sebagai berikut: setelah pemilihan topik

⁹ Luis Gottschalk, *Mengerti Sejarah*. (terj.) Nugroho Notosusanto. (Jakarta: UI-Press, cet.4, 1985) hlm. 34

dan rencana penelitian terhadap politik Mataram ditetapkan, dilanjutkan dengan tahapan *heuristic* yaitu merupakan langkah penelusuran terhadap sumber utama dan informasi dokumen sejarah yang mendukung, baik dokumen asli berupa naskah babad, atau buku-buku sejarah zaman Wali yang dapat ditemukan; setelah itu dilanjutkan dengan kritik atau *verifikasi* terhadap keabsahan sumber dengan cara mengkaji secara mendalam naskah tersebut, namun karena naskah itu sampai ke tangan penulis sudah dalam keadaan terjemahan yang baik maka tidak ada masalah dalam fisik naskah; secara informasi isi teks, maka langkah *aufassung* atau dilakukan interpretasi terhadap data yang ditemukan dalam sumber yang absah, pada tahap ini akan dilakukan penyusunan informasi sejarah secara kronologis sebagaimana diharapkan mampu menjawab rumusan masalah dengan bimbingan kerangka teori yang telah dikemukakan.. Terakhir dilakukan *darstellung* atau historiografi berupa penulisan laporan penelitian sejarah secara kronologis.¹⁰

Adapun Sumber data yang menopang penelitian ini adalah sumber data primer dan sekunder. Sumber data

¹⁰ Dudung Abdurrahman, *Metodologi Penelitian Sejarah*, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2007) hlm. 54

primer adalah sumber data utama dan pertama. Dalam hal ini yang menjadi sumber data primer adalah naskah *Babad Tanah Jawi* terbitan Keraton Surakarta, *Babad Demak* terbitan Jakarta: Depdikbud, tahun 1981, *Babad Pajang: Cariyos Wewadosipun Karaton Ing Pajang* terbitan Solo: Sadu Budi, tahun 1983; dan *Babad Trunajaya-Surapati* terbitan Jakarta: Balai Pustaka tahun 1981, Serta *Babad Nitik Sultan Agung*.dalam koleksi Museum Sanabudaya Yogyakarta, kode simpanan nomor SB. 30.

G. Sistematika Laporan Penelitian

Dalam menyusun laporan penelitian ini, penulis merancang sistematika susunan laporan penelitian sebagai berikut:

Bab pertama berisi pendahuluan, dalam pendahuluan akan dijelaskan antara lain latar belakang masalah penelitian, kemudian rumusan masalah dan tujuannya. Dilanjutkan dengan telaah pustaka, kerangka teori, metode penelitian dan diakhiri sistematika penelitian.

Pada Bab kedua, dipaparkan kontribusi kaum santri dalam membangun kekuasaan Islam Di Jawa, baik zaman Demak era Walisanga, maupun Pajang dan Mataram sebelum zaman Sultan Agung.

Pada bab ketiga dipaparkan sosok Sultan Agung Hanyakrakusuma, cita-cita politiknya dan dinamika yang dilakukan dalam rangka membangun otoritas kekuasaan Tunggal tanpa campur tangan kaum santri, beserta kondisi sosial keagamaan Mataram yang menjadi anomaly dan kritik pada pemerintahannya.

Pada bab keempat dijelaskan tentang dampak yang terjadi pasca transformasi politik kerajaan dengan menafikan dan meminggirkan kaum santri, baik zaman Sultan Agung masih hidup, maupun beberapa dasawarsa pasca meninggalnya sang Raja.

Sedangkan Bab kelima adalah bab akhir Penutup yang berisi kesimpulan dan saran-saran

BAB II

PERAN PESANTREN ERA DEMAK ABAD XV-XVI

A. Perdagangan, Pemukiman dan Awal munculnya Pesantren di Jawa Abad XV-XVI

Era perniagaan di Jawa pada abad ke-15 ditandai dengan masa-masa disintegrasi kerajaan Hindu-Buddha Jawa terakhir, Majapahit. Relasi jaringan dagang Jawa (Majapahit) dengan Cina (Dinasti Ming, 1368–1643) tercatat pada ekspedisi pelayaran armada Zheng He di Lautan Selatan (*Nan-yang*) secara berturut-turut antara tahun 1405 sampai 1433 (kecuali 1421–1422). Jenis komoditas unggulan yang diperdagangkan meliputi lada dan mutiara dari Jawa dan segala macam porselin bermotif dan kain sutra. Komunitas dagang Cina ini sebagian besar membuat pemukiman di Tuban, Gresik dan Surabaya.¹¹

Sumber Cina (Ma Huan, 1416) menyebutkan bahwa masyarakat Cina yang bermukim di pesisir utara Jawa tersebut berasal dari Kanton, Chang-chou dan Ch'üan-chou (dua tempat terakhir terletak di Fukien)

¹¹ Ma Huan, *Ying-yai Sheng-Lan: 'The Overall Survey of The Ocean's Shores' [1433]*, ed. J.V.G. Mills (Cambridge: Cambridge University Press, 1970), 10-17.

dan banyak diantaranya beragama Islam dengan taksiran kurang lebih seribu orang.¹² Hal ini diperkuat dengan catatan lokal Melayu yang bersumber dari cerita lisan yang mengatakan:

*“Sebelum tahun 1500 chususnja, dan di waktu Kesultanan Demak umumnja, orang-orang Tionghwa jang ada di pulau Djawa semuanja berketurunan Yunnan dan Swatow. “Ma” dan “Bong” adalah family names Tionghwa dari Yunnan. “Gan” adalah family names dari Swatow.”*¹³

Sementara berita Portugis (Tomé Pires, 1515) menyebut di sepanjang pantai laut Jawa, banyak pedagang yang datang dari Parsi, Arab, Gujarat, Bengal, Melayu dan bangsa lain, ada banyak orang *Moor* (Muslim) di antara mereka. Para komunitas Muslim dari Barat ini mulai membangun masjid-masjid dan mendatangkan pemimpin-pemimpin keagamaan (*maulana*) dari tempat lain.¹⁴

¹² W.P. Groeneveldt, *Notes on the Malay Archipelago and Malacca: Compiled from Chinese Sources* ('S-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1876), 49–50.

¹³ H.J. de Graaf, *Chinese Muslim in Java in the 15th and 16th Centuries: The Malay Annals of Sēmarang and Cērbon*, ed. M.C. Ricklefs, Monash Papers on Southeast Asia 12, 1984, 45–46.

¹⁴ Armando Cortesão, *The Suma Oriental of Tomé Pires and The Book of Francisco Rodrigues*, vol. I (London: The Hakluyt Society, 1944), 182.

Sebelumnya, pada abad ke-13 sampai awal abad ke-14, seorang petugas pabean dari Fujian, Zhao Rugua, memberitakan tentang kemajuan perniagaan di sepanjang Selat Malaka sampai Jawa dengan komoditasnya berupa hasil pertanian (beras, jawawut dan buah-buahan) dan barang eksotik (gading, mutiara, kapur barus, cendana, cengkeh, sapang, buah pinang dan lada).¹⁵ Laju perdagangan ini secara drastis menurun sejak tahun 1499 semenjak masuknya kapal-kapal Portugis ke Samudra Hindia yang merompak dan merampas setiap kapal Islam yang mengangkut rempah-rempah (cengkeh, pala dan lada) dari Maluku ke Eropa (Italia) melalui Timur Tengah.¹⁶ Sekitar tahun 1500–1512, Maluku mampu memenuhi kebutuhan dunia akan cengkeh dan pala. Sedangkan lada terbaik dihasilkan dari India.¹⁷ Selain lada, komoditas utama yang berasal

¹⁵ Denys Lombard, *Nusa Jawa: Silang Budaya. Kajian Sejarah Terpadu. Bagian II: Jaringan Asia*, terj. Winarsih Partaningrat Arifin, Rahayu S. Hidayat dan Nini Hidayati Yusuf (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2005), 35.

¹⁶ Vitorino Magelhães-Godinho, *L'économie de l'empire portugais aux Xve et XVIe siècles* (Paris: SEVPEN, 1969), 591-592.

¹⁷ Cengkeh (*Syzygium aromaticum*) berasal dari Ternate, Tidore, Makian, Motir, Halmahera; pala (*Myristica fragrans*) berasal dari Banda dan Seram. Sedangkan lada (*Piper nigrum*) berasal dari Kerala dan Malabar, India barat daya. Lihat dalam Antonio Pigafetta, *The First Voyage*

dari India yang diperdagangkan di Malaka–Jawa adalah tekstil berupa kain tenun sutera, terutama dari Cambay (Gujarat) dan Bengala, dengan nilai impor yang setara dengan hampir 20 ton perak.¹⁸

Sementara pada abad ke-15 sampai awal abad ke-16 Jawa menjadi pengeksport beras dengan surplus produksi domestik, disamping komoditas lainnya berupa kelapa dan garam ke kota-kota di Sumatra dan Semenanjung Melayu dengan menggunakan perahu-perahu besar (jung) yang dapat memuat sampai lebih dari 200 ton. Lumbung-lumbung padi di Jawa berkisar pada aliran sungai Bengawan Solo dan Brantas yang diangkut dengan kapal-kapal kecil ke daerah Pesisir Utara. Perahu-perahu besar dari Jawa itu dibuat pada galangan kapal di daerah Rembang dan Jepara, sampai pada tahun 1590 Lasem menjadi pusat pembuatan kapal dengan kayu terbaik dari Blora.¹⁹ Kapal-kapal Cina

Round the World by Magellan (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 23.

¹⁸ Anthony Reid, *Southeast Asia in the Age of Commerce 1450–1680. Volume Two Expansion and Crisis* (New Haven: Yale University Press, 1993), 27.

¹⁹ M.A.P. Meilink-Roelofs, *Asian Trade and European Influence in the Indonesian Archipelago between 1500 and about 1630* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1962), 104. Reid, *Southeast Asia in the Age of Commerce 1450–1680*, 39-43. Kebudayaan pertanian Jawa yang didukung dengan

berlayar ke selatan pada bulan Januari–Februari saat musim utara, dan kembali dari selatan pada bulan Juni–Agustus. Sementara kapal-kapal India berlayar pada musim barat daya antara bulan April sampai Agustus dan kembali pada bulan Desember untuk menghindari musim perubahan yang rawan badai pada bulan Oktober. Orang Gujarat biasanya pergi selama paling sedikit satu tahun untuk menunggu kedatangan kapal-kapal Cina dalam bulan Januari atau Februari.²⁰

Selat Malaka, Selat Sunda dan Laut Jawa berperan penting dalam jalur transportasi laut. Funan, Champa, Ayutthaya, Patani, Pahang, Johor, Pasai, Aceh, dan Banten menjadi pelabuhan perantara kapal-kapal Cina dan India menuju ke Jawa. Tuban menjadi kota pelabuhan penting melalui aktivitas perdagangannya, khususnya dengan Malaka, sejak abad

kondisi tanah yang subur ini membuat Jawa menjadi penghasil beras yang produktif sampai abad kesembilanbelas. Lihat dalam Thomas Stamford Raffles, *The History of Java*, vol. I (London: John Murray, 1817), 214 dan John Crawfurd, *History of the Indian Archipelago*, vol. II (Edinburgh: Archibald Constable and Co., 1820), 147.

²⁰ Sinnappah Arasaratnam, *Merchants, Companies, and Commerce on the Coromandel Coast, 1650–1740* (Delhi: Oxford University Press, 1986), 34-37. Reid, *Southeast Asia in the Age of Commerce 1450–1680*, 64-65.

ketigabelas.²¹ Daerah sekitarnya, seperti Rembang dan Sedayu, menyuplai beras, daging, buah-buahan dan tuak (*palm wine*).²² Kapal-kapal kecil panjang dengan delapan dayung dari Sungai Bengawan Solo dan Brantas membawa beras dan kapas turun ke bandar Gresik, Sedayu dan Surabaya pada musim banyak air dalam bulan Desember–Januari dan membawa garam untuk kembali. Gresik juga menjadi kota pelabuhan penghubung antara Malaka dengan Banda dan Maluku, yang setidaknya terdapat 8 jung rempah-rempah setiap tahunnya.²³ Gresik - *Ts'e-ts'un* dalam sumber Cina; *Agācij* dalam berita Portugis - dapat dikatakan sebagai bandar pelabuhan elit sekaligus kosmopolit di Jawa. Disebut elit sebab komoditas utamanya berupa logam mulia dan berbagai jenis permata,²⁴ sementara disebut kosmopolit karena sebagian pedagang-pelayar dari Gujarat, Kalikut, Bengala, Siam, Kanton dan Pegu tidak

²¹ G.P. Rouffaer, “Was Malaka emporium vóór 1400 A.D. genaamd Malajoer? En waar lag Woerawari, Mā-Hasin, Langka, Batusawar?”, *Bijdragen Tot de Taal, Land- En Volkenkunde van Nederlandsch-Indië*, vol. 77, no. 3 (1921), 359-604.

²² Meilink-Roelofs, *Asian Trade and European Influence in the Indonesian Archipelago between 1500 and about 1630*, 107.

²³ *Ibid.*, 83-84.

²⁴ Groeneveldt, *Notes on the Malay Archipelago and Malacca*, 47-48.

sedikit yang menetap di Gresik.²⁵ Selain Gresik, Sunda di bagian barat Jawa juga menjadi pusat perdagangan logam mulia (emas) di samping komoditas pertanian berupa sayur-sayuran, buah-buahan, serta hewan ternak (domba, kambing, dan sapi) dengan rata-rata muatan sekitar 150 ton. Diantara pelabuhan kosmopolitnya, Banten (*Bantam* dalam berita Portugis) dan Kalapa (*Chia-lu-pa* dalam sumber Cina) melalui sungai-sungai besar seperti Citarum dan Cisadane, menjadi tempat transaksi penting para pedagang dari berbagai bangsa, seperti Maladewa, Portugis, Arab, Cina, Keling (India), Malaka, Tanjung Pura, Madura, dan Makasar.²⁶

Di sisi lain, di pesisir Jawa bagian tengah, Demak (*Dmak*) menduduki posisi strategis atau salah satu dari 33 jalur lalu lintas perdagangan sejak Majapahit pada masa pemerintahan Rājasanagara/Hayam Wuruk

²⁵ Cortesão, *The Suma Oriental of Tomé Pires*, 192-193.

²⁶ Meilink-Roelofs, *Asian Trade and European Influence in the Indonesian Archipelago between 1500 and about 1630*, 113-114; Cortesão, *The Suma Oriental of Tomé Pires*, 170-172; Willem Lodewycksz, "D'eerste Boeck: historie van Indien vaer inne verhaelt is de avontueren die de Hollandsche schepen bejehent zijn" in *De eerste schipvaart der Nederlanders naar Oost-Indie onder Cornelis de Houtman, 1595-1597*, ed. G.P. Rouffaer & J.W. Ijzerman, vol. I (The Hague: Martinus Nijhoff, 1915), 110-113.

(1350–1389).²⁷ Sementara dalam sumber Cina, Demak (*Tan-mu*) menjadi salah satu jalur yang dilalui ekspedisi Zheng He antara tahun 1431–1433 saat kembali dari Surabaya ke Palembang.²⁸ Pada paruh pertama abad ke-16, Demak memasok beras dari Jepara dan Pati ke Malaka melalui Jambi dan Palembang, dengan rata-rata 40 jung.²⁹ Peran Demak menjadi pusat kegiatan ekonomi pertanian —melalui Sungai Serang yang bermuara di Laut Jawa— setelah sekitar tahun 1513 Juwana, kota pelabuhan di sebelah timur Selat Muria, dihancurkan oleh penguasa Majapahit.³⁰ Demak, Jepara, Cirebon, dan Semarang menjadi pelabuhan penting dalam perdagangan di Jawa. Tingkat kemakmuran daerah pesisir ini sebanding dengan pertumbuhan populasi penduduknya. Pada tahun 1512, di Demak

²⁷ Th. G. Th. Pigeaud, *Java in The 14th Century: a Study in Cultural History. The Nāgara-Kērtāgama by Rakawi Prapañca of Majapahit, 1365 A.D.*, vol. I ('S-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1960), 110.

²⁸ Ma Huan, *Ying-yai Sheng-Lan*, 14-15.

²⁹ Meilink-Roelofs, *Asian Trade and European Influence in the Indonesian Archipelago between 1500 and about 1630*, 111.

³⁰ Supratikno Rahardjo dan Wiwin Djuwita Ramelan, *Kota Demak sebagai Bandar Dagang di Jalur Sutra* (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI, 1997), 65-66.

perkiraan terdapat 8.000–10.000 penduduk, dan meningkat menjadi 60.000–80.000 pada 1540-an.³¹

Pemukiman-pemukiman sementara para pedagang muslim asing ini, selanjutnya membentuk komunitas masyarakat muslim permanen, lengkap dengan tempat ibadah khususnya masjid, sekaligus didatangkan para guru agama Islam. Komunitas ini membuat relasi yang baik dengan para penguasa dan penduduk baik berupa enkulturasi maupun asimilasi melalui pembauran dan pernikahan. Pada komunitas yang sudah mapan inilah nantinya dibangun lembaga-lembaga pendidikan agama yang disebut dengan pesantren, diawali oleh Raden rahmat kemudian dilanjutkan para Wali muridnya, Raden Rahmat atau Sunan Ampel ini awalnya adalah keluarga pedagang dari Cina yang masuk keluarga istri Brawijaya V.

B. Pesantren Periode Awal Islamisasi di Jawa

Pesantren, dengan kata dasar *santri*, menurut Berg berasal kata *śāstrī* yang dalam bahasa Tamil berarti orang yang memahami teks-teks suci agama Hindu (*śastra*), dan merupakan kelanjutan lembaga pendidikan

³¹ Reid, *Southeast Asia in the Age of Commerce 1450–1680*, 69-70.

Jawa Kuno, *mandala*.³² Dalam *Nāgarakertāgama* (pupuh 32: 1) disebutkan bahwa Sang Raja (Hayam Wuruk) pernah mengunjungi sebuah *mandala* di wilayah Gede yang bernama Sagara (*mwang māṇḍala hikañ i gde samāntara ri sāgara kta kadunung*).³³ Sementara dalam *Pararaton* disebutkan bahwa terdapat seorang pemimpin *mandala* yang menguasai tujuh *mandala* bernama Mpu Tapawangkeng (*mpu Tapawangkēng tinut i rasaning kapralaṇanira, amukti ta sira pitung maṇḍala*).³⁴

Dalam sebuah teks Jawa Kuno berbentuk prosa, *Tantu Panggelaran*, disebutkan struktur *mandala* terkait siapa yang memimpin *mandala* serta apa saja muatan yang diajarkannya sebagai berikut:

*Kahucapa tatwa sih bhaṭāra Parameśwara
tumulusakna magawe tantu [praśiṣṭa] ri Yawaḍipa.
Makāryya ta sira maṇḍala, makulambi maguṇḍala
sira, tumitihi su[ra]ngga pataraṇa. Tinhĕr
manganakna dewaguru sira, umiṣyani sira patapan*

³² C.C. Berg, "Indonesia" in *Whither Islam? A Survey of Modern Movements in the Moslem World*, ed. H.A.R. Gibb (London: Victor Gollancz, 1932), 257.

³³ Th. Pigeaud, *Java in The 14th Century*, 24.

³⁴ J.L.A. Brandes, *Pararaton (Ken Arok) of Het Boek der Koningen van Tumapel en van Majapahit* ('S-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1920), 3.

*kabeh, kadyana: katyagan, pangajaran, pangubwanan, pa[ma]nguywan, pangabtan, gurudeśa, hanguṇḍahagi, angarĕmban, sirāgawe hika kabeh.*³⁵

Tersebutlah hakikat Bhatara Parameswara yang membangun kediamannya di Tanah Jawa (*Yawadwipa*) untuk selama-lamanya. Maka ia membuat *mandala*, memakai baju pendeta, memakai anting-anting, menduduki singgasana berlapis kain merah. Kemudian sebagai pemimpin *asrama*³⁶ (*dewa-guru*), memimpin upacara keagamaan, merintis berdirinya *mandala* dan tempat pertapaan semua, yang berupa: tempat kediaman para pertapa-paripurna (*katyagan*), tempat kediaman para *ajar* (*pangajaran*),

³⁵ Th. G. Th. Pigeaud, *De Tantu Panggĕlaran. Een Oud-Javaansch Prozagéschrift, uitgegeven, vertaald end toegelicht* ('S-Gravenhage: H.L. Smits, 1924), 81.

³⁶ Kata Sansekerta *āśrama* digunakan dengan dua pengertian. *Pertama*, bermakna 'pertapaan' (*hermitage*), atau derivasi dari kata *śram*, tempat kediaman bersama bagi orang yang menjalankan kehidupan asketik. *Kedua*, dapat diartikan sebagai 'tahap kehidupan seorang brahmana'. *Catur-āśrama* atau 'empat tahapan kehidupan' yang harus dilalui brahmana adalah: (1) *brahma-cārin* (murid dalam belajar kitab suci), (2) *grhāstha* (kepala rumah tangga), (3) *wanaprastha* (pertapa yang tinggal di hutan), dan (4) *saṃnyāsīn* (seorang yang melepaskan semuanya). *Āśrama* dalam konteks Jawa biasanya diartikan *patapan ngiras dinggo pamulangan* (tempat bertapa merangkap tempat belajar). Lihat dalam J.J. Ras, *Masyarakat dan Kesusastraan di Jawa*, terj. Achadiati Ikram (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2014), 186.

tempat pertapaan rohaniwan perempuan (*pangubwanan*), tempat pertapaan rohaniwan laki-laki (*pamanguywan*), tempat tinggal pendeta rendah (*pangabtan*), guru agama di desa (*gurudesa*), tempat menukang/tukang kayu (*hangundahagi*), tempat berladang (*angaremban*).

Sebuah *mandala* atau kompleks belajar yang di dalamnya terdapat beberapa tempat tinggal (*asrama*), berdasarkan teks *Tantu Panggelaran* tersebut, dipimpin oleh seorang *dewa-guru* atau guru-citra-Tuhan yang berperan sebagai pemimpin ritus-ritus keagamaan. Struktur *mandala* dengan strata tertinggi yakni *katyagan* sampai yang terendah *angaremban*, menunjukkan bahwa *mandala* tidak hanya mengajarkan ilmu pengetahuan keagamaan, tetapi juga keterampilan.

Pesantren sebagai sebuah sistem pendidikan keagamaan yang melanjutkan dan mengadaptasi *mandala* tumbuh dan berkembang seiring dengan proses islamisasi di Jawa.³⁷ Artinya, usia pesantren di Jawa sama dengan Islam sebagai komunitas religi ada di Jawa. Pesantren periode awal ini tempatnya menjadi

³⁷ J.F.G. Brumund, *Het Volksonderwijs onder de Javanen* (Batavia: Van Haren Noman & Kolff, 1857), 17.

satu kesatuan dengan masjid sebagai tempat keagamaan sekaligus pusat aktivitas sosial. Menurut Laffan, pesantren merupakan produk *wali* (orang suci) di Jawa yang dikaitkan dengan nama Maulana Maghribi.³⁸ Antropolog, Koentjaraningrat, juga mendukung gagasan bahwa para *wali* telah melakukan akulturasi pendidikan keagamaan *mandala* di pedesaan menjadi komunitas pesantren.³⁹

Pada saat Islam masuk di Jawa pendidikan Mandala dikembangkan dalam institusi pendidikan yang dimulai oleh para Wali dengan sebutan Pesantren, diambil dari kata Pe-santrian, menurut AH. Johns merupakan kata dalam bahasa Hindu *sashtri* artinya orang yang belajar kitab suci.⁴⁰ Kemudian produk pendidikan ini menghasilkan para tokoh yang ahli agama, theologi dan ahli politik, yang hidup dalam

³⁸ Michael Laffan, *The Makings of Indonesian Islam: Orientalism and the Naration of a Sufi Past* (Princeton: Princeton University Press, 2011), 26.

³⁹ Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa* (Jakarta: Balai Pustaka, 1984), 316.

⁴⁰ Ibid. 18

komunitas masyarakat.⁴¹ Mereka itulah yang disebut kaum santri.

Pesantren dan Mandala sejatinya memiliki perbedaan mendasar, selain arah pendidikan agama yang berbeda. Mandala bersifat elitis, sebagaimana agama Hindu yang mengajarkan perbedaan kasta, maka Mandala dikhususkan pendidikan bagi kaum Ksatria, pendidikannya juga diarahkan pada kemampuan mengelola Jiwa, juga kemampuan olah krida prajurit beserta olah senjata dan kesaktian. Sementara Pesantren pendidikan dasar agama diutamakan, dengan peserta didik umum untuk seluruh masyarakat muslim, jadi pesantren bersifat egaliter.

Secara arkeologis menunjukkan bahwa makam Malik Ibrahim di Gresik berangka tahun 12 Rabiulawal 822 H (10 April 1419 M) memiliki kemiripan dengan batu nisan di Samudra Pasai (angka tahun 822 H dan 831 H) dan batu nisan Umar bin al-Kazurani di Gujarat berangka tahun 754 H (1333 M). Kemiripan ini dihubungkan dengan relasi perdagangan yang sudah

⁴¹ Nancy Florida, *Writing The Past, inscribing the Future*, (London: Duke University Press, 1995) 448⁷ George Ritzer, *Sociology: A Multiple Paradigm Science* (Boston: Allyn and Bacon, 1975), 7.

terjalin antara Gujarat–Pasai–Gresik.⁴² Dugaan adanya relasi antara persebaran Islam di Jawa dan perdagangan rempah dengan Gujarat ini didukung oleh Vlekke yang menyebut Malik Ibrahim sebagai seorang pedagang rempah kaya dari Gujarat.⁴³ Tentu saja data ini menunjukkan bahwa kemudian dia menetap di Gresik dan menjadi orang suci yang mengajarkan agama.

Sementara secara filologis berdasarkan Kropak Ferrara—sebuah manuskrip dari daun rontal yang disimpan di Perpustakaan Umum Ariostea, Ferrara, Italia—yang salinannya berada di Perpustakaan Universitas Leiden dengan kode L.Or. 10811 berisi ajaran etis-teologis dari Syekh Ibrahim, yang menurut Drewes diidentifikasi sebagai Maulana Malik Ibrahim.

Punika tingkahing paṇḍita kang lewih: arep alinggih salawe prakara, tan kawasa nora. Kang pratamaning tapa, arep angilangaken keras, tumindak malih lampah kang aris; den-welas sami tumuwuh,

⁴² Louis-Charles Damais, *Epigrafi dan Sejarah Nusantara* (Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional & EFEO, 1995). 173. J.P. Moquette, “De Grafsteen en te Pasé en Grisse vergelijken met dergelijke Monumenten uit Hindoestan”, *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde*, vol. 54 (1912), 540.

⁴³ Bernard H.M. Vlekke, *Nusantara: A History of Indonesia* (The Hague: W. Van Hoeve, 1961), 83.

*lawan angemutaken tingkah, ing agama, salawe prakara, kang winejangaken denira Sek Brahim, rahimahullah.*⁴⁴

Namun Ricklefs meragukan naskah ini berasal dari tokoh yang hidup pada abad keempatbelas tersebut. Menurutnya naskah tersebut tidak lebih tua dari abad keenambelas yang menggambarkan ketegangan yang terjadi dalam masyarakat di tengah-tengah proses islamisasi.⁴⁵

Dalam *Babad Demak* terdapat kata ‘pesantren’ pada *pupuh* Girisa (24: 13-14) yang menceritakan Raden Patah berguru kepada Sunan Ampel di pesantren Ngampeldenta.

<p>[...] <i>lan Dyan Patah datan pisah mring pesantrèn kang sinedya lestari lampahnya Radyan njujug dhukuh Ngampèldenta kunèng ingkang lampah sastra Sunan Ngampèl kang winarna.</i></p>	<p>[...] <i>dan Raden Patah tiada berpisah menuju pesantren yang dituju sampailah langkahnya Raden</i></p>
--	--

⁴⁴ G.W.J. Drewes, *An Early Javanese code of Muslim Ethics* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1978), 18.

⁴⁵ M.C. Ricklefs, *A History of Modern Indonesia since c. 1300* (London: The Macmillan Press, 1993), 11.

<p><i>nggèn dhukuh néng Jawi lama ing mangké sampun tumengkar dhukuh Ngampèl saya arja agemah wus dadi praja⁴⁶ [...]</i></p>	<p><i>tiba di dhukuh Ngampeldenta disertai dengan langkah terpuji Sunan Ampel yang disebut. lama menempati dhukuh di Jawa sampai telah masyhur dhukuh Ngampel semakin ramai ramai menjadi kota [...]</i></p>
---	---

Sedangkan dalam *Babad Cerbon* (edisi Brandes), kata ‘pesantren’ disebut sekali pada *pupuh* Mijil (16: 9-10) yang menceritakan didirikannya pesantren Demak oleh Raden Patah.

<p><i>yata késah radèn Patah nuli amanggih ing gon kang acukul gelagah wanginé</i></p>	<p><i>Pergilah Raden Patah kemudian menemukan pada suatu tempat</i></p>
--	---

⁴⁶ Slamet Riyadi dan Suwaji (ed.), *Babad Demak* (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1981), 202.

<p><i>caketan désa Bintara adi ing kana akardi panggènan satuhu. malah ngadek jum'ahé wus dadi jum'ahé wong masyhur pasantrèn Demak arané lami-lami kathah angungsi umah-umah dadi arja kadi dhatu.⁴⁷</i></p>	<p><i>yang ditumbuhi [pohon] gelagah wangi dekat dengan desa Bintara di sana membangun tempat yang baik. Hingga didirikan [shalat] Jumat orang-orang berjamaah Jumat masyhur pesantren Demak namanya lama-lama banyak yang menetap rumah-rumah menjadi ramai bagai kerajaan.</i></p>
--	--

Berdasarkan dua sumber tersebut, maka terdapat dua pesantren yang kemungkinan dapat dikatakan pesantren awal di Jawa, yaitu Pesantren Ngampeldenta yang dipimpin oleh Sunan Ampel dan Pesantren Demak yang dipimpin oleh Raden Patah.

