

SEJARAH LAHIRNYA PESANTREN BERDASARKAN
NASKAH *BABAD CIREBON* KOLEKSI PERPUSTAKAAN
NASIONAL REPUBLIK INDONESIA

Abstrak

Ada beberapa naskah *Babad Cirebon* Br 36, Br 75, dan Br 107 yang tersimpan dalam Perpustakaan Nasional RI yang berbicara tentang sejarah pengislaman di Tanah Jawa oleh Wali Songo. Salah satu yang menarik perhatian dari teks-teks beraksara pegon dan Jawa ini adalah kisah asal mula kemunculan pesantren di Demak, Jawa Tengah, pada abad XV. Teks ini menjelaskan secara bertahap proses awal berdirinya Pesantren Demak dari praktik membuka hutan untuk pertanian dan permukiman baru, mendirikan desa, membangun masjid untuk salat Jumat, dan kemudian membangun pesantren. Studi ini membandingkan teks-teks serupa dari masa itu yang membantu memperkaya keberadaan lembaga perguruan yang sama seperti disebut dalam *Babad Cirebon*, beserta peranannya dalam proses islamisasi maupun dalam pembentukan peradaban baru Nusantara pasca-Majapahit.

Kata kunci: *Babad Cirebon*, pesantren, sejarah Islam, Wali Songo

Asal-usul Pesantren: Tinjauan Tekstual

Tulisan ini memfokuskan diri pada satu bagian dalam naskah *Babad Cirebon* yang berkisah tentang awal pembukaan hutan ilalang Glagah Wangi, lalu menjadi Pesantren Demak sebelum beralih menjadi Kesultanan Demak. Bagian ini penting diangkat untuk melihat lebih dekat proses terbentuknya pesantren di Jawa di masa awal pengislaman oleh Wali Songo dari abad ke-15,

sekaligus untuk mengoreksi anggapan selama ini yang mengatakan bahwa pesantren baru muncul di abad ke-19.¹Naskah tersebut terdapat dalam koleksi Perpustakaan Nasional Republik Indonesia (PNRI).

Ada beberapa manuskrip yang menggunakan nama *Babad Cerbon* atau *Babad Cirebon* dalam PNRI. Keberadaan naskah-naskah dari Cirebon ini disebut pertama kali oleh J.L.A. Brandes pada tahun 1906 dalam notulen barang inventaris Bataviaasch Genootschap (kini Museum Pusat Jakarta).² T.E. Behrend mengamati ada 13 macam variasi teks naskah ini, yang terbanyak berada dalam PNRI yang ditulis dalam aksara pegon, hanacaraka, dan latin.³ Setidak-tidaknya ada tiga naskah yang menyebut asal-usul dan proses pembentukan pesantren di Demak sebelum menjadi kesultanan, yaitu naskah Br 36 dan Br 75 yang beraksara pegon dan naskah Br 107 yang beraksara Jawa. Ketiganya berbentuk tembang macapat. Rinkes dalam satu tulisannya menyebutkan, satu versi naskah *Babad Cerbon* (Br 75a-c PNRI) disalin dalam aksara pegon oleh K.H. Abdul Qahhar sekitar tahun 1820 selama hidupnya.⁴ Beberapa versi naskah *Babad Cerbon* dan *Babad Tanah Jawi* ditulis oleh kiai penghulu Cirebon ini dari bahan-bahan masa-masa abad ke-18, bahkan masa sebelumnya. Dengan demikian, bisa dipastikan bahwa asal-usul teks ini berasal dari masa-masa itu.⁵

¹ Lihat pembahasan ide ini dalam Ahmad Baso, *Pesantren Studies 2A* (Tangerang Selatan: Pustaka Afid, 2011), Bab 1.

² *Notulen van de Algemeene en Directievergaderingen van het Bataviaasch Genootschap deel XLIV - 1906* (Batavia: G. Kolff & Co., 1907), lampiran III, hlm. xxv.

³ Timothy Earl Behrend (penyunting), *Katalog Naskah-naskah Nusantara (Jilid 4: Perpustakaan Nasional Republik Indonesia)* (Jakarta: Yayasan Obor & EFEO, 1998), hlm. 224-5.

⁴ D.A. Rinkes, "De Heiligen van Java V: Pangeran Panggoeng, zijn honden en het wajangspel". *Tijdschrift voor Indische Taal-Land-en Volkenkunde (TBG)*, vol. 54, tahun 1912, hlm. 144.

⁵ Lihat Hoesein Djajadiningrat, *Tinjauan Kritis tentang Sajarah Banten* (terj. KITLV dan LIPI) (Jakarta: Djambatan & KITLV, 1983), hlm. 3, 221-2, 224.

Ketiga teks *Babad Cerbon* atau *Babad Cirebon* ini berisi sejarah kehidupan salah seorang tokoh penyebar Islam dan salah seorang tokoh Wali Songo, yakni Sunan Gunung Jati. Itu dimulai dari keberangkatan ibunya, putri Raja Pajajaran, naik haji ke Mekah, yang dilanjutkan dengan cuplikan kisah para wali di Jawa. Cerita berlanjut pada berdirinya Demak hingga kemunculan Senapati pendiri Mataram. Khusus naskah Br 75 dimulai dari pembicaraan tentang kedatangan Syekh Jumadil Kubro dan putranya, Syekh Ibrahim Asmoro (ayahanda Sunan Ampel) yang menyebarkan Islam dari Champa ke Nusantara.⁶ Kisah ini tidak ditemukan dalam sejumlah varian versi *Babad Cerbon* lainnya.⁷ Dalam teks lainnya, seperti *Babad Tanah Jawi* dan *Sajarah Banten*, kisah itu disebut sekilas, seperti akan dikutip di bawah.

Berikut ini kutipan dari teks *Babad Cerbon* Br 36:⁸

[Pupuh ke-16: Mijil]

*Yata kesah Raden Patah nuli; amanggih ing gon; kang
acukul gelagah wangine;⁹ caketan desa Bintara adi; ing
kana akardi; pangenan satu.*

⁶Tentang peranan Syekh Jumadil Kubro dan putranya ini dalam proses Islamisasi di Nusantara, lihat buku saya, *The Intellectual Origins of Islam Nusantara* (Tangerang Selatan: Pustaka Afid, 2017), bab 2.

⁷ Cek misalnya dalam *Babad Cirebon: Koleksi Naskah Kuno Kraton Kasepuhan Cirebon* (Tim Kraton Kasepuhan Cirebon) (Jakarta: PNRI, 2003).

⁸*Babad Cerbon* naskah Br 36 PNRI Jakarta, hlm. 32r-33v. Bisa diakses dalam website PNRI: <http://pnri.go.id/collections-detail.php?lang=id&id=Manuskrip&link=623062>. Naskah Br 36 kemudian dijadikan bahan oleh Brandes dan Rinkes untuk diterbitkan di tahun 1911. Terbitan itu ditransliterasi disertai terjemahan rangkuman untuk setiap pupuh, dengan menjadikan naskah Br 107 sebagai perbandingan. Lihat J.L.A. Brandes, *Babad Tjeron: Uitvoerige inhoudsopgave en noten* (ed. D.A. Rinkes) (VBG vol. 59) (Batavia: Albrecht & Co., 1911).

*Malah ngadek Jum'ahé wus dadi; jum'ah hing wong;
masyhur Pasantren Demak arane; lami-lami katah
angungsi; umah-umah dadi; arja kadi datu.*

(Cerita kemudian berganti dengan kisah Raden Patah mengikuti petunjuk gurunya [Sunan Ampel di Surabaya] untuk menemukan satu tempat di mana tumbuh pohon gelagah yang wangi dekat Desa Bintara yang agung. Di sanalah sebenarnya Raden Patah mengerjakan dan menggarap (tanah); kemudian mendirikan salat Jumat bersama para jemaah di hari Jumat sehingga daerah itu dikenal dengan nama Pesantren Demak. Banyak orang kemudian pindah dan mengungsi ke sana, mendirikan rumah dan perkampungan baru. Lama-kelamaan tempat tersebut menjadi sejahtera seperti kota pusat kerajaan atau kesultanan).

Dalam *Babad Cerbon* Br 75b:¹⁰

[Pupuh ke-39: Sumekar]
*Wus ing lami sabda Sunan Ampel Gading, sira Patah,
wus paryoga [prayoga] dudukuwa,¹¹ mulanga ilmu jati,
sun tuduhi, ngulona sira den age[h].*

⁹*Gelagah wangi*: satu jenis pohon ilalang yang harum, dikenal pula dengan sebutan rumput bambu (*Saccharum spontaneum* Linn).

¹⁰*Babad Cerbon* naskah Br 75b PNRI Jakarta, hlm. 23-4. Bisa diakses dalam website PNRI: http://opac.pnri.go.id/uploaded_files/dokumen_isi3/Manuskrip/br%2075b_1_001/book.swf. Teks yang sama dengan sedikit perbedaan redaksional terdapat dalam *Carub Kandha Carang Seket* (editor dan penerjemah: Sudibjo Z.H. & T.D. Sudjana) (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1980). Redaksi yang hampir sama dengan kutipan di atas terdapat dalam hlm. 282-3.

