PILGRIMAGES AND LOCAL ISLAM ON JAVA
Huub de Jonge

MAHFÚZ AL-TIRMISÍ (D. 1338/1919): AN INTELLECTUAL BIOGRAPHY
Abdurrahman Mas'ud

Islam Observed: The Case of Contemporary Malaysia
Laurent Metzger

"The Clash of Civilization": A Prognosis of the Future or the Lure of the Past
Taufik Abdullah

ISSN 0215-0492
STUDIA ISLAMIKKA
Indonesian Journal for Islamic Studies
Vol. v. no. 2, 1998

EDITORIAL BOARD:
Harun Nasution
M. Qurashi Suhail
A. Aziz Dahlan
M. Satria Effendi
Nabilah Lubes
M. Yamin Yusuf
Komaruddin Hidayat
M. Din Syamsuddin
Muslim Nasution
Wahid Mas'udi

EDITOR-IN-CHIEF:
Azymardi Azra

EDITORS:
Safid Muqit
Hendra Prasetyo
Johan H. Meuleman
Didin Syafuddin
Ali Muniruf

ASSISTANTS TO THE EDITOR:
Arief Subhan
Oman Fathurrahman
Henti Nuroni

ENGLISH LANGUAGE ADVISOR:
Donald Potter

ARABIC LANGUAGE ADVISOR:
Nursanam

COVER DESIGNER:
S. Prinko

STUDIA ISLAMIKKA (ISSN 0215-0492) is a journal published quarterly by the Institut Agama Islam Negeri (IAIN, the State Institute for Islamic Studies) Syarif Hidayatullah, Jakarta. (STT DEPPEN No. 129/SK/DITJEN/PPG/STT/1976) and sponsored by the Department of Religious Affairs of the Republic of Indonesia. It specializes in Indonesian Islamic studies, and is intended to communicate original researches and current issues on the subject. This journal warmly welcomes contributions from scholars of related disciplines.

All articles published do not necessarily represent the views of the journal, or other institutions to which it is affiliated. They are solely the views of the authors. The articles contained in this journal have been refereed by the Board of Editors.
Abstract: As far as the Indonesian studies are concerned, Java has become the most celebrated field of study. There are a great number of scholarly works, from various points of view, concerning the Javanese society and culture. The book by M.C. Ricklefs, which is under discussion, can be said to have specific importance. This is especially due to the fact that its main discussion, the revival of Javanese culture in the eighteenth century, is a subject which has been so far neglected from scholarly attention. Moreover, this importance also lies in the fact that Islam is conceived as having a central position in that Javanese cultural revival. It follows that this book makes different assumptions from previous scholarly works, in particular those from the colonial time, which tend to regard Islam as always being in conflict with, and therefore having no significant impact upon Javanese culture and society.

The reign of Pakubuwana II (1726-1749) of the Mataram Kingdom witnessed the Javanese cultural revival, which proceeded in line with the Islamic resurgence, in particular the neo-Sufi movement. During this period, Java and the Archipelago at large had intensive contact with the Islamic heartland in the Middle-East, through which many Indonesian 'ulamā' (Muslim scholars) emerged as transmitters introducing Middle-East Islamic thought and development to the Indonesian Muslims. In the context of Java, this Islamic development then gave rise to the cultural revival, which was to be seen in, among other things, many Javanese literature texts (suluk and babad) derived from this period that were written within the Javanese royal circle. Thus Carita Iskandar, Kitab Usulbiyah, and Serat Cabolek, some of the texts discussed, are considered as "Islamic Javanese texts" in which Islamic values constituted the main substance.

Written within the Javanese royal circle, Ricklefs emphasizes, the Javanese texts mentioned of course dwell on the existing political conditions of the Javanese Kingdom in the period concerned. Pakubuwana II, the Mataram
ruler, had to deal at that time with political problems resulting both from political intrigues among royal courtiers and notably from the increasing power of the Dutch trade organization (VOC). In this respect, the rise of Javanese literature can be said to be a type of cultural response by the Javanese royal elite towards the problem on the basis of both Islamic development and Javanese heritage from pre-Islamic time. Being a cultural response, the texts mentioned are therefore of political significance, in that they were directed to give political legitimization to the ruler who faced ideological queries. Thus it can be understood that the Javanese texts, more especially Carita Iskandar, emphasize an heroic image of figure Iskandar Zulkarnain, who is described as an ideal Muslim ruler.

The above political dimension becomes even more apparent in the other Javanese text studied, Suluk Garwa Kencana. In this text, the Javanese political ideas, especially those concerning the rulership, are clearly formulated. This text sets forth, for instance, some prerequisites for becoming an ideal ruler, such as performing all Islamic duties and more importantly becoming a Sufi, to be able to gain supernatural knowledge from the ultimate Reality. Thus in this Suluk, the Sufi-King (Raja-Sufi) is a Javanese formulation of an ideal ruler. This idea is clearly derived from both Islamic Sufism and the Javanese heritage, especially the bodhisatwara idea from Hindu-Buddhist tradition. With the same token, it can also be said here that Islam in Java is always embodied in the formulation embedded in the pre-Islamic Javanese culture.