⁴⁷ J.L.A. Brandes, *Babad Tjeron: Uitvoerige inhoudsopgave en note* ('S-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1911), 78.

1. Pesantren Ngampeldenta

Sunan Ampel atau Raden Rahmat, konon berasal dari Cempa yang menurut perkiraan Solichin Salam lahir pada tahun 1401 M.⁴⁸ Raden Rahmat atau Sayid Ngali Rahmat datang ke Jawa—sekitar tahun 1440 atau sebelum jatuhnya Cempa pada 1446—bersama saudaranya, Raden Santri atau Sayid Ngali Murtolo (Murtada), dan saudara sepupunya seorang putra raja Cempa, Raden Buréréh (Abu Hurerah). Ketiganya datang ke Jawa untuk mengunjungi bibinya, Putri Cempa, yang menikah dengan raja Majapahit (*dit drietal zou van Cěmpa naar Java zijn gereisd om hun tante, de Prinses*).⁴⁹ *Babad Tanah Jawi* (edisi Meinsma) menyebut Raden Rahmat dan Raden Santri sebagai putra dari Makdum Brahim Asmara.

Makdum Brahim Asmara, ingkang wontên ing nagari Cěmpa, apêputra kalih sami jalêr, ingkang sêpuh nama Radèn Rahmat, ingkang anèm nama Radèn Santri, Ratu ing Cěmpa inggih sampun pêputra kakung satunggil. Anama Radèn Burèrèh. Radèn Rahmat wau anyuwun pamit dhatêng ingkang paman Prabu ing Cěmpa, kalilana dhatêng ing tanah Jawi

⁴⁸ Solichin Salam, *Sekitar Wali Sanga* (Kudus: Menara Kudus, 1972), 29.

⁴⁹ H.J. de Graaf & Th. G. Th. Pigeaud, *de Eerste Moslimse Vorstendomen op Java. Studien Over de Staatkundige Geschiedenis van de 15de en 16de Eeuw* ('S-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1974), 21.

*kalih ingkang rayi, badhe tuwi ingkang uwa ratu ing Majapait.*⁵⁰

Menurut de Graaf dan Pigeaud, didasarkan dari *Hikayat Hasanuddin*, Raden Rahmat diangkat sebagai imam di Surabaya, sedangkan Raden Santri diangkat imam di Tandes (Gresik), oleh Arya Sena, seorang *pecat tandha*—atau *pancatandha* (jabatan yang ditugaskan mengawasi perniagaan pelabuhan)—di Terung.⁵¹ Sementara dalam *Serat Walisana*, pada *pupuh Sinom* (4: 37-38), Raden Rahmat setelah diangkat imam bergelar Pangeran Katib dan Raden Santri bergelar Raja Pandita; dan Raden Abu Hurerah diangkat imam di Majagung. Ketiganya diangkat oleh Arya Lembusura.

<i>tan lami sinungan prênah adhêdhepoka pribadi samyâ jinênêngkên imam nênggih Radèn Santri Ali jumênêng ing Garêsik</i>	<i>tidak lama dianugerahi tempat padepokan untuk masing- masing dengan bergelar imam ialah Raden Santri Ali</i>
--	---

⁵⁰ J.J. Meinsma, *Babad Tanah Djawi, in Proza. Javaansche Geschiedenis Loopende tot het Jaar 1647 der Javaansche Jaartelling* ('S-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1874), 27-28.

⁵¹ de Graaf & Pigeaud, *de Eerste Moslimse Vorstendomen op Java*, 21.

<p><i>nama raja pandhita gung juluk Ali Murtala dene ta wau kang rayi Radèn Rahmat dadya imam Surapringga.</i></p> <p>sinung dalêm Ngampeldênta anama Pangeran Katib karan Sunan Ngampeldênta murwani jumênêng Wali dene Rahadèn Alim Abu Hurerah dinunung jumênêng dadya imam anèng Majagung ngêbrêgi kathah janma kang kapencut mucung Islam.⁵²</p>	<p>diangkat di Gresik sebutan Raja Pandita namanya Ali Murtala sedangkan sang adik Raden Rahmat menjadi imam Surabaya.</p> <p>dianugerahi tempat di Ngampeldenta dengan sebutan Pangeran Katib atau Sunan Ngampeldenta memulai menjadi Wali sedangkan Raden Alim Abu Hurerah dianugerahi menjadi imam di Majagung menduduki banyak orang yang masuk Islam.</p>
--	--

Pesantren Ngampeldenta berdiri kemungkinan pada paruh pertama abad XV berdasarkan inskripsi Masjid Ampel yang bertuliskan angka tahun 1362 Saka

⁵² Tanojo (ed.), *Serat Walisana* (Solo: Sadubudi, 1955), 20.

atau 1440 Masehi.⁵³ Menurut tradisi lisan, beberapa murid atau santri dari Sunan Ampel diantaranya Maulana Iskak atau Syekh Wali Lanang yang konon menjadi ayah Sunan Giri,⁵⁴ Sunan Giri sendiri bersama putra Sunan Ampel, Pangeran Bonang,⁵⁵ dan Raden Patah sebagaimana telah disebutkan di atas. Tidak ada catatan yang pasti terkait tahun wafatnya Sunan Ampel, namun de Graaf dan Pigeaud memperkirakan tidak lama sebelum runtuhnya kerajaan Majapahit. Sunan Bonang, yang hidup membujang, beberapa waktu menggantikannya di Ngampeldenta (*Sunan Bonang, de celibatair, zou enige tijd zijn opvolger geweest zijn in Ngampèl Denta*).⁵⁶

⁵³ Nur Khalik Ridwan, *Islam di Jawa Abad XIII-XVI: Para Wali, Pribumisasi Islam, dan Pergulatan Jati Diri Manusia Jawa* (Yogyakarta: Buku Langgar, 2021), 163.

⁵⁴ Jayasubrata, *Babad Tanah Jawi* (Semarang: Van Dorp & Co., 1923), 55. *molanyar rawuh/ saking Arab tanah Judah/ apêparab Sèh Wali Lanang ngêjawi/ anjujug Ngampèldênta.*

⁵⁵ Meinsma, *Babad Tanah Djawi*, 29. *sarêng sampun agêng dipun kèn ngaos dhatêng Sunan ing Ngampèl Dênta, kancanipun ngaos kalih putranipun Sunan ing Ngampèl Dênta, anama Santri Bonang, wondene putranipun nyai rôndha wau kanamanan Santri Giri.* Dalam *Babad Cerbon*, Pangeran Bonang bernama Mahdum Ibrahim dan Sunan Giri bernama Raden Samudra. Lihat dalam Brandes, *Babad Tjërbon*, 70-72.

⁵⁶ de Graaf & Pigeaud, *de Eerste Moslimse Vorstendomen op Java*, 160.

2. Pesantren Demak

Berdasarkan *Babad Cerbon*, pesantren Demak didirikan oleh Raden Patah. Historiografi Jawa menuturkan bahwa Raden Patah adalah putra Brawijaya, Raja Majapahit terakhir. Terkait siapa Brawijaya yang dimaksud terdapat perbedaan pendapat. Sebagian merujuk pada Kertawijaya, raja Majapahit sekitar 1447–1451 Masehi. Sebagian yang lain merujuk pada Kertabhumi, raja Majapahit sekitar 1474–1478 Masehi. Namun, karena dalam banyak sumber disebutkan bahwa Brawijaya yang menjadi ayah Raden Patah itu menikahi putri Champa, kemungkinan besar Brawijaya yang dimaksud adalah Kertawijaya yang bergelar *abhiseka* Wijaya Parakramawarddhana. Hal ini dikuatkan oleh sejumlah silsilah yang disusun oleh keturunan Arya Damar, Adipati Palembang, yang tegas menyebutkan nama Kertawijaya sebagai ayah dari Arya Damar sekaligus Raden Patah.⁵⁷ Ibu Raden Patah konon seorang putri Cina dari raja Majapahit, yang waktu hamil dihadiahkan kepada seorang anaknya yang menjadi penguasa di Palembang, tempat dimana Raden Patah lahir.⁵⁸

⁵⁷ Agus Sunyoto, *Atlas Walisongo* (Jakarta: Pustaka IIMaN, 2017), 378.

⁵⁸ de Graaf & Pigeaud, *de Eerste Moslimse Vorstendomen op Java*, 37. Dalam kitab *Tārīkh al-Auliya'* dijelaskan bahwa Raden Patah merupakan salah satu putra dari raja Kertawijaya dengan putri Cina: “*Prabu Kertawijaya iku putrane akeh banget, nanging kang kacarita; sangking*

Dalam *Babad Tanah Jawi* diceritakan bahwa Raden Patah bersama saudaranya, Raden Husen (putra Arya Damar), menuju ke Jawa dengan maksud untuk mengabdikan kepada raja Jawa (Majapahit), namun sebelum itu keduanya singgah di Ampel, tempat di mana keduanya belajar agama Islam kepada Sunan Ampel.

Kacariyos putri Cina, ingkang kaparingakên dhatêng Arya Damar, sampun ambabar miyos kakung, dipun jêjuluki Radèn Patah, patutanipun kalih Arya Damar piyambak inggih kakung satunggil, kanamanan Radèn Usèn. putra kêkalih lajêng sami rêmbag dhatêng ing tanah Jawi, angabdi Prabu Brawijaya ing Majapait. radèn kêkalih mudhun dhatêng dharat, kèndêl wontên ing Ngampèl Dênta,

garwane padmi, Raden Arya Damar, Adipati ing Palembang; sangking garwa Cempa, (1) Putri Hadi, garwa Adipati Dayaningrat ing Pengging, (2) Lembu Peteng ing Madura, lan (3) Raden Gugur. Ingang sangking Ibu Panaraga, (1) Betara Katong ing Panaraga, (2) Adipati Lowano. Ingang sangking Ibu Bagelen, asma Jaran Panoleh jumeneng ing Sampang, Madura. Ingang sangking Ibu Putri [Cina] malih asma Raden Hasan kang ing tembe akhir karan Raden Patah.” Lihat dalam Bisyrî Musthofa, *Tārîkh al-Auliyā’* (Kudus: Menara Kudus, 1372 H), 4. Sedangkan dalam kitab *Ahla al-Musāmarah fî Hikāyat al-Auliyā’ al-‘Ashrah* dijelaskan bahwa nama Patah atau Fatah diberikan karena telah membuka wilayah untuk masyarakat muslim di Jawa (*idza kāna sababa al-Faḥ li ahl-al-Islām fî jazīrati Jawi*). Lihat dalam Abi Fadh al-Senori, *Ahla al-Musāmarah fî Hikāyat al-Auliyā’ al-‘Ashrah* (Demak: Maktabah Ibnu Dimaki, 1381 H), 7.

*lajêng sami anggêguru dhatêng Sunan Ngampèl Dênta, sarta sami manjing agami Islam.*⁵⁹

Setelah keduanya selesai berguru kepada Sunan Ampel di Pesantren Ngampeldenta, Raden Husen menghadap kepada penguasa Majapahit dan diangkat menjadi *pecat tandha* di Terung (*Dyan Husèn jinunjung linggeh, dadya Dipati Têrung, aran Pêcat-tondha Dipati*).⁶⁰ Sedangkan Raden Patah mendapat restu dari Sunan Ampel untuk membuka hutan yang pohonnya harum (*glagah wangi*) dan mendapatkannya di sebelah barat, di hutan yang bernama Bintara. Di tempat tersebut Raden Patah mendirikan masjid dan banyak masyarakat yang berguru kepadanya (*sarta sami ambabadi wana, angadêgakên masjid. Sangsaya kathah têtiyang dhatêng, sami anggêguru dhatêng Radèn Patah*).⁶¹

Raden Patah mendapatkan gelar Adipati Demak dari raja Majapahit (*nagri Dêmak sun paringakên sirèki, namaa Adipatya*).⁶² Pada sekitar tahun 1478,

⁵⁹ Meinsma, *Babad Tanah Djawi*, 32-33.

⁶⁰ F.L. Winter, *Serat Babad awit Pajajaran dumugi Demak* (Surakarta: G.S. Gurneman, 1870), 77.

⁶¹ Meinsma, *Babad Tanah Djawi*, 34.

⁶² Jayasubrata, *Babad Tanah Jawi*, 130.

Raden Patah diangkat menjadi raja Demak oleh Sunan Giri dengan gelar: “*Senapati Jimbun Ngabdurahman Panembahan Palembang Sayidin Panatagama* ”, ⁶³ setelah Majapahit dihancurkan oleh pasukan dari Keling pimpinan Dyah Ranawijaya Girindrawardana yang menewaskan raja Majapahit, Kertabhumi. ⁶⁴ Tahun inilah yang oleh tradisi lisan ditandai dengan ungkapan kronogram “*sirna-ilang-kertaning-bumi*” atau tahun 1400 Saka atau 1478 Masehi.

Berdasarkan inskripsi Masjid Demak, Raden Patah diperkirakan mendirikan masjid untuk yang pertama kali pada 1388 Saka atau 1466 Masehi. ⁶⁵ Sebagian menafsirkan kronogram berupa gambar bulus pada mihrab masjid berangka tahun 1401 Saka atau 1479 Masehi. ⁶⁶ Pembangunan Masjid Demak yang kedua diperkirakan didirikan oleh para *wali (dene para wali samya, anèng Dêmak pirêmbagan karya masjid,*

⁶³ W.L. Olthof, *Poenika Serat Babad Tanah Djawi wiwit saking Nabi Adam doemoegi ing taun 1647* (‘S-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1941), 30.

⁶⁴ Brandes, *Pararaton*, 40. (*bhre Kertabhumi, kapernah paman, bhre prabhu sang mokta ring kadaton i saka sunya-nora-yuganing-wong, 1400*).

⁶⁵ Ridwan, *Islam di Jawa Abad XIII-XVI*, 147.

⁶⁶ T.E. Behrend, “Kraton, Taman, Mesjid: A Brief Survey and Bibliographic Review of Islamic Antiquities in Java,” *Indonesia Circle*, no. 35 (1984): 45.

para wali rêmbagan),⁶⁷ dan selesai dibangun pada tahun 1428 Saka atau 1506 Masehi (*enjingipun tanggal kaping 1 wulan Dulkangidah masjid kaadêgakên, sinêngkalan 1428*).⁶⁸ Masjid ini kemungkinan mengadopsi Masjid Agung (*masigit agung*) dalam struktur tata-kota Majapahit yang sudah ada komunitas muslim di dalamnya pada abad XIV.⁶⁹ De Graaf dan Pigeaud menyebut bahwa Masjid Demak memiliki dua makna penting selain sebagai tempat ibadah, yaitu sebagai pusat kerajaan Islam dan sebagai pesantren yang melanjutkan tradisi asrama dan mandala, tempat pendidikan agama pra-Islam.⁷⁰

Menurut tradisi lisan, Raden Patah pada permulaan membuka pesantren Demak konon dibantu oleh tiga orang: Kyai Palembang, Kyai Jebat, dan

⁶⁷ Jayasubrata, *Babad Tanah Jawi*, 132.

⁶⁸ Meinsma, *Babad Tanah Djawi*, 49.

⁶⁹ S.O. Robson, "Java at the Crossroads: Aspects of Javanese Cultural History in the 14th and 15th Centuries", *Bijdragen Tot de Taal, Land- En Volkenkunde van Nederlandsch-Indië*, vol. 137 (1961), 278. Hal ini didasarkan pada teks *Kidung Sunda* (edisi Berg) berikut: "*patang wiji kang ingutus, danta ning Sunda apatih, anepaken lawan demung tumenggung, ngaran pangulu Borang, mwanng Pitar apatih, wong sinaring umiringa, wonten tigang atus, lampah ikangidul ndatan asari, pada agagancangan jumog eng masigit-agung.*" Lihat dalam C.C. Berg, "Kidung Sunda: Inleiding, Tekst, Vertaling en Aanteekeningen", *Bijdragen Tot de Taal, Land- En Volkenkunde van Nederlandsch-Indië*, vol. 83 (1927), 21.

⁷⁰ de Graaf & Pigeaud, *de Eerste Moslimse Vorstendomen op Java*, 32.

Pangeran Mekah. Kyai Palembang bertugas menjaga perniagaan bandar laut di muara sungai Tuntang. Kyai Jebat memberikan ilmu bela diri (kanuragan) kepada santri, dan Pangeran Mekah mengajari mengaji. Santri yang belajar pada periode itu diantaranya Pangeran Sabrang Lor dan Pangeran Trenggana.⁷¹ Yang disebut kedua merupakan anak dari Raden Patah sedangkan yang disebut pertama nantinya menjabat sebagai patih di Jepara yang dikenal sebagai Pati Unus dan pada tahun 1507 menikah dengan salah satu putri dari Raden Patah.⁷² Sementara dalam *Hikayat Hasanuddin* (edisi Edel) diberitakan beberapa pemimpin (imam) masjid atau pesantren Demak sebagai berikut:⁷³

1. Makhдум Benang dari Tuban (pasca 1490–1506/12?) [*Makhдум Benang kesah saking Tuban, pindah dhateng Demak, jinenengaken imam ing Demak dening pangeran ratu ing Demak*]
2. Makhдум Sampang (1506/12–1515?) [*Makhдум ing Sampang ... pinundhut dening pangeran ratu ing Demak ...*]

⁷¹ Umma Farida, “Islamisasi di Demak Abad XV M: Kolaborasi Dinamis Ulama-Umara dalam Dakwah Islam di Demak”, *At-Tabsyir*, vol.3, no. 2 (Desember, 2015), 303.

⁷² de Graaf & Pigeaud, *de Eerste Moslimse Vorstendomen op Java*, 44.

⁷³ Jan Edel, *Hikajat Hasanoeddin* (Meppel: B. Ten Brink, 1938), 95-99.

jumeneng imam ing Demak anggentosi Kyai Gedeng Benang]

3. Kyai Gedeng Pambayun ing Langgar (1515–1521?) [*Makhдум ing Sampang kang anggentosi imam putrane Kyai Gedeng Pambayun ing Langgar boten alami jumeneng imam nuli pindah ing Jepang*]
4. Pengulu Rahmatullah dari Undung (1521–1524?) [*Kyai Pambayun ing Langgar kang anggentosi Kyai Pengulu Rahmatullah ... anggentosi jinenengaken imam ing Demak*]
5. Pangeran Kudus (1524–1543?) [*Pangeran Kudus jinenengaken dening Sayyidina Syeh Nurullah radhiyallahunganhu winastan Pandhita Rabbani*]

Raden Patah sebagai raja Demak wafat pada tahun 1518, dan digantikan oleh putra menantunya, Pangeran Sabrang Lor atau Pati Unus.⁷⁴ Raja kedua Demak ini pada tahun 1512–1513 diberitakan pernah menyerang Portugis di Malaka, namun gagal.⁷⁵ Pangeran Sabrang Lor wafat pada tahun 1521 dan digantikan oleh adik iparnya, Pangeran Trenggana.⁷⁶

⁷⁴ H.J. de Graaf, *Geschiedenis van Indonesië* ('S-Gravenhage: W. Van Hoeve, 1949), 92.

⁷⁵ Cortesão, *The Suma Oriental of Tomé Pires*, 185.

⁷⁶ de Graaf & Pigeaud, *de Eerste Moslimse Vorstendomen op Java*, 47.

C. Peran Politik Pesantren Periode Wali

Wali (*saint*) dalam mistik Islam diartikan sebagai “seseorang yang dekat dengan Tuhan di bawah perlindungan khusus-Nya” (*someone who is under special protection*).⁷⁷ Menurut pemahaman yang berkembang dalam masyarakat Jawa, konteks wali kerap dikaitkan dengan beberapa orang suci yang memiliki otoritas keagamaan dalam mewartakan agama Islam, sejumlah sembilan orang—bilangan terbesar dalam kosmologi Jawa—yang umum dikenal sebagai *Wali Sanga*.⁷⁸ Maka muncul istilah ‘Era Wali’ (*Jaman Kuwalen*), sebuah penanda periode dalam sejarah dan budaya Jawa setelah periode Hindu-Buddha (*Jaman Buda*).⁷⁹ Para Wali ini dalam mengembangkan agama Islam, sebagaimana telah diuraikan di atas, turut mengembangkan tempat belajar agama berupa

⁷⁷ Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam* (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1975), 199. Untuk beberapa klasifikasi wali dalam Islam, lihat dalam J. Spencer Trimingham, *The Sufi Orders in Islam* (London: Oxford University Press, 1971), 300.

⁷⁸ Solichin Salam, *Sekitar Wali Sanga*, 23. H.A. van Hien, *Wali Sanga: De Javaansche Geheime Leer, Samengesteld door de negen Wali's van Java* (Bandung: Fortuna, 1912), 1. Kenneth R. Hall, *A History of Early Southeast Asia: Maritime Trade and Societal Development, 100-1500* (Lanham: Rowman & Littlefield, 2011), 282.

⁷⁹ D.A. Rinke, *Nine Saints of Java*, trans. H.M. Froger (Kuala Lumpur: Malaysian Sociological Research Institute, 1996), xxxii.

pesantren yang menjadi satu-kesatuan dengan didirikannya masjid.⁸⁰

Jika ditarik dari cerita *Babad Tanah Jawi*, kembalinya Santri Giri dan Santri Bonang ke Jawa setelah belajar agama kepada Syekh Wali Lanang atau Maulana Iskak—yang tidak lain ayah Santri Giri—di Malaka, maka keduanya mendapatkan gelar yang berbeda. Santri Giri atau Raden Paku mendapat julukan Prabu Satmata dan Santri Bonang atau Raden Mahdum Ibrahim mendapat julukan Prabu Anyakrakusuma.

[...] *wontên ing Malaka, kêpanggih kalih Walilanang, sarta dipun guron, antawis sataun laminipun, lajêng badhe andumugèkakên kaniyatanipun ngaos dhatêng Mèkah, nanging Sèh Walilanang botên angrêmbagi, dipun purih mantuka dhatêng ing nagarinipun piyambak, sarta sami dipun iring jungkat, kalih rasukan jubah, Santri Giri dipun juluki Prabu Setmata, Santri Bonang dipun jêjuluki Prabu Nyakrakusuma [...]*⁸¹

⁸⁰ H.J. De Graaf, "The Origin of the Javanese Mosque", *Journal of Southeast Asian History*, vol. 4, no. 1 (1963), 1.

⁸¹ Meinsma, *Babad Tanah Djawi*, 30.

Nantinya dalam historiografi Islam di Jawa kedua tokoh atau aktor (dalam istilah sosiologi) ini akan memberikan corak yang berbeda dalam mengembangkan Islam dan pesantren, yaitu model politik-kultural dan model mistik-spiritual.

1. Model Politik-Kultural

Politik kultural adalah perjuangan atas representasi simbolis resmi dari realitas yang akan berlaku dalam tatanan sosial tertentu pada waktu tertentu (*cultural politics are the struggles over the official symbolic representations of reality that shall prevail in a given social order at a given time*).⁸² Secara empiris, politik kultural mengidentifikasi aktor-aktor atau kelompok tertentu yang merumuskan dan mempertahankan definisi realitas pada waktu tertentu.⁸³ Sedangkan secara pragmatis dapat dimaknai sebagai hubungan kekuasaan yang diterima atau ditentang melalui simbol-simbol, ide-ide atau nilai-nilai tertentu.⁸⁴

⁸² Sherry B. Ortner, "Cultural Politics: Religious Activism and Ideological Transformation Among 20th Century Sherpas", *Dialectical Anthropology*, vol. 14 (1989), 200.

⁸³ *Ibid.*

⁸⁴ Nina Glick Schiller, "Cultural Politics and the Politics of Culture", *Identities*, vol. 4 no. 1 (1997), 2.

Sunan Giri dengan gelarnya Prabu Satmata mencerminkan dirinya sebagai pemimpin keagamaan sekaligus penguasa politik, atau dalam istilah Jawa disebut *pandhita-ratu*.⁸⁵ Bukti keterlibatan politik-kultural Sunan Giri sebagaimana disebutkan di atas tampak pada pengangkatan Raden Patah sebagai penguasa di Demak setelah runtuhnya Majapahit. Menurut cerita tutur, pendirian pesantren Giri ditandai dengan kronogram (*sengkalan*): “*tingali luhur dadi ratu*” atau tahun 1402 Saka atau 1479 Masehi.⁸⁶ Sedangkan pembangunan istana (*kedhaton*) Giri diperkirakan pada tahun 1485 Masehi.⁸⁷ Istana yang berada di atas bukit atau gunung inilah sehingga para pemimpinya dikenal sebagai Sunan Giri, yang dalam bahasa Sanskerta, Giri berarti gunung.⁸⁸ Sekitar tahun 1506, Sunan Giri wafat dan digantikan oleh putranya,

⁸⁵ Soemarsaid Moertono, *State and Statecraft in Old Java: A Study of the Later Mataram Period, 16th to 19th Century* (Jakarta: Equinox Publishing, 2009), 46.

⁸⁶ Mustakim, *Mengenal Sejarah dan Budaya Masyarakat Gresik* (Gresik: Dinas Pendidikan dan Kebudayaan Kabupaten Gresik, 2005); M. Mudlofar, “Babad Giri Kedhaton: Kajian Struktur Teks”, *Bastra*, vol. 2, no. 1 (2015), 73-84; Abdullah Hafizh, “Perkembangan Kerajaan Giri Kedaton Tahun 1548-1605”, *Avatara*, vol. 11, no. 1 (2021).

⁸⁷ de Graaf & Pigeaud, *de Eerste Moslimse Vorstendomen op Java*, 140.

⁸⁸ J.F.C. Gericke & T. Roorda, *Javaansch-Nederduitsch Woordenboek* (Amsterdam: Johannes Müller, 1847), 638.

Sunan Dalem (1506–1545). Secara berturut-turut pemimpin agama di Giri setelah itu Sunan Seda ing Margi (1545–1548) dan Sunan Mas Ratu Pratikal atau Sunan Prapen (1548–1605).⁸⁹ Beberapa bukti keterlibatan politik-kultural Sunan Prapen tercatat diantaranya pada tahun 1552 menduduki Kediri.⁹⁰ Kemudian pada tahun 1581 pemimpin agama tersebut mengambil keputusan politik dengan melantik raja Pajang sebagai raja Islam di Jawa.⁹¹ Berdasarkan berita dari pelaut Belanda, pemimpin Giri yang disebut terakhir tersebut pada tahun 1601 berusia sekitar 120 tahun.⁹² Begitu kuatnya pengaruh politis pemimpin keagamaan dari Giri ini sehingga berita Belanda menyebutnya sebagai “Paus Islam” (*der Mahometisten paus*) atau “Raja-Imam” (*priestervorst*) dari Jawa.⁹³

⁸⁹ de Graaf & Pigeaud, *de Eerste Moslimse Vorstendomen op Java*, 143-148.

⁹⁰ J. Hageman, *Handleiding tot de kennis der Geschiedenis, Aardrijkskunde, Fabelleer en Tijdrekenkunde van Java*, vol. I (Batavia: Lange & Co., 1852). 70.

⁹¹ H.J. de Graaf, *de Regering van Panembahan Sénapati Ingalaga* (‘S-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1954), 62.

⁹² Olivier van Noort, *De Reis om de Wereld 1598–1601. Met inleiding en aanteekeningen uitgegeven door J.W. Ijzerman*, vol. 1 (‘S-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1926), 141-142.

⁹³ J.A.B. Wiselius, “Historisch onderzoek naar de geestelijke en wereldlijke suprematie van Grisseé op Midden- en Oost-Java gedurende de 16e en 17e eeuw”, *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde*,

Selain Sunan Giri, ada satu lagi tokoh dalam tradisi lisan terkait pemimpin keagamaan dan penguasa politik yang serupa dengan Sunan Giri yang menggunakan julukan ‘gunung’ dalam penisbatan namanya, yaitu Sunan Gunung Jati. *Babad Cerbon* menyebut Sunan Gunung Jati bernama Hidayat Syarif, merupakan putra dari Nyi Dalem Rara Satang, salah satu anak dari raja Pajajaran, yang ketika di Mekah—bersama saudaranya, Cakrabuana—mendapatkan julukan Syarifah Muda’im, dan menikah dengan Maulana Hud, seorang penguasa dari Mesir.⁹⁴ Sementara berita Portugis, melalui ekspidisi Portugis di bawah Francisco de Sá dengan kapal Duarte Coelho, menyebut bahwa pada akhir tahun 1526 pelabuhan Sunda Kelapa diduduki oleh 2.000 orang Mor (Islam) yang dipimpin oleh seorang yang bernama *Faletehan*.⁹⁵ Menurut Djajadiningrat, *Faletehan* diidentifikasi sebagai Sunan Gunung Jati, seorang kelahiran Pasai yang pada tahun 1521 pergi ke Mekah ketika Pasai

vol. 23 (1876), 484. François Valentijn, *Oud en Nieuw Oost-Indiën*, vol. 1 (Amsterdam: J.C. van Kesteren & Zoon, 1862), 547.

⁹⁴ Brandes, *Babad Tjerbon*, 29, 35.

⁹⁵ João de Barros, *Da Asia: Dos feitos, que os Portuguezes fizeram no descubrimento, e conquista dos mares, e terras do Oriente*, vol. 4 (Lisboa: Na Regia Officina Typografica, 1777), 85.

dikuasai Portugis.⁹⁶ Nama Sunan Gunung Jati dalam tradisi lisan diantaranya: Muhammad Nuruddin, Syekh Nurullah, Sayid Kamil, Bulqiyah, Syekh Madzkurullah, Syarif Hidayatullah, Makhдум Jati; dan dalam sebutan Portugis ialah Faletehan atau Tagaril.⁹⁷

Sekitar tahun 1524 Sunan Gunung Jati datang ke Jawa dan menikah dengan adik raja Demak—Pangeran Trenggana diduga mendapat gelar Sultan dari Sunan Gunung Jati sesuai pandangan politik-kultural Islam yang diperolehnya ketika di Mekah. Setahun kemudian Ia pindah dari Demak ke Banten untukewartakan Islam.⁹⁸ Pada akhir tahun 1526, sebagaimana disebutkan di atas, Sunda Kelapa sebagai kota pelabuhan penting bagi Kerajaan Pajajaran berhasil dikuasai. Pada 1528, Sultan Trenggana memberikan sepucuk meriam besar buatan Demak—dengan angka tahun 1450 Saka atau 1528 Masehi—kepada Sunan Gunung Jati sebagai pertanda menjadi penguasa di

⁹⁶ Hoesein Djajadiningrat, *Critische Beschouwing van de Sadjarah Banten. Bijdrage ter kenschetsing van de Javaansche geschiedschrijving* (Haarlem: J. Enschedee en Zonen, 1913), 74.