¹¹*Dudukuh, dedekah, dedukuh*: membangun atau menempati satu dukuh atau perkampungan sebagai penghuni pertama. Maksudnya di sini seseorang membangun dukuh di sebuah tempat tertentu yang belum

Mangko yen ana alas galaga wangi, aneng kana, caket lan desa Bintara, angurip-urip pasantren, dening dumugi, maring salunta-luntane.

Yata Raden Patah lampaha ariri, ngulan lunta, amenggi alas galaga, ingkang ambetipun wangi, ika nuli, den babad dugi padange.

Wus dadi kang pamulangan agama suci, wus akathah, kang tumut ing kana, omah-omah atawis, omah saking, rong laksa dadi wus rame.

Ngadeg Jum'ahhe wus kadi, nanagari, jembar wira agung ulama kang prapta, saking Seberang saking Jawi, abedami, musyawarah kan ilmunne.

Wus kasebut ingkang sami angarane, akeh genah aran Pamulangane Demak,¹² akeh santri pada ngungsi, wisik jati ning, ilmu kang sagedene.

(Tidak lama kemudian Sunan Ampel suatu hari berujar: Wahai [Raden] Patah, sebaiknya engkau membangun desa, lalu mengajar ilmu agama yang sejati nan sempurna, mengajar dan menjadi guru. Karena itu pergilah engkau ke arah barat, ke satu tempat dimana tumbuh gelagah atau ilalang berbau harum yang berdekatan dengan Desa Bintara. Di sanalah kau bangun dan menghidupkan pesantren untuk memberikan pengajaran kepada santri-santrimu yang bergabung denganmu nanti.

Raden Patah segera berangkat menuju ke arah barat seperti yang ditunjukkan gurunya. Dalam perjalanannya ia sangat berhati-hati, hingga masuk mendapati satu hutan gelagah atau ilalang yang berbau harum, lalu

berpohuni, seperti di hutan, dan ia menempati tempat itu sebagai penghuni atau pemukim pertama. Lihat J.F.C. Gericke & T. Roorda, *Javaansch-Nederlandsch Handwoordenboek* (ed. A.C. Vreede & J.G.H. Gunning) (Amsterdam: Müller, 1901), vol. 2, hlm. 352.

¹²*Pamulangane* semakna pesantren, yaitu tempat *mulang* atau mengajar ilmu, tempat seseorang berguru dan menimba ilmu.

segera saja ia tebangi dan bersihkan padang rumput ilalang itu.

Tempat itu kemudian berubah menjadi kegiatan belajar agama Islam nan suci. Banyak orang bermukim untuk menjadi santrinya. Rumah-rumah banyak berdiri. Bahkan di sana telah berpenghuni dua puluh ribu orang penduduk. Jadi sudah menjadi desa yang ramai.

Shalat Jumat mulai didirikan sehingga jadi seperti atau ibarat negeri yang luas dan besar. Para ulama dan orang alim pun berdatangan dari negeri seberang maupun dari Jawa, berkumpul bersama-sama, bersepakat mengadakan diskusi dan musyawarah berbagai ilmu. Sudah disebut sama-sama akan namanya, banyak yang menyukai nama pengajian atau pesantren itu dengan nama Pesantren Demak. Banyak santri hijrah ke sana, mencari ilmu rahasia sejati dalam agama maupun ilmu yang sangat luas).

Kedua kutipan di atas menggambarkan asal-usul kelahiran Demak dari sebuah hutan ilalang hingga menjadi mesjid dan pesantren. Ini terjadi sebelum berdirinya Masjid Agung Demak yang menandai peresmian kesultanan Islam pertama di Jawa bernama Kesultanan Demak. Dua teks berikut memperjelas maksud kedua kutipan di atas. *Babad Tanah Jawi* menyebut demikian.¹³

Amangsuli cariyosipun Radèn Patah, ingkang kantun wontèn ing Ngampèl Dènta, kadhaupakèn kalih putranipun Nyai Agêng Maloka ingkang pambayun, wayahipun Sunan ing Ngampèl Dènta, anuntèn Radèn Patah nyuwun pitédah, ing pundi ènggènipun badhe jêmjêm adhêdhêkah, Sunan ing Ngampèl Dènta inggih asuka pitédah, Radèn Patah kapurih lumampah ngilèn lèrês.

¹³*Serat Babad Tanah Jawi: Wiwit saking Nabi Adam dumugi ing tahun 1647*(ed. J.J. Meinsma) (s'Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1874), hlm. 33-4.

Bilih manggih galagah arum ambêtipun, punika dipun dhêkahana, awit panggenan punika badhe dados nagari, sarta gêmah raharja. Radèn Patah lajêng lumampah anjog ing wana agêng, amanggih galagah wangi ambêtipun. Wana punika anama ing Bintara, ing ngriku Radèn Patah adhêdhêkah, botên antawis lami kathah têtayang dhatêng, sami tumut gégriya ing ngriku, sarta sami ambabadi wana, angadégakên masjid, sangsaya kathah têtayang dhatêng, sami anggêguru dhatêng Radèn Patah.

(Kembali pada cerita Raden Patah: beliau masih tinggal [berguru] di Ampel Denta, lalu dinikahkan dengan cucu sulung Sunan Ampel bernama Nyai Ageng Maloka. Raden Patah lalu memohon petunjuk dan arahan dimana harus bertempat tinggal dan membangun permukiman baru (*adhêdhêkah*) dengan aman dan damai. Sang Sunan kemudian memberi petunjuk: Kalau Raden Patah mau diberi petunjuk, maka yang harus ia lakukan adalah berjalan lurus ke arah barat. Kalau sudah menemukan pohon *gelagah* yang berbau harum, maka itulah tempat idealnya. Karena berawal dari tempat itulah diharapkan akan menjadi kota yang ramai dan sejahtera. Raden Patah kemudian menuruti nasehat gurunya itu. Membuka hutan besar di sana, di daerah Bintara. Di sanalah Raden Patah membangun desa. Tidak lama kemudian banyak orang datang, ikut membangun rumah, sama-sama membabad dan membuka hutan. Mereka lalu mendirikan mesjid [untuk Shalat Jum'at]. Banyak yang datang bersama-sama tinggal dan berdiam di sana, lalu berguru kepada Raden Patah).

Sementara itu, dalam teks *Sajarah Banten* (naskah LOr 7389) disebut¹⁴

[Pangkur]

Piniyak punang galagah, alang-alang tan kandheg lampahneki, nulya sira adhadhukuh, sasoring pabuluwas, ing Bintara adon angaji sireku, angaji kitab lan Qur'an, tan alami dadi nagari.

([Seusai pamit pada gurunya, Raden Patah] pun segera berangkat ke satu tempat dimana tumbuh pohon gelagah atau rumput ilalang yang wangi. Lalu beliau membangun perkampungan, bersama-sama [dengan pendatang lainnya] berdiam dan tinggal, hingga bertambah banyak dan membesar di Desa Bintara. Di sana beliau mengajar mengaji, mengaji kitab dan Kitab Suci al-Quran. Tak lama kemudian desa itu menjadi sebuah kota).

Penulis teks-teks di atas memberi kita wawasan tentang sejarah awal terbentuknya Demak sebagai sebuah pesantren sebelum menjadi satu kesultanan. Itu dimulai dari perintah sang guru, Sunan Ampel, kepada sang tokoh, Raden Patah, untuk membuka satu desa atau perkampungan baru, lalu mendirikan pesantren. Kemunculan pesantren dikaitkan dengan keberadaan sebuah desa. Sang tokoh lalu menemukan satu tempat dimana tanah atau pepohonannya berbau harum dan wangi. Di sini tanah yang wangi menjadi fondasi lahirnya peradaban Nusantara. Kemudian ia melakukan *babat alas* atau membuka hutan untuk lahan pertanian dan pengairan.

Muncullah perkampungan baru. Orang-orang kemudian mengungsi ke perkampungan baru tersebut. Setelah itu, didirikan masjid pertama untuk keperluan salat Jumat, yang

¹⁴*Sajarah Banten* Naskah LOr 7389 (disunting oleh Titik Pudjiastuti), dalam Titik Pudjiastuti, *Menyusuri Jejak Kesultanan Banten* (Jakarta: Wedatama Widyasastra, 2015), hlm. 244-5 – terjemahan diperbaiki.

menjadi pusat peradaban perkampungan itu, sekaligus pusat kegiatan keislaman. Raden Patah kemudian membangun pesantren. Namanya Pesantren Demak, tempat para santri, bahkan para ulama dari negeri seberang Jawa (*ulama kang prapta, saking Seberang*), ikut mengaji al-Quran dan belajar kitab-kitab agama Islam. Nama Demak konon diambil dari satu kata Jawa lama yang berarti “hadiah” atau “pemberian”.¹⁵ Jadi, dari sini bisa kita lihat nama Demak pertama-tama bukan nama sebuah kerajaan, tetapi nama lembaga pendidikan agama bernama pesantren!