The idea of Sufi-King is clearly addressed to Pakubuwana II. He was expected to be an ideal ruler of the Mataram Kingdom which had faced serious political problems following the death of Sultan Agung in 1646. However, as explained in this book, Pakubuwana II seemed not to be capable of making himself the Sufi-King as expected. The existing realpolitik in Java during the period concerned was too complicated and powerful for a Sufi-King whose life was more otherworldly in orientation. Thus in the end Pakubuwana II failed to meet the Javanese cultural expectation ascribed to him. He not only released his throne to Sunan Kuning, the Javanese rebel—which situation could only be solved with VOC intervention—but more importantly he left the Mataram Kingdom to be divided into two and then four independent kingdoms under the protection and the authority of VOC.

This failure then led to the idea of a Sufi-King becoming questionable, and above all ended the harmonious Islam-Java relationship. Thus in the following century conflict and tension between Islam and Javanism, and between santri and abangan, formed a dominant discourse in the history of Islam in Java.
Wacana Baru Islam-Jawa


خلاصة: لقد صارت جاوا أكثر اهتمامات إثراء للإجراء الدراسة في إندونيسيا، فهناك عدد كبير من أعمال الباحثين تعبر عن عدة روؤ ومنطقين مختلفين يتعلق بالمجتمع الجاوة والثقافة الجاوية، ويمكن أن يقال عن الكتاب الذي ألفه M.C. Ricklefs وهو مثير للإلهام للباحثين.

باهمية خاصة، وذلك لحقيقة أنه موضوع الرئيسي وهو بناء الثقافة الجاوية حية في القرن الثامن عشر الميلادي الذي يعتبر موضوعاً لم يحظى من عناية الباحثين ما يستحقه، علامة على ما قرره الكتاب من حقيقة هي أن الإسلام هو الذي جعل الثقافة الجاوية قادرة على البقاء، وبالتالي فهو مستمر في نظرته عن أعمال الباحثين السابقة، وخاصة عن الأبحاث التي أجريت عهد الاستعمار والتي حاولت أن تعرض الإسلام في صورة صراع دائم مع الثقافة الجاوية والمجتمع الجاوة، وذلك ليس لتأثير الإسلام عليها أي أهمية.

ولقد شهدت فترة حكم باكوبوانا الثاني، مملكة ماتارام (Mataaram) المعروفة من 1449-1726، بقاء الثقافة الجاوية حية تسير موارية مع الأبحاث الإسلامية، وخاصة مع الحركة الصوفية الجديدة، فخلال هذه الفترة كان جاوة والارخبيل أطفال مكشوف مع قلب العالم الإسلامي بالشرق الأوسط، من خلال نهوض العلماء المسلمون يقومون بدور التأثير للفكر الإسلامي في الشرق الأوسط وتبعه لدى المسلمين بالدناميسيا. وفيما يتعلق بها فإن هذا التطور الإسلامي قد أتاح للثقافة الجاوية البقاء، ومن

*Studia Islamika, Vol. 5, No. 2, 1998*
بين الشواهد التي تثبت هذه الحقيقة ما نطقته به نصوص الأدب الجاوي الذي
أخوه بال"سلوك" (Suluk) أو "الباد" (babad)، وهي نصوص يرجع تاريخها
إلى هذه الفترة وكتبت من خلال الدائرة الملكية. فالنصوص الواردة في كل
(Ualubiyah) من كتاب شارانية اسكتشرد (Carita Iskandar)
وكتاب "سيوليكي" (Carita Iskandar) وكتاب "سيوليكي" (Carita Iskandar)
وكتاب "سيوليكي" (Carita Iskandar)، من بين النصوص التي عالجها
الكتاب، تعد نصوصاً جاوية إسلامية حيث تشكل القيم الإسلامية في
جوهرها المضمون الرئيسي.

إذن، هناك أشكلاً وطرق، فإن كتابة تلك النصوص الجاوية
المذكورة داخل الدائرة الملكية تدل بالطبع على ما عليه الملكة الجاوية فيما
تتخذه من تدابير سياسية في تلك الفترة. فلم يبق على بادوية ذلك،
حاكم مملكة مادارام، أن يعالج المشاكل السياسية الناجمة عن الواقعة التي يقوم
بها الخلافة الملكية وتوسع نفوذ الشركة الملكية الهولندية (VOC) وفي هذا
الأطار يمكن اعتبار ظهور الأدب الجاوي استجابة ثقافية للحاجة السياسية في
سياق مواجبة تلك المشاكل بالاستناد إلى كل مما شهده الإسلام من تطور
والذات الجاوية المتواتر عليه من عهد ما قبل الإسلام. ولكونها استجابة
ثقافية فإن النصوص المذكورة أهمية سياسية من حيث أنها وجدت لإعطاء
صد شرعي للحاكم الذي كان في أمس الحاجة إلى أيديولوجية سياسية.
وبالتالي يكون مفهوماً أن تعاون هذه النصوص الجاوية وبالأخص شاراني
اسكتشرد منها إرساء الصورة البطولية لشخصية الأسكتشرد ذات القرنين البذور
يعتقد أنه الحكم المسلم حقاً.