⁹⁷ Hoesein Djajadiningrat, “De naam van den eersten Mohammedaanschen vorst in West-Java”, *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde*, vol. 73 (1933), 401.

⁹⁸ Djajadiningrat, *Critische Beschouwing van de Sadjarah Banten*, 75.

Banten.⁹⁹ Pada tahun 1552 Sunan Gunung Jati pindah ke Cirebon menggantikan putranya yang meninggal, Pangeran Pasareyan, dan mendirikan pesantren sebagai pusat penyebaran Islam di Jawa bagian barat; sementara Banten diserahkan kepada putranya yang lain, Pangeran Sabakingkin atau Maulana Hasanuddin.¹⁰⁰ Sunan Gunung Jati wafat pada tahun 1570, dan kepemimpinan pesantren Cirebon digantikan oleh cicitnya, Pangeran Ratu (1570–1650).¹⁰¹

2. Model Mistik-Spiritual

Corak yang kedua ini tidak sepenuhnya mutlak diartikan berseberangan dengan corak yang disebut pertama. Yang ditekankan adalah karakteristik yang dominan dalam mengembangkan Islam di Jawa, yakni mistik-spiritualitas atau aspek kedalaman rohani praktik keagamaan (esoterisme).¹⁰² Hipotesis ini diajukan oleh A.H. Johns sebagaimana berikut:

⁹⁹ K.C. Cruq, “De geschiedenis van het heilige Kanon te Batavia”, *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde*, vol. 78 (1938), 359.

¹⁰⁰ de Graaf & Pigeaud, *de Eerste Moslimse Vorstendomen op Java*, 114; Djajadiningrat, *Critische Beschouwing van de Sadjarah Banten*, 115.

¹⁰¹ T. Kern, “Het Javaanse rijk Tjerbon in de eerste eeuwen van zijn bestaan”, *Bijdragen Tot de Taal, Land- En Volkenkunde van Nederlandsch-Indië*, vol. 113, no. 2 (1957), 119-200.

¹⁰² Frithjof Schuon, *The Transcendent Unity of Religions* (Wheaton: Theosophical Publishing House, 1984), 15.

*From the evidence of the local chronicles then, our hypothesis regarding the importance of the Sufi teachers seems to find sufficient support. The Muslim missionaries are wandering 'adepts' who traverse the world, and in the interior of Java, face the Shiva-Buddha mystics on equal terms as mystics to mystic, to teach the supremacy of the new religion.*¹⁰³

Ini mengindikasikan bahwa hampir sebagian para wali mengembangkan Islam melalui pendekatan mistik-spiritualitas (sufisme) yang asimilatif terhadap ajaran pra-Islam di Jawa.

Sunan Bonang dengan gelarnya Prabu Nyakrakusuma atau Nyakrawati kiranya telah mengambil idiom Hindu, *cakravartin*, perwujudan Bathara Guru sebagai “Raja-Universal” (*a Universal Monarch*).¹⁰⁴ Sebagian menduga bahwa gelar tersebut berhubungan dengan interaksi Sunan Bonang dengan para penganut Bhairawa-Tantra di pedalaman Kediri (pusat Majapahit), sebagai pemimpin lingkaran upacara

¹⁰³ A.H. Johns, “Sufism as a Category in Indonesian Literature and History”, *Journal of Southeast Asian History*, vol. 2 (1961), 17.

¹⁰⁴ A.H. Johns, “The Role of Structural Organisation and Myth in Javanese Historiography”, *The Journal of Asian Studies*, vol. 24, no. 1 (1964), 93.

keagamaan (*cakra-iswara*) yang konon telah mengakulturasi ritual *pancamakara* (Lima Devosi): *maṅsa* (makan daging), *maṅsa* (makan ikan), *madya* (minum arak atau darah), *maṅgama* (bersanggama), dan *mudra* (bermeditasi), menjadi apa yang sekarang disebut “*slametan*”.¹⁰⁵ Ada sebuah cerita, diduga berasal dari abad kesembilanbelas, yang menyebutkan pergulatan Islam dengan agama lokal Jawa (*agama budi*) antara Sunan Bonang dengan Buta Locaya dengan latar belakang di Kediri.¹⁰⁶

Sunan Bonang diperkirakan pernah menyusun sebuah teks *suluk* (*tammat carita cinitra kang pakerti Pangeran ing Benang*)—biasanya *suluk-suluk* mistik Jawa bukanlah lagu-lagu yang panjang dalam syair *macapat*, yang berisi penjelasan tentang konsep-konsep mistik, atau terkadang istilah-istilah mistisisme yang samar¹⁰⁷ —yang berisi ajaran mistik-etis ortodoks

¹⁰⁵ J.L. Moens, “Buddhisme Op Java En Sumatra in Zijn Laatste Bloei Periode,” *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde*, vol. 54 (1924), 577. Philip Rawson, *The Art of Tantra* (London: Thames and Hudson, 1973), 43.

¹⁰⁶ G.W.J. Drewes, “The Struggle between Javanism and Islam as Illustrated by The Serat Dermagandul,” *Bijdragen Tot de Taal, Land- En Volkenkunde van Nederlandsch-Indië*, vol. 122, no. 3 (1966), 320-321.

¹⁰⁷ Th. G. Th. Pigeaud, *Literature of Java: Catalogue Raisonné of Javanese Manuscripts in The Library of The University of Leiden and Other*

seorang guru spiritual bernama Syekh Bari.¹⁰⁸ Selain itu ada juga sebuah teks *suluk* yang dikaitkan dengan Sunan Bonang, yaitu *Suluk Wujil*. Poerbatjaraka mengidentifikasi teks tersebut kemungkinan berasal dari abad keenambelas yang didasarkan pada kronogram: “*panerus tingal tataning nabi*” (1529 Saka/1907 Masehi).¹⁰⁹ Menurut Schrieke, Sunan Bonang diperkirakan wafat pada tahun 1525 Masehi.¹¹⁰ Selama hidup membujang, sehingga Sunan Bonang tidak berputra; namun perjuangannya dalam mengembangkan Islam dilanjutkan oleh santrinya, Sunan Kalijaga.

Sunan Kalijaga atau Raden Said, berdasarkan *Babad Tuban*, merupakan putra dari Raden Arya Wilatikta, Bupati Tuban. Raden Arya Wilatikta putra dari seorang keturunan Arab, Syekh Ngabdurahman, yang telah megislamkan penguasa Tuban, Arya Dikara,

Public Collections in The Netherlands. Volulme I Synopsis of Javanese Literature ('S-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1967), 69.

¹⁰⁸ G.W.J. Drewes, *The Admonitions of Seh Bari: A Sixteenth Century Javanese Text Attributed to the Saint of Bonañ* ('S-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1969), 100.

¹⁰⁹ Poerbatjaraka, “De Geheime Leer van Soenan Bonang (Soeloek Woedjil),” *Djåwå*, vol. 8 (1938), 146-147. (*ndan warnanen sira ta pun Wujil, matur sira ing sang adi-nira, ratu Wahdat panengrane, sumungkem aneng lebu talapakan sang maha-muni, sang adhekah ing Benang [...]*)

¹¹⁰ B.J.O. Schrieke, *Het Boek van Bonang* (Disertasi Utrecht, 1916), 54.

dan menikahi putrinya. Setelah menggantikan kedudukan mertuanya, Syekh Ngabdurahman beralih nama menjadi Raden Arya Teja. Selain beristri anak dari Arya Dikara, Raden Arya Teja juga beristri anak dari Arya Lembu Sura, penguasa Surabaya, yang menurunkan Nyai Ageng Manila istri Sunan Ampel,¹¹¹ sehingga Sunan Kalijaga terhitung masih saudara dari Sunan Bonang.

Menurut *Babad Cerbon*, Raden Said setelah berguru kepada Sunan Bonang konon melanjutkan belajar agama ke Malaka, sehingga dikenal dengan sebutan Syekh Malaya, dan tiba di Cirebon tepatnya di desa Kalijaga, sehingga masyhur disebut dengan nama Sunan Kalijaga.

[...] *nuli ming pulo Melakah*
atatapa tigang sasih.

nuli ming genah tatapa

[...]

katelah je ika dhukuh
ingaranan Kalijaga

¹¹¹ Tan Khoen Swie (ed), *Babad Tuban* (Kediri: Tan Khoen Swie, 1936), 11-12.

*malah mashur Sunan Kalijaga luhung
linggih pandhita utama*¹¹²

Hal itu sejalan dengan *Babad Tanah Jawi* yang menceritakan bahwa Sunan Kalijaga setelah menetap di Cirebon menikah dengan adik Sunan Gunung Jati, Siti Zainab.

[...] *angèstokakên pakènipun Sunan Bonang, sasampuning tapa Radèn Said dhatêng ing Carêbon, wontên ing ngriku tapa malih sapinggiring lèpèn, anama Kalijaga, lajêng ngalih nama Sunan Kalijaga, lami-lami kapèndhêt ipe dhatêng Sunan Gunungjati, ingkang angrèhakên ing Carêbon. Kaangsalakên sadhèrèkipun anèm.*¹¹³

Pada tahun 1543 Sunan Kalijaga diangkat oleh Sultan Trenggana sebagai imam (*pangulu*) masjid Demak menggantikan Sunan Kudus.¹¹⁴ Sunan Kalijaga melestarikan keilmuan Sunan Bonang yang mengembangkan Islam secara akulturatif. Beberapa santri Sunan Kalijaga yang cukup populer diantaranya Sunan Tembayat (w. 1566?), Bupati Semarang yang

¹¹² Brandes, *Babad Tjerbon*, 75.

¹¹³ Meinsma, *Babad Tanah Djawi*, 31. Lihat juga dalam Tanojo (ed.), *Serat Walisana*, 93.

¹¹⁴ de Graaf & Pigeaud, *de Eerste Moslimse Vorstendomen op Java*, 97.

melepaskan jabatannya dan mendirikan pesantren di Gunung Jabalkat, pedalaman selatan Jawa;¹¹⁵ Syekh Jangkung, yang konon berkonflik dengan Sunan Kudus terkait pendirian masjid dan perdebatan mistik yang diselamatkan Sunan Kalijaga dari hukuman;¹¹⁶ dan Mas Karebet atau Jaka Tingkir dari Pengging yang menikah dengan anak Sultan Trenggana dan nantinya menjadi raja Pajang.¹¹⁷

Untuk menjawab pertanyaan terkait apa peran pesantren periode Wali disini akan digunakan pendekatan sosiologis Pierre Bourdieu tentang modal. Menurut Bourdieu, modal dimaknai sebagai sekumpulan sumber kekuatan dan kekuasaan yang dapat digunakan oleh seorang aktor sosial untuk kepentingannya sendiri maupun kepentingan kelompoknya. Dalam konteks ini, ada tiga modal yang mendukung peran pesantren pada periode Wali. *Pertama*, modal sosial (*social capital*), atau segala

¹¹⁵ D.A. Rinkes, "De Heiligen van Java IV: Ki Pandan arang te Tembajat", *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde*, vol. 53 (1911), 440-442.

¹¹⁶ C. Hooykaas, "Sèh Djangkoeng, een Heilige van Java", *Djâwâ*, vol. 11 (1931), 58.

¹¹⁷ Nancy K. Florida, "Reading the Unread in Traditional Javanese Literature", *Indonesia*, vol. 44 (1987), 12-13.

hubungan sosial yang dimiliki aktor dengan pihak lain yang memiliki kuasa politis. *Kedua*, modal budaya (*cultural capital*), atau sejenis kualifikasi intelektual yang dapat diproduksi melalui pendidikan/pengajaran atau pemilik kuasa pengetahuan. *Ketiga*, modal simbolik (*symbolic capital*), atau segala bentuk status, otoritas, prestise, dan legitimasi yang terakumulasi dan memperoleh rekognisi dari kelompok komunitas.¹¹⁸ Peran pesantren sebagai modal sosial telah terbentuk saat awal Islamisasi di Jawa, dimana Pesantren Ngampeldenta dan Pesantren Demak memiliki relasi atau kekerabatan dengan penguasa Majapahit. Sementara modal budaya dan simbolik aktif dikonstruksi secara bersama pada periode Wali, dimana para pendiri pesantren sebagai pemilik kuasa pengetahuan keagamaan (Sunan Giri, Sunan Gunung Jati, Sunan Bonang, Sunan Kalijaga)—yang diwariskan dari aktor sebelumnya, Sunan Ampel atau Maulana Iskak, misalnya—bersama dengan gelar atau atribut sesebutan yang disematkan dalam melembagakan

¹¹⁸ Pierre Bourdieu, “The Forms of Capital” in *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*, ed. J. Richardson (Westport: Greenwood, 1986), 241-258. Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice*, trans. Richard Nice (Cambridge: Cambridge University Press, 1977), 171.

(*habitus*) agama secara akulturatif di tengah masyarakat Jawa.

D. Dari Pesantren Menuju Kasultanan

1. Pesantren Giri: Institusi Pendidikan, Dakwah dan Politik

Pada tingkat tertentu para wali melihat bahwa berdakwah melalui jalur pendidikan dan hubungan sosial (dagang maupun pernikahan), juga sangat penting dibarengi dengan membangun kekuatan politik (Kerajaan Islam), pada saat potensi sosial masyarakat Muslim sudah terbentuk dan tertata. Melalui kuasa kerajaan diharapkan mampu mendorong akselerasi dakwah Islam semakin intensif, dengan mendorong sikap *imitative* aparat pendukung kekuasaan sehingga dengan cepat merembes ke tingkat lapisan masyarakat bawah, maupun melalui kebijakan-kebijakan strategis kenegaraan.

Kesempatan itu datang ketika supremasi Ampel sebagai ikon dakwah Islam abad XV melemah dengan wafatnya Sunan Ampel tahun 872 H/1467 M. Raden Paku menggantikannya dengan membangun Pesantren Kedaton (kerajaan) di Giri dengan gelar Sunan Giri atau Panembahan Giri, dilengkapi dengan bangunan masjid

pada tahun 1407 S/ 1481 M.¹¹⁹ Giri kemudian menjadi pusat dakwah dan pusat komunikasi politik Islam dengan sebutan Giri Kedhaton.¹²⁰

Pesantren Giri ini memiliki peran ganda dalam dakwah Islam yaitu kekuasaan di bidang agama dan politik. Kekuasaannya di bidang agama dimanfaatkan oleh Sunan Giri guna menyebarkan Islam hingga ke tanah seberang, seperti Kalimantan, Makassar, Lombok, dan Bima.¹²¹ Sedang kekuasaannya di bidang politik ditunjukkan dengan membangun sebuah kerajaan ulama kecil di Giri yang berperan sebagai *Ahl al-halli wa al-'aqdi* yang mengikat pada para penguasa Muslim yang notabene murid para wali, istilah itu maksudnya memiliki hak untuk memutuskan dan mengikat masalah agama Islam, kenegaraan dan segala urusan kaum muslimin.¹²²

¹¹⁹ Syatibi Al-Haqiri, *Inskripsi Keagamaan Nusantara* (Jakarta: Balitbang Diklat Kemenag RI, 2011), hlm. 136.

¹²⁰ Potensi politik Sunan Giri ini sangat fitil, sehingga dalam naskah *Kropak Ferara*, Sunan Giri disebut dengan nama “Pangeran Ratu Ing Giri Gajah”. Mengutip Drewes, G. Medjanto, *Konsep Kekuasaan Jawa: Penerapannya Oleh Raja-raja Mataram* (Yogyakarta: Kanisius, 1987), hlm. 51.

¹²¹ Sugeng Pramana, *Ki Ageng Mangir Wanabaya: Berjuang Melawan Hegemoni Mataram*, (Yogyakarta: Gelombang Pasang, 2006), hlm. 80.

¹²² Giri sebagai institusi politik Islam telah memulai pertentangan dengan pusat kerajaan Majapahit. Menyikapi upaya makar Giri, diceritakan bahwa Raja Brawijaya V memerintahkan patihnya (Gajah Mada atau yang lain) untuk meruntuhkan Giri, namun tidak berhasil. Lembaga Riset,

Selaku *Ahl al-ḥalli wa al-‘aqdi*, Sunan Giri yang merupakan pucuk pimpinan kaum Muslim Jawa, memiliki wewenang antara lain: 1) Mengesahkan dan memberi gelar Sultan pada kerajaan-kerajaan Islam di Jawa. 2) Menentukan garis besar politik pemerintahan, 3) Ikut bertanggung jawab terhadap keamanan dan keharmonisan kaum Muslim dan kerajaan-kerajaan Islam, 4) Berhak mencabut kedudukan sultan apabila menyimpang dari kebijakan para wali.¹²³ Peran politik-ulama Giri sangat dominan di Jawa, Gubernur jenderal J. P. Coen menyebut Sunan Giri sebagai *der Mohametisten Paus* atau Paus-nya orang Islam.¹²⁴

2. Kerajaan Demak Sebagai Institusi Dakwah Bidang Politik

Penguatan politik Giri yang didukung oleh para wali mendorong semangat para ulama (wali) membentuk kekuasaan Politik Islam yang mandiri sebagai pusat dakwah. Sunan Giri bersama Sunan Bonang mendorong

Sejarah dan Dakwah Islamiyah Sunan Giri, (Gresik: Lembaga Riset Pesantren Luhur Islam, 1973), hlm. 135. Dan t Ahmad Adaby Darban, *Ulama Jawa Bagian Dari Warisan Budaya Islam Di Indonesia: Dinamika Perkembangan dan Perjuangannya* (Yogyakarta: Makalah Seminar, 1995), hlm.6.

¹²³ *Ibid.*

¹²⁴ *Ibid.*, 7

Raden Patah untuk memperkuat posisi kekuasaan Islam di Demak dan merancang perubahan pola dakwah, dari dakwah kultural menuju dakwah politik. Sikap ini pada awalnya tidak diizinkan oleh Sunan Ampel, hal itu didorong oleh rasa kurang pantas melihat sikap Raja Majapahit yang terbuka terhadap misi gerakan dakwah Islam. Namun sepuluh tahun setelah Sunan Ampel wafat, berdirilah Kasultanan Demak tahun 1478 M. Tentang berdirinya kerajaan Demak, ada dua pendapat, disebabkan oleh serangan para wali ke Majapahit dan berhasil meruntuhkan Majapahit, atau ada pendapat lain bahwa Majapahit runtuh sendiri oleh serangan Girindrawardhana dari Kediri.¹²⁵

¹²⁵ Mengenai runtuhnya Majapahit dan berdirinya Kerajaan Islam tahun 1400 Saka (sengkalan: *Sirna* (0) *Ilang* (0) *Kertaning* (4) *Bhumi* (1)) atau 1478 M, ada perbedaan pendapat : 1) Majapahit runtuh akibat serangan Islam, 2) Majapahit runtuh akibat pemberontakan dari kalangan Hindu, Girindrawardhana. Majapahit runtuh akibat serangan Islam, dikisahkan oleh De Graaf, *Serat Babad Tanah Jawi*, *Serat kanda* dan *Serat Darmagandul*. Mereka berpendapat bahwa Majapahit runtuh akibat serangan secara bersamaan dari Demak dipimpin Raden Patah yang didukung oleh para da'i Muslim dengan panglima Sunan Ngudung, kemudian diganti anaknya Sunan Kudus di satu sisi, di sisi lain serangan dari dalam lingkaran Majapahit yang dipimpin oleh Adipati Terung (R. Usen) adik Raden Patah dari Palembang. Sehingga meruntuhkan Majapahit yang memang sudah dalam kondisi lemah dan berdirilah Kasultanan Islam Demak. Pendapat kedua, disampaikan oleh H. Jafar yang menyatakan bahwa pasca Hayam Wuruk, Majapahit mengalami kemunduran, karena adanya perebutan kekuasaan antar keluarga raja. terjadi perang Paregreg, terjadi kekosongan kekuasaan antara 1453-1456 tanpa raja definitif, kemudian terjadi

Hubungan pesantren dengan kerajaan pada Abad XVI merupakan satu hubungan yang erat dalam satu gerakan dakwah, hal itu terjadi karena keduanya berdiri untuk menopang dakwah para wali di Jawa. Kerajaan dibangun untuk menembus dakwah dari jalur kekuasaan, sedangkan pesantren mengembangkan isi dakwah sekaligus memproduksi para ulama yang nantinya terjun ke masyarakat. Dakwah melalui jalur politik itu terbukti sangat cepat mendorong proses islamisasi menyebar di seantero Jawa pada masa Demak.

Dakwah Islam semakin semarak melalui jalur kekuatan politik. Ditandai dengan penguatan peran Demak sebagai pusat kerajaan Islam di Jawa. Raden Patah (w.1518 M) dan penggantinya Pati Unus atau Pangeran Sabrang Lor (w.1521 M), kedua Sultan Demak ini

pemerintahan singkat Hyang Purwawisesa (1456-1466), Bhre Pandan Alas (1466-1468), Singawardhana (1468-1474), dan terakhir Kertabhumi atau Brawijaya V (1474-1478), kemudian diruntuhkan oleh serangan Girindrawardhana yang berpusat di Daha (Kediri), kekuasaan Majapahit diduduki dengan gelar Sri Wilwatikta. Kerajaan ini masih meninggalkan prasasti di Sidoarjo mengenai penggalian saluran alir kali Porong. Kerajaan ini runtuh diserang oleh Demak sekitar tahun 1525 M, karena tidak mau membayar upeti dan berusaha menarik kekuatan Bali melawan Demak. lihat buku Slamet Mulyana, *Runtuhnya Kerajaan Hindu Jawa dan Timbulnya Kerajaan-kerajaan Islam di Nusantara* (Yogyakarta: LkiS, 2005). Djafar H, *Masa Akhir Majapahit, Girindrawardhana dan Masalahnya* (Jakarta: Komunitas Bambu, 2009). Nengah Bawa Atmaja, *Genealogi Keruntuhan Majapahit: Islamisasi, Toleransi dan Pemertahanan Agama Hindu di Bali* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), hlm. 11-15.

menyerahkan dakwah Islam ke tangan para Wali Sanga yang terus bergerak aktif dalam dakwah, sementara keduanya juga sangat memperhatikan hubungan internasional dan berambisi untuk menahan lajunya kaum kafir dan sistem monopoli perdagangan Portugis di daerah Malaka.

Pati Unus memerintah selama 3 tahun dan meninggal saat menyerang Portugis di Sunda Kelapa, serangan itu dilakukan sebagai respon atas persekutuan kaum kafir di Banten. Portugis (Kristen) dengan Raja Pajajaran (Hindu) bersekutu melawan Islam. Daerah pertempuran itu berada di utara (bahasa Jawa *lor*), oleh sebab itu setelah meninggal raja Pati Unus digelar Pangeran *Sabrang Lor*. Dia digantikan putera Sultan Patah terakhir Pangeran Trenggana yang memerintah cukup lama dari tahun 1521 M hingga 1548 M.¹²⁶

Pada masa Sultan Trenggana kekuatan politik Demak dimanfaatkan untuk melancarkan dakwah Islam melalui ekspansi kekuasaan. Dia sendiri memimpin ekspansi ke daerah Jawa bagian Timur, sedangkan Sunan Gunung Jati (salah satu wali sanga), menantu Sultan

¹²⁶ Menurut tim penulis Solopos, sultan trenggana meninggal tahun 1546 atau bertepatan 1468 tahun Jawa. Tim Solopos, *Di balik Sukses Keraton Surakarta* Hadiningrat (Solo: Aksara Solopos, 2004), hlm. 24.

Trenggana, diangkat menjadi da'i sekaligus Panglima Perang. Pada tahun 1526 M, ia melakukan gerakan dakwah ke daerah Barat, melakukan penyerangan terhadap pangkalan Portugis di Banten dan menyebarkan Islam di Jawa bagian Barat. Dalam perjalanannya ia berhasil menaklukkan Cirebon dan membangun Kesultanan Islam Cirebon, kemudian dilanjutkan ke Banten dan berhasil menaklukkan Kerajaan Pajajaran Hindu dan mendirikan kesultanan kedua di Banten setelah berhasil merebut Sunda Kelapa pada tahun 1527 M dan mengubah namanya menjadi Jayakarta,¹²⁷ dengan demikian misi dakwah ke Jawa Barat telah berhasil dilakukan.¹²⁸

Misi dakwah Sultan Trenggana ke pedalaman juga dilakukan dengan mengangkat menantunya Jaka Tingkir menjadi Adipati di Pengging meneruskan pemerintahan ayahnya Ki Ageng Pengging (Ki Kebo Kenanga),¹²⁹ yang telah tewas dihakimi para wali atas pertentangan paham sufisme sinkretis (Islam-Jawa) yang dianggap sesat. Mengikuti paham *Manunggaling Kawula Gusti* ajaran

¹²⁷ Raka Revolta, *Konflik Berdarah di Tanah Jawa: Kisah Para Pemberontak Jawa* (Yogyakarta: Bio Pustaka, 2008), hlm. 90.

¹²⁸ Slamet Mulyana, *Runtuhnya Kerajaan Hindu Jawa dan Timbulnya Negara-negara Islam di Nusantara* (Yogyakarta: LkiS, 2005), hlm. 125.

¹²⁹ H. J. De Graaf, *Awal Kebangkitan Mataram: Masa Pemerintahan Senapati* (Jakarta: Graffiti Press, 1987), hlm. 11.

gurunya Syeh Siti Jenar. Selain itu dikirim pula oleh Sultan Trenggana puteranya yang bernama Pangeran Timur untuk menjadi adipati dan menyebarkan Islam di Madiun.¹³⁰

Dakwah selanjutnya dilakukan melalui ekspansi politik dan perluasan kekuasaan ke wilayah Jawa bagian timur memasuki Wilayah Daha, Singasari hingga Pasuruan untuk mengejar sisa-sisa penganut Hindu di Tengger dan Blambangan. Pada saat penyerangan ke Panarukan itu Sultan Trenggana yang ikut serta dalam pertempuran gugur pada tahun 1548 M Dengan demikian berakhir sudah periode Demak.

E. Peran Pesantren Periode Pajang

Pajang merupakan salah satu “tanah mahkota” Kerajaan Majapahit pada abad keempatbelas, dan Raja Hayam Wuruk paling sedikit satu kali pernah melakukan perjalanan tahunan ke daerah Pajang.¹³¹

*riñ çākākṣatisūryya saṅ prabhū mahas/ ri **pajañ** iniriñ
iñ sanāgara, riñ çākāṅganagaryyamā sira mare lasēm
ahawan i tīraniñ pasir, ri dwārādripanendu palññireñ*

¹³⁰ *Ibid.*

¹³¹ de Graaf & Pigeaud, *de Eerste Moslimse Vorstendomen op Java*, 207.

*jaladi kidul atūt wanālaris, nkāneṅ loḍaya len tētōr i sidēman/ jinajahira lanōnya yenitun.*¹³²

Pada tahun ‘lima-hari-matahari’ Saka (1275=1353 M) Sang Raja yang dihormati melakukan perjalanan ke Pajang yang didampingi oleh penguasa kota. Pada tahun ‘tubuh-pohon-matahari’ (1276=1354 M) beliau pergi ke Lasem, mengambil jalur di sepanjang pantai. Pada bulan ‘gapura-gunung-telinga’ (1279=1357 M) kekagumannya adalah untuk laut selatan, mengikuti hutan dalam segaris lurus. Di sana, di Lodaya, dan di sisi lain di *Tetor* dan *Sideman* ditunggangi olehnya, daya tarik mereka menjadi diperhitungkan.¹³³

Berdasarkan cerita babad, sebelum adanya kerajaan Pajang, daerah Pengging lebih dahulu dikenal pada akhir Majapahit dengan penguasanya, Sri Makurung Handyaningrat (Jaka Sengara), yang merupakan menantu dari raja Majapahit.¹³⁴ Dalam teks *Bujangga Manik*, sebuah teks Sunda yang diduga berasal dari abad kelimabelas, daerah Pajang-Pengging dikenal dengan nama Bodho atau Bobodho (*ratune*

¹³² Pigeaud, *Java in The 14th Century*, vol. I, 15.

¹³³ Pigeaud, *Java in The 14th Century*, vol. III, 21-22.

¹³⁴ de Graaf, *Geschiedenis van Indonesië*, 96-99.

Boḍo kukuṭa araning Pajang). Pajang diidentifikasi sekitar Bengawan Solo (Salatiga), sedangkan Pengging sekitar tenggara lereng Gunung Merapi (Boyolali).¹³⁵

Disebutkan dalam *Babad Pajang* bahwa raja Pajang-Pengging, Sang Prabu Handyaningrat, wafat dan meninggalkan dua putra, yang lebih tua bernama Raden Kebo Kanigara, adapun yang muda Raden Kebo Kenanga.

Kawuwusa nateng Pajang Pengging

Narapati Handyaningrat

tan patya panjang yuswane

sedanira sang prabu

pan atilar putra kekalih

sami jalu kalihnya

wastane kang sepuh

Raden Kebokanigara

ingkang anem Dyan Kebokenanga nengging

*sami pekik kang warna*¹³⁶

¹³⁵ J. Noorduyn, "Bujangga Manik's Journeys Through Java: Topographical Data from and Old Sundanese Source", *Bijdragen Tot de Taal, Land- En Volkenkunde van Nederlandsch-Indië*, vol. 138, no. 4 (1982), 432.

¹³⁶ Moelyono Sastronaryatmo (ed.), *Babad Jaka Tingkir: Babad Pajang* (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1981), 230. Nancy K. Florida, *Writing the Past, Inscribing the Future. History as Prophecy in Colonial Java* (London: Duke University Press, 1995), 169.