Perkampungan pesantren itu makin ramai dan sejahtera, menjadi sebuah *nagari* atau kota. Teks Br 75b menyebut jumlah duapuluh ribu manusia (*rong laksa*) yang menghuni negeri itu – tentu jumlah yang besar. *Serat Centhini* juga menyebut jumlah penduduk Demak saat itu dalam angka ribuan.¹⁶ Sebutan *nagari*, *nagara* atau *negari* waktu itu dipakai untuk menunjukkan posisi Demak sebagai titik penghubung lalu lintas pergerakan manusia dan juga sebagai salah satu jalur peradaban. Ini konstruksi kehidupan kosmopolit dan kebangsaan Nusantara. Ini yang digambarkan, misalnya, oleh salah seorang pelaut dan navigator Arab terkenal dari abad 9 H/15 M, Ahmad bin Majid, dalam kitabnya, *Hawiyatu-l-Ikhtishar fi Ilmi-l-Bihar*, yang pernah mengunjungi wilayah pesisir utara Jawa sekitar tahun 1460.¹⁷

¹⁵ Lihat Solichin Salam, *Sekitar Wali Sanga* (Kudus: Menara, 1986 [1960]), cet. 13, hlm. 14.

¹⁶ Lihat dalam *The Centhini Story: The Javanese Journey of Life* (editor: Soewito Santoso; foto: Fendi Siregar) (Singapore: Marshall Cavendish, 2006), hlm. 141.

¹⁷ Lihat teks selengkapnya dalam Gabriel Ferrand (ed.), *Instructions Nautiques et Routiers Arabes et Portugais des XV^e et XVI^e Siècles: Reproduits, Traduits et Annotés (Tome 1: Ibn Majid Texte Arabe)* (Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1921-1923), terutama hal. 105. Teks yang disalin pada tahun 866 H atau 1462 M itu sudah menyebut Demak sebagai kesultanan (*al-mulk*) dengan lalu-lintas perhubungannya yang ramai.

Terakhir, baru kemudian negeri Demak itu jadi *datu*, kerajaan atau kesultanan dengan Raden Patah sebagai raja pertama. Setelah itu, Wali Songo membangun Masjid Agung Demak di kota itu seperti kita kenal dalam sejarah.

Asal-usul Pesantren: Tinjauan Sejarah

Dari mana asal-mula kemunculan pesantren itu? Mengapa Wali Songo menggunakan sistem kelembagaan ini untuk menggerakkan proses pengislaman di Tanah Jawa di masa akhir kekuasaan Majapahit?

Untuk mengetahui konteks asal-usul kemunculan pesantren, saya ingin mengutip apa yang ditulis Denys Lombard tentang perkembangan strategis dalam sejarah Jawa pra-Majapahit.

Kalau dilihat dari daftar perubahan –yang mencakup [*pertama*] kaum agama yang menjauh dari raja dan melanjutkan politik pembukaan tanah sendiri [atau babad alas], [*kedua*] para *bhré* yang ingin memperoleh otonomi kembali seperti para *raka* zaman dahulu, [*ketiga*] peranan yang semakin besar dari kaum pedagang dan lalu lintas uang, munculnya ‘klien-klien’ atau kawula yang merupakan bagian dari jaringan antarpribadi dan, akhirnya, [*keempat*] munculnya pemilik tanah yang lolos dari sistem bermasyarakat yang berlaku di wanua – sudah jelas bahwa perubahan-perubahan itu sangat mendalam.¹⁸

Yang relevan dari tulisan sejarawan Perancis ini adalah perkara “kaum agama yang menjauh dari raja dan melanjutkan politik pembukaan tanah sendiri [atau babad alas]”. Teks *Tantu*

¹⁸ Denys Lombard, *Nusa Jawa: Silang Budaya* (jilid 3: Warisan Kerajaan-kerajaan Konsentris) (terj. Winarsih Partaningrat Arifin, *dkk.*) (Jakarta: Gramedia, Forum Jakarta-Paris, & EFEO, 2005), cet. 3, hlm. 35. *Bhre* adalah gelar kehormatan yang dipakai para penguasa Jawa di abad 15; sedangkan *raka* adalah sebutan untuk penguasa-penguasa lokal yang sering muncul dalam prasasti.

Panggalan membantu kita mengaitkan asalmula kehadiran pesantren dengan perkembangan kaum agama yang menjauh dari raja, melanjutkan politik pembukaan tanah sendiri lalu mendirikan mandala-mandala di era sebelum Wali Songo.¹⁹ Ia juga membantu kita memperjelas posisi strategis mandala tersebut dalam konteks geografis kultural masa pra-Islam. Juga memperjelas alasan mengapa kalangan Wali Songo mengubah atau mentransformasikan kelembagaan mandala itu menjadi basis pesantren.

Tantu Panggalan ditulis sekitar tahun 1557 dalam bahasa Jawa Tengahan dalam bentuk prosa, jadi dari masa-masa kemunculan dakwah Wali Songo di pesisir Jawa. Akan tetapi, menurut Pigeaud yang mengedit teks ini, buku ini belum dipengaruhi oleh dakwah Islam di pesisir. Ia disusun di daerah pedalaman Jawa. Kemungkinan ia berasal dari masa-masa sebelum Majapahit.²⁰ Meskipun dari pedalaman, teks ini dikenal punya karakter independen dari konstruksi pusat-pusat kekuasaan masa itu seperti Majapahit atau Pajajaran.²¹ Karakter independen teks ini terwujud dalam isinya. Ia tidak berbicara raja-raja atau kehidupan keraton, tetapi tentang berbagai komunitas beserta tradisi lisan dan cerita-ceritanya, yang digambarkan sebagai wilayah merdeka dan berdaulat. Ada beberapa ciri khas mengapa mandala ini disebut sebagai wilayah merdeka dan berdaulat, seperti dituturkan dalam teks *Tantu Panggalan*. Karakter ini relevan untuk membaca

¹⁹Kata *mandala* bukan hanya menunjukkan arti tempat bertapa atau perguruan. Ia bisa juga berarti lingkungan cincin kekuasaan sang raja, wilayah kraton, atau negara. Lihat P.J. Zoetmulder & S.O. Robson, *Kamus Jawa Kuna-Indonesia* (terj. Darusuprpta & Sumarti Suprayitna) (Jakarta: KITLV-Jakarta & Gramedia Pustaka Utama, 2000), cet. 3, Bagian 1, hlm. 642, tentang beberapa pengertian kata ini.

²⁰ Lihat Th. Pigeaud, *De Tantu Panggalan: Een Oud-Javaansch Prozageschrijf, uigeven, vertaald en toegelicht* (Proefschrift Doktoral di Universitas Leiden) ('s-Gravenhage, 1924).

²¹ Lihat Poerbatjaraka, *Kapustakan Djawi* (Jakarta & Amsterdam: Djambatan, 1954), cet. 2, hlm. 56-9.

kehadiran pesantren di era Wali Songo, sekaligus membantu memperjelas hakikat dan karakter kebudayaan yang dibangun orang-orang pesantren di kemudian hari. Tanpa karakter merdeka dan berdaulat ini, peradaban Nusantara tidak akan punya arti. *Pertama*, dari segi asal-usulnya, mandala muncul di pedalaman, di desa-desa. *Tantu Panggelaran* menuturkan awal kemunculan mandala.

*Kahucapa tatwa sih Bhatara Parameçwara
tumulusakna magawe tantu [praçista] ri Yawadwipa.
Makaryya ta sira mandala, makulambi magundala
sira, tumitihi su[ra]ngga patarana, tinher
manganakna dewaguru sira, umisyani sira patapan
kabeh, kadyana: katyagan, pangajaran,
pangubwanan, pa[ma]nguywan, pangabtan,
gurudeça; hangundagi, angaremban;
Siragawe hika kabeh; masamoha ta sira sang watek
dewata kabeh, mangambuli to sira makaryya humah
sing kayu tan wurung, sarwwasidda [mun huwusal],
matangnyan ring sarwwasidda ngaraning mandala
mangke. Çighra siragawe humah, maluwaran sang
dewata sira kabeh, arep ta sira magaweha rereban,
tinher ing gunung rereban ngaranya mangke,
pangreban sang dewata nguni kacaritanya
Mawelawela sukaning dewata kabeh; tinhor Mandala
ri Sukawela ngaranya mangke.
Bhatara sira mayajna suka, matangnyan ring
Sukayajna ngaranya wekasan. Bhatara Guru sira
mapurwwa taruka, Sukayajna tambeyaning hana
mandala.²²*

(Tersebutlah tentang hakikat kesejatian Bathara Parameswara, yakni membuat tempat tinggal di Tanah Jawa (*Yawadwipa*) untuk selama-lamanya.

²²Nurhajarini, *dkk.*, *Kajian Mitos dan Nilai Budaya dalam Tantu Panggelaran*, hlm. 29, 93 – dengan perbaikan redaksi terjemahan.

Untuk itu ia membuat mandala, memakai baju khas wiku (pendeta), memakai anting-anting, menduduki tempat duduk berlapis kain merah. Lalu, sebagai *dewa-guru*,²³ memimpin upacara-upacara keagamaan, merintis berdirinya mandala-mandala dan tempat-tempat pertapaan semua, yang berupa: tempat belajar ilmu-ilmu, pengajaran, biara, pertapaan, tempat tinggal para rohaniwan, dan tempat belajar keterampilan, seperti membangun rumah.

Sang guru-desa atau wiku desa ini membangun sendiri rumahnya. Dewa-dewa lainnya ikut bersama-sama membuat rumah dari kayu. Semua pun bisa rampung dan terlaksana dengan baik (*saruwasidda*). Mandala itu kemudian dinamakan *Saruwasidda*. Sesaat ia menyegerakan membuat rumah hingga rampung, lalu para dewa pun bubar. Mereka kemudian akan membuat tempat peristirahatan atau *rereban*. Dan tempat itu kemudian dinamakan *Gunung Rereban*. Karena dahulu ceritanya itu adalah tempat peristirahatan para dewa.