ويظهر هذا البعد السياسي واضحًا في النصوص الأخرى التي عالجها
البحث وهي "سلوك غمارو كيشان" (Suluk Garwa Kencana)
صباغة الأفكار السياسية فيها بشكل واضح خاصة فيما يتعلق بنظام الحكم، حيث صورت على سبيل المثال الشروط الإلزامية نواكشة ليكون المرء حاكمًا حقًا، وذلك وبأداء جميع الواجبات الدينية وأهمها أن يصير الحاكم صوفيًا حتى يتأهل للمحصول على المعرفة الإلهية من الحقيقة المطلقة، فالملك الصوفي الذي يتناول هذا الكتاب كان صباغة حاوية لشخصية الحاكم الحق. وواضح أن هذه المفكرة مأخوذة من التراث الإسلامي والتراث الجاوي وللأسف فكرة "بودي سانواتا" (Budhisarwa) من التفكير الهندسي البودي. وهذا يمكن أن يقال أيضاً إن الإسلام في هاوية يتضمن دائماً في الصباغة التي تطور فيها ثقافة ما قبل الإسلام الجاوية.

وقد كان الملك باكوبوانا الثاني هو المشارك في بيئة الملك الصوفي، وكان الأمل متعقذاً عليه في أن يكون حاكمًا حقاً للمملكة ماتارام التي كانت (Sultan Agung) تواجه مشاكل سياسية عميقة في عهده السلطان الأكبر 642 م. ومهمة يكون الأمر فإن باكوبوانا الثاني لم يكن مهتمًا - كما بنيه الكتاب - لإعداد نفسه أن يكون ملكاً صوفيًا، فالواقع السياسي في الفترة المشرطة إليها كان أكثر تعقيداً وأكبر من الملك الصوفي الذي يتحم في الحياة الجاوية، وفشل في الهجوم على تكريست الأمل التي عقدته عليه الثقافة الجاوية. ولم تكن خسائره مجرد صباغ عرض عرشه الذي انتقل إلى سونان كونينيج (Sunan Kuning) في الجاوي النائر الذي لم يكن من المستطاع الحد من ثورته، إلا أن بدائل الشركة الملكية الهولندية - إما أيضاً في تركه المملكة ماتارام متضمنة على نفسها إلى مملكتين ثم إلى أربع ممالك مستقلة تحت حماية الشركة الملكية الهولندية وسلطانها.
Boob


sung di tengah suasana di mana Islam telah mengalami perkembangan dan pelembagaan yang intensif dalam kehidupan masyarakat.

**Latar Belakang Sosial-Politik**


Legitimasi politik raja-raja Mataram lebih didasarkan pada pengakuan VOC. Pakubuwana II naik takhta di Mataram menggantikan ayahnya, Amangkurat IV (1719-1726), yang konon meninggal karena diracun. Ia waktu itu berusia 16 tahun, usia yang terbilang sangat muda terutama bila mengingat besarnya persoalan politik dan ekonomi yang harus ditanggung. Pengakuan VOC, yang diberikan tidak lama setelah ia naik takhta, segera disusul kewajiban membayar hutang dalam jumlah sangat besar yang ditinggalkan penguasa sebelumnya, yakni sejak Pakubuwana I (1704-1719). Melalui sebuah kesepakatan yang dibuat, yang sekaligus merupakan jaminan dukungan politik VOC bagi Mataram, Pakubuwana II memang menentukan berbagai kewajiban membayar 10.000 *real* setiap tahun dalam jangka waktu 20 tahun. Pembayaran ini untuk menutupi hutang kerajaan serta bunganya. Selain itu, dia juga diharuskan membayar 15.600 *real* setiap tahun untuk membayar garmisun VOC di Kartasura, dan 1.000 *koyan* (1.700 metrik ton) beras setiap tahun selama lima puluh tahun.