Kebo Kanigara, dalam *Suluk Panepen*, yang masih mempertahankan keyakinan lama (Hindu-Budha) konon meninggal dalam pertapaannya di (kawah) Gunung Merapi hingga terbakar dan tidak diketahui makamnya (*amartapa dhatêng salêbêting kawah; pêjahipun obong, botên kantênan kuburipun*).¹³⁷

Kebo Kenanga kemudian menggantikan kedudukan ayahnya sebagai penguasa Pengging dengan julukan Ki Ageng Pengging. Konon Ki Ageng Pengging, yang telah memeluk Islam, dihukum mati oleh Sunan Kudus karena “mempertahankan” ajaran Syekh Siti Jenar, sang guru spiritualnya.¹³⁸ *Babad Tanah Jawi* memberikan pandangan lain terkait paranoidnya raja Demak, Sultan Trenggana, yang mengkhawatirkan akan pengambilalihan kekuasaan oleh Ki Ageng Pengging yang masih memiliki

¹³⁷ Th. G. Th. Pigeaud, *Literature of Java: Catalogue Raisonné of Javanese Manuscripts in The Library of The University of Leiden and Other Public Collections in The Netherlands*, vol. II (S-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1967), 841.

¹³⁸ Ajaran mistik heterodoks Syeh Siti Jenar yang identik dengan “kesatuan ontologis” (*wujudiyah*) Ibn Arabi dianggap ajaran “subversif” secara politis. Lihat dalam Tan Khoen Swie (ed.), *Serat Siti Jenar* (Kediri: Tan Khoen Swie, 1930) dan Sutarti (ed.), *Suluk Seh Siti Jenar* (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1981). Terkait pemikiran Ibn Arabi lihat dalam A.E. Affifi, *The Mystical Philosophy of Muhyiddin Ibn Arabi* (Cambridge: Cambridge University Press, 1938).

hubungan keluarga (*awit ing Pêngging wau tilas kabupatèn, sarta kaprênah santana dening Sultan Dêmak, bokmênawi amikir sumêja jumênêng ratu*).¹³⁹

Menurut De Graaf dan Pigeaud, peristiwa tindakan kekerasan yang dilakukan Sunan Kudus terhadap Ki Ageng Pengging terjadi pada permulaan dasawarsa keempat abad keenambelas.¹⁴⁰ Sementara Ricklefs memperkirakan peristiwa ini terjadi pada tahun 1530.¹⁴¹

Anak Ki Ageng Pengging memiliki nama kecil Mas Karebet—karena pada saat kelahirannya sedang diadakan pertunjukan wayang beber (*krèbèt*) di kediaman ayahnya—diasuh dan dibesarkan oleh seorang janda dari Tingkir setelah ibunya meninggal tidak lama sesudah kematian ayahnya, sehingga ia dikenal dengan Jaka Tingkir. Setelah dewasa, Jaka Tingkir konon berguru kepada beberapa orang, diantaranya Ki Ageng Sela, Ki Ageng Butuh dan Ki Ageng Ngerang.¹⁴² Jaka Tingkir kemudian belajar agama Islam pada Sunan Kalijaga di Pesantren Demak, setelah pada tahun 1543 Sunan Kalijaga diangkat oleh

¹³⁹ Meinsma, *Babad Tanah Djawi*, 53.

¹⁴⁰ de Graaf & Pigeaud, *de Eerste Moslimse Vorstendomen op Java*, 210-211.

¹⁴¹ Ricklefs, *A History of Modern Indonesia since c.1300*, 40.

¹⁴² de Graaf, *de Regering van Panembahan Sênapati Ingalaga*, 17.

Sultan Trenggana sebagai imam (*pangulu*) masjid Demak menggantikan Sunan Kudus.¹⁴³

Kemungkinan berkat Sunan Kalijaga, ada yang menyebut gurunya yang lain, Ki Ageng Banyubiru, Jaka Tingkir diangkat sebagai komandan prajurit khusus (*lurah wiratamtama*) kerajaan Demak.¹⁴⁴ Status sosialnya naik setelah menikah dengan putri kelima raja Demak (istri dari anak Sunan Kalijaga) dan dianugerahi tanah Pajang seluas 4.000 bau.¹⁴⁵ Pada tahun 1546, Sultan Trenggana, Raja Demak gugur dalam serangannya ke ujung Jawa Timur (Blambangan) di daerah Panarukan (antara Pasuruan dan Lumajang).¹⁴⁶ Disebutkan Sang Raja memiliki enam putra. Anak sulungnya perempuan menikah dengan Pangeran Langgar, putra dari Ki Ageng Sampang. Anak kedua bernama Pangeran Prawata. Anak ketiga perempuan menikah dengan Pangeran Kalinyamat. Anak keempat perempuan menikah dengan Pangeran Cirebon. Anak

¹⁴³ de Graaf & Pigeaud, *de Eerste Moslimse Vorstendomen op Java*, 97.

¹⁴⁴ Martin Moentadhim S.M., *Pajang: Pergolakan Spiritual, Politik dan Budaya* (Jakarta: Genta Pustaka, 2010), 106.

¹⁴⁵ Meinsma, *Babad Tanah Djawi*, 46.

¹⁴⁶ de Graaf & Pigeaud, *de Eerste Moslimse Vorstendomen op Java*, 212.

kelima perempuan menikah dengan Raden Jaka Tingkir yang mendapatkan wilayah di Pajang, dan yang bungsu laki-laki bernama Pangeran Timur ditempatkan di Madiun.¹⁴⁷ Di sisi yang lain, saudara (adik) dari Sultan Trenggana, Pangeran Seda Lepen berputra Arya Penangsang ditempatkan di Jipang-Panolan.¹⁴⁸

Berdasarkan catatan *Serat Kandha* (dengan kode L.Or. 6379 jilid 9), setelah kematian Sultan Trenggana terjadi perebutan kekuasaan yang mengakibatkan terbunuhnya Pangeran Saba Kingking atau Pangeran Seda Lepen atas Pangeran Prawata. Peristiwa ini terjadi sekitar tahun 1547–1548, yang didasarkan pada surat Portugis yang ditulis oleh Manuel Pinto—yang sebelumnya singgah di Jawa—yang ditujukan kepada Uskup Agung di Goa, Sulawesi Selatan, tertanggal 7 Desember 1548 dikirim dari Malaka. Pada tahun 1549 Arya Penangsang, putra dari Pangeran Seda Lepen, berbalik membunuh Pangeran Prawata (raja Demak 1546–1549) dan Pangeran Kalinyamat, dan pada tahun yang sama, Arya Penangsang gugur setelah

¹⁴⁷ Meinsma, *Babad Tanah Djawi*, 74-75.

¹⁴⁸ Jayasubrata, *Babad Tanah Jawi*, jld. I, 213-214.

ditundukkan oleh pasukan Pajang yang dipimpin Jaka Tingkir.¹⁴⁹

Peristiwa berdarah ini tidak hanya dilatarbelakangi oleh perebutan kekuasaan oleh keluarga kerajaan Demak, tetapi ada campur tangan konflik guru pesantren antara Sunan Kudus dengan Sunan Kalijaga. Sunan Kudus konon telah menjabat sebagai imam masjid Demak cukup lama (1524–1543), sebelum akhirnya terjadi perbedaan pendapat dengan raja Demak terkait permulaan bulan puasa, yang mengakibatkan dirinya dicopot dan digantikan oleh Sunan Kalijaga yang mendapat dukungan dari Sunan Gunung Jati, Cirebon. “Sakit hati” Sunan Kudus bertambah setelah Pangeran Prawata yang semula menjadi murid Sunan Kudus, kemudian mengakui Sunan Kalijaga sebagai gurunya, yang dianggap suatu “dosa besar” menjadi murid pada dua guru sekaligus. Arya Penangsang, seorang *santri kinasih* Sunan Kudus, harus mati di tangan Jaka Tingkir, santri Sunan Kalijaga. Setelah peristiwa itu, Sunan Kudus pada akhirnya meninggalkan Demak dan membangun

¹⁴⁹ de Graaf & Pigeaud, *de Eerste Moslimse Vorstendomen op Java*, 76-77.

komunitas pesantrennya yang ditandai dengan pendirian masjid di Kudus pada tahun 956 Hijriyah atau 1549 Masehi.¹⁵⁰

Setelah mengambil alih kekuasaan, Jaka Tingkir kemudian memindahkan pusat pemerintahan dari Demak ke Pajang, menandai transformasi titik berat politik dari pesisir ke pedalaman. Jaka Tingkir sebagai menantu Sultan Trenggana mendirikan kerajaan di Pajang dan menyandang gelar mertuanya sebagai Sultan Hadiwijaya.¹⁵¹ Menurut Raffles, negeri Pajang tumbuh sebagai daerah penting yang pantas untuk diperhitungkan. Pemimpinnya (Raden Jaka Tingkir), karena kepemilikan atas benda-benda kebesaran negeri tersebut, ditempatkan sebagai yang teratas dalam tingkatan para raja yang memerintah di daerah bagian timur.¹⁵²

Pada tahun 1503 Saka atau 1581–1582 Masehi, Jaka Tingkir dilantik secara resmi sebagai raja oleh

¹⁵⁰ *Ibid.*, 97.

¹⁵¹ Denys Lombard, *Nusa Jawa: Silang Budaya. Kajian Sejarah Terpadu. Bagian III: Warisan Kerajaan-kerajaan Konsentris*, terj. Winarsih Partaningrat Arifin, Rahayu S. Hidayat dan Nini Hidayati Yusuf (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2005), 36.

¹⁵² Thomas Stamford Raffles, *The History of Java* (London: John Murray, 1817), 139.

Sunan Giri dengan persetujuan negara-negara Islam yang penting lainnya di Jawa Tengah dan Jawa Timur, yang menurut Ricklefs cerita pentahbisan dari orang suci ini mengandung anakronisme.¹⁵³ Sunan Giri yang dimaksud adalah Sunan Giri Prapen, dan dihadiri para penguasa dari Japan, Wirasaba (di Jawa Timur), Kediri, Surabaya, Pasuruan, Madiun, Sidayu, Lasem, Tuban, dan Pati.¹⁵⁴ Sultan Pajang diperkirakan wafat antara tahun 1586–1587 dan dimakamkan di Butuh (Sragen).¹⁵⁵ Setelah kematian sang raja, konon Sunan Kudus mengangkat putra menantu sultan, Adipati Demak, sebagai pengganti raja dan menempatkan putra tertua sultan, Pangeran Benawa, sebagai penguasa Jipang.¹⁵⁶ Pangeran Benawa—yang mungkin kecewa—

¹⁵³ Ricklefs, *A History of Modern*, 40.

¹⁵⁴ de Graaf & Pigeaud, *de Eerste Moslimse Vorstendomen op Java*, 215. Dalam *Serat Centini* disebutkan bahwa: *Sawusira risak Dêmak nagri / pindhah Pajang kraton / adipati Pajang kang mandhirèng / mantu sultan Bintara mungkasi / ing Dêmak nagari / ngrèh wadya sawêgung // Kangjêng sultan Pajang kang winarni / wusing madêg katong / karsa nyuwun idi mring Parapèn / Kyai Agêng Mantaram umiring / sagunging bupati/ kêbut tan na kantun //*. Lihat dalam Kamajaya (ed.), *Serat Centhini (Suluk Tambangraras) Latin*, jld. I (Yogyakarta: Yayasan Centhini, 1992), 10.

¹⁵⁵ Denys Lombard, *Nusa Jawa*, 36 dan de Graaf & Pigeaud, *de Eerste Moslimse Vorstendomen op Java*, 217.

¹⁵⁶ de Graaf, *de Regering van Panembahan Sênapati Ingalaga*, 91. Hageman menyebut Adipati Demak tersebut sebagai putra Sunan Prawata yang bernama Aria Pangiri, yang diasuh oleh Raja dan Ratu Kalinyamat setelah ayahnya terbunuh (*Op zijn aanstoken werd de soesoehoenan van*

merebut posisi raja Pajang sekaligus “meninggalkannya” pada tahun 1588.¹⁵⁷

Pada periode Pajang ini muncul pesantren di pedalaman Jawa yang didirikan oleh Sunan Bayat atau Pangeran Tembayat, seorang santri Sunan Kalijaga, yaitu pesantren Tembayat. Pesantren atau tempat pengajaran agama (*paguron*) ini dibangun di atas sebuah gunung yang bernama Jabalkat.

*wus mangkana sang awiku
ngendika mring sang dipati
manjing wali mukmin sira
sira sun wehi kekasih
Pangeran Tembayat sira
Islamna wong Buda.
dadya paguron sireku
tunggunen kang masjid iki
iki masjid saling Mekah
Jabalkat pinangka dhingin*

Parwoto, Moekmid, doorstoken. Zijn gebied ging nu over op den pangeran Hadiri van Kalinjamat, en wel als voogdij over den minderjarigen zoon van Moekmid, Ario Pangiri). Lihat dalam J. Hageman, *Handleiding tot de kennis der Geschiedenis, Aardrijkskunde, Fabelleer en Tijdrekenkunde van Java*, vol. I (Batavia: Lange & Co., 1852), 69.

¹⁵⁷ de Graaf & Pigeaud, *de Eerste Moslimse Vorstendomen op Java*, 218.

*ngadegna jumungah sira
angumpulna para santri.*¹⁵⁸

Berdasarkan sebuah sumber dari Kajoran, Pangeran Tembayat merupakan kakak dari Pangeran Wotgaleh atau Pangeran Mas ing Kajoran—yang diangkat sebagai Adipati Ponorogo kedua dengan gelar Panembahan Agung—dan keduanya putra dari Syekh Kambyah atau Pangeran Tumapel atau Pangeran Lamongan.¹⁵⁹ Sementara menurut tradisi lisan, Syekh Kambyah diangkat sebagai Adipati Semarang—yang semula daerah itu bernama Bergota—pada pemerintahan Raden Patah, dan dikenal sebagai Kyai Ageng Pandanaran. Sepeninggal Kyai Ageng Pandanaran yang wafat sekitar tahun 1498, putranya yang bernama Raden Kaji (yang kelak dikenal dengan Pangeran Tembayat) menggantikan kedudukan ayahnya

¹⁵⁸ Eko Tri Raharjo dkk. (ed.), *Babad Sunan Pandanaran (Susuhunan ing Tembayat)* (Semarang: Cempaka Mandiri, 2016), 109.

¹⁵⁹ H.J. de Graaf, “Het Kadjoran-vraagstuk”, *Djâwâ*, vol. 20, no. 3 (1940), 326. Terkait daftar para adipati di Ponorogo lihat dalam Purwowijoyo, *Babad Ponorogo*, jld. 2 (Ponorogo: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1985), 12.

sebagai Adipati Semarang dengan gelar Kyai Ageng Pandanaran II.¹⁶⁰

Setelah berguru kepada Sunan Kalijaga, Kyai Ageng Pandanaran II melepaskan jabatannya sebagai Adipati Semarang (dan menyerahkannya kepada adiknya, Pangeran Ketib) untuk memilih menjadi guru rohani di Jabalkat, Tembayat, sehingga dikenal sebagai Sunan Bayat. Peristiwa ini ditandai dengan kronogram (*sengkalan*): “*rasa guna rasa ningrat*” atau tahun 1434 Saka atau 1512 Masehi.¹⁶¹ Dalam cerita rakyat dikisahkan beberapa santri dari Sunan Bayat, diantaranya:

- a. Dari kelompok elit (*priyayi*): Raden Jaka Dolok (setelah berguru beralih nama Ki Ageng Gribig), Raden Jaka Bodho (setelah berguru beralih nama Ki Ageng Majasta), Raden Jaka Pandak, Raden Jaka Wujil, dan Raden Jaka Bluwo (oleh Sunan Bayat ketiganya diberi nama masing-masing Syekh

¹⁶⁰ Widyatmoko, *Sunan Bayat: Wali Kespuluh* (Jakarta: Yayasan Soran & Yayasan Pandhanaran, 2004), 6. Soewignjo, *Kyai Ageng Pandhanarang* (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1978), 10.

¹⁶¹ D.A. Rinkes, “De Heiligen van Java IV: Ki Pandan arang te Tembajat”, *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde*, vol. 53 (1911), 480.

Kaliatu, Syekh Sabuk Janur, dan Syekh Sekardlima). Konon kesemuanya merupakan anak dari raja Majapahit, Brawijaya V.¹⁶²

- b. Dari kelompok pemimpin kepercayaan lokal (*ajar*): Ajar Blacak Ngilo, Ajar Menak Bowo, Ajar Malanggati, dan Ajar Gadhungmlati.¹⁶³
- c. Dari kelompok rakyat (*kawula*): Syekh Domba, Syekh Kewel, Kyai Gagak Daka, dan Kyai Daka Wana.¹⁶⁴

Sunan Bayat wafat sekitar tahun 1547 dan dimakamkan di lereng Gunung Jabalkat. Raja Pajang, Sultan Hadiwijaya, membangun makam Sunan Bayat yang ditandai dengan inskripsi di salah satu gapura yang tertulis: “*murti sarira jleging ratu*” atau 1488 Saka atau 1566 Masehi.¹⁶⁵ Pesantren Bayat kemudian berturut-turut dilanjutkan oleh keturunannya, Raden Iskak atau Panembahan Jiwa (1547–1582?);

¹⁶² Soewignjo, *Kyai Ageng Pandhanarang*, 25-26.

¹⁶³ Eko Tri Raharjo dkk. (ed.), *Babad Sunan Pandanaran*, 45. Lihat juga dalam G.W.J. Drewes, “Javanese Poems Dealing with or Attributed to the Saint of Bonañ,” *Bijdragen Tot de Taal, Land- En Volkenkunde van Nederlandsch-Indië*, vol. 124, no. 2 (1968), 220.

¹⁶⁴ Rinkes, “De Heiligen van Java IV: Ki Pandan arang te Tembajat”, *Tijdschrift voor Indische Taal- , Land- en Volkenkunde*, 451.

¹⁶⁵ *Ibid.*, 431.

Panembahan Menangkabul (1582–1600?); dan Panembahan Masjid Wetan (1601–1613?).

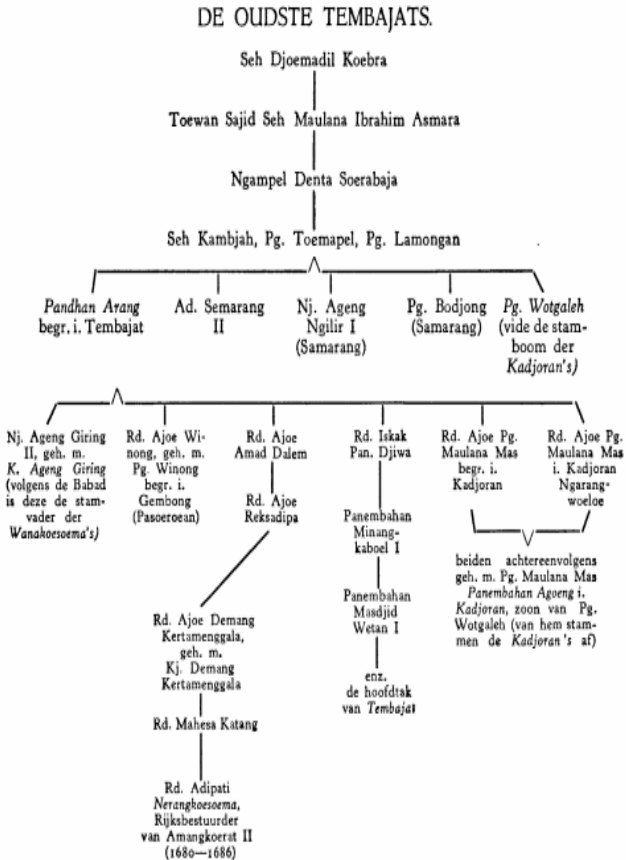
Peran pesantren Bayat tampaknya menjadi penyeimbang budaya (*cultural equilibrium*), atau keadaan dimana anggota kelompok budaya melalui simbol-simbol bersama, praktik-praktik religiusitas dan interaksi di antara anggotanya, mampu mengkondisikan perilakunya sesuai dengan keyakinan yang dianutnya.¹⁶⁶ Peran ini memperkuat logika modal Bourdieu sebagaimana peran pesantren periode wali sebelumnya, khususnya pada modal sosial. Pada perspektif yang lain, modal sosial dimaknai sebagai seperangkat nilai atau norma informal tertentu yang dimiliki bersama di antara anggota kelompok yang memungkinkan kerja sama di antara mereka.¹⁶⁷ Hal ini dibuktikan dengan santri-santri Sunan Bayat yang berasal dari latar belakang sosial yang beragam, sehingga menunjukkan inklusivitas pesantren Bayat terhadap keberbedaan dan kebaragaman. Realitas ini, (Sunan Bayat sebagai pemimpin pesantren) mengarah pada apa yang disebut sebagai kepemimpinan multikultural (*multicultural leadership*) atau suatu pendekatan dan filosofi inklusif yang menggabungkan

¹⁶⁶ David D. Laitin & Barry R. Weingast, “An Equilibrium Alternative to the Study of Culture”, *The Good Society*, vol. 15, no. 1 (2006), 16.

¹⁶⁷ James S. Coleman, “Social Capital in the Creation of Human Capital”, *American Journal of Sociology*, vol. 94 (1988), 97.

pengaruh, praktik, dan nilai-nilai budaya yang beragam dengan cara yang saling menghormati dan produktif.¹⁶⁸

Bijlage 2.



¹⁶⁸ Juana Bordas, *Salsa, Soul, and Spirit: Leadership for a Multicultural Age* (San Francisco: Berret-Koehler, 2007), 8.

BAB III

KONFLIK SULTAN AGUNG DENGAN PESANTREN

A. Politik Mataram

Wafatnya Sultan Trenggana, menandai berakhirnya Kasultanan Islam Demak, sekaligus merupakan tahapan baru bagi peralihan kekuasaan dari pesisir ke pedalaman. Karena pewaris Kerajaan Demak tidak turun kepada putera Trenggana, pangeran Prawata, melainkan kepada menantunya Jaka Tingkir yang memindahkan kekuasaan ke Pajang, daerah Pedalaman di Jawa Tengah. Daerah Pajang merupakan kota tua yang dahulu bernama Pengging, wilayah yang telah ada dan menjadi pilar penyangga kerajaan Majapahit, Jaka Tingkir memindahkan kekuasaannya ke wilayah yang dulu dikuasai ayahnya Ki Kebo Kenanga atau ke Ageng Pengging dan merubahnya menjadi Kasultanan Pajang.

Sebab musabab perpindahan dari putera ke menantu itu terjadi akibat perseteruan antara pangeran Prawata (putera Sultan) dengan pamannya (adik raja) yang berjuluk Pangeran Sekar Seda Lepen.¹⁶⁹ Terkait suksesi pemangku

¹⁶⁹ Nama muda Pangeran ini adalah Raden Mas Kingkin, sebutan Pangeran Sekar Seda Lepen pada dasarnya bukan nama

tahta pasca meninggalnya Sultan. Perselisihan mereka berakhir dengan terbunuhnya Pangeran Seda Lepen di sungai (bahasa jawa *lepen*) pada tahun 1549 sehingga digelar *Pangeran Sekar Seda Lepen*. Sementara itu pangeran Prawata beserta keluarganya dihabisi oleh Arya Penangsang, putera Seda Lepen, yang kemudian melakukan makar dan kekacauan di mana-mana. Ketika Adipati Jepara, Pangeran Hadiri (menantu Trenggana), dibunuh juga oleh Penangsang maka ratu Kalinyamat, istri dari Adipati Jepara itu bangkit menentang Arya Penangsang untuk membalas dendam, dengan didukung Jaka Tingkir, Adipati Pajang (Penggung),¹⁷⁰ putera menantu Trenggana. Jaka Tingkir

aslinya, nama itu memiliki makna “Pangeran yang seperti bunga meninggal di sungai”. Di sebut begitu sebab dia meninggal (terbunuh) di sungai.

¹⁷⁰ Nama daerah Pajang pada zaman Majapahit adalah Penggung, sebagaimana termuat dalam *Negara Krtagama*. Adipatinya bernama Andyaningrat suami Retna Ayu Pembayun puteri Brawijaya V, Raja Majapahit. Setelah meninggal ditangan Sunan Ngudung pada peristiwa peperangan Demak-Majapahit, diganti puteranya Kebo Kenanga yang bergelar Ki Ageng Penggung. Beberapa tahun kemudian Ki Ageng Penggung dibunuh oleh Sunan Kudus karena dituduh mengikuti ajaran Syeh Siti Jenar dan hendak memberontak pada Demak. Puteranya yang baru lahir, Mas Karebet, dididik secara Islam oleh pamannya (Ki Ageng Tingkir) sehingga disebut Jaka Tingkir, disantrikan dibawah asuhan Sunan Kalijaga, sehingga setelah dewasa diabdikan di Demak, sehingga sukses menjadi tentara serta mempersunting puteri Sultan Trenggana. Kemudian Jaka Tingkir diangkat

akhirnya mampu menundukkan Arya penangsang dan memindahkan Keraton Demak ke Pajang, dengan gelar Sultan Hadiwijaya (1568-1582). Kedudukan ini disahkan oleh Sunan Giri dan mendapat pengakuan secara mutlak dari adipati-adipati di wilayah pesisir Islam (Bupati wilayah Pesantren) baik Jawa Timur maupun Jawa Tengah. Kekuasaan Jaka Tingkir di Pajang itu ditandai dengan berdirinya masjid Laweyan tahun 1546.¹⁷¹ Terbunuhnya Arya Penangsang atas jasa putera angkatnya sekaligus putera Sahabatnya, yaitu Sutawijaya.

Pada tahun 1558, Ki Ageng Pemanahan ayah Sutawijaya mendapat hadiah wilayah Mataram yang masih kosong dari Sultan Hadiwijaya dari Kerajaan Pajang, hal itu dilakukan atas jasanya membantu Sultan membunuh Arya Penangsang.¹⁷² Pada tahun 1577 Pemanahan membangun istana di Kotagede (Pasar Gede) dengan gelar Ki Ageng dan masih tunduk kepada kekuasaan Pajang, pada tahun 1584 dia wafat dimakamkan di sebelah barat masjid Kota Gede,

menempati posisi ayahnya di Pajang yang menguasai Pengging, Tingkir, Butuh dan sekitarnya.

¹⁷¹ Raka Revolta, *Konflik Berdarah di Tanah Jawa: Kisah Para Pemberontak Jawa* (Yogyakarta:Bio Pustaka, 2008), hlm. 91

¹⁷² Lihat Tim Solopos, *Di Balik Suksesi Keraton Surakarta Hadiningrat* (Solo: Aksara Solopos, 2004), hlm. 27.

Kekuasaannya digantikan oleh puteranya Sutawijaya atau Ngabehi Loring Pasar, atas izin Sultan Hadiwijaya.

Sutawijaya (Ngabehi Loring Pasar) memiliki ambisi yang besar untuk berkuasa, maka dia memberontak kepada Sultan yang sah, yang notabene ayah angkatnya sendiri untuk berkuasa di Mataram dan menetapkan gelarnya sendiri Panembahan Senapati Ing Alaga. Pada tahun 1587 M, terjadilah penyerangan dari Pajang ke Mataram untuk menghukum pemberontak itu, hanya disayangkan bahwa pasukan Sultan terhalang oleh letusan gunung Merapi dan terkena badai lahar, Pasukan Pajang hancur Sultan Hadiwijaya mengalami kecelakaan hingga sakit dan meninggal, sementara Sutawijaya selamat dan menobatkan dirinya menjadi Raja Mataram bergelar *Senapati Ing Ngalaga Ngabdurrahman Sayyidin Panatagama* (1574-1601 M).¹⁷³

Pada masa pemerintahan Panembahan Senapati, Mataram berhasil menaklukkan beberapa daerah sekitar yang menolak tunduk kepadanya, khususnya kerajaan-kerajaan kecil di Pesisir Utara dan kabupaten-kabupaten di Jawa bagian timur dan barat atau wilayah pusat-pusat pesantren Islam awal. Mereka tidak mau tunduk ke Mataram

¹⁷³ *Ibid*, hlm. 94

sebab Senapati dianggap tidak layak menjadi raja pewaris tahta Demak dan Pajang, berdasarkan fakta bahwa Senapati hanyalah keturunan dari petani biasa, kasus Ki Ageng Selo menangkap petir, buyut Senopati. semakin menunjukkan bahwa mereka adalah keluarga petani.

Untuk mengukuhkan kekuasaannya, Sutawijaya memaksa penguasa Islam disekitarnya untuk tunduk, maka mulailah ekspansi ke daerah Demak, Kedu dan Bagelen dan sekitarnya. Peperangan yang sengit terjadi di daerah Mangir Wanabaya, di pesisir Selatan Mataram, di situ berkuasa Ki Ageng Wanabaya yang masih kerabat seperguruan Sultan Pajang, pertentangan itu dimenangkan oleh Sutawijaya dengan siasat mengambil penguasa Mangir menjadi menantunya dan kemudian membunuhnya. Tak kalah sengit yaitu pertempuran menaklukkan Madiun, gerbang menuju Jawa Timur karena di sana berkuasa Pangeran Ranga Purbaya cucu Pangeran Timur, dan cicit Sultan Trenggana. Di sisni Sutawijaya mengambil putri Ranga menjadi istrinya sehingga mertua tunduk kepadanya, Madiun ditundukkan tahun 1590.¹⁷⁴ kemudian menyusul Kediri dan Surabaya.

¹⁷⁴ Di Mangir, karena pemberontakan dipimpin oleh putera Wanabaya, masih muda, maka Sutawijaya memancingnya untuk

Panembahan Senapati memperluas kekuasaannya ke Jawa Barat hingga Priangan Timur dan Kasultanan Cirebon. Ia, atas jasanya itu, dapat disebut pelopor kebangkitan kerajaan Mataram Islam. Setelah wafat (1523 J/ 1601 M), Panembahan Senapati digantikan oleh Mas Jolang. Putera dari istri yang berasal dari Pati, memerintah antara tahun 1601 sampai 1613. Dia menyempurnakan pembangunan Kotagede, membuat Taman Danalaya, kolam (*Segara Yasa*), dan pemakaman Kotagede. Pangeran Jolang meninggal di tempat perburuan (*krapyak*) pada tahun 1613, maka ia dikenal dengan gelar *Panembahan Seda Krapyak*. Penggantinya adalah puteranya yaitu Pangeran Jatmika dan setelah menjadi Sultan Mataram dikenal dengan nama Sultan Agung.¹⁷⁵

menikahkan dengan anaknya sendiri. Setelah pernikahan itu berjalan baik maka Ki Ageng Mangir diundangnya ke Mataram dan dibunuh pada saat pisowanan (penghadapan) itu dengan cara membenturkan kepalanya ke atas batu gilang, sedangkan di Madiun, Sutawijaya merayu puteri Pangeran Purbaya dan menikahnya, sehingga Madiun tunduk pada Mataram, akibat pernikahan itu.