Tampak jelaslah kepuasan para dewa (*mawelawela sukaning*). Mandala di gunung tersebut kemudian dinamakan *Mandalari Sukawela*. Kemudian di satu tempat lagi Bathara Guru dengan senang mengadakan pengorbanan (*mayajna suka*). Akhirnya dinamakan tempat itu *Mandala Sukayajna*. Bathara Guru mulai merintis menempatnya. Di Sukayajna itulah awal mula adanya mandala.)

²³ Dalam *Sumanasantaka* ada sebutan *kadewagurwan* untuk sebuah nama perguruan dan tempat pertapaan. Jadi kata *dewa-guru* bisa diartikan pimpinan pondok. Lihat dalam Peter Worsley, *dkk.*, (editor), *KakawinSumanasantaka (Mati karena Bunga Sumanasa) Karya Mpu Monaguna: Kajian Sebuah Puisi Epik Jawa Kuno* (Jakarta: EFEQ, KITLV, & Yayasan Obor, 2014), hal. 180; dan, P.J. Zoetmulder, *Kalangwan: Sastra Jawa Kuno Selayang-Pandang* (Jakarta: Djambatan, 1984), cet. 3, hlm. 380.

Teks *Tantu Panggelaran* ini menggambarkan satu kehidupan komunitas di luar pusat keraton. Hidup dengan tradisinya, komunitas-komunitas ini digambarkan sebagai wilayah yang merdeka dari segala kekuasaan pusat. Komunitas-komunitas independen itu bernama mandala, asrama atau sima. Walaupun sima waktu itu awalnya adalah ciptaan raja, mereka telah memanfaatkan hak-hak istimewa mereka sedemikian rupa sehingga mereka tidak lagi wajib mendukung raja. Ketika kekuasaan raja runtuh, sima tetap bertahan, bahkan menjadi makmur.

Selain itu, ada pula mandala yang berdiri di dekat hutan sehingga disebut *talun-talun*, yakni bidang-bidang tanah yang dibabat dari hutan, kemudian diolah oleh manusia untuk pertanian dan pendirian perguruan. Dalam *Tantu Panggelaran* disebut tanah-tanah di pedalaman yang dikuasai oleh para rama (disebut “*mpu rama-rama*”). Dari tanah-tanah tersebut, sebidang tanah di *talun* (dekat hutan) pun dibuka untuk pendirian mandala.²⁴ Praktik membuka tanah di *talun* ini kemudian disebut *babat alas*.²⁵ Pertapa atau pandita yang tinggal di hutan dan pedalaman itu disebut *wiku talun* atau *wiku dusun*. Dalam teks *Tantu Panggelaran*, pandita desa itu disebut *guru-*

²⁴Nurhajarini, *dkk.*, *Kajian Mitos dan Nilai Budaya dalam Tantu Panggelaran*, hlm. 55.

²⁵ Tentang penyebaran praktik-praktik babat alas di masa itu yang mengkondisikan kemunculan mandala dan hakikat berpolitik di luar kraton, lihat Lombard, *Nusa Jawa*, jilid 3, hlm. 28-35. Tentang penyebaran mandala-mandala di Jawa abad 14 sebagai proses pembukaan lahan-lahan pemukiman baru, lihat Th. G. Th. Pigeaud, *Java in the 14th Century: A Study in Cultural History (The Negara-Kertagama by Rakawi Prapanca of Majapahit, 1365 A.D.)* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1960-1963), vol. 4, hlm. 484-dst; dan, Jan Wissemann Christie, “Raja dan Rama: Negara Klasik di Jawa Masa Awal”, dalam Lorraine Gesick (penyunting), *Pusat, Simbol, dan Hirarki Kekuasaan: Esai-esai tentang Negara Klasik Indonesia* (terj. S. Maimoen & Sonny Keraf) (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1989).

desa, sementara pandita yang tinggal di kraton disebut *wiku nagara* atau *wiku haji*.²⁶

Kedua, kemunculan mandala di wilayah pedalaman ini menunjukkan kualitas pertama kemandirian, merdeka dan berdaulat. Dalam karya-karya sastra Jawa kuno atau *Kakawin*, daerah pedesaan di sekitar mandala dikenal makmur. Dalam *Sumanasantaka* gubahan Mpu Monaguna dari masa Kediri (sekitar abad 13), misalnya, disebut sebuah *kabuyutan* dan *kadewagurwan* yang berada dekat sungai dan berada di sebuah desa yang sangat ramai dengan aktifitas perdagangan dan pertanian.²⁷ Desa itu memiliki hamparan sawah luas dan tambak-tambak untuk pembuatan garam. Memang, dalam teks-teks kakawin istilah *kabuyutan*, *kadewagurwan*, *wanasrama*, *patapan*, *pajaran*, *pangalusan*, *parahyangan*, *katyagan* semakna dan identik dengan mandala.²⁸

²⁶ Lihat Zoetmulder, *Kalangwan*, hlm. 187, 273.

²⁷ Lihat Worsley, *dkk.*, (editor), *KakawinSumanasantaka*, hlm. 178-dst. Jan Wisseman Christie juga menyebut keberadaan sebuah desa-mandala dalam jaringan perdagangan. Lihat Jan Wisseman Christie, "Negara, Mandala, and Despotic State: Images of Early Java", dalam David G. Marr & A.C. Milner (editor), *Southeast Asia in the 9th to 14th Centuries* (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies; Canberra: Research School of Pacific Studies Australian National University, 1990), hlm. 82. Desa-desa-mandala atau sima ini juga menyebut sejumlah penghuninya sebagai pengrajin keramik dan alat-alat rumah tangga. Lihat *Ibid.*, hlm. 88.

²⁸ Zoetmulder, *Kalangwan*, hal. 377-85, dan 256-9. Tentang istilah *kabuyutan*, lihat Edi S. Ekadjati, "Priangan Historiography", dalam Gerrit Schutte & Heather Sutherland (editor), *Papers of the Dutch-Indonesian Historical Conference* (Leiden & Jakarta: Bureau of Indonesian Studies under the Auspices of the Dutch and Indonesian Steering Committees of the Indonesian Studies Programme, 1982), hlm. 66-7; dan, "Cultural Plurality: The Sundanese of West Java", dalam Ann Kumar & John H. McGlynn (editor), *Illuminations: The Writing Traditions of Indonesia* (Jakarta: Lontar Foundation, 1996), hlm. 121.

Kemudian, ada arti tersendiri mengapa ada penyebutan “*gurudeça*” (guru desa) dalam *Tantu Panggelaran*. Ini menunjukkan karakter mandala dan guru-gurunya yang independen dari kekuasaan keraton. Ada sejumlah teks kakawin dari masa sebelum Wali Songo yang berceritera tentang para wiku dan kawi (ulama pujangga) istana yang meninggalkan dunia keraton, melakoni hidup sebagai pandita desa di pedalaman. Diceritakan dalam *Sumanasantaka*, misalnya, ada seorang wiku yang tinggal di keraton (sehingga disebut *wikuhaji*) yang dijumpai sang raja dalam perjalanannya di pedesaan pinggir hutan. Karena alasan tertentu (politis, misalnya), sang *wiku* kemudian menyingkir ke pedesaan, lalu mendirikan mandala.²⁹ Kepentingannya jelas, seperti ditandakan dalam teks *Sumanasantaka*, “*singgih kottaman ing wanasrama sabha sang ataki-taki nisparigraha*” (sungguh hebat sebuah pertapaan seperti ini yang menjadi tempat orang-orang yang ingin hidup bebas dari keterikatan [kekuasaan keraton, yakni menjadi mandiri dan berdaulat]).³⁰

Ada pula Mpu Prapanca, penulis *Negarakartagama* yang terkenal dari era Majapahit itu, yang kecewa dengan kehidupan keraton hingga akhirnya mundur ke pedalaman mendirikan mandala.³¹ Praktik berjarak dari kekuasaan politik ini disebut *awukiran*, yakni mengundurkan diri di pegunungan guna melakukan ulah kebatinan, bertapa, mengumpulkan tenaga atau mendirikan perguruan.³²

Ketiga, mandala bukan hanya merupakan tempat bertapa, tetapi juga tempat produksi pengetahuan dan keterampilan teknik. Ini menunjukkan kemandirian dalam produksi pengetahuan dan praktik agama, keterampilan, ekonomi, bahkan ilmu politik. *Katyagan, pangajaran, pangubwanan, pa[ma]nguywan, pangabtan, gurudeça; hangundagi, angaremban* adalah deretanfungsi mandala dalam

²⁹ Lihat Worsley, *dkk.*, (editor), *Kakawin Sumanasantaka*, hlm. 150-1.

³⁰ *Ibid.*, hlm. 180.

³¹ Zoetmulder, *Kalangwan*, hlm. 187.