Kesepakatan dengan VOC ini memang berhasil memberi jaminan politik bagi kekuasaan Pakubuwana II. Ia di awal kekuasaannya tidak menghadapi berbagai gejolak politik yang berarti, khususnya yang mempertanyakan legitimasi kekuasaan yang baru dipegangnya. Satu-satunya gerakan dilakukan Cakraningrat IV (1718-1746) di Madura,

*Studios Islamika, Vol. 5, No. 2, 1998*
yang menolak mengakui keberadaan Mataram dan lebih memilih berada di bawah kekuasaan VOC. Tetapi itu tidak bertahan lama, karena Cakraningrat IV segera berdamai dengan Mataram setelah bisa mempersunting saudara perempuan Pakubuwana II. Jadi, kesepakatan dengan VOC telah membawa Pakubuwana II berhasil menduduki puncak kekuasaan tanpa didahului pemberontakan politik seperti dialami raja-raja Mataram sebelumnya, Pakubuwana I dan Amangkurat IV, yang kemudian dikenal dengan Perang Suksesi Jawa.


Ketiga tokoh penting itulah yang sangat menentukan format politik dan budaya Mataram selama di bawah kekuasaan Pakubuwana II. Fenomena ini tentu saja merupakan bukti kelemahan Pakubuwana II dalam melakukan kontrol politik di kerajaan. Kraton saat itu semakin berkembang menjadi pusat persekongkolan di antara ketiga tokoh penting di atas, bersama beberapa tokoh politik lain yang ikut terlibat dalam permainan kekuasaan di kerajaan. Konflik politik ini sangat berkaitan dengan keberadaan VOC sebagai pemegang kekuasaan riil di Jawa, yang bisa memberi jaminan militer kepada pihak-pihak tertentu yang dikehendaki. Sehingga, seperti akan dijelaskan nanti, konflik yang terjadi sedikit banyak diwarnai pertentangan antara mereka yang menghendaki keterlibatan VOC di istana Mataram dan yang menghendaki sebaliknya.


Islam dalam Teks Sastra Jawa


Karya-karya sastra di atas, seperti terlihat dari judulnya, memang memperlihatkan nuansa pengaruh Islam, atau lebih tepatnya tradisi sastra yang sudah melembaga di dunia Muslim. Dua teks yang disebut pertama, Carita Iskandar dan Carita Yusuf, adalah contoh yang jelas dalam hal ini. Karya tersebut diadopsi dari karya yang sama yang sudah beredar baik di Nusantara sendiri, khususnya di Melayu, maupun dari tradisi Islam di negara Muslim lain. Dalam Carita Iskandar secara tegas dikatakan bahwa teks tersebut ditulis berdasarkan teks serupa yang sudah beredar di bagian Dunia Melayu lainnya, yakni Serat Iskandar Zulkarnain.2 Begitu pula dengan Carita Yusuf. Dalam teks tersebut bahkan dikatakan bahwa cerita ini didasarkan pada kisah


Hal ini bahkan menjadi lebih jelas bila kita memperhatikan isi utama teks-teks tersebut. Teks *Carita Iskandar* berisi tentang kisah Iskandar Zulkarnain, yang digambarkan sebagai seorang penguasa Muslim yang menaklukkan dunia dari Timur hingga ke Barat (dari *masyrik* sampai ke *maghrib*). Bersamaan dengan itu, dia juga digambarkan sebagai yang bertanggung jawab melakukan Islamisasi di banyak wilayah di dunia. Singkatnya, Iskandar Zulkarnain adalah seorang pemimpin Muslim yang senantiasa memperoleh bimbingan Tuhan. Dan dengan kekuasasannya yang besar sebagai raja dunia, dia telah membawa kemenangan bagi Islam. Jadi, penekanan utama teks ini terletak pada kebesaran seorang raja Muslim yang digambarkan sebagai pemimpin yang ideal. Begitu pula hal yang sama terdapat dalam teks *Carita Yusuf*. Seperti halnya *Iskandar*, teks ini juga bercerita tentang kisah seorang pemimpin Muslim, Nabi Yusuf, yang berkuasa secara adil di bawah bimbingan wahyu Tuhan.


Lebih dari itu, penting ditekankan, penuturan kisah dua tokoh Muslim di atas sekaligus bisa dilihat sebagai bukti hadirnya moda baru konseptualisasi masyarakat Jawa terhadap realitas, yang berba-
sis pada kondisi historis di mana Islam semakin memperoleh akar yang kuat. Islam dalam hal ini menjadi dasar sebuah sistem nilai dan makna, yang berfungsi sebagai model untuk memberi pemaknaan terhadap kenyataan yang berlaku di tanah Jawa. Bila demikian halnya, dalam konteks politik, bisa diasumsikan bahwa kisah dua penguasa Muslim dalam dua teks di atas dengan sendirinya memiliki makna sangat berarti bagi kekuasaan Jawa. Dalam hal ini, kondisi politik kraton Jawa saat itu memang sangat berkepentingan menghadirkan seorang tokoh penguasa ideal—adil, bijaksana, sangat berkualitas, dan Islam—sebagai salah satu upaya memberikan justifikasi kultural terhadap kekuasaan Jawa yang terus dihadapkan pada masalah legitimasi politik.


mi’raj Muhammad dan pertemuaninya dengan beberapa Nabi, yang menjadi inti pembahasan teks—sehingga ia dinilai sebagai analogi Jawa terhadap teks *Qisas al-Anbiya*—dituturkan dalam nuansa yang sangat akrab dengan suasana dan budaya Jawa.