¹⁷⁵ Pergantian raja-raja dalam dinasti ini bisa dilihat dalam naskah “*Babad Pajang: Cariyos Wewadosipun Karaton Ing Pajang*” (R. Tanoyo ed.), (Solo: Sadu Budi, 1983). Dan Taufik Abdullah dan A.B.Lapian (ed.), *Indonesia Dalam Arus Sejarah 3: Kedatangan Dan Peradaban Islam* (Jakarta: Ichtar Baru Van Hoeve, 2011), hlm, 38. Serta Sutrisno Kutoyo (et-al), *Sejarah Ekspedisi Pasukan Sultan Agung Ke Batavia* (Jakarta: Depdikbud, 1986), hlm 1-14.

Krisis legitimasi politik akibat penolakan atas “keber-hak-an” Raja Mataram sebagai pewaris tahta Kesultanan Islam dari Demak dan Pajang menjadi point inti bagi pertimbangan kebijakan sosial budaya Mataram. Konflik Mataram dengan Penguasa Islam Pesisir itu dapat digambarkan melalui beberapa peristiwa yang terjadi pada masa kekuasaan 3 (tiga) Raja Mataram awal:

- 1) Raja pertama Mataram, Panembahan Senapati, setelah merebut tahta dari Pajang tahun 1588 M dan meminta legitimasi dari Sunan Giri 1590 M, mulai melakukan ekspansi kepada penguasa-penguasa Islam sekitar yang menentang tunduk kepadanya, yaitu penguasa Mangir sebelah selatan Kota Gede, mengarah ke timur, Madiun, Surabaya, dan mengarah ke utara Pati, Lasem serta Tuban.¹⁷⁶
- 2) Ekspansi itu dilanjutkan lagi oleh puteranya, Panembahan Seda Krapyak (1601-1613). Ia kembali menyerang Demak, berperang melawan pasukan ulama yang disebut *barisan Suranata*, yang terdiri dari korps para santri ahli tombak yang selalu berada

¹⁷⁶ Lombard, *Nusa Jawa II*, hlm. 57

pada lingkaran ulama.¹⁷⁷ Ekspansi Kedua ini hampir menaklukkan seluruh wilayah Jawa Tengah dan Jawa Timur kecuali Giri dan Ampel (pusat kekuasaan Raja ulama). Seda Krpyak memiliki musuh dari pesisir yang menjadi sekutu Surabaya (Ampel), nama-nama mereka yang terkenal adalah Raden Panji Pulang Jiwa dari Madura, Rangga Lelana dari Surabaya, Ki Tumenggung Kapulungan dari Pasuruan, Adipati Pasagi dari Surabaya, Kiai Pati Jaya Suponta dari Tuban, Ki Martanegara dari Sidayu dan lain-lain. Pertempuran dahsyat terjadi pada penghujung kekuasaan pangeran Krpyak tahun 1613 M, pertempuran itu terjadi di Sungai Andaka, atau Sungai Brantas di Kediri dan dimenangkan oleh Mataram.

- 3) Pada masa Sultan Agung, tentara Mataram pada tahun 1615 M menyerang Wirasaba atau Mojoagung yang menolak tunduk ke Mataram dan memenggal

¹⁷⁷ Barisan ini pada awalnya adalah korps tantara santri yang dibangun oleh Sunan Kudus ketika menjadi Panglima Kerajaan Demak. pada saat ini, di Keraton Solo terdapat masjid yang memakai nama Suronatan. H. J. De Graaf, *Puncak Kekuasaan Mataram: Politik Ekspansi Sultan Agung* (Jakarta: Graffiti Pres, 1986), hlm. 9.

kepala penguasanya, Patih Rangga Pramana.¹⁷⁸ Kasus Wirasaba ini dapat dimaknai sebagai pemberontakan dari penduduk pedalaman. Lasem ditundukkan tahun 1616 M, pemberontakan Pajang ditundukkan 1617 M, Pasuruan ditaklukkan 1617 M, Tuban ditaklukkan 1619 M. Lalu menyeberang ke Madura dan memindahkan sebagian besar penduduknya ke Jawa tahun 1624. Surabaya dapat direbut dengan cara yang kasar tahun 1625 dan menghancurkannya sampai tuntas. Penduduk pelabuhan itu konon berjumlah 60.000 orang dan berkurang hingga tinggal seribu orang saja.¹⁷⁹

Ekskalasi pertentangan politik antara penguasa Mataram dengan kelompok Islam yang lahir akibat perubahan relasi agama dan kuasa itu dapat di skemakan sebagai berikut:

No	Nama Raja	Tahun	Pertentangan Politik	Solusi Raja
1	Panembaha	1586-	Penolakan	1) Mataram

¹⁷⁸ Van Eyndhoven menyebut musuh Mataram adalah: "Toeban, Lassam, Brondong (dekat Gresik), Sorabaya, dan Passerewan. Graaf, *Puncak*, hlm. 34.

¹⁷⁹ Lombard, *Nusa Jawa II*, hlm. 59.

	n Senapati	1601	hakberkuas a Mataram oleh kerajaan- kerajaan pesisir eks wilayah Demak dan Pajang	memerangi pusat pusat kekuasaan Islam. 2) Minta legalitas kekuasaan dari Sunan Giri
2	Panembaha n Krapyak	1601- 1613	Pemberontak an di Demak (penduduk pesisir muslim). 180	Penaklukan Demak
3	Sultan Agung	1613- 1645	Merasa terancam oleh pusat- pusat	1) Menikahkan Pangeran Pekik dari keturunan Ampel dengan adik raja Ratu

¹⁸⁰ Kelompok Muslim Demak berhasil mempengaruhi Pangeran Puger, kakak dari Panembahan Seda Krapyak (1601-1613) penguasa Mataram Kedua Pengganti Panembahan Senapati untuk memberontak, selain alasan pribadi karena menganggap dirinya keturunan laki-laki lebih tua dari raja sehingga lebih berhak menjadi raja, alasan lain tentu saja dorongan kelompok pesisir yang masih membayangkan pemerintahan pesisir yang lebih Islami. Pemerintahan Demak itu diperkuat oleh pasukan ulama yang disebut sebagai “barisan Suranata”. Lihat Graaf, *Puncak*, hlm. 9.

			kekuasaan Islam Ampel dan Giri	Pandan Sari untuk mendapatkan simpati dari Surabaya (1625). 2) Meruntuhkan Giri dan mengusir keluarga beserta santrinya. 3) Menundukkan Demak dan Tuban. 4) Mengajukan gelar “Sultan” dari tanah Arab (1638). 181
--	--	--	--------------------------------	--

Tabel 4. Relasi Antagonis Mataram Dengan Islam

Sultan Agung mempunyai nama asli Raden Mas Jatmika, ketika muda mendapat sebutan Raden Mas Rangsang. Dia adalah putera dari pasangan raja (Seda Krapyak) dengan isterinya yang bernama Ratu Mas Adi Dyah Banawati. Ibunya adalah puteri keturunan Pangeran Benawa dari Pajang. Sultan Agung lahir di Kota Gede, pusat kota Mataram pada tahun 1593 M. Dia dinobatkan sebagai Raja Mataram ketiga pada tahun 1613 dan memerintah

¹⁸¹ Skema ini diringkas dari Anton Satyo Hendriatmo, *Giyanti 1755: Perang Perebutan Mahkota III dan terbaginya Kerajaan Mataram Menjadi Surakarta dan Yogyakarta* (Ciputat: CS Books, 2006), hlm. 1-35.

hingga tahun 1645 M. Di bawah pemerintahannya Kerajaan Mataram mampu menaklukkan seluruh tanah Jawa, hingga luar Jawa khususnya Lampung, Palembang hingga Sukadana daerah Banjarmasin, membangun hubungan hingga Malaka dan Maluku, sehingga dia menjadi Raja Islam terbesar di Jawa dan Nusantara kala itu.¹⁸²

Setelah berkuasa dia memakai gelar yang terus berubah seiring kemajuan pemerintahannya. Pada awal pemerintahannya dia bergelar “Panembahan Hanyakrakusuma” atau “Prabu Pandita Hanyakrakusuma”, kemudian setelah menaklukkan Madura tahun 1624, ia mengganti gelarnya menjadi “*Susuhunan Agung Hanyakrakusuma*”, atau disingkat “*Sunan Agung Hanyakrakusuma*”. Setelah menaklukkan Giri dan mendapatkan gelar dari tanah Arab dia menggunakan gelar “*Sultan Agung Senapati-ing-Ngalaga-Abdurrahaman*”, atau “*Sultan Abdullah Muhammad Maulana Matarami*” pada

¹⁸² Kebesaran namanya dalam bidang budaya, dan sepak terjangnya dalam melawan penetrasi asing ke tanah Jawa khususnya dan Nusantara umumnya, dia dianggap berjasa sebagai pejuang sekaligus budayawan, Sultan Agung telah ditetapkan menjadi pahlawan nasional Indonesia berdasarkan SK. Presiden No. 106/TK/1975 tanggal 3 November 1975, era pemerintahan Presiden Soeharto. *id.m. wikipedia.org/wiki/Sultan_Agung_dari_Mataram.*

tahun 1641 M. Untuk memudahkan penyebutannya, maka dalam tulisan ini disebut Sultan Agung.¹⁸³

Pada era pemerintahan Sultan Agung (1613-1645), kajian historis memasuki episode kritik dan anomali pada berbagai ranah multidimensional (agama, politik dan budaya) yang akhirnya melahirkan kebijakan-kebijakan transformatif pada berbagai dimensi pilar-pilar pemerintahan itu. Dia menempati peran sentral dalam upaya transformasi, hal itu didukung oleh fakta: **pertama**, bahwa pada zaman pemerintahannya penetrasi dakwah Islam dari pesisir ke pedalaman Jawa yang dilakukan sejak Abad XVI hingga XVII mengalami eskalasi yang tinggi, sehingga bertemunya dua budaya Islam dan Jawa (*clash of civilization*) menjadi problem yang wajib disikapi. **Kedua**, melemahnya peran politik Giri (Ulama Pesantren) terhadap kontrol Mataram, menjadi peluang bagi Sultan Agung mengadakan reformasi sistem politik agama. **Ketiga**, perkembangan politik Mataram dan luasnya wilayah jajahan, memberi momentum (kesempatan) emas bagi Sultan Agung untuk mengadakan tindakan apapun yang diinginkan untuk menegakkan sendi politik, budaya maupun agama demi keberlangsungan kekuasaan Dinasti Mataram.

¹⁸³ *Ibid.*

Penetrasi Islam yang disertai perpindahan pusat politik dari Demak ke Mataram awal Abad XVII, adalah merupakan penetrasi sistem budaya pesisir dengan muatan mistisisme Islam ortodoks yang diwariskan oleh para wali khususnya Sunan Bonang, mengancam budaya Jawa di daerah pedalaman yang bermuatan tradisi budaya warisan Hindu dan Budha. Pertemuan dua budaya dengan cara saling mengancam (*challenges*) itu secara teoritis menjadi bentuk awal dari pertentangan budaya (*clash of civilization*), yang dapat berlanjut pada tahap saling merespon (*respons*). Ancaman dan tanggapan (*challenge and respons*) itu, apabila dibiarkan tanpa solusi, dapat menjebak masyarakat Mataram pada sengketa budaya atau perpecahan yang fatal, bahkan pertarungan dan eliminasi terhadap budaya yang kalah; Menurut Robert Redfield, dua budaya itu akan terhindar dari perpecahan dan dapat hidup berdampingan secara harmonis apabila tercapai adaptasi dan akulturasi antar keduanya, hal itu tidak mungkin terjadi tanpa melibatkan tangan dingin seorang *mediator* atau *disseminator*.¹⁸⁴ Dia adalah tokoh intelektual yang kredible, yang dapat datang dari berbagai kalangan elit intelektual,

¹⁸⁴ Robert Redfield, *Peasant Society And Culture* (Chicago: The University of Chicago Press, 1956). hlm. 40-41.

baik dari penguasa, guru, maupun kaum ulama yang mampu menterjemahkan proses akulturasi (*acculturation*), yaitu tercapainya perpaduan unsur-unsur yang sama dari dua budaya sehingga terjadi saling menerima, saling mengisi, saling bersenyawa, dan berpadu secara seimbang.

Pada kasus Mataram, ketika penetrasi budaya itu mencapai puncaknya dan menimbulkan dampak persinggungan budaya yang serius, Sultan Agung sebagai elit penguasa Mataram dipaksa turun tangan untuk melakukan upaya rekonsiliasi budaya atau akulturasi budaya. Pada gilirannya akulturasi itu melahirkan transformasi, sebuah pergeseran dari budaya sufisme islam syar'i yang dibangun oleh para wali dengan semangat syariat, menuju budaya pedalaman dengan semangat sufisme falsafi akulturatif, budaya ini membentuk misticisme Jawa-Islam dan diduga menjadi wadah aktualisasi budaya sinkretik dan pemikiran theosofi Jawa kuno eks Majapahit.¹⁸⁵ Di antara keuntungan dari gerakan

¹⁸⁵ Peninggalan para raja sebelum Islam baik berupa Candi Budha maupun naskah-naskah Serat karya Pujangga sarat mengandung simbol-simbol mistis theosofis, salah satu contoh kontruksi bertingkatnya Candi Borobudur dengan berbagai ilustrasinya menandakan tingkatan-tingkatan dalam pendekatan kepada Tuhan (*kamadhatu*, *rupadhatu*, *arupadhatu* dan puncaknya *Buddha* atau *Bodhy Satwa*) sebagaimana dalam theosofi Islam dikenal konsep syari'at, tarekat, hakekat, dan makrifat. Lihat

akulturasi ini, bagi islamisasi Jawa, dakwah Islam dapat diterima oleh masyarakat pedalaman secara cepat dan secara damai (*pénétration of Pacifique*)

Sultan agung adalah seorang raja yang bercita-cita besar dan sangat ambisius, cita-citanya antara lain :1. Mengukuhkan dirinya sebaagai Raja Dewa, dengan otoritas Tunggal; 2. Berkuasa di seluruh Nusantara, dari Jawa ujung Timur hingga ujung Jawa Barat bahkan kepulauan sekitarnya, 3) mengusir VOC dari bumi Jawa, 4) menjadikan Mataram Bandar internasional terbesar. Pada kajian ini hanya dibahas cita-cita yang pertama.

B. Pesantren Era Mataram

Penyebaran Islam ke pedalaman Jawa pada era Pajang dipelopori oleh sisa para wali dari anggota Wali Sanga yang masih hidup dibantu para keturunan dan murid-murid alumni pendidikan “pesantren” para wali yang menyebar di berbagai lembaga pesantren di

Hassan Shadily (red.), *Ensiklopedi Indonesia I* (Jakarta: Ichtar Baru Van Hoeve, 1980), hlm. 506. Dalam tradisi Majapahit diberitakan bahwa Raja Hayam Wuruk sangat gemar mengunjungi pertapaan para Resi guna berdialog masalah mistis theosofis. Lihat dalam Bernard H. M. Vlekke, *Nusantara: Sejarah Indonesia* (Jakarta: Gramedia, cet. v, 2010) hlm. 34-36 dan kitab *Negara Kertagama*, wirama ke 30.

penjuru Jawa.¹⁸⁶ Para wali yang masih hidup pada zaman Mataram menurut De Graaf, maupun naskah *Babad Tanah Jawi* Olthof, naskah *Babad Demak II*, dan naskah *Babad Pajang* adalah Sunan Giri (keempat) yang bernama Kawis Guwa, dan Sunan Kalijaga yang sudah sangat sepuh.

Sunan Kalijaga merupakan wali terpenting di zaman Mataram, dia adalah guru spiritual atas lahirnya dinasti Mataram. Dalam berita Graaf disampaikan bahwa menurut cerita tutur Mataram, Sunan Kalijaga adalah kerabat Jaka Tingkir (Hadiwijaya), Silsilah itu dapat dirunut, Puteri Sunan Kalijaga diambil istri oleh Sultan Trenggana sebagai permaisuri muda. Dari perkawinan itu lahir puteri yang diambil isteri oleh Jaka Tingkir dan dijadikan permaisuri di Pajang dan putera Pangeran Timur yang berdakwah di Madiun.¹⁸⁷ Dia

¹⁸⁶ Berita tentang Sunan Kudus terakhir ditemukan pada saat meninggalnya raja Pajang Sultan Hadiwijaya, beliau memimpin rapat penyerahan Pajang kepada Bupati Demak dan mengirim Pangeran Benowo Putra Sultan menjadi Bupati di Jipang (Bojonegoro). Setelah peristiwa itu timbul kemelut politik berupa persekutuan Mataram-Jipang untuk mengusir bupati Demak dari Pajang, kemudian Pangeran Benowo mundur dari politik menyerahkan Pajang ke Mataram yang dianggap sebagai saudara tua. Pasca kejadian itu tidak lagi terdengar nama Sunan Kudus disebut dalam sejarah.

¹⁸⁷ *Ibid*, 265.

juga penting bagi Mataram sebab para tokoh Mataram adalah anak dan cucu muridnya yaitu Ki Ageng Giring, Ki Ageng Pemanahan (Ki Gede Mataram), Ki Ageng Penjawi.¹⁸⁸ Bahkan hak Sutawijaya atas tanah Mataram baru diberikan oleh Sultan Pajang setelah diminta oleh Kalijaga gurunya. Dalam *Babad Tanah Jawi* dikisahkan, pasca terbunuhnya Penangsang oleh Sutawijaya, Sultan Pajang merasa berat hati untuk memberikan hadiah tanah Mataram kepada Pemanahan sebab dia dibayang-bayangi ramalan Sunan Giri bahwa keturunan Pemanahan nanti akan menjadi raja-raja besar di Jawa, maka Sunan Kalijaga bangkit memberi wawasan kepada Sultan Pajang untuk menepati janji yang dulu pernah disampaikan, sehingga akhirnya Pemanahan mendapat hadiah tanah Mataram dan Panjawi mendapat hadiah tanah Pati.¹⁸⁹ Dari situlah kisah Mataram dimulai.

Sunan Kalijaga adalah wali berumur panjang, dikisahkan dalam *Suluk Wujil* dan *Suluk Linglung*, awalnya dia bernama Raden Sahid dan setelah berguru pada Sunan Bonang diberi sebutan Syeh Malaya,

¹⁸⁸ Gina (alih aksara), *Babad Demak 2*, alih bahasa Dirgo Sabariyanto (Jakarta: Depdikbud, 1981) hlm. 291.

¹⁸⁹ Olthof, *Babad Tanah Jawi*, hlm. 125-127

setelah diangkat wali mendapat sebutan Sunan Kalijaga, ia ikut serta membangun masjid Demak akhir Abad XV.¹⁹⁰ Ia hidup dan masih berperan penting di zaman Pajang dan menjadi saksi atas lahirnya Dinasti Mataram perempat akhir Abad XVI, diperkirakan umurnya mencapai seratus tahun atau bahkan lebih. Diberitakan dalam sebuah naskah yang berjudul *Serat Kaki Walaka* tinggalan keluarga keturunan Kadilangu, bahwa ketika usia Kalijaga bertambah tua dia justru meninggalkan Kadilangu untuk berkelana dan berdakwah, sementara Kadilangu diserahkan kepada puteranya, Pangeran Kadilangu.

Pada zaman berdirinya Mataram masa Panembahan Senopati (1588-1601), di antara para wali yang hidup tinggal satu yaitu Sunan Kalijaga, era Panembahan Krapyak (1601-1613) tidak ditemukan berita lagi mengenai para wali itu selain penerusnya.

Berita tentang Sunan Kalijaga zaman Mataram, dapat ditemukan dalam *Babad Pajang*, *Babad Tanah Jawi* dan dalam buku *Kerajaan-kerajaan Islam di Jawa* tulisan De Graaf dan Pigeaud. Dalam *Babad Tanah*

¹⁹⁰ *Suluk Wujil* dan *Suluk Linglung*, dalam Djoko Dwiyanto, *Serat Pustoko Rojo Purwo* (Yogyakarta: Pura Pustaka, 2006), hlm. 90 dan hlm. 161-162.

Jawi disebutkan bahwa setelah Senapati berhasil menundukkan Pajang (dan tidak mendapat respon positif dari penguasa pesisir maupun Sunan Giri) oleh Mandaraka diminta menghadap kepada Sunan Kalijaga memohon restu sekaligus minta pusaka sakti pelindung kerajaan.¹⁹¹ Dalam *Babad Pajang* dijelaskan:

Ki Adipati Mandaraka ngendika marang Senapati: “Thole! Sarehne kowe sumeya dadi ratu, amengku ing tanah Jawa kabeh, becike kowe sebaa ing Sunan kalijaga ing Kadilangu, anyuwuna kagungane rasukan kang jeneng Kyai gundil utawi Kyai Antakusuma... Kang iku Senapati, yen kulambi iku kok suwun diparingake, bakal andadekake pratanda, yen kowe bakal tulus dadi Ratu ana ing Mataram tumurun ing anak putumu, yen ora diparingake ya bakal ora tulus anggonmu dadi Ratu”.¹⁹²

¹⁹¹ Olthof, *Babad...*, hlm. 216-217

¹⁹² Artinya Ki Adipati Mandaraka berkata pada Senapati: “Nak! Karena engkau berniat jadi raja, menguasai seluruh tanah Jawa, maka sebaiknya engkau sowan (berguru) ke Sunan Kalijaga di Kadilangu dan meminta pusaka yang dipakainya yaitu Kyai Gundil atau Kyai Antakusuma... Maka dari itu Senapati, kalau baju itu kamu minta diberikan, akan menjadi pertanda bahwa kamu bakal sukses menjadi Raja di Mataram turun temurun hingga anak cucu, namun kalau tidak diberikan, ya kamu akan tidak sukses jadi

Naskah *Babad Pajang* itu bermakna, bahwa Sunan Kalijaga masih hidup pada zaman berdirinya Mataram tahun 1588 M. dan Sunan Kalijaga dipahami sebagai penentu legal atau tidaknya Panembahan Senapati sebagai Raja Mataram, disebutkan di situ apabila Senapati tidak mendapat restu dari Sunan Kalijaga (dengan memberi pusaka Kyai Gundil) maka posisi dia menjadi Raja tidak akan berhasil (tidak sah).

Pada zaman Mataram, Sunan Kalijaga sangat dihormati dalam legenda para raja, dia dianggap wali penghubung antara ajaran pesisir dan pedalaman serta dijadikan pintu masuk bagi silsilah keilmuan murid-guru bagi paham akulturasi agama para raja Mataram dan merupakan poros lahirnya legitimasi keagamaan atas segala kebijakan tentang tradisi maupun upacara-upacara kejawen sinkretik di kemudian hari.¹⁹³ Dalam

raja". Adapun Kyai Gundil adalah pusaka yang jatuh dari langit pada saat pembangunan masjid Demak, milik Sunan Kalijaga berupa kulit kambing yang menjadi tempat sujudnya Nabi Muhammad SAW. serta sal pakaian Nabi Muhammad kemudian dijadikan baju oleh sunan Kalijaga. Baju itu nantinya menjadi pakaian bagi para Raja di tanah Jawa. R. Tanoyo (ed.), *Babad Pajang* (Solo: Sadu Budi, 1983), hlm. 26.

¹⁹³ Dalam *Serat Kaki Walaka* Sunan Kalijaga digambarkan memiliki kedudukan lebih tinggi daripada para wali yang lain, dia

tradisi cerita wayang, Sunan Kalijaga adalah penghubung dunia pra Islam (dalam wayang) dengan dunia Islam (nyata), kisah *Jamus Kalimasada* menggambarkan bahwa ia bertemu dengan Raja Yudhistira, tokoh tertua dari Pandawa aktor penting dalam cerita *Mahabarata*. Sunan Kalijaga memberi pertolongan pada Yudhistira untuk mencapai kematian yang sempurna yaitu dengan cara mengucapkan *kalimah syahadat (Kalimasada)* dengan cara Islam. Menurut Heddy Shri Ahimsaputra, cerita itu merupakan sebuah upaya akulturasi mitos Hindu-Jawa dengan mistik Jawa- Islam.¹⁹⁴

Pada zaman Sultan Agung, saat itu Sunan Kalijaga sudah wafat, maka Sultan Agung mencari restu atas keabsahan kekuasaannya kepada murid Kalijaga yaitu Sunan Pandan Arang di Tembayat. Pada tahun

adalah seorang wali yang merupakan keturunan Dewa sehingga memiliki kesaktian luar biasa dan kemampuan supranatural. Dia juga dianggap sebagai keponakan Susuhunan Lawu (jelmaan Raja Brawijaya V) yang mampu menerjemahkan ajaran Buddha dalam masyarakat Islam Jawa. R. Mohammad Soedioko (ed.), *Laku Hidup Kanjeng Sunan Kalijaga: Terjemahan Dari Kitab Kuno Serat Kaki Walaka*, (terj.) Basri Priyo Handoko (Yogyakarta: Kuntul Press, 2008), hlm. 13-31.

¹⁹⁴ Heddy Shri Ahimsaputra, "Islam Jawa dan Jawa Islam: Sinkretisasi Agama di Jawa" (Yogyakarta: *Makalah Seminar Sejarah dan Depdikbud*, 1995), hlm. 16.

1555 S atau 1633 M, Sultan Agung berkunjung ke Pesantren Bayat dan tahun kunjungannya itu menjadi titik balik akulturasi di Mataram, lahirnya kalender Jawa-Islam, lahirnya semangat domestikasi politik Surabaya dan Giri, serta lahirnya sikap sebagai Raja Gung Binathara (Raja Dewa).

Penghormatan terhadap Sunan Kalijaga terus berlangsung di Mataram, bahkan dia merupakan simbol pathok negara dalam konstelasi kekeramatan. Dikisahkan ketika kompeni menyita seluruh pusaka Kerajaan Kartasura, Pakubuwana I mengatakan dalam *Babad Kraton*:

*“...nadyan kabeh pusaka ing tanah Jawi/ginawa mring Jakarta/ ingkang rupa tumbak keris/ apan nora dadi galih ingwang/ nanging sak masiya mangke/ setana Ngadilangu/ lawan masjid Demak...kalih prakareku/ pusaka ing tanah Jawa/ ingkang angger datan malih-malih”.*¹⁹⁵

¹⁹⁵ Artinya: “walaupun semua pusaka di tanah Jawa/ diangkut ke Jakarta/ yang berupa tombak, keris/ tak menjadi soal bagi saya/ asalkan masih ada/ makam Kadilangu (Sunan Kalijaga)/ dan masjid Demak...dua hal tersebut/ pusaka bagi tanah Jawa/ yang pokok dan tak pindah-pindah”. Babad Keraton, pupuh CXLVII Dhandanggula, bait 27-28. Dalam Dradjat Suhardjo, *Mengaji Ilmu Lingkungan Kraton* (Yogyakarta: Sefiria Insania Press, 2004), hlm, 83.

Dengan berakhirnya era Kalijaga, maka penghormatan terhadap Pesantren tinggal kepada Bayat, hal itu dilakukan karena Bayat adalah murid Kalijaga yang sangat dihormati oleh Mataram, kedua pesantren ini membawa semangat akulturasi dan dekat dengan paham Islam Jawa yang notabene diperjuangkan oleh Mataram. Mengapa ini menjadi penting dan kenapa tidak untuk pesantren Giri dan Ampel. Sebab akulturasi Jawa-Islam dapat mendorong cita-cita Sultan Agung untuk membangun kebijakan politik otoritatif dalam konsep Raja Gung Binathara, sementara tidak bagi Ampel dan Giri. Keduanya adalah pesantren putihan yang notabene menolak kuasa Negara yang absolut model Gung Binathara karena konsep Islam memang menolak kekuasaan seorang Raja yang tanpa batas. Gung Binathara adalah konsep kekuasaan nala Majapahit, dimana Raja berkuasa secara absolut, titah raja adalah titah Tuhan, kuasa raja tidak dibatasi oleh syari'at agama, bahkan keputusan Raja adalah ketentuan hokum agama itu sendiri. Konsep Agung Binathara ini bagi Sultan Agung harus diimplementasikan dalam politik Mataram agar; peertama, legal formal kekuasaan Mataram tidak lagi

dipertanyakan oleh kerajaan-kerajaan pesisir yang notabene masih menuntut hak kuasa atas keturunan Demak maupun Pajang dan menganggap Mataram adalah perebut tahta secara tidak absah; kedua, agar kekuasaan raja Mataram berada di atas semua kekuatan politik di wilayah manapun di pulau Jawa khususnya sehingga tempat Raja adalah kuasa tunggal, sementara yang selama ini terjadi, kekuasaan raja bisa diinterupsi oleh kekuatan politik Pesantren Walisanga yang berasal dari otoritas Sunan Giri (Giri Kedaton) sebagai pengulu Ulama Pesantren, sekaligus Pesantren Ampel sebagai tetua Pesantren. Kedua otoritas pesantren itu menjadi baying-bayang politik Mataram.

Dikisahkan dalam Babad Tanah Jawi, bahwa Sultan Agung tidak bisa tidur berpikir keras hingga menderitanya sakit, akibat berpikir bagaimana cara Mataram untuk membangun otoritas politiknya, dan melemahkan kekuatan politik pesantren. Untuk itulah diperoleh siasat dengan merangkul keturunan Ampel sebagai keluarga istana dan meruntuhkan pesantren Giri.