³² *Ibid.*, hlm. 201.

menyebarkan ilmu pengetahuan dan berbagai pengetahuan teknik. Sebutan-sebutan ini sebetulnya hampir sama dan identik. *Katyagan* juga semakna dengan *mandala*, *wanasrama*, *patapan*, *pajaran*, *pangalusan*, atau *parahyangan*.³³

Selain untuk kepentingan tradisi kesufian (*tapa*), *mandala* juga ditujukan untuk pengembangan ilmu-ilmu pengetahuan dan teknologi, seperti ilmu *pangadyan* (ilmu politik), ilmu *kabhayan panglayar* (ilmu pelayaran dan maritim), ilmu *mahawanetha* (ilmu transportasi darat), ilmu *bahudenda* (ilmu hukum dan peradilan), dan juga ilmu pandai emas.³⁴

Dalam teks *Sumanasantaka* dari abad 13 disebut ada pertapa yang jadi nelayan, berdagang, dan mencangkul sawah dengan penuh semangat (*mpu tapa ramya mamuluku katungku-tungkulan*).³⁵ Ini menunjukkan bahwa *mandala* juga mengajarkan ilmu maritim dan pertanian, dari teori hingga praktiknya. Di *mandala* pula ada kaderisasi “penyair pesisir” (*kawi pasisi*), yakni calon-calon pujangga-ulama yang paham betul dunia pesisir, dunia nelayan, dan juga sekaligus dunia perdagangan.³⁶ Dari sanalah kemudian muncul hakikat kemandirian dan kedaulatan *mandala*: “*singgih kottaman ing wanasrama sabha sang ataki-taki nisparigraha*” (sungguh hebat sebuah pertapaan seperti ini yang menjadi tempat orang-orang yang ingin hidup bebas dari keterikatan [kekuasaan keraton, yakni menjadi mandiri dan berdaulat]).³⁷ Perhatikan, kata-kata ini muncul dalam konteks *mandala* yang menguasai tanah dan sumber-sumber ekonomi, aktor utama kaderisasi para santri yang menguasai sekian ilmu dan teknik. Mereka bukan hanya

³³*Ibid.*, hlm. 256-9.

³⁴Nurhajarini, *dkk.*, *Kajian Mitos dan Nilai Budaya dalam Tantu Panggelaran*, hal. 53, 59.

³⁵Worsley, *dkk.*, (editor), *Kakawin Sumanasantaka*, hal. 180-1.

³⁶*Ibid.*, hal. 178-180.

³⁷*Ibid.*, hal. 180.

belajar teori, tetapi bekerja atas tanah, berdagang, dan mengamalkan ilmu-ilmu itu, seperti ditunjukkan di bawah ini.

Keempat, selain karena *babat alas*, ada pula yang disebut tanah sima tempat mandala berdiri. Tanah sima ini dihibahkan oleh sang raja kepada kalangan agamawan untuk tujuan-tujuan keagamaan. Karena dihibahkan, maka tanah itu bebas pajak, bebas pula dari kewajiban lainnya yang dibebankan kepada tanah-tanah tersebut. Tanah sima ini kemudian diubah oleh Wali Songo menjadi tanah *perdikan*, seperti status Pesantren Ampel Denta yang merupakan tanah perdikan atau pemberian dari Raja Majapahit.³⁸ Dalam *Tantu Panggelaran*, ada cerita penyerahan tanah sima kepada seorang resi atau pandita untuk dijadikan mandala (*pinakasusuk sima sang resi*). Itu disertai penetapan mandat dan misi ideologisnya: “*winkas ta sira sang resi taruna tapa yowana sambegaha ring rat kabeh*” (dipesankanlah kepada sang resi yang *taruna* [kader muda], *tapa-yowana* [santri muda], untuk menyayangi seluruh alam semesta).³⁹ Dalam konteks ini kita memahami mengapa Pesantren Demak mengambil nama “Demak” dalam arti hibah atau pemberian.

Hibah tanah sima ini merupakan bukti otonomi hukum yang dinikmati para pemegang sima. Ini berdampak dalam tata kelola pemerintahan dan juga dalam keputusan-keputusan peradilan yang mengurus perkara hak penguasaan tanah. Tanah-tanah sima ini tidak bisa diganggu oleh pejabat-pejabat pemungut pajak; tidak pula bisa dipindahtangankan kepada orang lain. Hasil apapun yang mereka peroleh dalam pertanian, kerajinan atau perdagangan, tidak bisa dipungut pajak oleh pemerintah.⁴⁰ Segenap tuntutan hukum yang ingin merampas hak

³⁸Lihat *Babad Tanah Jawi* (edisi Balai Pustaka), jilid 2, hal.12. Tentang perkembangan tanah-tanah perdikan ini, lihat buku saya, *Pesantren Studies 3A* (akan terbit).

³⁹Nurhajarini, *dkk.*, *Kajian Mitos dan Nilai Budaya dalam Tantu Panggelaran*, hal. 44, 109.

⁴⁰Riboet Darmosoetopo, *Sima dan Bangunan Keagamaan di Jawa Abad IX-X TU* (Yogyakarta: Prana Pena, 2003), hal. 61.

sima atau ingin mencabut status tanah tersebut, jelas akan gugur dengan sendirinya di depan hukum.

Begitu kuatnya posisi sima ini sehingga mandala-mandala yang berdiri di atasnya betul-betul mandiri dalam mengelola urusan rumah tangganya. Walaupun sima waktu itu awalnya adalah ciptaan raja, para pemegang sima telah memanfaatkan hak-hak istimewa mereka sedemikian rupa sehingga mereka tidak lagi wajib mendukung raja. Ketika kekuasaan raja runtuh, sima tetap bertahan, bahkan menjadi makmur. Teks *Tantu Panggelaran* memperjelas ideologi mandala berdasar penguasaannya atas sumber-sumber produksi ekonomi di atas, yaitu “*mangke pwaku hamahayu rat kabeh*” (mengatur kebaikan buat seluruh manusia); “*sambegaha ring rat kabeh*” (untuk menyayangi seluruh alam semesta); “*pinakaçarananira ngraksa bhuwana*” (alat untuk menjaga buana); “*maphala swastahaning rat kabeh*” (membawa ketenteraman di seluruh dunia), “*hamahayu rat kabeh*” (mengatur kebaikan seluruh alam).⁴¹

Kelima, fenomena kalangan agamawan menyingkir dari dunia keraton mendapatkan pijakan yang kuat secara politis sejak masa Singasari. Dalam kitab *Pararaton* disebut “[Ken Angrok, pendiri Kerajaan Singasari] *angungsi sira ring mandaleng Bulalak*” (Ken Arok menyepi dan berguru di sebuah mandala di Bulalak).⁴² Kehadiran seorang guru-pandita bagi

⁴¹Nurhajarini, *dkk.*, *Kajian Mitos dan Nilai Budaya dalam Tantu Panggelaran*, hlm. 44, 45, 46, 47, 109.

⁴²Lihat J. Brandes, *Pararaton (Ken Arok) of Het Boek der Koningen van Tumapel en van Majapahit, uitgeven en toegelicht* (VGB vol. XLIX) (Batavia: Albrecht & Co., 1897), hlm. 1, 35. Juga dikutip dalam J.J. Ras, “Hikayat Banjar and Pararaton: A Structural Comparison of Two Chronicles”, dalam C.M.S. Hellwig & S.O. Robson (editor), *A Man of Indonesian Letters: Essays in Honour of Professor A. Teeuw* (VKI no. 21) (Dordrecht: Foris, 1986), hlm. 199. Di sini saya berbeda dengan Brandes dan Ras. Yang pertama menerjemahkan *mandaleng* dengan “*gebied*”, wilayah atau daerah kekuasaan; sedang yang kedua menerjemahkannya dengan “*community*”. Sementara dalam *Kamus Jawa Kuna-Indonesia*

Ken Arok di luar kraton menunjukkan bahwa peran agamawan di luar kraton mulai diperhitungkan. Guru-pandita ini bernama Mpu Tapa Wangkeng dan meramalkan Arok akan jadi raja suatu hari nanti.⁴³ Teks *Sumanasantaka* dari abad 13 juga menyebut seorang pengasuh mandala dengan sebutan “*mpu tapa*”.⁴⁴ Dalam konteks ini mandala sudah masuk ke dalam ranah politik, kaderisasi calon raja dari pedesaan.⁴⁵ Inilah saat dimana kaum agama menjauh dari keraton, tetapi menentukan permainan politik dalam keraton. Jadi, ini sebuah fenomena yang mendalam dan struktural – bukan lagi sesuatu yang lewat begitu saja.

Di era Majapahit, fenomena serupa juga bermunculan. Para agamawan menduduki posisi independen --seperti terbukti dari teks-teks kakawin seperti *Negara Kertagama* dan *Tantu Panggelaran*. *Negarakertagama* (pupuh 33.1), misalnya, menyebut pengembaraan Raja Hayam Wuruk ke pedalaman, mengunjungi mandala-mandala di Pegunungan Hyang. Di

yang disusun Zoetmulder bersama Robson, ditemukan kata *mandaleng* yang dikembalikan kepada arti *mandala* sebagai komunitas agamawan. Lihat Zoetmulder & Robson, *Kamus Jawa Kuna-Indonesia*, bagian 1, hlm. 642.

Saya justru lebih membuatnya eksplisit: *mandaleng* berasal dari *mandala*; jadi *mandaleng* berarti berguru di mandala. Ini seperti yang kita temukan dalam kata *masantren*, dan itu berarti berguru di sebuah pesantren.