Memperhatikan wacana ketiga teks di atas, tampak bahwa Islam memang memberi kontribusi penting dalam kebangkitan sastra dan budaya Jawa. Pembahasan ketiga teks di atas menunjukkan bukti...

Raja-Sufi: Konsep Penguasa Ideal

Dari semua pembahasan di atas, terdapat kesan kuat bahwa posisi sentral raja dalam bangunan politik dan budaya Jawa merupakan wacana dominan dalam ketiga teks Jawa yang telah dikaji. Munculnya dua tokoh penguasa Muslim, Iskandar Zulkarnain dan Nabi Yusuf, dalam masing-masing teks *Cariya Iskandar* dan *Cariya Yusuf*, jelas berkaitan dengan kepentingan Jawa akan hadirnya seorang penggawa yang bisa melakukan kontrol politik sepenuhnya di kerajaan. Hal ini menjadi demikian tegas dalam *Kitab Usulbiyah*. Dalam teks tersebut dikatakan, salah satu tujuan penting penulisan *Kitab itu adalah memberi kesempurnaan raja Pakubuwana II, khususnya melalui ajaran mistik yang menjadi kandungan utama teks. Maka di sinil pertanyaan penting yang segera mengemuka adalah, bagaimana masyarakat Jawa merumuskan konsep penguasa, yang sesuai dengan sistem budaya yang tengah dibangun sebagaimana dibahas dalam tiga teks di atas?

Sebelum menjawab pertanyaan di atas, penting dijelaskan lebih dahulu beberapa hal penting berkenaan dengan sifat utama Islamisasi di Jawa. Hal ini penting, sebab rumusan konsep kekuasaan Jawa pada dasarnya banyak ditentukan mod konseptualisasi masyarakat tentang agama dan politik, yang berbasis pada pola Islamisasi yang berlangsung di wilayah tersebut. Telah diakui secara luas, perkembangan Islam di Jawa ditandai terutama oleh sikap budaya masyarakat yang menghendaki pelestarian agama pra-Islam; bahwa unsur-unsur Hindu-Budhis senantiasa menjadi substansi penting dalam kehidupan masyarakat yang telah beralih menjadi Muslim. Satu aspek paling menonjol dalam hal ini adalah ajaran pantheistis dan monistis Jawa, yang memandang manusia sebagai bagian dari atau berada dalam samudera eksistensi Tuhan. Dalam dunia Islam Jawa, doktrin inilah yang kemudian mengalami kebangkitan kembali dalam formulasi ajaran...
an Sufisme, yang memang sejalan dengan pandangan dunia Jawa di atas. Oleh karena itu, tahap awal Islamisasi Jawa, dan Nusantara umumnya, sangat didominasi ajaran Sufisme.10


Hal terpenting dari pembahasan teks Suluk Garwa Kencana, seperti telah disinggung di atas, adalah filsafat kerajaan Jawa yang dikonsepsikan dalam terma-terma Sufisme Islam. Teks tersebut mencoba menghadirkan satu konsepsi Jawa tentang penguasa, yang dirumuskan melalui pribadi seorang raja yang sekaligus bertindak sebagai Sufi. Bila dalam teks sebelumnya, khususnya Kitab Usulbiyah, hanya ditegaskan pentingnya kesempurnaan raja, maka pada teks ini kesempurnaan tersebut dijelaskan secara rinci dalam bentuk penjelasan penjelasan Sufistik. Oleh karena itu teks Suluk tersebut menekankan—dengan mengedepankan contoh Sultan Agung—bahwa raja harus seorang yang taat beragama dan hidup asketik, yang hanya bertujuan untuk mencapai derajat kesempurnaan melalui jalan Sufi, sehingga ia bisa berhubungan langsung dengan Ultimate Reality, Tuhan. Dan seorang raja dengan derajat kesempurnaan demikian tidak hanya memperoleh pengetahuan esoterik yang berbasis di dunia ghaib (the unseen world)—sebagai sebuah kebenaran yang sejati—tapi ia sekaligus bisa membawa dunia kerajaan yang nyata (the seen world) ke arah suasana yang dicintakan secara ideal. Jadi, raja dalam hal ini menjadi agen penyatuan dua dunia, yang dilakukan setelah melalui proses perjalanan hidup Sufistik sebelum akhirnya mencapai tingkat di mana dia bisa mencapai realitas ketuhanan.


db1 Islamika, Vol. 3, No. 2, 1998

Dengan demikian, budaya Jawa memandang kekuasaan raja tidak hanya terbatas pada masalah-masalah sosial-politik, tapi juga meliputi masalah agama. Dalam hal terakhir ini, raja bahkan bisa menentukan sistem keberagamaan masyarakat di kerajaan. Karena itu, pembahasan selanjutnya dalam buku ini berkenaan dengan peran kerajaan dalam masalah agama, yang dinilai memiliki hubungan langsung dengan posisi raja sebagai penjaga kesesuaian mikro dan makrokosmos, dunia ghaib dan nyata. Peran raja ini jelas dari teks teks dalam Serat Cabolek, berbeda dengan teks-teks Jawa lain yang telah dibahas, tidak bisa diidentifikasi baik pengarang maupun waktu penulisannya.