C. Runtuhnya Peran Politik Pesantren Ampel dan Giri

Transformasi bidang politik yakni bergesernya orientasi politik Islam dari tujuan dakwah Islam ke tujuan kekuasaan *monarchi heredity* (dinasti turun temurun). Untuk menguatkan posisi kekuasaan dinasti Mataram, dibangun doktrin politik *Raja Dewa* bahwa raja adalah jelmaan Dewa, doktrin itu didukung silsilah yang menunjukkan bahwa keluarga raja Mataram di satu sisi keturunan para Dewa (Hindu) sedangkan di sisi lain keturunan para nabi dan para wali tanah Jawa, rancangan silsilah ini diseknal dengan Sarasilah Pangiwa-Panengen.

Dalam akulturasi pemikiran mistik Sultan Agung, bahwa raja adalah wujud *emanasi* Tuhan atau cerminan Dewa *ngejawantah* (menampakkan diri) di dunia, terlahir doktrin “Raja Dewa”. Doktrin ini diadopsi dari gelar yang dipakainya *Khalifatullah Sayyidin Panatagama* (wakil Tuhan yang mulia pengatur agama), konsep ini dipadukan dengan doktrin mistisisme Hindu bahwa Raja bukanlah manusia biasa melainkan wakil Dewa di atas Bumi, perpaduan konsep itu kemudian dikenal dengan doktrin “Raja Dewa”, pola dan cara

kerja konsep ini mengikuti pola dan cara kerja para raja Hindu-Majapahit.

Doktrin “Raja Dewa” dimaknai sebagai bentuk manifestasi dari ajaran mistik Islam-Jawa yang terkait dengan konsep emanasi Tuhan. Dalam konsep itu raja dianggap sebagai wujud sempurna emanasi Tuhan atau Dewa di muka bumi, seperti misalnya Raja Hayam Wuruk sebagai emanasi (titisan) Dewa Wisnu. Posisi itu menempatkan para raja Mataram layaknya Dewa atau Tuhan sehingga dalam melakukan ajaran agama, mereka tidak terbebani perintah syariat, bahkan tidak tersentuh kesalahan maupun dosa manusiawi. Dia adalah wakil Tuhan di atas bumi, dia menempati posisi setara dengan nabi karena selalu mendapatkan bisikan *wahyu* secara khusus (pribadi) dan memiliki jalur komunikasi khusus dengan kekuatan-kekuatan supranatural. Dia adalah simbol mikrokosmos dari seluruh jagat raya (makrokosmos).

Konsep “Raja Dewa” merupakan pintu masuk utama bagi terbentuknya relasi-antagonis antara raja dengan ulama, antara priyayi dengan santri atau keraton dengan pesantren. Dalam konsep “Raja-Dewa” itu lahir beberapa konsep lain yang bertentangan dengan Islam:

1) Raja adalah penjelmaan Dewa di atas bumi sehingga kekuasaannya bersifat mutlak, tidak ada kekuasaan lain di atas dunia yang menandinginya, tidak ada kesalahan dan dosa yang dapat menyentuhnya. Pun pula tidak ada kewajiban syariat yang mengikatnya karena dia adalah *Panatagama*, penata syariat itu sendiri. 2) Ucapan raja (*sabda pandita ratu tan keno wola-wali*) dapat diibaratkan ketentuan yang harus diikuti, sehingga kebenarannya mutlak tidak layak diperdebatkan dan tidak boleh berulang atau berganti, karena kebenarannya mutlak, 3) Raja adalah jelmaan Tuhan, maka menyebut raja harus dengan sebutan Tuhan, yaitu *Gusti* dan *Pangeran*, sebutan ini sama dengan sebutan umat Islam bagi Tuhan Allah, misalnya *Gusti Allah Pangeraningsun* artinya “Tuhan Allah adalah Tuhanku”. Konsekwensinya untuk menghadap raja harus menghaturkan *sembah* dengan cara khusus. 4) Istilah *Manunggaling Kawula Gusti* dalam konsep theosofi yang bermakna kemanunggalan Tuhan dengan makhluk (*wahdat al-wujûd*), di Mataram dimaknai sebagai kemanunggalan Raja dengan hamba (rakyat), simbol kebersatuan yang mutlak, sudah *blue print*, rakyat adalah wujud kerangka sedangkan raja adalah wujud isi,

mengganggu raja sama dengan mengganggu keseimbangan alam semesta, para pemberontak raja dianggap berdosa pada Tuhan dan merusak keseimbangan alam semesta.

Raja dianggap sebagai poros dunia, keberadaannya merupakan pusat mikrokosmos yang selalu harus seimbang dengan situasi Makrokosmos. Untuk tujuan penanaman paham itu, maka gelar-gelar Raja Mataram menggunakan anonim dari kata “dunia” yaitu *Paku Buwana* (Paku Dunia), *Paku Alam* (paku semesta), *Mangku Negara* (memangku negara), *Hamengku Buwana* (memeluk dunia). Bahkan struktur bangunan menara di Keraton Surakarta yang, pada saat itu, dibangun tinggi menyaingi menara Sunan Kudus di masjid Kudus, juga disebut *Sangga Buwana* atau “Penyangga Dunia”.¹⁹⁶

Mennyikapi doktrin Raja Dewa ini, tentu kalangan muslim pesantren akan melihatnya dengan kaca mata spriori, sebab konsep itu sendiri tidak ada dalam ajaran Islam. Seseorang yang meskipun berkedudukan sebagai raja, dia tetaplah hamba

¹⁹⁶ M. C. Ricklefs, *Mystic Synthesis in Java:History of Islamization From The Fourteenth to The Early nineteenth Centuries* (Norwalk: EastBridge, 2006),. 118

Tuhan yang tidak berkemampuan sebagaimana nabi menerima wahyu atau petunjuk langsung dari Allah sebagaimana para Nabi, sementara konsep Raja Dewa atau Gung Binathara menuntut titah raja adalah titah Tuhan dengan kebenaran mutlak tan keno wola wali harus ditaati dan dilaksanakan.

Pada zaman Sultan Agung, doktrin akulturatif raja Dewa membawa konflik yang hebat dengan Pesantren Giri maupun pesantren Ampel. Sebab bagi Giri, konsep Raja Dewa yang mengorbitkan istilah-istilah Tuhan yang dipakai oleh raja “*gusti*” dan keluarganya “*pangeran*”, dianggap telah melecehkan Islam, apalagi perilaku para sentana raja yang banyak mengabaikan syariat dan dipenuhi budaya sinkretis, tidak layak dilakukan oleh kaum muslim yang sama di mata Tuhan selain ketaqwaannya.

Sultan Agung demi melihat bahwa kekuasaannya mendapat bayang-bayang dari Giri, maka mulai melakukan siasat untuk menundukkannya, bahkan meruntuhkannya. Untuk tujuan itu tahun 1624, Raja Mataram itu mulai berani menyatakan dirinya sebagai *Susuhunan*, sebelumnya bergelar Pangeran Ingalaga saja. gelar

susuhunan itu awalnya merupakan gelar para wali-wali tanah Jawa dan disingkat *Sunan*, gelar lengkapnya raja Mataram adalah ‘*Soesoehoenan Ingalaga Mataram*’ kemudian gelar itu ditambah dengan panggilan *Anyakrakusuma*.¹⁹⁷ Panggilan ini pada awalnya dipakai oleh Sunan Bonang sebagai wakil kuasa agama di Tuban, panggilan itu diambil oleh Mataram untuk menegaskan posisinya yang bukan semata-mata Raja akan tetapi juga pandita penguasa agama. Dari sini dapat ditangkap maksud sesungguhnya dari Mataram yaitu ingin mengukuhkan kekuasaan agama dan dunia sekaligus.

Untuk menaklukkan Giri, Sultan Agung merasa bimbang bahkan menderita sakit yang cukup keras, sebab dia takut dianggap berkhianat pada Agama. Maka dia melakukan dua jurus. Pertama, Sultan Agung sangat tidak berani memerangi giri yang notabene pengulu pesantren di tanah Jawa, sementara dia juga tidak berani memerangi pesantren Ampel yang notabene Guru dari segala guru Pedsantren. maka dia bersiasat dengan cara menjadikan Ampel bagian dari keluarganya,

¹⁹⁷ Graaf, *Puncak Kekuasaan*, hlm. 133.

kemudian meminta keluarga Pesantren Ampel untuk meruntuhkan Giri. Langkah awal, sultan Agung membujuk adiknya Ratu Pandansari agar mau dinikahkan dengan penerus Ampel, langkah selanjutnya mendekati Pangeran Pekik keturunan ke-7 pemegang pimpinan Pesantren Sunan Ampel kemudian menikahkannya dengan adiknya, Ratu Pandan Sari.¹⁹⁸ Setelah pesantren ampel tunduk akibat perkawinan itu, barulah dia meminta Pangeran Pekik untuk menyerang dan meruntuhkan Giri.

Meminta bantuan Pangeran Pekik merupakan siasat budaya-agama yang jitu, sebagai tolak-balak, sebab Sultan Agung pada hakekatnya sangat takut dengan kharisma spiritual Giri yang tinggi sejak zaman Wali Sanga apalagi terhadap balak yang akan menyimpannya apabila berani dengan pesantren, maka dengan meminta bantuan Pangeran Pekik keturunan Ampel, dia dapat menundukkan Giri tanpa mengotori tangannya sendiri, melalui Ampel yang posisinya sebagai mahaguru dari Giri, dianggap

¹⁹⁸ *Ibid.*, hlm. 215-216.

tidak menyalahi kharismatika agama, dan terhindar dari tuah dan balak .

Pada akhirnya pesantren Giri diserang oleh pangeran Pekik bersama santri dari Ampel, dan berhasil ditaklukkan tahun 1636 M, Susuhunan Giri saat itu Kiai Kawis Guwa ditangkap kemudian dibawa ke Mataram sebagai taklukan, diberi tahanan rumah di kota Raja, wafat dua tahun kemudian (1638 M), sedangkan keluarga dan seluruh santrinya diusir dari Giri dan dibiarkan menyebar ke berbagai penjuru Jawa. Sebagian melakukan perjalanan keliling ke berbagai tempat di Jawa menyebarkan ajaran Islam, sebagian membangun pesantren di berbagai tempat. Cerita perjalanan itu di kemudian hari direkam dalam *Serat Cabolang* dan *Serat Centhini*.¹⁹⁹ Runtuhnya Giri menandai runtuhnya relasi kuasa kaum santri (pesantren) dengan negara Mataram.

¹⁹⁹ *Ibid*, hlm. 225

BAB IV
POLITIK MATARAM
PASCA RUNTUHNYA PERAN POLITIK SANTRI

A. Timbulnya Kekuasaan Absolut Kontra Agama

1. Raja adalah jelmaan Tuhan di atas Bumi

Pada zaman Majapahit, posisi ulama agama yang disebut Pendeta atau Resi menempati urutan pertama dalam hierarki kuasa yang sangat dihormati oleh raja. Kharisma religius Raja Majapahit dianggap berasal dari kaum agamawan, sebab kaum agamawan adalah wakil dari para Dewa di atas bumi. Mereka pemimpin upacara-upacara agama dan sekaligus upacara penobatan. Mereka pula yang berhak mengangkat raja yang telah wafat menjadi Dewa dan sekaligus mendudukkan raja-raja yang hidup sebagai titisan Dewa (*Bathara*).²⁰⁰

Dalam struktur sosial masyarakat Majapahit, terdapat tiga tingkatan: kaum agama pada posisi yang paling atas, kalangan keraton yang dianggap sebagai kaum Ksatria, dan masyarakat di desa-desa.²⁰¹ Namun

²⁰⁰ Lombard, *Nusa Jawa III*, hlm. 16.

²⁰¹ *Ibid.*, hlm. 17.

demikian perlu dipahami bahwa keabsahan kaum agama ditentukan oleh raja, sehingga raja berada pada posisi di atas kaum agama, bahkan di atas hukum agama. Keberadaan raja sebagai kepala negara dan pengatur kaum agama menempatkan raja di atas manusia biasa, di atas hukum karena ia adalah Dewa Agung yang menjelma di atas dunia. Di Majapahit doktrin itulah yang dikenal dengan doktrin *Ke-Agung Binathara-an*.

Dengan runtuhnya kekuatan politik dan kuasa Pesantren atas kekuasaan Raja Mataram, maka Sultan Agung dengan leluasa mengajarkan dan memproklamirkan konsep kekuasaan yang telah lama dicitam-idamkan, yaitu konsep kekuasaan yang bisa imitasi terhadap konsep Majapahit, yang diakui sebagai nenek moyangnya yaitu Doktrin Agung Binathara. Pola doktrin *Agung Binathara* atau “Raja Dewa” ini sangat penting bagi Mataram, sebab dengan men-”Dewa”-kan raja, maka posisi spiritual raja berada jauh di atas manusia (rakyat) biasa, tidak tersentuh hak berkuasanya oleh rakyat biasa bahkan oleh para ulama, dia adalah wujud *Dewa ngejawantah*, penterjemah kehendak Dewa di atas langit terhadap rakyat di atas bumi,

digambarkan sebagai keturunan Dewa atau bahkan Dewa itu sendiri yang *ngejawantah* (menampakkan diri), untuk itu maka dalam doktrin Raja-Dewa atau ke-*Agung Binathara*-an, raja dianggap memiliki posisi supranatural menempati posisi diantara para mahluk Supranatural antara kenyataan dan kegaiban.

Doktrin ke-*Agung Binathara*-an dapat berjalan setelah terjadi perubahan relasi kaum agamawan dengan kaum keraton, pasca runtuhnya pusat politik Pesantren Surabaya (keturunan Sunan Ampel) dan Giri (keturunan Sunan Giri) yang berarti runtuh pula hegemoni kuasa agama atas raja. Berangkat dari situ, secara bertahap Sultan Agung memakai gelar “*Agung Binathara, Baudendha Anyakrawati*” (agung laksana Dewa, pemelihara hukum, dan pemegang kekuasaan) diisyaratkan bahwa raja adalah wakil Tuhan, penata urusan agama sekaligus penguasa dunia.²⁰² Gelar itu disambung dengan gelar Islam “*Sultan Sayidin Abdurrahman Panatagama Khalifatullah*” (Sultan yang Mulia hamba Tuhan yang Maha Pengasih pengatur

²⁰² Moedjanto, *Konsep Kekuasaan...*, hlm. 28.

agama sebagai wakil Tuhan di atas dunia) .²⁰³ Kedua rangkaian sebutan ini menandakan bahwa raja berada pada posisi tengah antara wakil sempurna Tuhan dari agama Islam dan wakil Dewa dari agama Hindu-Budha. Doktrin ini pada akhirnya melahirkan doktrin-doktrin dan ajaran lain yang menjadi ikutan sebagai sebuah efek domino. Antara lain: *Jumbuhing Kawula-Gusti*, relasi maha raja dengan kekuatan *supranatural*, paham *Raja-Dewa*, dan kemudian muncul legenda-legenda irrasional untuk mengagungkan mengkultuskan kehebatan raja yang *suprahuman*.

²⁰³ De Graaf, *Puncak Kekuasaan...*, hlm. 275. Perubahan gelar hingga sebutan “Khalifah” dalam pemerintahan Sultan Agung ini memiliki makna politik yang penting, sebab makna dari gelar itu menunjukkan tingkat kekuasaan Sultan Agung sebagai penguasa politik/penguasa dunia (seorang raja) sekaligus penguasa agama (wakil Tuhan). Ia nampaknya mengambil konsep sebagaimana kekhalifahan Abbasiyah di Persia. Para khalifah Abbasiyah mengklaim diri sebagai pemegang mandat dari Allah untuk membawa umat ke jalan yang benar, sekaigus pengatur urusan agama, sehingga mereka bergelar *al-Mansur* (penolong), *al-Hadi* (pemberi petunjuk), *al-Rasyid* (pemberi jalan terang) dan lain-lain. Sistem kekhalifahan ini penting bagi Sultan Agung di Jawa, pemberi jalan lahirnya konsep *ke-Agung Binatharaan* (Raja Dewa). M. Abdul Karim, *Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam* (Yogyakarta: Bagaskara, cet. V, 2014), hlm. 147.

a. *Jumbuhing Kawula-Gusti* (kemanunggalan rakyat-raja).

Pada awalnya, dalam budaya pemikiran mistik Islam-Jawa, doktrin *Jumbuhing Kawula Gusti* atau *Manunggaling Kawula Gusti* dimaknai sebagai bersatunya Tuhan dengan makhluk pada tingkatan makrifat. Setelah Raja menempati posisi *Agung Binathara*, maka paham jumbuhing kawula Gusti dipahami bahwa Raja (Gusti) harus bersatu dengan rakyat (Kawula).

Konsep ini merupakan metafora kesatuan mistik dan sekaligus gambaran model hubungan sosial politik hierarkis dalam Keraton Mataram. Penguasa Mataram melakukan penafsiran cerdas terhadap konsep *Jumbuhing Kawula-Gusti*; *jumbuh* artinya “bersatu”, *kawula* artinya rakyat sedangkan *Gusti* artinya raja. Artinya dalam kekuasaan Kerajaan Mataram terjadi kemanunggalan (bersatu) antara raja dan rakyat membangun kehidupan bernegara yang harmonis, satunya tekad, satunya pemikiran.

Dalam *Suluk Kaki Walaka* yang berisi nasehat-nasehat Sunan Kalijaga terhadap anak-cucu

Kadilangu, hubungan *Kawula-Gusti* itu dijelaskan bahwa raja diibaratkan tuan atau *Gusti*, sebagai tandanya adalah berkuasa dan memerintah, sedangkan rakyat adalah wadahnya. Salah satu dari keduanya tidak boleh meninggalkan yang lain, misalnya *kawula* (rakyat) tanpa *Gusti* ibarat kerangka cincin tanpa batu mulia, dapat diibaratkan pula capung tanpa mata, atau tubuh kosong yang tertinggal hanya kandangnya.²⁰⁴

Mark Woodward menyebut upaya penggeseran makna dari makna mistik menjadi makna politik itu merupakan contoh dari manipulasi yang disengaja terhadap kekuatan *evokatif multivokal* simbol-simbol.²⁰⁵ Manipulasi itu bermanfaat untuk menggeser paham yang asalnya mistis filosofis pada wilayah idea ditampilkan dalam fenomena (kenyataan) yang natural, sehingga pemilik makna itu dapat dikonotasikan berada pada wilayah yang supranatural, misalnya Raja adalah Tuhan.

²⁰⁴ Soedioko, *Laku Hidup...*, hlm. 39.

²⁰⁵ Mark Woodward, *Islam Jawa...*, hlm. 108.

b. Relasi dengan Kekuatan Supranatural.

Sebagai upaya pembenaran posisi raja sebagai sosok *supra human* di luar batas tata duniawi biasa, menurut P. M. Laksono, Keraton Mataram melakukan dua cara: 1) membuat deskripsi hubungan raja yang memerintah dengan pribadi supra alami pada masa silam, hal ini ditunjukkan dengan rantai silsilah ganda dari para raja Mataram (disebutkan di atas). 2) membangun hubungan mistis dengan sosok-sosok supra alami (kekuatan supranatural), di Mataram di kenal kekuatan supranatural empat arah yaitu Nyai Rara Kidul, Sunan Merapi, Sunan Lawu, dan Semar.²⁰⁶ Radu Kidul adalah penguasa kekuatan halus di Laut Selatan, Sunan Merapi adalah raja roh halus yang istananya berada di puncak Gunung Merapi di sebelah utara keraton, Sunan Lawu adalah jelmaan Brawijaya V di Gunung Lawu sebelah timur keraton, sedangkan Semar adalah poros kekuasaan, tokoh wayang sebagai wujud manusia jelmaan dari

²⁰⁶ *Ibid*, hlm. 294. Lihat juga P.M. Laksono, *Tradisi Dalam Struktur Masyarakat Jawa Kerajaan dan Pedesaan: Alih Ubah Model Berfikir Jawa*, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1985), hlm. 44-45.

Dewa kebijaksanaan (Bathara Ismaya), berfungsi sebagai penasihat gaib Sang Raja. mereka berempat diyakini mengisi kekuasaan Keraton pada batas-batas wilayah empat penjuru mata angin dan menggunakan kesaktian mereka untuk menaklukkan musuh-musuh dan roh-roh jahat. Hubungan raja dengan mereka bersifat kontraktual (persekutuan gaib), raja memberikan persembahan sesaji (*gift*) dan sebagai gantinya ia menerima kesaktian serta bantuan dari mereka, dengan begitu raja memiliki kemampuan berkomunikasi kegaiban dengan mereka, melalui cara-cara tertentu, semacam bisikan atau *wahyu*.²⁰⁷

Relasi kekuatan supranatural kerajaan juga bersumber dari benda-benda bertuah, kesaktian Sultan sebagai raja dianggap berpusat pada pusaka-pusaka yang tersimpan di tengah-tengah keraton, di antara pusaka Keraton adalah *gong Kyai Bicak*, *tombak Kyai Plered* dan *Kyai Baru Klinting* yang berbentuk lidah ular, gamelan *Nyai Sekati*, keris *Jaka Piturun*, bendera *Kyai Tunggul Wulung*, dan

²⁰⁷ Bantuan berupa keberlangsungan kekuasaan secara kuat dan langgeng, sekaligus kesejahteraan bagi sekalian raja dan rakyat. *Ibid.*, hlm. 295.

sebagainya. Pusaka paling istimewa adalah *Baju Antakusuma (Kyai Gundil)* yang diwarisi dari Sunan Kalijaga.²⁰⁸ dari pusaka-pusaka itulah aura kharismatik raja diyakini terus-menerus bersumber sebagai pathok kewibawaan negara. Produksi cerita tentang kekuatan-kekuatan gaib yang berasal dari Kanjeng Rara Kidul dan pusaka-pusaka sakti itu dengan sengaja dijadikan sumber legitimasi yang menjadi basis otoritas supranatural keraton.²⁰⁹

c. Paham Raja Dewa,

Doktrin bahwa raja adalah Dewa yang turun ke dunia merupakan pola yang diambil dari tradisi kuna sejak zaman Hindu. Para raja zaman Kahuripan, Singasari, dan Majapahit dianggap sebagai reinkarnasi dari Dewa Pantheon India. Airlangga dan Ken Angrok diidentifikasi sebagai jelmaan Dewa Wisnu; Kertanegara adalah perwujudan Siwa dan Aksobya sekaligus; Kertarajasa adalah perwujudan Dewa Harihara; Raja Wengker dianggap sebagai perwujudan Krisna

²⁰⁸ *Ibid.*, hlm. 67. dan Sjamsudduha, *Penyebaran dan Perkembangan Islam, Katolik dan Protestan di Indonesia* (Surabaya: Usaha Nasional, 1987), hlm. 37

²⁰⁹ *Ibid.*, hlm. 49 dan Woodward, *Islam Jawa...*, hlm. 222-

dan Wisnu, dan seterusnya.²¹⁰ Paham raja sebagai titisan Dewa ini merupakan titik balik dari transformasi ajaran agama Islam dan berupaya kembali ke ajaran mistis Hindu Majapahit. Posisi raja tidak lagi layaknya manusia yang menjadi bagian dari makhluk Tuhan dengan beban-beban syari'at, melainkan bagian dari Tuhan itu sendiri yang tidak tersentuh kewajiban agama. Kekuasaannya tidak membutuhkan pertimbangan dari para ulama, karena dia sendiri merupakan kebenaran agama di atas manusia, ia bagian dari titisan Dewa yang dapat langsung berhubungan dengan Dewa (Tuhan) melalui saluran-saluran batiniyah khusus yang tidak dimiliki oleh siapapun selain dirinya. Kondisi ini nantinya menciptakan efek menyimpang bagi pola beragama pemerintahan para raja Mataram pasca Sultan Agung, dan tentu saja dalam banyak hal sangat bertentangan dengan ajaran syariat Islam, sufisme Islam, maupun gerak politik umat Islam.

²¹⁰ Lombard, *Nusa Jawa III*, hlm. 64

d. Legenda Keagungan Raja

Sultan Agung, dalam legenda yang dikarang oleh Pujangga Mataram, *Babad Sultan Agung*, diceritakan sebagai tokoh yang memiliki kesaktian sebagai Dewa. Dia setelah menjalankan solat subuh, giat berjalan-jalan dengan cara meloncat-loncat dari satu gunung ke gunung yang lain untuk berolah raga, atau sewaktu-waktu melakukan kunjungan ke berbagai daerah jajahannya di Cirebon, Banten, Lampung ataupun tanah Palembang hanya dengan hitungan menit (kejapan mata), hal itu membuat semua penguasa tanah Jajahannya sangat segan dan hormat padanya, bahkan dikisahkan dia juga pergi ke Makkah atau Rum (Turki) untuk melakukan kunjungan kenegaraan ataupun melaksanakan solat Jumat dalam waktu sesaat sesuai keinginannya.²¹¹

Dalam legenda pembangunan makam Imogiri, diceritakan dalam sebuah brosur karangan BPH. Suryawijaya, bahwa makam Imagiri mempunyai hubungan dekat dengan tanah-suci Mekah. Sultan Agung selama berkuasa mempunyai kebiasaan

²¹¹ Purwadi, *Perjalanan Mistik Spiritual Sultan Agung* (Yogyakarta: Oryza, 2009), hlm. 8-9.

melakukan shalat Jumat di Mekah (Arab), saat itu penguasa Mekah adalah Imam Supingi. Pada suatu hari setelah sholat Jumat, Sultan Agung menemui Imam Supingi menyatakan keinginannya untuk membangun *Astana* (makam agung) di kota Mekah, di sebelah barat makam Nabi SAW.

Selaku penguasa Mekah Imam Supingi menolak permintaan itu dengan alasan, menurut kisah itu :

“Itu tidak baik, sebab Yang Mulia Sri Sultan Agung adalah mahluk campuran-ganda, ya keturunan manusia, tetapi juga keturunan Dewa dan keturunan Jin (lelembut). Sedangkan orang-orang yang di kubur di Mekah seperti Nabi Muhammad adalah manusia-manusia biasa yang suci. Jadi, jika Sultan Agung berkenan dimakamkan di Mekah, penghuni kuburan yang lain-lain akan menjadi kepanasan. Kasihan, bukan?”²¹²

Setelah mendengar jawaban itu Sultan Agung dengan kecewa pulang ke Kerta ibukota Mataram,

²¹² Pranata SSP. *Sultan Agung Hanyakrakusuma: Catatan Dari Imagiri* (Jakarta: Yudagama, 1977), hlm. 71.

kemudian menemui Kanjeng Ratu Kidul dan mengadukan kekecewaannya karena merasa telah dihina oleh Imam Supingi, maka Kanjeng Ratu Kidul mengerahkan seluruh *lelembut* (pasukan jin) dan *bekasaan* (siluman) untuk menyerang Mekah. Sehingga penduduk Mekah terkena penyakit (*pagebluk*), pagi sakit sore mati, sore sakit paginya mati. Mekah menjadi sepi (*tintrim*) hanya yang berlindung di masjid saja yang selamat. Setelah itu Sultan Agung tidak lagi sholat jumat di Mekah, hanya gurunya Sunan Kalijaga yang selalu ke sana. Ketika Sunan Kalijaga bertemu dengan Imam Supingi di Mekah, penguasa Mekah itu meminta maaf atas sikapnya kepada Sultan Agung dan menitipkan hadiah surban sutera hitam, pusaka milik Nabi Muhammad SAW., sebagai ungkapan minta maaf. Sesampai di Kerta, Surban Sutera Hitam itu diserahkan kepada Sultan Agung dan diberi nama *Tunggul Wulung*, pusaka itu bermanfaat sebagai penolak wabah di Kerta.²¹³ Tentang membangun makam di Mekah, Imam Supingi menyetujui saja, hanya saja Sunan Kalijaga melarangnya dengan

²¹³ *Ibid.*

alasan Sultan Agung adalah pepunden rakyat Jawa, apabila dimakamkan di Mekah orang Jawa akan kehilangan pepundennya. Meskipun Sultan Agung mencintai agama Islam, sebagai Raja harus mengutamakan kepentingan rakyat. Kalau ingin dimakamkan di Mekah bisa dilakukan dengan mengambil tanah dari makam Nabi. Maka Sunan Kalijaga mengambil tanah dari makam Nabi SAW. dan melemparnya ke tanah Jawa, di tempat jatuhnya tanah itu nantinya akan dibangun makam. Sangat disayangkan tanah ditangkap Panembahan Girilaya dari kasultanan Cirebon dan menjadikan tempat makamnya sendiri, maka Sultan Agung pergi ke Parangkusuma (Pantai Selatan), menemui istrinya Kanjeng Ratu Kidul, ternyata di sana sudah ada Sunan Kalijaga. Sunan menghiburnya dan berkata:

“Ananda Sultan, semua itu menunjukkan bahwa Tuhan tidak memperkenankan Ananda dimakamkan di tanah suci Mekah. Ananda harus dimakamkan di bumi Nusantara sendiri. Nah, ikutilah batu yang aku lontarkan ini. Dimana dia jatuh, disitulah letak tanah suci

Nusantara. Bangunlah Astana di atas tanah itu untuk engkau dan anak cucumu”.²¹⁴

Tanah itu akhirnya jatuh di atas bukit yang bernama Imagiri, maka dibangunlah pemakaman raja-raja Mataram di atas bukit itu dengan nama *Astana Imogiri*. Selanjutnya dirancanglah sebuah konsep pemakaman yang menempatkan Sultan Agung berada di pusat makam, sebagai simbol pusat budaya Mataram itu sendiri.

Kisah ini adalah legenda yang sangat tidak logis, legenda ini sengaja dibuat dalam rangka: 1) pengagungan Sultan Agung selaku sosok manusia luar biasa, mungkin sejajar dengan nabi atau bahkan di atasnya (sebab Nabi SAW. Disebut manusia biasa yang suci sedangkan dia manusia antara keturunan nabi dan keturunan Dewa, mahluk halus). 2) pengagungan makam Imogiri sebagai makam keramat yang memiliki sejarah terhubung dengan Mekah dan Istana Laut Selatan.