⁴³Lihat Brandes, *Pararaton (Ken Arok)*, hlm. 5-8. Dalam teks ini kerap dijumpai kata *amandala* dan *buyut* atau *kabuyutan* yang semakna dengan berguru di mandala atau perguruan. Nama Mpu Tapa Wangkeng dan kata *buyut* juga disebut dalam teks *Tantu Panggelaran* dalam arti guru atau berguru di mandala ini. Lihat Nurhajarini, *dkk., Kajian Mitos dan Nilai Budaya dalam Tantu Panggelaran*, hal. 55. Cuma saya tidak bisa memastikan, apakah ini identitas untuk orang yang sama atau orang yang berbeda.

⁴⁴ Worsley, *dkk.*, (editor), *KakawinSumanasantaka*, hlm. 180-1.

⁴⁵ Tema kaderisasi calon raja dari pedesaan ini juga dilakoni oleh Wali Songo dan murid-muridnya. Lihat buku saya, *Pesantren Studies 4A*.

mandala Sagara, misalnya, ringan Raja singgah untuk beberapa lama dan membayar dengan *artha* (uang *cash*) makanan yang disantapnya.⁴⁶ Sebuah mandala lagi berdiri di atas tanah sima di kaki Gunung Penanggungan, di tepi Kali Porong. Pemegang tanah sima ini berkuasa penuh atas tanah yang dikuasainya, memungut pajak kerajaan (*drwya haji*), serta memperluas wilayah pertanian.⁴⁷ Ini bukti kekuasaan independen mandalamandala dalam politik sekaligus ekonomi. Apalagi, seperti dicatat Lombard, di masa itu ada kecenderungan untuk memperbanyak jumlah *sima*. Selain sebagai manipulasi simbol untuk merangkul kalangan agama masuk kembali ke keraton, juga untuk kepentingan legitimasi kekuasaan dan pendapatan kerajaan.⁴⁸ Bahkan, dalam keraton didirikan satu unit kerja kearsipan khusus yang ditujukan untuk mendaftarkan tanah milik otonom atau *sima swatantra*. Ada sebanyak 27 tanah sima, dan itu belum termasuk tanah *darma lepas* atau tanah milik bebas. Tanah-tanah tersebut kemudian diberi semacam akta tanah, untuk memberi kepastian secara hukum yang mengikat sang raja, agar “segala-galanya beres, tanpa mungkin timbul gugatan, dan bahwa bukti itu dapat diturunkan untuk masa yang akan datang (*tumuse satusnira helem*).⁴⁹

Coba perhatikan, pada satu sisi, kecenderungan sang raja adalah memperbanyak jumlah sima. Konsekuensinya, surplus hasil ekonomi makin menumpuk di tangan kalangan agamawan. Seiring dengan perluasan jaringan sima yang kaya dengan

⁴⁶ Lihat Pigeaud, *Java in the Fourteenth Century*, vol. 1, hlm. 35.

⁴⁷ Lihat Lombard, *Nusa Jawa*, jilid 3, hal. 28; dan, B. Schrieke, “Iets over het Perdikan-instituut”. *TBG*, vol. 58, tahun 1919, hlm. 395.

⁴⁸ Lihat Richadiana Kartakusuma, “Tinjauan Kembali Isi Prasasti Poh (827 S/907 M): Sedikit Catatan tentang Alasan Pemilihan Suatu Desa Perdikan”, dalam *Proceedings Analisis Hasil Penelitian Arkeologi, Trowulan, 18-23 Nopember 1991 (Analisis Sumber Tertulis Masa Klasik)* (Jakarta: Proyek Penelitian Purbakala Jakarta Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1994-1995), hlm. 82-90.

⁴⁹ Pigeaud, *Java in the Fourteenth Century*, vol. 3, hal. 86-7; Lombard, *Nusa Jawa*, jilid 3, hlm. 16, 182.

sumber-sumber ekonomi. Sementara itu, di sisi lain para raja melihat sudut pandang pendapatan ekonomi, yakni, mereka berkepentingan untuk mengembangkan budidaya padi pada konteks *wanua* (jaringan desa-desa). Di sini para petani penggarap didorong untuk membuka hutan atau babad alas untuk memperluas area persawahan.⁵⁰ Dalam analisis Christie, perluasan area sawah itu terjadi sejak awal milenium kedua. Hal ini jelas menguntungkan kalangan agamawan di mandala-mandalakarena terjadi perluasan dan penyebaran tanah-tanah sima. Soalnya, yang membuka hutan dan membentuk sawah itu adalah para agamawan. Atau pembukaan sawah itu menghidupkan semakin banyak lagi tanah-tanah sima.⁵¹ Dari kedua perkembangan ini, perkembangan jaringan tanah-tanah sima dan perluasan tanah sawah jelas membutuhkan sistem pengairan dan pengembangan irigasi yang baik.⁵² Seperti disebut di atas, para agamawan pun sudah siap dengan bekal pengetahuan dan teknik mereka dalam mengelola air.

Lalu, bagaimana Wali Songo memanfaatkan dan menumpangi “perubahan yang sangat mendalam” itu? Apa strategi mereka mentransformasi kekuatan mandala di atas menjadi sebuah pesantren?

Perkembangan di atas betul-betul strategis untuk misi peradaban Wali Songo. Perkembangan tanah sima (disebut tanah “perdikan” di era Wali Songo), pergerakan kaum agamawan di pedalaman, *babad alas*, dan perluasan tanah-tanah sima itu ditumpangi oleh Wali Songo untuk melakukan perubahan besar dalam sejarah Nusantara. Dalam setiap strategi

⁵⁰ Lombard, *Nusa Jawa*, jilid 3, hlm. 17.

⁵¹ Lihat Jan Wisseman Christie, “States without Cities: Demographic Trends in Early Java”. *Indonesia*, No. 52, Oktober 1991, hlm. 30-1; “Negara, Mandala, and Despotism State”, hlm. 77-9; dan, “Water and Rice in Early Java and Bali”, dalam Peter Boomgaard (editor), *A World of Water: Rain, Rivers and Seas in Southeast Asian Histories* (Leiden: KITLV Press, 2007), hlm. 241-2.

⁵² Christie, “Negara, Mandala, and Despotism State”, hlm. 78-9.

itu pesantren dihadirkan sebagai semacam “paku bumi” yang mengakarkan misi keislaman di bumi Nusantara hingga menjadi satu kesatuan genius peradaban baru yang disebut Sunan Giri sebagai “*Din Arab Jawi*” atau Islam Nusantara.⁵³

Strategi Pertama, para wali menyasar kalangan ajar, pandita atau wiku di jaringan tanah-tanah sima (termasuk mandala-mandala di tanah-tanah subur) untuk diislamkan. Meskipun tidak sedikit terjadi bentrokan, daerah yang sudah dibuka itu kemudian menjadi pesantren. Teks *Sajarah Banten*, misalnya, menggambarkan proses pengislaman tanah-tanah mandala di wilayah Banten. Teksitu menceritakan Maulana Hasanuddin (Sultan Banten pertama, wafat pada 1570), putra Sunan Gunung Jati, datang ke Gunung Pulosari. Di sana terdapat 800 ajar yang semuanya diislamkan. Tinggal gurunya, Pucuk Unum atau Pucuk Umun, yang menghilang. Tempat ini dulunya dimiliki oleh Brahmana Kandali. Mandala Gunung Pulosari kemudian berubah menjadi pesantren, ketika Sunan Gunung Jati sendiri yang pertama mengajarkan putranya itu ilmu-ilmu keislaman. Mulai ilmu keimanan (tauhid), fiqih, ilmu usul, ilmu sharaf dan nahwu, serta ilmu tafsir dan hadis.⁵⁴

Setelah itu, Maulana Hasanuddin pada gilirannya mengkader ke-800 ajar ini.⁵⁵ Ia dibantu oleh pengawalnya yang kemudian menjadi “*lurah pondok*”, seorang jin Muslim bernama Santri.

Di berbagai tempat pertapaan atau mandala ini, para ajar dikader untuk melanjutkan tradisi keagamaan dan pengetahuan Wali Songo (*lampahing wali*). Mereka membantu mengislamkan penduduk sekitar, mengajarkan syariat agama (*pranataning syarengat*), mencetak kader-kader penulisan-ulang teks-teks Hindu-Budha hingga menguasai sumber-sumber

⁵³Lihat penjelasannya dalam buku saya, *Islam Nusantara*, jilid 1; dan *The Intellectual Origins of Islam Nusantara*.

⁵⁴Lihat Titik Pudjiastuti, “Sajarah Banten: Edisi Kritik Teks” (Tesis MA, tidak diterbitkan) (Jakarta: Fakultas Pasca Sarjana Universitas Indonesia, 1991), hlm. 193.