Sebagaimana diketahui, muatan pokok Serat Cabolek adalah drama pertentangan keagamaan khususnya dari dua orang yang masing-masing mewakili aliran keagamaan berbeda: Ahmad Mutamakin, se-


Dalam konteks pembahasan ini, hal terpenting berkenaan dengan cerita di atas adalah bahwa kontroversi keagamaan antara Mutamakin dan Ketib Anom secara langsung berhubungan dengan struktur kekuasaan Jawa, yang berpuncak pada diri Raja sebagai pemegang kontrol keagamaan. Karena ajarannya yang mengganggu kehidupan keagamaan masyarakat, hukusnya penolakannya terhadap syari'ah, Mutamakin dianggap telah berbuat dosa kepada raja (durakaing Ratu); dia telah menggugat hirarki sosial dan keagamaan yang dibangun berbasis ajaran Sufisme, di mana raja sebagai "pemegang monopoli pengetahuan esoterik"—sebagai Raja-Sufi—mutlak harus ditaati seluruh masyarakat kerajaan. Maka keterlibatan raja dalam persoalan keagamaan ini dinilai sebagai satu keharusan, sesuai tenggungjawabnya sebagai pemimpin agama dan politik di tanah Jawa. Jadi, bila teks Usuliyah menekankan raja sebagai "raja pengetahuan mistik", Suluk Garuda Kencana mencatat kekuasaan raja meliputi masalah hakekat kebenaran (khak), jalan mistik (zarekat) dan hukum (sarengat), maka Serat Cabolek menandaskan raja "harus mengatur masalah agama".


Raja-Sufi dan Realpolitik


Di bagian awal tulisan ini dijelaskan, baiknya Pakubuwana II ke kekuasaan Mataram berlangsung dalam suasana politik yang relatif damai. Ia setidaknya terbebas dari kerusuhan politik seperti dua pendahulunya, Pakubuwana I dan Amangkurat IV, yang diwarnai masing-masing Perang Suksesi Jawa I dan II. Berberapapotaensi konflik memang sudah mulai tampak, terutama oleh Pangeran Cakrangingrat IV dari Madura yang keberatan berada di bawah kekuasaan Mataram; ia lebih memilih langsung di bawah kekuasaan VOC. Namun konflik ini segera bisa diselesaikan, setelah Pakubuwana II—atau nasehat ibunya, Ratu Amangkurat—menjadikan saudara perempuannya untuk dinikahi Cakrangingrat. Sementara itu, perebutan pengaruh kekuasaan di kalangan para petinggi istana, seperti ditunjukkan di atas, tampaknya tidak memiliki pengaruh berarti dalam politik kraton. Akibatnya, dan ini terpenting, kekuasaan VOC di Jawa lebih terfokus di bidang ekonomi; ia tidak melakukan intervensi politik yang terlampau jauh dalam kehidupan istana.


*Studia Islamika, Vol. 3, No. 2, 1998*


Dua kebijakan di atas—di samping banyak kebijakan lain—jelas merupakan wujud hasrat Pakubuwana II yang besar dalam menciptakan pemerintahan yang bersih di lingkungan kerajaan Mataram. Hal ini tentu saja harus dipahami sebagai bagian penting dari prak-


Persoalan politik di atas—selain persoalan-persoalan lain, termasuk kerugian ekonomi yang diderita VOC—akhirnya berkembang menjadi krisis politik besar yang sangat menentukan nasib kraton Jawa di bawah Pakubuwana II. Krisis ini terjadi mulai pada akhir 1740, ketika VOC melakukan pembunuhan besar-besaran terhadap masyarakat Cina di Jawa, yang saat itu jumlahnya semakin bertambah. Peristiwa ini berakar pada sikap saling curiga yang tertanam sejak lama antara VOC dengan masyarakat Cina di Batavia, yang
menguasai banyak kegiatan ekonomi. Pihak VOC mengira bahwa orang-orang Cina tengah merencanakan sebuah pemberontakan, sementara pihak Cina berkesimpulan bahwa VOC akan mengusir mereka dari tanah Jawa, khususnya Batavia. Sikap saling curiga ini akhirnya meletus menjadi sebuah pembantaian terhadap orang-orang Cina pada 9 Oktober. Tercatat sekitar 10.000 orang Cina dibunuh pihak VOC, disertai perampokan serta pembakaran terhadap perkampungan mereka.