²¹⁴ *Ibid.*, hlm. 72

B. Konflik Mataram Dengan Pesantren

Kasus ini terjadi pada zaman Amangkurat I , Memasuki zaman kekuasaan Amangkurat I pengganti Sultan Agung, tatanan “Raja Dewa” melahirkan sikap arogansi kekuasaan dengan resistensi yang tinggi terhadap politik Islam atau gerakan kaum Muslim. Dia menganggap bahwa kontrol Islam terhadap dinasti ini sudah selesai bersama runtuhnya Surabaya dan Giri. Di antara sikap arogansi adalah dibunuhnya dengan semena-mena mertuanya sendiri sekaligus suami bibinya (adik Sultan Agung), Pangeran Pekik, beserta seluruh keluarganya di lapangan Plered akibat menikahkan Putera Mahkota (calon raja) Amangkurat II yang jatuh cinta dengan Nyai Oyi, puteri *sengkeran* (simpanan) Amangkurat I.

Sikap arogansinya yang lain adalah tidak mau tunduk pada aturan syariat, khususnya tentang batasan menikah 4 orang, dia sangat gemar mengumpulkan gadis-gadis cantik untuk digauli tanpa proses pernikahan, dia punya ‘tentara’ khusus untuk mencarinya. Dia pernah merebut paksa seorang wanita yang tengah hamil, kemudian membunuh

suaminya. Wanita itu diangkat menjadi ratu, namun sang ratu demi melihat suaminya yang asli meninggal, dia sangat sedih dan akhirnya turut meninggal, ratu itu diberi gelar Ratu Malang.²¹⁵

Dia juga sering mengabaikan syariat dengan berfoya-foya dan minum-minuman keras. Dia tidak menyukai gelar Sultan dan memilih gelar Sunan saja, gelar sultan mungkin dianggap terlalu islamis (arab sentris), sementara gelar “sunan” berasal dari istilah Jawa “*susuhunan*”, artinya orang yang di-*suhun* (dihormati) lebih Jawa sentris, cocok dengan gerakannya untuk kembali pada konsep Raja Jawa.

Sikap arogansi itu memicu respon politik dari umat Islam yang melahirkan penolakan dan pemberontakan. Di antara pemberontakan yang eksekunya sangat mengesankan bagi umat Islam dan Mataram adalah pemberontakan Sunan Alit dan Trunajaya. Pemberontakan yang lain adalah pemberontakan Giri ke 2 pada zaman Amangkurat

²¹⁵ W.L. Olthof, *Babad Tanah Jawi: Mulai Nabi Adam Hingga Tahun 1647*, (alih Bahasa) HR. Sumarsono, (Yogyakarta: Nasari, 2011) hlm. 312-314.

II, dan perpecahan Mataram pada tiga suksesi pemerintahan.²¹⁶

1) Pembantaian Ulama dan Santri (Kasus Sunan Alit).

Sunan Alit atau Raden Mas Alit adalah adik kandung Raja Amangkurat I dari permaisuri kedua Sultan Agung. Menurut *Babad Sangkala* dia lahir tahun 1553 J atau 1631 M. Waktu kelahiran ini diragukan oleh Graaf, yang menganggap pada peristiwa penobatan kakaknya menjadi raja tahun 1646 M, dia masih terlalu muda.²¹⁷ Tapi paling tidak, maju atau mundurnya sekitar itu.

Gerakan politik itu timbul nampaknya merespon perilaku Amangkurat I yang dianggap telah keluar dari norma susila seorang raja. Pada tahun 1637,

²¹⁶ Pada tahun 1635, Sultan Agung telah meruntuhkan kekuasaan Giri melalui pertempuran hebat dibantu pasukan Pangeran Pekik dari Surabaya keturunan Sunan Ampel, diiringi pengusiran besar-besaran terhadap santri Giri. Pada masa Amangkurat II cucu Agung, terjadi kebangkitan Giri dan tahun 1680 kembali melancarkan pemberontakan, kekuatan Giri ini baru dapat ditundukkan setelah Amangkurat II meminta bantuan Surabaya dan VOC. Soemarsaid Moertono, *Negara dan Usaha Bina-Negara Di Jawa Masa Lampau: Studi Tentang Masa Mataram II abad XVI sampai XIX* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1985) hlm. 37.

²¹⁷ H.J. De Graaf, *Disintegrasi Mataram: Dibawah mangkurat I*, (Jakarta: Graffiti Pers, 1987) hlm. 2.

Amangkurat I sebagai putera mahkota melakukan perbuatan tercela dengan menculik istri tercantik Tumenggung Wiraguna. Perilaku ini mendapat respon negatif dari Tumenggung Danupaya sehingga dia melaporkan putera Mahkota kepada Raja (Sultan Agung) dengan harapan dibatalkannya kedudukan putera mahkota itu dan sebagai ganti diangkat Raden Mas Alit, adiknya. Namun sikap Raja hanya menunjukkan rasa marah dan tidak memberi hukuman pada putera mahkota. Perilaku itu menimbulkan dendam pada Amangkurat I, sehingga setelah menjadi raja dia menghakimi Tumenggung Danupaya yang dituduh memfitnahnya dan memperlakukan adiknya sebagai pemberontak.

Sunan Alit didukung para ulama dan santri, sebab perilaku Amangkurat I setelah menjadi raja semakin sesat keluar aturan agama. Dia digambarkan sebagai sangat menyukai pesta dan seringkali memberikan tugas kepada Tumenggung kepercayaannya yang disebut sebagai “memenuhi kehendak raja yang aneh-aneh”.²¹⁸ Keanehan Amangkurat I dapat digambarkan memiliki sikap

²¹⁸ *Ibid*, hlm. 19.

paranoid, ketakutan yang berlebihan terhadap keamanan dirinya. Istananya di Plered dibangun dengan benteng yang berlapis, sekelilingnya digali danau yang disebut sebagai “*segara yasa*” (laut buatan). Ketakutan itu juga terhadap orang yang paling dekat dengannya, para Tumenggung yang diangkat dan paling dipercaya olehnya dalam satu atau dua tahun bisa mati terbunuh di ujung keris atas perintahnya. menurut Graaf, ada Tumenggung yang cukup disukai raja dan kedudukannya cukup awet namanya Surawangsa, dia seorang yang sangat mengerti kegemaran raja, diantara pelayanannya kepada raja adalah diculiknya seorang wanita cantik bersuami untuk diserahkan kepada raja, pun akhirnya dibunuh oleh raja sendiri.²¹⁹

Menghadapi Sunan Alit yang didukung oleh para tokoh Islam, maka langkah Amangkurat I, pertama membunuh semua orang yang dianggap melaporkan kasus perselingkuhannya dulu kepada ayahnya, Sultan Agung. Perintah itu menurut *Babad Tanah Jawi* mengakibatkan “hilangnya nyawa para wanita dan anak-anak yang tidak bersalah”.

²¹⁹ *Ibid*, hlm. 21.

Kemudian membunuh semua abdi Sunan Alit dan para wanitanya dibagi kepada kawan-kawan raja, Akhirnya terjadilah pemberontakan habis-habisan “pertarungan berdarah penghabisan”. Sunan Alit dibantai bersama 50 orang atau 60 orang pendukungnya yang tersisa, yang sebelumnya berjumlah 300 orang.²²⁰

Pasca kejadian itu, Amangkurat I memburu semua orang yang dianggap terlibat dalam membantu Pangeran Alit, kemudian diumumkan oleh penguasa Mataram untuk membantai secara membabi-buta kaum Muslim yang terdiri dari para ulama dan santri, diperkirakan berjumlah 6.000 orang, di alun-alun Plered.²²¹ Peristiwa itu disaksikan oleh Rijklof van Goens, orang Belanda yang ikut serta dalam ekspedisi VOC ke Jawa, telah melakukan kunjungan lima kali ke Mataram pada tahun 1648, 1649, 1651 dan 1564. Dia menjadi informan penting tentang Mataram pada tahun-tahun

²²⁰ Graaf, *Disintegrasi...*, hlm. 28.

²²¹ *Ibid*, hlm. 37-38.

itu karena catatan-catatannya yang aktif dilakukan semasa kunjungan.²²²

2) **Pemberontakan Trunajaya**

Reaksi terhadap penaklukan Sultan Agung yang keras dan dipaksakan pada pesantren Giri, pembantaian ulama dan santri di Plered, meninggalkan kesan yang dalam bagi kaum Muslim pesisir khususnya yang berada pada pusat dakwah Islam wali seperti Demak, Tuban, Gresik, Surabaya, dan Madura; Ditambah perangai buruk penggantinya Sunan Amangkurat I terhadap umat Islam, maka lahirlah relasi yang buruk antara kelompok Islam dengan Mataram. Khususnya dari kalangan pesantren.

Di pesantren Kajoran, Panembahan Rama sebagai kepanjangan tangan da'i daerah pedalaman, cucu buyut Sunan Tembayat, merasa bertanggung jawab atas perubahan perilaku beragama Mataram. Sunan Bayat adalah salah satu murid Sunan Kalijaga yang kemudian secara resmi dinobatkan menjadi wali mukmin untuk berdakwah di Klaten dan sekitarnya, termasuk Mataram. Hingga tahun 1633

²²² Lombard, *Nusa Jawa II*, hlm. 111-112.

M, Sultan Agung masih sangat mengagungkan Bayat sebagai pemberi legitimasi atas kekuasaan Mataram. Namun kepercayaan itu dianggap telah disalahgunakan untuk menyelewengkan Islam, maka Panembahan Rama berusaha membangun relasi-kekuatan untuk menentang Mataram, Amangkurat I.

Secara kebetulan, Trunajaya dari Madura bergabung dengan Kajoran dan diambil menantu oleh Panembahan Rama. Dari situ dirancanglah sebuah gerakan perlawanan yang dipimpin oleh Trunajaya. Rencana itu secara kebetulan pula bersesuaian dengan keinginan Putera Mahkota (Adipati Anom) untuk menggulingkan tahta ayahnya sendiri yang dianggap terlalu banyak menyeleweng, maka kerja sama itu mulai dilakukan.²²³

Meletuslah pemberontakan Trunajaya tahun 1676 M. Pasukan Trunajaya bersama santri Kajoran, Muslim pesisir Jawa dan support dari pasukan Makassar yang dipimpin Kraeng Galesong, berhasil merebut pesisir Timur Laut Jawa hingga Jepara. Trunajaya mengikrarkan gelar untuk dirinya “Panembahan maduretna”, kemudian membangun

²²³ Olthof, *Babad...*, hlm. 334-335.

istana di Kediri, penyerangan dilanjutkan ke Jawa Tengah dan berhasil merebut istana Plered serta menjarah harta pusakanya tahun 1677M. Mengakibatkan larinya Sunan Amangkurat I dari keraton dan akhirnya meninggal di Tegal, di kemudian hari ia terkenal dengan gelar Sunan Tegalwangi.²²⁴

Pertempuran itu berlanjut hingga penobatan Sunan Amangkurat II, pada saat ini Trunajaya tidak lagi merasa perlu kerjasama dengan raja baru ini. Amangkurat II dalam kondisi terdesak itu akhirnya melibatkan bantuan Kompeni, berkat bantuan Kompeni itulah Kediri di serang dengan kekuatan gabungan dan berhasil dikuasainya. Trunajaya pada akhirnya ditangkap dan dibunuh tahun 1680.²²⁵ Adapun pesantren Kajoran di bumi hanguskan,

²²⁴ Raka Revolta, *Konflik Berdarah di Tanah Jawa: Kisah Para Pemberontak Jawa*, (Yogyakarta: Bo Pustaka, 2008), hlm. 97.

²²⁵ Trunajaya ketika menyerah kepada Amangkurat II, langsung ditusuk dengan keris, dipenggal kepalanya dan diletakkan di pintu keratin, semua orang harus keset ke kepala itu, termasuk isterinya yang juga adik raja sendiri. Konon kepala itu kemudian ditanam di tangga makam Imogiri agar semua yang berkunjung ke makam menginjak tanahnya. *Ibid.*, hlm. 60

Panembahan Rama kemudian mengungsi di daerah Gunung Kidul dan tidak jelas beritanya.²²⁶

Peristiwa itu disikapi oleh Banten, sebagai pusat Kesultanan Islam Jawa Barat, yang merasa prihatin dengan sikap Amangkurat II terhadap umat Islam. Sultan Ageng Tirtayasa bersama Syaikh Yusup al-Makassari, pada tahun 1678 M, mengirim surat kepada Amangkurat II, dan menuduhnya sebagai bukan seorang Muslim maupun Kristen, melainkan suatu di antara keduanya, dan bukan lagi sebagai seorang raja melainkan seorang biasa saja yang berlindung di bawah kekuasaan VOC.²²⁷

C. Timbulnya Akulturasi-Sinkretik Ajaran Islam-Jawa

1. Akulturasi Tradisi Islam dengan Jawa (Hindu-Budha)

Dengan melemahnya kuasa politik pesantren, maka perkembangan budaya Jawa menuju budaya sinkretis yaitu akulturasi pada bidang-bidang yang mengarah pada penyelewengan aqidah agama.

²²⁶ Olthof, *Babad...*, hlm. 500

²²⁷ M.C. Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern*, (Yogyakarta: Gajahmada University Press, cet. VI, 1998), hlm. 120.

Dalam hal upacara-upacara agama, dikenal upacara yang bersifat massal dengan mengerahkan orang banyak dan upacara personal yang dilakukan oleh perseorangan. Pengerahan massa dalam upacara agama massal, biasanya dilakukan oleh raja maupun aparat negara tingkat daerah pemerintahan. Upacara besar yang dilakukan negara sudah ada semenjak zaman Majapahit, Empu prapanca menceritakan tradisi zaman Hindu Majapahit, yang mana raja mengadakan upacara-upacara besar dengan maksud memperlihatkan keagungan dirinya maupun memperkokoh keserasian kerajaan. Pada tahun 1362 dalam rangka menghormati meninggalnya Rajapatni nenek Raja Jayanegara, diadakan upacara *Ritual Tantra*,²²⁸ selain itu setiap tahun ada perayaan tahunan pada bulan-bulan *Palguna Caitra* (Februari-April), juga perayaan datangnya tahun baru yang disebut dengan *upacara Sravana*, perayaan itu digambarkan sebagai upacara yang dihadiri oleh para pembawa upeti yang datang berduyun-duyun dari mana-mana dan berfungsi untuk memperkokoh

²²⁸ Ritual ini dilaksanakan pada zaman Hayam Wuruk untuk mengangkat neneknya Rajapatni Permaisuri Raja Pertama Majapahit (Raden Wijaya) sebagai seorang Dewi.

kesatuan kerajaan. Usai arak-arakan keliling kota, sang raja mengadakan rapat besar dengan para pejabat tingginya, sedangkan kegembiraan rakyat terlampiaskan dalam suasana pesta pora. Perayaan berakhir dengan selamatan besar di istana, diiringi musik, syair, dan tari-tarian yang diikuti oleh raja sendiri.²²⁹ Upacara-upacara adat semacam ini, dihidupkan lagi pada masa Mataram yang sebelumnya pada masa Demak dan Pajang tidak lagi terdengar beritanya. Upacara adat itu antara lain upacara *garebeg*.²³⁰ Diantara upacara itu ialah *garebeg Maulud*, *garebeg Sawal*, *garebeg Besar*, *garebeg Suro* (menyambut tahun baru Islam), dan upacara *Wiyosan* (ulang tahun) kelahiran raja dan sebagainya.²³¹

²²⁹ Lombard, *Nusa Jawa III*, hlm. 64.

²³⁰ Upacara *garebeg* dari asal kata *ginarebeg*, artinya diiringkan banyak orang. Saat itu, raja dengan pakaian kebesarannya *miyos* (keluar) dari kedhaton menuju *Sitihinggil* (tempat singgasana yang tinggi) dengan *ginarebeg* (diiringkan) ratusan orang yang terdiri atas abdi dalem, prajurit, para putera, keluarga (sentana), serta tamu undangan, sehingga suasana prosesi itu menjadi meriah bergemuruh. Darsiti Soeratman, *Kehidupan dunia Kraton Surakarta 1830-1939* (Yogyakarta: Tamansiswa, 1989), hlm. 139.

²³¹ *Ibid.*, hlm. 128.

Upacara yang lebih khusus dan dilakukan secara personal dalam tradisi Jawa biasanya dikaitkan dengan *inisiasi*, yaitu upacara daur hidup manusia. Upacara itu diadakan sebagai manifestasi tata kehidupan masyarakat Jawa yang serba hati-hati agar dalam melaksanakan kehidupan mendapatkan keselamatan lahir maupun batin.²³² Upacara inisiasi ini awalnya dicontohkan dalam budaya Keraton dan kemudian merebak ke seluruh pelosok Jawa. diantara upacara inisiasi itu adalah tata upacara waktu wanita hamil (*telonan, ngupati, tingkeban, procot*), upacara *tedak siten, ruwatan* (agar anak yang lahir terbebas dari gangguan mahluk halus), upacara pernikahan (*lamaran, gethetan dina, midodaren, temu* dan sebagainya), upacara membangun rumah, upacara kematian (*slametan hari geblak, telung dinane, pitung dinane, satus dina* dan seterusnya).²³³

a. Akulturasi Dalam Seni Wayang

Cerita pewayangan yang paling terkenal pada masa transformasi Jawa ke-Islam adalah cerita *Serat*

²³² Thomas Wiyasa Bratawijaya, *Upacara Tradisional Masyarakat Jawa* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1988), hlm. 9.

²³³ *Ibid.*, hlm. 10.

Kalimasada, makna dari *kalimasada* pada awalnya adalah *kali-maha-usada* (obat mujarab dari Dewi Kali), pada zaman Islam mendapat makna baru *Kalimasada* yaitu Kalimah Syahadat, yaitu kalimat ungkapan keimanan yang diucapkan seorang muslim pada saat masuk Islam. Dalam pewayangan *kalimasada*, merupakan *ajian* yang dimiliki oleh Puntadewa (Yudhistira),²³⁴ anggota tertua keluarga Pandawa lima, konon akibat saktinya *ajian* itu, ia tidak bisa meninggal dunia, sehingga dia pergi kemana-mana untuk mencari jalan kematian. Akhirnya pada zaman Islam, ketika Puntadewa bertemu dengan Sunan Kalijaga, kemudian dibacakan intisari kandungan makna *Serat Kalimasada* yaitu membaca kalimat syahadat (masuk agama Islam), maka Puntadewa mendapatkan pencerahan dan meninggal dunia dengan baik, secara Islam.²³⁵ Makna cerita itu, Puntadewa sebagai Raja Hindu dapat menemui kematian dengan baik setelah

²³⁴ *Ajian* adalah simpanan berupa benda keramat yang dianggap memiliki kekuatan kesaktian tertentu, merupakan anugerah (wahyu) dari Dewa akibat laku bertapa, tidak makan serta tidak tidur dalam kurun waktu tertentu.

²³⁵ *Ibid*, hlm. 23.

masuk agama Islam dan memahami makna kalimat syahadat.

Persoalan yang menonjol pada era Sultan Agung dalam bidang seni adalah fatwa haram terhadap gambar makhluk hidup utamanya manusia dalam seni ukir dan wayang. Dalam lapangan seni-rupa (seni lukis dan seni pahat, patung), pada zaman itu masyarakat diberi kesan larangan keras melukis makhluk hidup, baik binatang maupun manusia. Larangan itu mengakibatkan perbedaan pendapat yang menguat antara kaum santri dengan masyarakat Jawa yang akrab dengan tradisi ukir, pahat, pematung, dan wayang, maka Sultan Agung memberi jalan tengah untuk membuat ukiran-ukiran, pahatan-pahatan yang tidak secara langsung berbentuk manusia, maka dirancang bentuk wayang yang tidak serupa dengan bentuk aslinya wajah manusia, namun disamarkan dalam bentuk boneka. Seni ukir disamarkan dengan ukiran berbentuk pohon, ranting, anyaman dedaunan, dan sebagainya.²³⁶

²³⁶ *Ibid.*, hlm. 27.

Untuk memperjelas kebijakan-kebijakan akulturatif yang dilakukan oleh Sultan Agung, dalam rangka mempertemukan perbedaan antara sosial-budaya Islam dengan sosial-budaya lokal, dapat dilihat dalam skema sebagai berikut:

No	Sosial-Budaya Islam	Sosial-Budaya Lokal (Jawa-Hindu-Budha)	Akulturasi Budaya Sultan Agung
1	Tuntutan Silsilah Islam yang acceptable	Tuntutan silsilah dari para raja Majapahit	Silsilah keturunan Pangiwa-Panengen
2	Tuntunan hegemoni politik Islam (Sunan Giri)	Tuntunan Kekuasaan Pedalaman (kembali ke Majapahit)	Meruntuhkan Giri, membangun Hegemoni Mataram (Pola Majapahit)
3	Kalender Hijriyah	Kalender Saka dengan ragam upacara-upacara agama Hindu.	Kalender Jawa Islam dengan tradisi dan upacara Jawa.
4	Doktrin Sultan (khalifah), raja penguasa agama dan dunia	Doktrin raja merupakan wujud Dewa yang menjelma di dunia.	Doktrin Raja-Dewa (raja adalah Dewa yang memangku dunia)
5	Legenda	Legenda Makam	Dibangun Makam

	pembangunan Makam Islam, atas anjuran Sunan Kalijaga.	Hindu di atas Gunung.	Imogiri gaya Islam di atas gunung. Dengan alasan anjuran Sunan Kalijaga
6	Tradisi peringatan Maulid Nabi, Hari Raya, Tahun Baru Hijriyah	Tradisi hari besar agama di candi-candi dengan upacara garebeg	Garebeg Mulud, garebeg Sawal, garebeg Besar, garebeg Suro.
7	Seni Islam: melarang Menggambar manusia dan mahluk yang bernyawa	Seni Hindu: tradisi wayang dan ukir dengan gambar manusia	Wayang digambar mirip boneka, ukiran dibuat model dedaunan dan bunga-bunga.

Tabel 6. Kebijakan-kebijakan Akulturatif Sultan Agung

2. Pada Kalender Jawa sehingga muncul aliran Kejawen dan Aboge

Sultan Agung berpendapat bahwa pusat *magi* orang-orang Jawa pedalaman sejak zaman Hindu-Budha erat hubungannya dengan perhitungan penanggalan dalam Kalender Saka, yaitu kalender yang menggunakan perhitungan peredaran matahari, telah ada dan dipakai sejak zaman Majapahit. Dalam tradisi penanggalan Islam digunakan Kalender Hijriyah, yaitu

penanggalan yang menggunakan perhitungan peredaran bulan, digunakan di negara-negara Islam Arab, di dalamnya dilakukan perhitungan tradisi upacara Islam. Kelemahan Kalender Hijriyah di Jawa adalah tidak adanya nilai-nilai *magi* yang dapat dihubungkan dengan tradisi orang Jawa, baik mengenai jadwal-jadwal upacara agama, saat-saat tertentu yang memiliki kekuatan mistis, maupun kebiasaan waktu yang berhubungan dengan merawat pusaka-pusaka, maupun tradisi inisiasi dalam tata upacara daur hidup dan keluarga.²³⁷ Dalam rangka mendapatkan unsur magi dalam kalender Hijriyah, harus diisi dengan kekuatan *magi* pada kalender Saka, terkait dengan hari pasaran, wuku, bulan, dan susunan tahun-tahun tertentu.

Pada awalnya Kalender Jawa menggunakan penanggalan tahun Saka yang merujuk pada perhitungan *solar* (matahari), Sultan Agung merombaknya dengan perhitungan *lunar* (bulan). Dalam tahun Saka,²³⁸ Satu tahun terdiri dari 12 bulan,

²³⁷ Kebiasaan orang Jawa Islam yang terus merindukan upacara-upacara dan tradisi kuna zaman Majapahit, mendorong mereka untuk selalu memelihara dan melakukan ritual tradisi itu dalam perhitungan-perhitungan penanggalan yang ada.

²³⁸ Tahun Saka dikenal sejak masuknya budaya Hindu di Jawa tahun 78 M, atau sejak berdirinya kerajaan “Aji Saka”, maka

masing-masing bulan disebut *Ka-Sa, Ka-Ro, Ka-Tiga, Ka-Pat, Ka-Lima, Ka-Nem, Ka-Pitu, Ka-Wolu, Ka-Sanga, Ka-Sepuluh/Ka-Sa-Dasa. Ka-Dhasta* dan *Ka-Sa-Dha*. Dan dikenal pula dengan *wuku* berjumlah 30, dalam Kalender Jawa-Islam diganti mengikuti bulan Arab berjumlah 12 dengan modifikasi yaitu *Suro, Sapar, Mulud, Bakda Mulud, Jumadilawal, Jumadilakhir, Rejeb, Ruwah, Pasa, Sawal, Sela, Besar*. Hari Jawa yang sebelumnya disebut *saptawara* yaitu *Redite, Soma, Anggara, Budha, Wrehaspati, Sukra*, dan *Saniscara*.²³⁹ Zaman Islam dirubah mengikuti hari dalam hitungan Arab yaitu *ahad, senin, selasa, rebo, kemis, jumuwah, setu*. Sistem perhitungan hari berlandaskan perhitungan tiga pekan, masing-masing disebut *pancawara (pasaran), sadwara* dan *saptawara*. Nama-nama hari *pancawara* dan *sadwara* semuanya berasal dari Jawa, yaitu *pahing, pon, wage, kliwon* dan *legi*. Sedangkan *sadwara* adalah *tungle, ariang,*

tahun itu ditandai dengan Kalender “Saka”. System kalender ini masih dipakai oleh Suku Baduwi, Samin, dan Tengger. M. Abdul Karim, *Islam Nusantara* (Yogyakarta: gramasurya, 2007), hlm. 131
²³⁹ *Ibid.*, mengutip Warta Hindu Dharma, *Kalender Caka 1923* (Denpasar: 2002). Nama hari itu masih dipertahankan di Bali. Menurut Karim, nama-nama hari itu mirip yang berlaku di India Timur dan Bangladesh, seperti: *Robibar, Shom, Manggal, Budh, Wrihaspati, Shukro, dan Shonibar*.

wurukung, paningrong, uwas, dan mawulu. Hitungan windu 8 tahun juga mengikuti angka bertingkat Arab, yaitu *tahun Alif, ehe (ha), Jimawal (jim), Je (zay), Dal, Ba, wawu dan jimakir.*

Pergantian kalender dengan istilah Islam ini sangat penting bagi transformasi upacara-upacara tradisi Hindu Majapahit ke dalam tradisi Mataram Islam. Misalnya waktu perawatan benda-benda sakti tanggal 1 *Suro* (Muharram), saat pelaksanaan *upacara garebeg Mulud* pada tanggal 12 Bulan Mulud, waktu *larung sesaji ke laut kidul* saat upacara *wiyosan Dalem* (pada bulan saat ulang tahun raja), dan sebagainya. Tradisi itu memanfaatkan bungkus Islam untuk melestarikan tradisi budaya Hindu dalam budaya Jawa.

Perubahan sistem kalender Jawa itu terjadi pada tahun 1555 S, atau bersamaan dengan 1633 M, dengan selisih 78 tahun. Tahun terjadinya penggantian kalender ini, secara kebetulan bersamaan dengan tahun berkunjungnya Sultan Agung ke Tembayat menemui Sunan Bayat, murid Sunan Kalijaga yang berdakwah di Klaten, catatan kunjungan itu masih ada tertulis di atas pintu gerbang Makam Bayat. Kunjungan itu dapat dimaknai sebagai upaya Sultan Agung untuk

mendapatkan dukungan dari ulama pedalaman yang memiliki misi akulturatif seperti Sunan kalijaga atau muridya, hal itu merupakan persiapan untuk mendapatkan pengganti dari peran ke-ulamaan Sunan Giri yang akan diruntuhkan pada tahun berikutnya. Tahun itu juga 1633 M, ternyata juga bersamaan dengan rekonsiliasi Sultan Agung dengan Pangeran Pekik dari Ampel Surabaya. Rekonsiliasi ini sekaligus menandai persiapan meruntuhkan basis “politik Islam pesantren” di Giri Kedhaton, Gresik.²⁴⁰

Kejadian-kejadian yang seakan-akan merupakan kebetulan itu, menurut M. C. Ricklefs, tidak mungkin di luar rancangan politik Sultan Agung yang cerdas, hal itu tentu bagian dari tahapan-tahapan akulturasi yang telah disusun dengan matang. Semangat akulturasi politik Sultan Agung berpengaruh hingga zaman Mataram Kartasura, era Raja Pakubuwana II. Pada

²⁴⁰ Rekaman peristiwa runtuhnya Giri dapat dilihat dalam keseluruhan konsep cerita *Serat Centhini*, kisah dalam naskah itu dimulai sejak runtuhnya Giri oleh Pangeran Pekik dari Surabaya yang diutus Sultan Agung, sehingga pesantren Giri bubar dan para murid menyebar ke berbagai daerah termasuk Syekh Amongrogo suami Tambangraras sekaligus putera Sunan Giri (Panembahan Kawi Guwa) yang menjadi actor utama kisah itu. Secara lebih detail proses runtuhnya Giri diceritakan pula oleh H. J. de Graaf, *Puncak Kekuasaan Mataram: Politik Ekspansi Sultan Agung*, (terj.) Seri Javanologi (Jakarta: Graffiti Press, 1986), hlm. 215-216.

masa ini ditemukan berbagai naskah gubahan dari teks Islam, yang dirujuk pada Ratu Pakubuwana (nenek raja), naskah-naskah itu dianggap bagian dari bayang-bayang Sultan Agung. Menurut Ricklefs naskah-naskah itu dibuat terbit tahun 1633, padahal digubah pada era Pakubuwana II (w. 1747), yaitu *Serat Iskandar*, *Kitab Ushulbiyah*, *Serat Yusuf*, dan *Serat Garwa Kencana*. Akulturasi pemikiran agama pada keempat naskah itu dialamatkan pada Sultan Agung, sebab Ratu Pakubuwana sangat merindukan dan mengharapkan adanya gerakan islamisasi seperti pada zaman itu.²⁴¹

²⁴¹ M.C. ricklefs, "Islamising Java: The Long Shadow of Sultan Agung", *Archipel*, Vol. 56, Paris, 1998, hlm. 474-479.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan keseluruhan hasil kajian dalam penelitian terdahulu, dan merujuk pada masalah yang menjadi urgensi penelitian ini, maka dapat disimpulkan tiga hal pokok. Yaitu :

1. Pesantren era Walisanga memiliki peran central pada Politico Cultural kerajaan Demak. Sebab kerajaan Demak didirikan oleh persatuan Pimpinan pesantren yang disebut Walisanga, pilar penyangga pemerintahan juga Para Wali, baik Majelis urusan Ulama dan penyebaran agama, majlis pertimbangan Negara, *ahl al-halli wal 'aqdi* hingga panglima Militer diperankan oleh para Kyai Pesantren beserta murid-muridnya.
2. Pada masa Sultan Agung peran politik pesantren ini disingkarkan dan diruntuhkan hal itu dilakukan dengan pertimbangan bahwa peran politik Pesantren khususnya para Wali akan mengakibatkan terberangusnya Kerajaan Dalam kungkungan agama, sehingga kesulitan memenuhi cita-cita

besarnya menyamai kebesaran Majapahit di Nusantara. Disamping itu banyak dari kalangan penguasa Pesisir sisa murid pesantren Walisanga yang menganggap Mataram tidak memiliki Legalitas sebagai penguasa penerus Pajang.