⁵⁵*Ibid.*, hal. 193-4.

ekonomi. Dari sana mereka kemudian diajarkan untuk menjadi aktor kaderisasi ilmu ekonomi Nusantara.⁵⁶

Contoh lain adalah apa yang diceritakan oleh *Babad Pacitan*.⁵⁷ Kegiatan babat dan pembukaan pesantren oleh Batara Katong, murid Sunan Kalijaga, di daerah subur Pacitan (Ponorogo) mendapat tantangan dari pengikut agama Majapahit ini. Daerah subur Pacitan dengan sumber air dan hutan yang melimpah, akhirnya menjadi daerah santri.⁵⁸

Dalam konteks ini mandala ditransformasikan oleh Wali Songo menjadi sebuah kekuatan baru. Para penghuninya bukan hanya menjadi muslim, tetapi juga diarahkan untuk berbuat sesuatu untuk bangsa ini. Posisi strategis mandala-mandala ini sudah dipahami betul oleh para wali dan murid-muridnya, yakni bagaimana dikembangkan menjadi kekuatan ekonomi independen yang akan membawa misi Wali Songo. Ketika mandala-mandala itu berubah menjadi pesantren, lalu tanah-tanah sima menjadi tanah-tanah perdikan atau pamutihan, kekuatan ekonomi itu kemudian digerakkan oleh orang-orang pesantren.

Strategi kedua: Wali Songo membangun basis di sekitar Majapahit, di sekitar wilayah subur Kali Brantas, dari hulu hingga ke Surabaya. Dari hulu, sumber mata air dan pengairan terdapat di Gunung Penanggungan, yang juga basis para ajar

⁵⁶ Tentang posisi strategis ketiga mandala ini di Banten Girang (di antaranya sebagai pusat penanaman lada di abad 16) sehingga menjadi target islamisasi Sunan Gunung Jati dan Maulana Hasanuddin, lihat dalam terutama Claude Guillot, *dkk., Banten sebelum Zaman Islam: kajian Arkeologi di Banten Girang, 932?-1526* (Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional, EFEO, Bentang, 1996), bagian kedua.

⁵⁷Teks ini bersama teks-teks lainnya dari Ponorogo dibahas oleh Onghokham dalam "The Residency of Madiun: Priyayi and Peasant in the Nineteenth Century" (Disertasi PhD., tidak diterbitkan) (New Haven: Yale University, 1975), bab pertama.

⁵⁸Onghokham, "The Residency of Madiun", hlm. 30-1.

dan mandala-mandala sehingga dianggap kramat. Daerah ini kemudian dikuasai oleh Demak pada 1543.⁵⁹

Kita tahu cerita Syekh Jumadil Kubro dan putranya, Syekh Makdum Ibrahim Asmara. Syekh Jumadil Kubro dikabarkan mendatangi Majapahit dan diberikan sebidang tanah sima di sekitar Trowulan, ibukota Majapahit. Makam beliau di Troloyo (pinggiran kota Trowulan) bersama belasan makam muslim lainnya masih sering diziarahi hingga kini.⁶⁰ Sementara itu, Syekh Makdum Asmara menikah dengan putri Campa, lalu menurunkan Raden Rahmat dan Raden Santri. Raden Rahmat kemudian dikenal dengan nama Sunan Ampel. Keduanya kemudian datang ke Majapahit. Di sana ada bibinya (dikenal pula dengan putri Campa) yang menikah dengan Raja Brawijaya. Dalam *Babad Tanah Jawi* disebut, Raden Rahmat kemudian menikah dengan putri Tumenggung Wilatikta (bernama Ki Gede Manila), lalu diberi tanah sima di Ampel Denta.⁶¹

Pemberian tanah di Troloyo dan Ampel untuk dakwah wali itu adalah bukti praktik kebebasan beragama yang diberikan Raja Majapahit kepada Sunan Ampel. Kebijakan raja ini selaras dengan politik penganugerahan tanah-tanah sima untuk kalangan agamawan. Seorang raja yang ingin menjalankan darma, ingin selamat dan menyatu dengan dunia ketuhanan, mencapai tujuan hakiki dalam beragama, harus memberikan atau menganugerahkan *darma lepas*: memberi

⁵⁹ Lihat H.J. de Graaf & Th. G. Th. Pigeaud, *Kerajaan-kerajaan Islam di Jawa: Peralihan dari Majapahit ke Mataram* (Seri Terjemahan Javanologi Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Nusantara & KITLV No. 2) (Jakarta: Grafitipers, 1986), cet. 2, hlm. 60, 66.

⁶⁰ Foto makamnya terdapat dalam van Bruinessen, "Najmuddin al-Kubra, Jumadil Kubra and Jamaluddin al-Akbar", hlm. 322. Satu versi menyebut ada di Yogyakarta. Versi lain, yang didukung oleh almarhum Gus Dur yang sempat ziarah ke sana, terdapat di Tosora, Wajo, Sulawesi Selatan.

⁶¹ Lihat *Babad Tanah Jawi* (edisi Meinsma), hlm. 27-8; Sjamsudduha, *Sejarah Sunan Ampel: Guru Para Wali di Jawa dan Perintis Pembangunan Kota Surabaya* (Surabaya: Jawa Pos Press, 2004), terutama bagian 1.

kemerdekaan kepada kalangan agamawan. Komponen inti dalam pemerdekaan itu adalah pemberian tanah atau pengakuan atas tanah yang ditempati kalangan agamawan itu sebagai tanah yang berdaulat, dalam arti bebas pajak dan tidak terikat dengan aturan kerja bakti untuk raja. Di sini arti pemerdekaan berarti kedaulatan penuh atas tanah. Ini adalah sumber legitimasi raja, sekaligus juga sumber kekuatan sang agamawan. Dengan status ini, tanah darma lepas memberi pendasaran baru bagi kemunculan pesantren sebagai kekuatan ekonomi baru –dengan tanah sebagai basisnya. Di sinilah sebetulnya hakikat berbicara tentang pesantren, tidak bisa dilepaskan dari pendasaran ekonomi ini. Ya, karena soal kedaulatan tanah ini.⁶²

Strategi ketiga: menguasai daerah-daerah kaya di pesisir dan pedalaman sekaligus. Kekuatan pesisir ada di Tuban dan Giri (wilayah Gresik); pedalaman Pengging (dekat Salatiga kini) dan Tembayat (wilayah Klaten kini). Mertua Sunan Ampel berasal dari Tuban. Ibu angkat Sunan Giri, Nyai Gede Pinatih, adalah seorang pedagang kaya raya. Giri adalah wilayah yang dijinakkan oleh Majapahit, tetapi tidak berhasil.⁶³ Juga mau ditaklukkan oleh Mataram sejak tahun 1613 di era Sultan Agung.

Sementara itu, Tembayat adalah wilayah subur dan merupakan titik-temu perlintasan lalu lintas darat dan sungai yang menghubungkan pedalaman dan pesisir. Raja-raja berebut menguasai daerah ini karena potensi pajak dan cukai perdagangan dan transportasi yang menggiurkan. Desa Taji (dekat Tembayat), misalnya, berada di tepi Kali Bengawan Solo dan merupakan daerah perlintasan strategis yang menghubungkan jalur darat antara Mataram dan Pajang, dan juga jalur sungai yang menghubungkan kota-kota strategis di sepanjang sungai hingga ke Tuban dan Gresik, di pesisir.⁶⁴ Desa

⁶² Lihat buku saya, *Pesantren Studies 3A* (akan terbit).

⁶³ Lihat dalam *Babad Tanah Jawi* (edisi Balai Pustaka), jilid 3; juga dalam *Serat Centhini Latin*, jilid 1.

⁶⁴ Tentang jalur pelayaran sungai menyusuri Kali Bengawan Solo dan tempat-tempat strategis penyeberangan dan persinggahan di sepanjang

Taji muncul sebagai bandar cukai yang bernilai ekonomis bagi Mataram sejak awal abad ke-17. Di sekitar desa strategis ini pula muncul basis-basis pesantren dan jaringan ekonomi-perdagangannya –yang kemudian berhimpun menjadi jaringan. Seperti Desa Wedi, Tasik dan Tembayat. Daerah ini kemudian dikuasai oleh Ki Ageng Pandanaran yang kemudian dikenal dengan nama Sunan Tembayat, murid Sunan Kalijaga. Beliau mendirikan pesantren dan melakukan kaderisasi di wilayah itu, seperti disebut dalam teks *Babad Tembayat*.⁶⁵

Strategi keempat: babat alas di tanah-tanah subur di daerah pesisir utara Jawa. Pembukaan tanah Bintara adalah contohnya, seperti disebut dalam teks *Babad Cirebon* di atas. Putra Raja Brawijaya dari seorang istri asal Cina, bernama Raden Patah, datang ke Ampel Denta berguru, dinikahkan dengan cucu Sunan Ampel, lalu diminta untuk *babat alas* di daerah hutan Glagah Wangi yang kemudian menjadi Desa Bintara. Penunjukan daerah Bintara ini punya nilai strategisnya sendiri. Dalam catatan Christie, berdasarkan temuan-temuan arkeologis di sekitar Demak hingga Rembang, di masa Hindu-Budha daerah ini sudah dikenal kaya dengan pertanian subur, berkembangnya tanah-tanah sima, perdagangan dan industri kerajinan keramik. Semuanya berbasis di mandala-mandala.⁶⁶ Sebuah penelitian arkeologis menemukan adanya 92 koin

sungai itu hingga ke muaranya di Surabaya di era Majapahit, lihat dalam J. Noorduyn, "Further Topographical Notes on the Ferry Charter of 1358, with Appendices on Djipang and Bodjanegara". *BKI*, vol. 124, no. 4, tahun 1968, hal. 460-481. Di sini disebut Desa Taji yang memegang peran penting, karena setiap pengembara atau pelaku bisnis yang memanfaatkan jalur pelayaran sungai ini harus melewati Desa Taji. *Ibid.*, hlm. 471.