Periatiwa ini, meski tidak berhubungan langsung dengan kraton, memiliki imbas politik sangat kuat pada perkembangan politik Mataram dan akhirnya perjalanan kekuasaan Pakubuwana II. Konflik keras VOC-Cina ini selanjutnya menghadapkan Pakubuwana II pada keharusan untuk memilih antara memihak kepada orang-orang Cina, yang saat itu tengah melakukan pembalasan dengan menguasai pos-pos VOC di Jawa, atau mendukung VOC. Pilihan terakhir ini, yang disuarakan para penguasa daerah pesisir Jawa, rencananya dilakukan saat VOC menghadapi kesulitan, sehingga bantuan yang diberikan bisa digunakan sebagai alasan untuk meninjau kembali perjanjian Jawa-VOC sebelumnya yang dirasakan cukup memberatkan.


Sikap politik Pakubuwana II di atas ternyata membawa konsekuensi yang tidak menguntungkan bagi Mataram. Dalam situasi sulit, VOC kemudian berpaling kepada satu kekuatan militer yang memang masih setia, yakni Cakrangingrat IV di Madura. Bagi Cakrangingrat, hal ini tentu saja merupakan kesempatan yang memang ditunggu-tunggu. Maka ia segera mengirim bantuan kepada VOC, dengan syarat ia diizinkan lepas dari Kartasura dan memerintah secara merdeka di bawah VOC langsung. Setelah VOC menyetujui semua syarat yang


Namun hal demikianlah yang justeru terus berlangsung. Pakubuwana II semakin tidak populer di kalangan masyarakat kerajaan. Pengampunan VOC atas kesalahannya yang telah mendukung pihak Cina, yang berlanjut dengan pemulihan kembali kerjasama Jawa-VOC, semakin memperbesar sentimen ketidaksukaan sebagian masyarakat terhadap raja. Hal ini kemudian mengakibatkan lahirnya pemberontakan masyarakat Jawa, yang didukung orang-orang Cina. Pada 1742, mereka bahkan mengangkat seorang penguasa baru, Raden Mas Gerendi, yang kemudian dikenal Sunan Kuning. Dia adalah cucu Amangkurat III, yang sebelumnya dibuang VOC. Pemberon-
takan ini mencapai puncaknya pada Juni 1742, ketika mereka berhasil merebut kraton Kartasura. Pakubuwana II berhasil melarikan diri ke arah timur, bersama-sama dengan pasukan VOC yang berjumlah sangat kecil di bawah pimpinan van Hohendorff. Dalam masa pengasingan ini, Pakubuwana II sekali lagi menyatakan harapannya atas bantuan VOC. Dia sekaligus bersedia membuat perjanjian baru sesuai dengan kehendak VOC.

Pendudukan Sunan Kuning atas kraton Kartasura tidak bertahan lama. VOC tidak bersedia memberi dukungan politik, terutama karena ia dibantu banyak orang Cina, musuh utamanya di tanah Jawa. Maka pada Desember 1742, ia berhasil dipukul mundur pasukan Cakraningrat IV, yang saat itu telah mencapai wilayah sekitar kraton Mataram. Kini kraton Kartasura diduduki Cakraningrat IV, yang berlangsung sampai November 1743. Didesak kekuatan VOC, Cakraningrat IV akhirnya bersedia mengembalikan kraton kepada Pakubuwana II. Di sini penting dijelaskan bahwa VOC memang lebih bersedia bekerjasama dengan Pakubuwana II, sebab hal itu lebih menguntungkan bagi kepentingan VOC di Jawa. Dalam sejarah dinasti Mataram, Pakubuwana II bisa disebut sebagai penguasa paling lemah, sehingga bisa memberi kesempatan VOC untuk berperan lebih besar baik di dalam kraton maupun di Jawa umumnya. Demikianlah, Pakubuwana II kembali berkuasa sebagai raja Mataram, dengan tentu saja bersedia mengakui perjanjian baru yang ditawarkan yang jelas semakin menguntungkan VOC.


Keputusan Pakubuwana II ini pun tidak memecahkan persoalan kerajaan. Tidak lama setelah Pakubuwana II meninggal dan diganti-

Demikianlah, sampai pada periode ini kerajaan Mataram pecah menjadi tiga kerajaan yang merdeka satu sama lain, dan Pakubuwana II adalah raja terakhir yang masih menyaksikan keutuhan Mataram. Dalam kaitan ini, penting dijelaskan beberapa hal khususnya berkenaan dengan masa-masa akhir kekuasaan Pakubuwana II di kraton Mataram. Hal ini penting terutama berkaitan dengan label Raja-Sufi yang diembannya. Di atas telah dikatakan bahwa kecenderungan Sufisme dalam diri Pakubuwana II, dan lingkungan kraton pada umumnya, tampak semakin kuat bahkan ketika kerajaan dihadapkan pada persoalan realpolitik yang semakin kompleks. Dari sini, masalah selanjutnya muncul terutama ketika kerajaan memasuki masa kekacauan politik dengan dikuasainya kraton oleh kalangan pemberontak, yakni Sunan Kuning dan Cakraningrat IV. Apa yang sesungguhnya berlangsung pada diri seorang Raja-Sufi, ketika di harus melarikan diri dari kraton dengan hanya ditemani pasukan Jawa dan VOC?