3. Runtuhnya Pesantren berdampak pada : 1) Penetapan Sultan Agung sebagai Agung Binathara, yang memiliki kekuasaan absolut sebagai Tuhan yang *ngejawantah* (menjelma) di dunia, dengan kekuatan Supranaturalnya. 2) Terjadi permusuhan dengan kalangan Pesantren, pada masa Amangkurat I bahkan tragedy pembantaian Kyai dan kaum santri, 3) Munculnya paham beserta tradisi sinkretis pada upacara-upacara tradisi Kraton Mataram.

B. Saran-saran

Untuk mengakhiri tulisan ini, penulis merasa perlu untuk mengemukakan beberapa saran sebagai berikut:

1. Pesantren dan kekuasaan selalu memiliki dialektika yang unik di tanah Jawa. Hal itu terjadi disebabkan oleh adanya potensi bersama yang bersinggungan bahkan beririsan satu sama lain, baik persinggungan di ranah

politik maupun di ranah budaya. Pesantren mengedepankan kebenaran berdasarkan teks agama, sedangkan kerajaan mengedepankan kemajuan berdasarkan capaian budaya masyarakat. Disitulah maka kekuatan politik bermain.

2. Pada kasus Mataram, ,kekuatan politik Keraton telah menemukan momentum yang tepat untuk menyingkirkan kekuatan politik Pesantren yang kharismatik sekaligus disegani. Maka terjadilah peristiwa “Runtuhnya Politik Kaum Santri”. Kajian ini cukup menarik, dan masih memiliki ruang lingkup yang luas untuk diteliti, sehingga bisa mendukung tesis penelitian ini atau menolaknya semua terbuka untuk berdiskusi.
3. Penelitian ini mendorong pada para peneliti Sejarah Jawa era Islam, untuk selalu aktif dan tidak kehabisan daya dan api, untuk terus menyalakan semangat mengkaji, mengunbngkap dan meneliti.sehingga kekayaan bangsa dan mutiara sejarah yang tersembunyi dapat digali, diangkat dan dikupas tuntas agar menjadi kaca benggala bagi generasi muda, sebagai modal untuk membangun karakter masyarakat yang berkepribadian dan berkeadaban dimasa yang akan datang.

DAFTAR PUSTAKA

- A.E. Affifi, *The Mystical Philosophy of Muhyiddin Ibn Arabi* (Cambridge: Cambridge University Press, 1938)
- A.H. Johns, “Sufism as a Category in Indonesian Literature and History”, *Journal of Southeast Asian History*, vol. 2 (1961)
- A.H. Johns, “The Role of Structural Organisation and Myth in Javanese Historiography”, *The Journal of Asian Studies*, vol. 24, no. 1 (1964)
- Abdullah, Taufik, dan A.B.Lapian (ed.), *Indonesia Dalam Arus Sejarah 3: Kedatangan Dan Peradaban Islam* (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2011).
- Abdurrahman, Dudung, *Metodologi Penelitian Sejarah*, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2007)
- Ahimsaputra, Heddy Shri, “Islam Jawa dan Jawa Islam: Sinkretisasi Agama di Jawa” (Yogyakarta: *Makalah Seminar Sejarah dan Depdikbud*, 1995)
- Al-Haqiri, Syatibi, *Inskripsi Keagamaan Nusantara* (Jakarta: Balitbang Diklat Kemenag RI, 2011)
- Arasaratnam, Sinnappah, *Merchants, Companies, and Commerce on the Coromandel Coast, 1650–1740* (Delhi: Oxford University Press, 1986)

- Atmaja, Nengah Bawa, *Genealogi Keruntuhan Majapahit: Islamisasi, Toleransi dan Pemertahanan Agama Hindu di Bali* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010).
- B.J.O. Schrieke, *Het Boek van Bonang* (Disertasi Utrecht, 1916)
- Barros, João de, *Da Asia: Dos feitos, que os Portuguezes fizeram no descubrimento, e conquista dos mares, e terras do Oriente*, vol. 4 (Lisboa: Na Regia Officina Typografica, 1777)
- Bernard H.M. Vlekke, *Nusantara: A History of Indonesia* (The Hague: W. Van Hoeve, 1961)
- Bourdieu, Pierre, “The Forms of Capital” in *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*, ed. J. Richardson (Westport: Greenwood, 1986).
- Bourdieu, Pierre, *Outline of a Theory of Practice*, trans. Richard Nice (Cambridge: Cambridge University Press, 1977)
- Brandes, *Pararaton*, 40. (*bhre Kertabhumi, kapernah paman, bhre prabhu sang mokta ring kadaton i saka sunya-nora-yuganing-wong, 1400*)
- Bratawijaya, Thomas Wiyasa, *Upacara Tradisional Masyarakat Jawa* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1988)

- Bruinessen, Martin, Van *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*, (Jakarta: Mizan, 1992)
- Bruinessen, Martin, Van *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat*, (Yogyakarta: gading publishing cet.3, 2020)
- C. Hooykaas, “Sèh Djangkoeng, een Heilige van Java”, *Djåwå*, vol. 11 (1931).
- C.C. Berg, “Indonesia” in *Whither Islam? A Survey of Modern Movements in the Moslem World*, ed. H.A.R. Gibb (London: Victor Gollancz, 1932)
- C.C. Berg, “Kidung Sunda: Inleiding, Tekst, Vertaling en Aanteekeningen”, *Bijdragen Tot de Taal, Land- En Volkenkunde van Nederlandsch-Indië*, vol. 83 (1927)
- Cortesão, Armando, *The Suma Oriental of Tomé Pires and The Book of Francisco Rodrigues*, vol. I (London: The Hakluyt Society, 1944)
- D.A. Rinkes, “De Heiligen van Java IV: Ki Panḍan arang te Tembajat”, *Tijdschrift voor Indische Taal- , Land- en Volkenkunde*, vol. 53 (1911)
- D.A. Rinkes, “De Heiligen van Java IV: Ki Panḍan arang te Tembajat”, *Tijdschrift voor Indische Taal- , Land- en Volkenkunde*, vol. 53 (1911).

- D.A. Rinkes, *Nine Saints of Java*, trans. H.M. Froger (Kuala Lumpur: Malaysian Sociological Research Institute, 1996), xxxii.
- Damais, Louis-Charles, *Epigrafi dan Sejarah Nusantara* (Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional & EFEO, 1995)
- Darban, T. Ahmad Adaby, *Ulama Jawa Bagian Dari Warisan Budaya Islam Di Indonesia: Dinamika Perkembangan dan Perjuangannya* (Yogyakarta: Makalah Seminar, 1995)
- Denys Lombard, *Nusa Jawa: Silang Budaya. Kajian Sejarah Terpadu. Bagian III: Warisan Kerajaan-kerajaan Konsentris*, terj. Winarsih Partaningrat Arifin, Rahayu S. Hidayat dan Nini Hidayati Yusuf (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2005)
- Dhofier, Zamakhsyari, *Tradisi Pesantren*, (Jakarta: LP3ES, 1994)
- Djafar H, *Masa Akhir Majapahit, Girindrawardhana dan Masalahnya* (Jakarta: Komunitas Bambu, 2009)
- Djajadiningrat, Hoesein, *Critische Beschouwing van de Sadjarah Banten. Bijdrage ter “De naam van den eersten Mohammedaanschen vorst in West-Java”*, *Tijdschrift*

- voor *Indische Taal- , Land- en Volkenkunde*, vol. 73 (1933)
- Djajadiningrat, Hoesein, *kenschetsing van de Javaansche geschiedschrijving* (Haarlem: J. Enschedee en Zonen, 1913)
- Edel, Jan, *Hikajat Hasanoeddin* (Meppel: B. Ten Brink, 1938)
- Eko Tri Raharjo dkk. (ed.), *Babad Sunan Pandanaran (Susuhunan ing Tembayat)* (Semarang: Cempaka Mandiri, 2016)
- Eko Tri Raharjo dkk. (ed.), *Babad Sunan Pandanaran*, 45. Lihat juga dalam G.W.J. Drewes, “Javanese Poems Dealing with or Attributed to the Saint of Bonañ,” *Bijdragen Tot de Taal, Land- En Volkenkunde van Nederlandsch-Indië*, vol. 124, no. 2 (1968).
- F.L. Winter, *Serat Babad awit Pajajaran dumugi Demak* (Surakarta: G.S. Gurneman, 1870)
- Farida,Umma, “Islamisasi di Demak Abad XV M: Kolaborasi Dinamis Ulama-Umara dalam Dakwah Islam di Demak”, *At-Tabsyir*, vol.3, no. 2 (Desember, 2015)
- Florida, Nancy K. “Reading the Unread in Traditional Javanese Literature”, *Indonesia*, vol. 44 (1987).

- Florida, Nancy K. *Writing the Past, Inscribing the Future. History as Prophecy in Colonial Java* (London: Duke University Press, 1995)
- Florida, Nancy, *Writing The Past, inscribing the Future*, (London: Duke University Press, 1995)
- Florida, Nancy, *Writing The Past, inscribing the Future*, (London: Duke University Press, 1995) 448 George Ritzer, *Sociology: A Multiple Paradigm Science* (Boston: Allyn and Bacon, 1975)
- Frithjof Schuon, *The Transcendent Unity of Religions* (Wheaton: Theosophical Publishing House, 1984)
- G.P. Rouffaer, “Was Malaka emporium vóór 1400 A.D. genaamd Malajoer? En waar lag Woerawari, Mā-Hasin, Langka, Batusawar?”, *Bijdragen Tot de Taal, Land- En Volkenkunde van Nederlandsch-Indië*, vol. 77, no. 3 (1921)
- G.W.J. Drewes, “The Struggle between Javanism and Islam as Illustrated by The Serat Dermagandul,” *Bijdragen Tot de Taal, Land- En Volkenkunde van Nederlandsch-Indië*, vol. 122, no. 3 (1966)
- G.W.J. Drewes, *An Early Javanese code of Muslim Ethics* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1978)

- G.W.J. Drewes, *The Admonitions of Seh Bari: A Sixteenth Century Javanese Text Attributed to the Saint of Bonan* ('S-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1969)
- Gina (alih aksara), *Babad Demak 2*, alih bahasa Dirgo Sabariyanto (Jakarta: Depdikbud, 1981).
- Godinho, Vitorino Magelhães, *L'economie de l'empire portugais aux Xve et XVIe siècles* (Paris: SEVPEN, 1969)
- Gottschalk, Luis, *Mengerti Sejarah*. (terj.) Nugroho Notosusanto. (Jakarta: UI-Press, cet.4, 1985)
- Graaf de, H.J, *Disintegrasi Mataram: Dibawah mangkurat I*, (Jakarta: Graffiti Pers, 1987)
- Graaf de, H.J, *Puncak Kekuasaan Mataram: Politik Ekspansi Sultan Agung* (terj.) Seri Javanologi. (Jakarta: Graffiti Press, 1986)
- Graaf de, H.J. dan Th. G. Th. Pigeaud, *Kerajaan-Kerajaan Islam Di Jawa: Peralihan Dari Majapahit ke Mataram*, (terj.) Seri Javanologi, (Jakarta: Graffiti Press, 1985)
- Graaf de, H.J., *Awal Kebangkitan Mataram: Masa Pemerintahan Senapati* (terj.) Seri Javanologi. (Jakarta: Graffiti Press, 1985)
- Graaf, HJ. De, *De Regering Van Sunan mangku-Rat I Tegal Wangi, vorst van Mataram, 1646-1677* (1961)

- H. J. De Graaf, *Awal Kebangkitan Mataram: Masa Pemerintahan Senapati* (Jakarta: Graffiti Press, 1987)
- H. J. De Graaf, *Puncak Kekuasaan Mataram: Politik Ekspansi Sultan Agung* (Jakarta: Graffiti Pres, 1986).
- H.J. de Graaf & Th. G. Th. Pigeaud, *de Eerste Moslimse Vorstendomen op Java. Studien Over de Staatkundige Geschiedenis van de 15de en 16de Eeuw* ('S-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1974)
- H.J. de Graaf, "Het Kadjoran-vraagstuk", *Djâwâ*, vol. 20, no. 3 (1940)
- H.J. De Graaf, "The Origin of the Javanese Mosque", *Journal of Southeast Asian History*, vol. 4, no. 1 (1963)
- H.J. de Graaf, *de Regering van Panembahan Sénapati Ingalaga* ('S-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1954)
- H.J. De Graaf, *Disintegrasi Mataram: Dibawah mangkurat I*, (Jakarta: Graffiti Pers, 1987)
- H.J. de Graaf, *Geschiedenis van Indonesië* ('S-Gravenhage: W. Van Hoeve, 1949)
- Hafizh, Abdullah, "Perkembangan Kerajaan Giri Kedaton Tahun 1548-1605", *Avatara*, vol. 11, no. 1 (2021)
- Hall, Kenneth R. *A History of Early Southeast Asia: Maritime Trade and Societal Development, 100-1500* (Lanham: Rowman & Littlefield, 2011)

- Hasyim, Umar, *Sunan Giri dan Pemerintahan Ulama di Giri Kedaton*, (Kudus: Menara Kudus, 1979)
- Hendriatmo, Anton Satyo , *Giyanti 1755: Perang Perebutan Mahkota III dan terbaginya Kerajaan Mataram Menjadi Surakarta dan Yogyakarta* (Ciputat: CS Books, 2006)
- Ikhsan, Hidayat, *Sunan Drajat: Dalam Legenda dan Sejarahnya*, Lamongan: tp., tt
- J. Hageman, *Handleiding tot de kennis der Geschiedenis, Aardrijkskunde, Fabelleer en Tijdrekenkunde van Java*, vol. I (Batavia: Lange & Co., 1852)
- J. Hageman, *Handleiding tot de kennis der Geschiedenis, Aardrijkskunde, Fabelleer en Tijdrekenkunde van Java*, vol. I (Batavia: Lange & Co., 1852)
- J. Noorduyn, “Bujangga Manik’s Journeys Through Java: Topographical Data from an Old Sundanese Source”, *Bijdragen Tot de Taal, Land- En Volkenkunde van Nederlandsch-Indië*, vol. 138, no. 4 (1982)
- J.A.B. Wiselius, “Historisch onderzoek naar de geestelijke en wereldlijke suprematie van Grisseé op Midden- en Oost-Java gedurende de 16e en 17e eeuw”, *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde*, vol. 23 (1876)
- J.F.C. Gericke & T. Roorda, *Javaansch-Nederduitsch Woordenboek* (Amsterdam: Johannes Müller, 1847)

- J.F.G. Brumund, *Het Volksonderwijs onder de Javanen* (Batavia: Van Haren Noman & Kolff, 1857)
- J.J. Meinsma, *Babad Tanah Djawi, in Proza. Javaansche Geschiedenis Loopende tot het Jaar 1647 der Javaansche Jaartelling* ('S-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1874)
- J.J. Ras, *Masyarakat dan Kesusastraan di Jawa*, terj. Achadiati Ikram (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2014)
- J.L. Moens, "Buddhisme Op Java En Sumatra in Zijn Laatste Bloei Periode," *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde*, vol. 54 (1924)
- J.L.A. Brandes, *Babad Tjerbon: Uitvoerige inhoudsopgave en note* ('S-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1911)
- J.L.A. Brandes, *Pararaton (Ken Arok) of Het Boek der Koningen van Tumapel en van Majapahit* ('S-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1920)
- J.P. Moquette, "De Grafsteen te Pasé en Grisse vergelijken met dergelijke Monumenten uit Hindoestan", *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde*, vol. 54 (1912)
- James S. Coleman, "Social Capital in the Creation of Human Capital", *American Journal of Sociology*, vol. 94 (1988).

- Jay, Robert R., *Religion and Politics in Rural Central Java*,
(New Haven: South East Asia Studies, Yale University,
1963)
- Jayasubrata, *Babad Tanah Jawi* (Semarang: Van Dorp & Co.,
1923)
- K.C. Cruicq, “De geschiedenis van het heilige Kanon te
Batavia”, *Tijdschrift voor Indische Taal- , Land- en
Volkenkunde*, vol. 78 (1938)
- Karim, M. Abdul, *Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam*
(Yogyakarta: Bagaskara, cet. V, 2014)
- Kasdi. Aminuddin, *Kepurbakalaan Sunan Giri: Sosok
Akulturasi Kebudayaan Jawa Hindu dan Islam pada
abad 15-16*, (Surabaya: IAIN Sunan Ampel, 1987)
- Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa* (Jakarta: Balai Pustaka,
1984)
- Kutoyo, Sutrisno, (et-al), *Sejarah Ekspedisi Pasukan Sultan
Agung Ke Batavia* (Jakarta: Depdikbud, 1986).
- Laffan, Michael, *The Makings of Indonesian Islam:
Orientalism and the Naration of a Sufi Past* (Princeton:
Princeton University Press, 2011)
- Laitin, David D. & Barry R. Weingast, “An Equilibrium
Alternative to the Study of Culture”, *The Good Society*,
vol. 15, no. 1 (2006).

- Lembaga Riset, *Sejarah dan Dakwah Islamiyah Sunan Giri*,
(Gresik: Lembaga Riset Pesantren Luhur Islam, 1973),
- Lodewycksz, Willem, “D’eerste Boeck: historie van Indien
vaer inne verhaelt is de avontueren die de Hollandtsche
schepen bejeghent zijn” in *De eerste schipvaart der
Nederlanders naar Oost-Indie onder Cornelis de
Houtman, 1595–1597*, ed. G.P. Rouffaer & J.W.
Ijzerman, vol. I (The Hague: Martinus Nijhoff, 1915)
- Lombard, Denys, *Nusa Jawa: Silang Budaya. Kajian Sejarah
Terpadu. Bagian II: Jaringan Asia*, terj. Winarsih
Partaningrat Arifin, Rahayu S. Hidayat dan Nini Hidayati
Yusuf (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2005)
- M. C. Ricklefs, *Mystic Synthesis in Java: History of
Islamization From The Fourteenth to The Early
nineteenth Centuries* (Norwalk: EastBridge, 2006)
- M. Mudlofar, “Babad Giri Kedhaton: Kajian Struktur Teks”,
Bastra, vol. 2, no. 1 (2015)
- M.A.P. Meilink-Roelofs, *Asian Trade and European Influence
in the Indonesian Archipelago between 1500 and about
1630* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1962)
- M.C. Ricklefs, *A History of Modern Indonesia since c. 1300*
(London: The Macmillan Press, 1993)

- M.C. Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern*, (Yogyakarta: Gajahmada University Press, cet. VI, 1998)
- Ma Huan, *Ying-yai Sheng-Lan: 'The Overall Survey of The Ocean's Shores' [1433]*, ed. J.V.G. Mills (Cambridge: Cambridge University Press, 1970)
- Martin Moentadhim S.M., *Pajang: Pergolakan Spiritual, Politik dan Budaya* (Jakarta: Genta Pustaka, 2010)
- Medjanto, Drewes, G. *Konsep Kekuasaan Jawa: Penerapannya Oleh Raja-raja Mataram* (Yogyakarta: Kanisius, 1987)
- Meilink-Roelofs, *Asian Trade and European Influence in the Indonesian Archipelago between 1500 and about 1630*
- Moedjanto, G., Sultan Agung: Keagungan dan Kebijaksanaannya, (Yogyakarta: Yayasan Ilmu Pengetahuan dan Kebudayaan "Panungalan" lembaga Javanologi, 1986)
- Moertono, Soemarsaid, *Negara dan Usaha Bina-Negara Di Jawa Masa Lampau: Studi Tentang Masa Mataram II abad XVI sampai XIX* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1985)
- Moertono, Soemarsaid, *State and Statecraft in Old Java: A Study of the Later Mataram Period, 16th to 19th Century* (Jakarta: Equinox Publishing, 2009)

- Moertono, Sumarsaid, dalam *State and Statecraft in Old Java, 16th to 19th century*, (1968)
- Mulyana, Slamet, *Runtuhnya Kerajaan Hindu Jawa dan Timbulnya Kerajaan-kerajaan Islam di Nusantara* (Yogyakarta: LkiS, 2005)
- Mulyana, Slamet, *Runtuhnya Kerajaan Hindu Jawa dan Timbulnya Negara-negara Islam di Nusantara* (Yogyakarta: LkiS, 2005)
- Mustakim, *Mengenal Sejarah dan Budaya Masyarakat Gresik* (Gresik: Dinas Pendidikan dan Kebudayaan Kabupaten Gresik, 2005)
- Musthofa, Bisyrī, *Tārīkh al-Auliyā'* (Kudus: Menara Kudus, 1372 H)
- Olivier vanNoort, *De Reis om de Wereld 1598–1601. Met inleiding en aanteekeningen uitgegeven door J.W. Ijzerman*, vol. 1 ('S-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1926)
- Ortner, Sherry B. "Cultural Politics: Religious Activism and Ideological Transformation Among 20th Century Sherpas", *Dialectical Anthropology*, vol. 14 (1989)
- P.M. Laksono, *Tradisi Dalam Struktur Masyarakat Jawa Kerajaan dan Pedesaan: Alih Ubah Model Berfikir Jawa*, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1985)

- Pigafetta, Antonio, *The First Voyage Round the World by Magellan* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010)
- Poerbatjaraka, “De Geheime Leer van Soenan Bonang (Soeloek Woedjil),” *Djâwâ*, vol. 8 (1938)
- Pramana, Sugeng, *Ki Ageng Mangir Wanabaya: Berjuang Melawan Hegemoni Mataram*, (Yogyakarta: Gelombang Pasang, 2006)
- Pranata SSP. *Sultan Agung Hanyakrakusuma: Catatan Dari Imagiri* (Jakarta: Yudagama, 1977)
- Purwadi, *Perjalanan Mistik Spiritual Sultan Agung* (Yogyakarta: Oryza, 2009)
- Purwowijoyo, *Babad Ponorogo*, jld. 2 (Ponorogo: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1985)
- R. Tanoyo (ed.), *Babad Pajang* (Solo: Sadu Budi, 1983)
- Raffles, Thomas Stamford, *The History of Java*, vol. I (London: John Murray, 1817), 214 dan John Crawfurd, *History of the Indian Archipelago*, vol. II (Edinburgh: Archibald Constable and Co., 1820)
- Rahardjo, Supratikno, dan Wiwin Djuwita Ramelan, *Kota Demak sebagai Bandar Dagang di Jalur Sutra* (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI, 1997)

- Raka Revolta, *Konflik Berdarah di Tanah Jawa: Kisah Para Pemberontak Jawa*, (Yogyakarta: Bo Pustaka, 2008)
- Rawson, Philip, *The Art of Tantra* (London: Thames and Hudson, 1973)
- Redfield, Robert, *Peasant Society And Culture* (Chicago: The University of Chicago Press, 1956).
- Reid, Anthony, *Southeast Asia in the Age of Commerce 1450–1680. Volume Two Expansion and Crisis* (New Haven: Yale University Press, 1993)
- Revolta, Raka, *Konflik Berdarah di Tanah Jawa: Kisah Para Pemberontak Jawa* (Yogyakarta: Bio Pustaka, 2008)
- Revolta, Raka, *Konflik Berdarah di Tanah Jawa: Kisah Para Pemberontak Jawa* (Yogyakarta: Bio Pustaka, 2008)
- Ricklefs, war, *Culture, and Economy in Java 1677-1726* (1993)
- Ridwan, Nur Khalik, *Islam di Jawa Abad XIII-XVI: Para Wali, Pribumisasi Islam, dan Pergulatan Jati Diri Manusia Jawa* (Yogyakarta: Buku Langgar, 2021)
- Ritzer, George, *Sociology: A Multiple Paradigm Science* (Boston: Allyn and Bacon, 1975)
- Riyadi, Slamet, dan Suwaji (ed.), *Babad Demak* (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1981)

- S.O. Robson, “Java at the Crossroads: Aspects of Javanese Cultural History in the 14th and 15th Centuries”, *Bijdragen Tot de Taal, Land- En Volkenkunde van Nederlandsch-Indië*, vol. 137 (1961)
- Salam, Solichin, *Sekitar Wali Sanga* (Kudus: Menara Kudus, 1972)
- Salam, Solichin, *Sekitar Wali Sanga*, 23. H.A. van Hien, *Wali Sanga: De Javaansche Geheime Leer, Samengesteld door de negen Wali's van Java* (Bandung: Fortuna, 1912)
- Sastronaryatmo, Moelyono, (ed.), *Babad Jaka Tingkir: Babad Pajang* (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1981)
- Schiller, Nina Glick, “Cultural Politics and the Politics of Culture”, *Identities*, vol. 4 no. 1 (1997)
- Schimmel, Annemarie, *Mystical Dimensions of Islam* (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1975)
- Senori, Abi Fadhal, *Ahla al-Musāmarah fī Hikāyat al-Auliyā' al-'Ashrah* (Demak: Maktabah Ibnu Dimaki, 1381 H)
- Sjamsudduha, *Penyebaran dan Perkembangan Islam, Katolik dan Protestan di Indonesia* (Surabaya: Usaha Nasional, 1987)
- Soedioko, R. Mohammad, (ed.), *Laku Hidup Kanjeng Sunan Kalijaga: Terjemahan Dari Kitab Kuno Serat Kaki*

- Walaka*, (terj.) Basri Priyo Handoko (Yogyakarta: Kuntul Press, 2008).
- Soeratman, Darsiti, *Kehidupan dunia Kraton Surakarta 1830-1939* (Yogyakarta: Tamansiswa, 1989)
- Solopos, sultan trenggana meninggal tahun 1546 atau bertepatan 1468 tahun Jawa. Tim Solopos, *Di balik Suksesi Keraton Surakarta Hadiningrat* (Solo: Aksara Solopos, 2004)
- Suhardjo, Dradjat, *Mengaji Ilmu Lingkungan Kraton* (Yogyakarta: Sefiria Insania Press, 2004)
- Suluk Wujil dan Suluk Linglung*, dalam Djoko Dwiyanto, *Serat Pustoko Rojo Purwo* (Yogyakarta: Pura Pustaka, 2006)
- Sunyoto, Agus, *Atlas Walisongo* (Jakarta: Pustaka IIMaN, 2017)
- Swie, Tan Khoen, (ed), *Babad Tuban* (Kediri: Tan Khoen Swie, 1936)
- T. Kern, “Het Javaanse rijk Tjerbon in de eerste eeuwen van zijn bestaan”, *Bijdragen Tot de Taal, Land- En Volkenkunde van Nederlandsch-Indië*, vol. 113, no. 2 (1957)
- T.E. Behrend, “Kraton, Taman, Mesjid: A Brief Survey and Bibliographic Review of Islamic Antiquities in Java,” *Indonesia Circle*, no. 35 (1984)

- Tan Khoen Swie (ed.), *Serat Siti Jenar* (Kediri: Tan Khoen Swie, 1930) dan Sutarti (ed.), *Suluk Seh Siti Jenar* (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1981)
- Tanojo (ed.), *Serat Walisana* (Solo: Sadubudi, 1955)
- Th. G. Th. Pigeaud, *De Tantu Panggëlaran. Een Oud-Javaansch Prozagéschrift, uitgegeven, vertaald end toegelicht* ('S-Gravenhage: H.L. Smits, 1924)
- Th. G. Th. Pigeaud, *Java in The 14th Century: a Study in Cultural History. The Nāgara-Kērtāgama by Rakawi Prapañca of Majapahit, 1365 A.D., vol. I* ('S-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1960)
- Th. G. Th. Pigeaud, *Literature of Java: Catalogue Raisonné of Javanese Manuscripts in The Library of The University of Leiden and Other Public Collections in The Netherlands. Volume I Synopsis of Javanese Literature* ('S-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1967)
- Th. G. Th. Pigeaud, *Literature of Java: Catalogue Raisonné of Javanese Manuscripts in The Library of The Library of The University of Leiden and Other Public Collections in The Netherlands, vol. II* (S-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1967)
- Thomas Stamford Raffles, *The History of Java* (London: John Murray, 1817)

- Tim Solopos, *Di Balik Suksesi Keraton Surakarta Hadiningrat* (Solo: Aksara Solopos, 2004).
- Trimingham, J. Spencer, *The Sufi Orders in Islam* (London: Oxford University Press, 1971)
- Valentijn, François, *Oud en Nieuw Oost-Indiën*, vol. 1 (Amsterdam: J.C. van Kesteren & Zoon, 1862)
- Vlekke, Bernard H. M. *Nusantara: Sejarah Indonesia* (Jakarta: Gramedia, cet. v, 2010)
- W.L. Olthof, *Babad Tanah Jawi: Mulai Nabi Adam Hingga Tahun 1647*, (alih Bahasa) HR. Sumarsono, (Yogyakarta: Nasari, 2011)
- W.L. Olthof, *Poenika Serat Babad Tanah Djawi wiwit saking Nabi Adam doemoegi ing taun 1647* ('S-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1941)
- W.P. Groeneveldt, *Notes on the Malay Archipelago and Malacca: Compiled from Chinese Sources* ('S-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1876).
- Widyatmoko, *Sunan Bayat: Wali Kespuluh* (Jakarta: Yayasan Soran & Yayasan Pandhanaran, 2004), 6. Soewignjo, *Kyai Ageng Pandhanarang* (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1978).