⁶⁵*Serat Babad Tembayat* (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1986), jilid 2, hlm. 135, 144.

⁶⁶ Lihat Christie, "States without Cities", hal. 30; dan, "Negara, Mandala, and Despotism", hlm. 81.

tembaga mirip *picis* Cina dalam bentuk *gobog* di Demak dari sekitar abad 13-14.⁶⁷

Sebagai penutup, kemunculan pesantren adalah bagian dari desain besar Wali Songo dalam menumpangi perubahan-perubahan besar yang terjadi di era akhir kekuasaan Majapahit, tetapi asal-usul perubahan itu sudah muncul di era sebelumnya. Dimulai dari pergerakan para agamawan ke pedalaman, munculnya mandala-mandala yang mandiri di daerah subur dekat proyek irigasi, serta penyebaran tanah-tanah sima hingga menjadi kekuatan ekonomi besar. Itu semua ditransformasikan oleh Wali Songo menjadi basis komunitas pesantren yang independen. Sumber-sumber kemandirian itu, dalam ekonomi, politik, hingga kultural dan keagamaan, merupakan modal utama para Wali Songo dalam menggerakkan proses islamisasi Nusantara. Itu dimulai dari membuka tanah, menggerakkan ekonomi, menghidupkan pertanian dan perdagangan, lalu bangun masjid jami, terus mendirikan pesantren, baru kemudian membangun satu tatanan sosial dan politik baru sehingga Demak menjadi contoh paripurna.***

Daftar Pustaka

Manuskrip

Babad Cirebon Br 36/PNRI (aksara pegon).

Babad Cirebon Br 75/PNRI (aksara Jawa dan pegon).

Babad Cirebon Br 107/PNRI (aksara Jawa).

Buku dan Artikel

Baso, Ahmad, *The Intellectual Origins of Islam Nusantara* (Tangerang Selatan: Pustaka Afid, 2017).

⁶⁷ Lihat dalam Robert S. Wicks, "Monetary Developments in Java between the Ninth and Sixteenth Centuries: A Numismatic Perspective". *Indonesia*, No. 42, Oktober 1986, hlm. 75.

_____, *Islam Nusantara* (Tangerang Selatan: Pustaka Afid, 2017), jilid 1, cet. 2.

_____, *Pesantren Studies 2A* (Tangerang Selatan: Pustaka Afid, 2011).

_____, *Pesantren Studies 3A* (akan terbit).

Tim Kraton Kasepuhan Cirebon. 2003. *Babad Cirebon: Koleksi Naskah Kuno Kraton Kasepuhan Cirebon*. Jakarta: Perpustakaan Nasional RI.

Behrend, Timothy Earl (penyunting).1998. *Katalog Naskah-naskah Nusantara (Jilid 4: Perpustakaan Nasional Republik Indonesia)*, Jakarta: Yayasan Obor & EFEO.

Brandes, J.L.A., 1911. *Babad Tjerbou: Uitvoerige inhoudsopgave en noten* (ed. D.A. Rinkes) (VBG vol. 59) Batavia: Albrecht & Co.

Sudibjo Z.H. & T.D. Sudjana(editor dan penerjemah). 1980. *Carub Kandha Carang Seket*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Christie, Jan Wisseman. 1989. "Raja dan Rama: Negara Klasik di Jawa Masa Awal", dalam Lorraine Gesick (penyunting), *Pusat, Simbol, dan Hirarki Kekuasaan: Esai-esai tentang Negara Klasik Indonesia*. (Terj. S. Maimoen & Sonny Keraf). Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

_____.1990. "Negara, Mandala, and Despotic State: Images of Early Java", dalam David G. Marr & A.C. Milner (editor), *Southeast Asia in the 9th to 14th Centuries*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies; Canberra: Research School of Pacific Studies Australian National University.

Ki Hajar Dewantara. 1982. "Systeem Pondok itulah Systeem Nasional", dalam *Karja Ki Hadjar Dewantara: Bagian Pendidikan*. Jogjakarta: Madjelis Luhur Taman Siswa.

Ekadjati, Edi. S. 1978. *Babad Cirebon edisi Brandes: Tinjauan Sastra dan Sejarah*. Bandung: Fakultas Sastra Universitas Padjadjaran,.

_____. 1982. "Priangan Historiography", dalam Gerrit Schutte & Heather Sutherland (editor), *Papers of the*

- Dutch-Indonesian Historical Conference*. Leiden & Jakarta: Bureau of Indonesian Studies under the Auspices of the Dutch and Indonesian Steering Committees of the Indonesian Studies Programme.
- Ferrand, Gabriel (ed.). 1921-1923. *Instructions Nautiques et Routiers Arabes et Portugais des XV^e et XVI^e Siècles: Reproduits, Traduits et Annotés (Tome 1: Ibn Majid Texte Arabe)* (Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner).
- Gericke, J.F.C., & T. Roorda. 1901. *Javaansch-Nederlandsch Handwoordenboek* (ed. A.C. Vreede & J.G.H. Gunning). Amsterdam: Müller, 2 vol.
- Djajadiningrat, Hoesein. 1983. *Tinjauan Kritis tentang Sejarah Banten* (terj. KITLV dan LIPI). Jakarta: Djambatan & KITLV.
- Lombard, Denys. 2005. *Nusa Jawa: Silang Budaya* (Jilid 3: Warisan Kerajaan-kerajaan Konsentris. (Terjemahan Winarsih Partaningrat Arifin dkk.). Cetakan ke-3. Jakarta: Gramedia dan Forum Jakarta-Paris, & EFEO.
- Notulen van de Algemeene en Directievergaderingen van het Bataviaasch Genootschap deel XLIV – 1906*. 1907. Batavia: G. Kolff & Co.
- Noorduyn, J. 1968. "Further Topographical Notes on the Ferry Charter of 1358, with Appendices on Djipang and Bodjanegara". *BKI*, vol. 124, no. 4.
- Nurhajarini, Dwi Ratna, dkk. 1999. *Kajian Mitos dan Nilai Budaya dalam Tantu Panggelaran* (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan).
- Pigeaud, Th. G. Th., *Literature of Java*, 3 jilid (Leiden, 1967-1980).
- _____. 1960—1963. *Java in the 14th Century: A Study in Cultural History (The Negara-Kertagama by Rakawi Prapanca of Majapahit, 1365 A.D.)*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- _____. 1924. *De Tantu Panggelaran: Een Oud-Javaansch Prozeschrift, uigeven, vertaald en toegelicht* (Proefschrift Doktoral di Universitas Leiden) 's-Gravenhage.

- Poerbatjaraka. 1954. *Kapustakan Djawi*. Cetakan ke-2. Jakarta & Amsterdam: Djambatan.
- Prijono, 1938. *Sri Tanjung: Een Javaansch Verhaal* 'sGravenhage: H.L. Smits.
- Pudjiastuti, Titik. 2015. *Menyusuri Jejak Kesultanan Banten*. Jakarta: Wedatama Widyasastra.
- _____. 1991. "Sajarah Banten: Edisi Kritik Teks" (Tesis MA, tidak diterbitkan). Jakarta: Fakultas Pascasarjana Universitas Indonesia.
- Rinkes, D.A. 1912. "De Heiligen van Java V: Pangeran Panggoeng, zijn honden en het wajangspel". *Tijdschrift voor Indische Taal-Land-en Volkenkunde (TBG)*, vol. 54.
- Santoso, Soewito, & Fendi Siregar (ed. & foto). 2006. *The Centhini Story: The Javanese Journey of Life*. Singapore: Marshall Cavendish.
- J.J. Meinsma. 1874. *Serat Babad Tanah Jawi: Wiwit saking Nabi Adam dumugi ing tahun 1647*. 'sGravenhage: Martinus Nijhoff.
- Sjamsudduha. 2004. *Sejarah Sunan Ampel: Guru Para Wali di Jawa dan Perintis Pembangunan Kota Surabaya*. Surabaya: Jawa Pos Press.
- van Bruinessen, Martin. 1994. "Najmuddin al-Kubra, Jumadil Kubra and Jamaluddin al-Akbar: Traces of Kubrawiyya influence in early Indonesian Islam". *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, vol. 150, no. 2, hlm. 305-329.
- Wicks, Robert S. 1986. "Monetary Developments in Java between the Ninth and Sixteenth Centuries: A Numismatic Perspective". *Indonesia*, No. 42, Oktober.
- Worsley, Peter, dkk., (editor). 2014. *Kakawin Sumanasantaka (Mati karena Bunga Sumanasa) Karya Mpu Monaguna: Kajian Sebuah Puisi Epik Jawa Kuno*. Jakarta: EFEO, KITLV, & Yayasan Obor.
- Zoetmulder, P.J. 1984. *Kalangwan: Sastra Jawa Kuno Selayang-Pandang*. Cetakan ke-3. Jakarta: Djambatan.

_____, & S.O. Robson. 2000. *Kamus Jawa Kuna–Indonesia*
(terj. Darusuprta & Sumarti Suprayitna). Cetakan ke-3.
Jakarta: KITLV-Jakarta & Gramedia Pustaka Utama.