Berdasarkan sumber-sumber sejarah, khususnya Babad Surakarta, sumber Jawa yang memang banyak dikutip dalam buku ini, bisa dikatakan bahwa masa pelarian ini memang menjadi periode penting dan menentukan dalam perjalanan akhir kekuasaan Pakubuwana II. Selama pelarian, ia diberitakan memperoleh pengalaman-pengalaman spiritual yang kemudian mempengaruhi pandangan politik-keagamaan, dan tentu saja praktek-praktek politik pada masa-masa akhir kekuasaannya. Salah satu pengalaman paling dramatis dalam hal ini adalah pertemuannya dengan rahi Sunan Lawu ketika dia berada di desa Sawo. Dalam tradisi Jawa, Sunan Lawu dianggap sebagai sumber kekuatan…

Boab
Revim
magis
seperti
halnya Ratu Pantai Selatan; kraton Jawa masih memberikan sesajen untuk kedua sumber kakuatan tersebut, bahkan hingga masa belakangan ini. Pakubuwana II diceritakan meminta bantuan immaterial (Hyang Sukma) dengan melakukan praktek-praktek asetis. Bersama dengan para pengikutnya, dia tidur di udara terbuka, mengurangi makan, dan menghabiskan waktu dengan diskusi masalah keagamaan.


Dari dua pengalaman spiritual ini, di samping pengalaman spiritual lain, jelas memberi bukti kuat mulai berlakunya politik-keagamaan baru oleh Pakubuwana II yang lebih berbasis pada budaya pra-Islam, terutama jika dibanding masa sebelumnya. Dalam hal ini, revivalisme warisan Hindu-Budhis tampak membentuk wacana dominan dalam perkembangan pemikiran politik-keagamaan Jawa. Kecenderungan ini memang tidak bisa dilihat terlepas dari krisis politik dahsyat yang melanda kraton Mataram. Pakubuwana II, dengan Raja-Sufi yang diembannya, bisa dikatakan tidak berhasil memberikan respon yang dibutuhkan realpolitik di tanah Jawa saat itu. Lebih dari itu, intervensi VOC dalam pemulihan kekuasannya memang membawa konsekuensi penting di kehidupan keagamaan kraton. Pakubuwana II harus mengusir sejumlah elit politik yang terbukti terlibat dalam gerakan anti-VOC, yang secara kebetulan adalah mereka...
yang memiliki komitmen tinggi terhadap Islam, khususnya dengan Raja-Sufi ini. Di antaranya yang terpenting Patih Natakusuma, yang kemudian ditangkap dan dipenjarakan VOC.


**Penutup**


Buku ini memberi kontribusi sangat berarti, melampaui keberhasilan luar bisa mengungkap periode gelap dalam sejarah tanah Jawa. Ditulis seorang sejarawan kenamaan, buku ini sekaligus mengetengahkan satu pola pembahasan yang berbeda dari kajian-kajian sebelumnya. Hal terpenting dicatat di sini, buku ini menghadirkan waca-

*Studia Islamika, Vol. 5, No. 2, 1998*


Catatan


tuikan corak "tradisi dialog", yang berbeda dengan dunia Melayu yang memperlihatkan corak "tradisi integratif", di mana Islam diterima menjadi bagian inheren dari pembentukan sistem budaya.


14. Penting dijelaskan, Ricklefs dalam hal ini tidak sepenuhnya sependapat dengan Soebardi yang berkesimpulan bahwa Serat Cabolek adalah karya Yasadipura I (1729-1803), seorang pujangga kraton yang hidup pada masa Pakubuwana IV (1788-1820). Argumen Ricklefs dalam bantahannya terhadap pendapat Soebardi ini bisa dibaca di hal. 127-129.

15. Ricklefs di sini lagi-lagi berseberangan dengan Soebardi, yang berpendapat bahwa tokoh-tokoh utama dalam Serat Cabolek adalah fiktif, semata-mata produk imajinasi sastrawan Yasadipura I. Ricklefs dalam hal ini mencatat empat tokoh penting dalam Serat Cabolek, yang bisa diidentifikasi sebagai buduh pada masa Pakubuwana II.


17. Tajussalatin, Jusuf, hal. 40-41; Hussain, hal. 69.


Jajar Burhanuddin adalah dosen pada Fakultas Adab IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta