

Prilaku Penistaan Agama dalam Struktur Budaya Politik Lokal Pada Kerajaan Islam di Jawa (Sebuah Telaah Politik Hukum)

Kamsi

*Fakultas Ilmu Sosial dan Humaniora UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Email: kamsijanturan@gmail.com*

Abstract: Blasphemy problems are issues that have emerged in the archipelago long before the republic independence, for example, in the Kraton Kasunanan Surakarta or other kingdoms. The problem up to now always appear in public spaces, and along with that then there are also efforts to resolve the various forms of regulation according to the situation and condition of the development of society, ranging from the shape of legislation to discharge Fatwa Indonesian Ulema Council (MUI). This paper attempts to examine the behavior of blasphemy from the standpoint of legal or political dimension. By using this approach is expected to gain a clearer perspective and basic. In addition, this study tried to find the complex relationships between the dimensions of understanding inherent in the system of belief (belief system) in people with political interests and realities of the developmental needs of society at that time. Perpetrators of blasphemy in the Islamic kingdom in Java kelindan linked with local political structures. Local political structure is very determinant in determining the legal person or group.

Abstraks: Problem penistaan agama adalah persoalan yang telah lama muncul di bumi Nusantara ini jauh sebelum republik ini merdeka, misalnya, di masa Kraton Kasunanan Surakarta atau kerajaan lainnya. Problem tersebut hingga kini selalu muncul di ruang publik, dan seiring dengan itu maka muncul pula upaya penyelesaian dalam berbagai bentuk regulasi sesuai dengan situasi dan kondisi perkembangan masyarakat, mulai dari bentuk Peraturan Perundang-undangan hingga keluarnya Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI). Tulisan ini mencoba mengkaji prilaku penistaan agama dari sudut pandang atau dimensi politik hukum. Dengan menggunakan pendekatan ini diharapkan memperoleh sudut pandang yang lebih jelas dan mendasar. Selain itu kajian ini juga mencoba mencari relasi yang kompleks antara dimensi pemahaman yang melekat dalam sistem keyakinan (*belief system*) pada masyarakat dengan kepentingan politik dan realitas kebutuhan perkembangan masyarakat pada saat itu. Prilaku penistaan agama pada kerajaan Islam di Jawa berkait kalindan dengan struktur politik lokal. Struktur politik lokal amat determinan dalam menentukan hukum seseorang atau kelompok.

Kata kunci: *Penistaan Agama, Politik Lokal, Kerajaan Islam, Politik Hukum.*

Pendahuluan

Kini masyarakat internasional terbelah sedikitnya menjadi dua kelompok terkait isu penistaan agama. Sebagian kelompok masyarakat mengatakan bahwa pernyataan penistaan terhadap agama adalah bagian dari kebebasan berekspresi, dan mereka menyatakan bahwa yang seharusnya dilarang bukanlah penistaan agama, melainkan penistaan terhadap manusia. Kelompok kedua berpendapat bahwa penistaan agama adalah bagian dari penistaan terhadap manusia, karena penistaan agama tidak dapat dilepaskan dari penistaan terhadap manusia pemeluk agama itu sendiri.¹

Problem penistaan agama adalah persoalan yang telah lama muncul di bumi Nusantara ini jauh sebelum republik ini merdeka, misalnya, di masa Kraton Kasunanan Surakarta atau kerajaan Islam sebelumnya. Dan sepertinya berkait kelindan dengan politik lokal yaitu kegiatan politik yang berada pada level lokal atau pemerintahan lokal. Dan apabila ditelusuri jauh ke belakang, ke zaman kerajaan yang pernah berdiri di Nusantara, para bangsawan mempergunakan politik lokal untuk memperluas wilayah dan kekuasaannya. Sehingga politik lokal dapat dikatakan bukanlah barang baru dalam sejarah pembentukan karakter bangsa dan negara hingga sekarang.

Problem tersebut hingga kini selalu muncul di ruang publik, dan seiring dengan itu maka muncul pula upaya penyelesaian dalam berbagai bentuk regulasi sesuai dengan situasi dan kondisi perkembangan masyarakat, mulai dari bentuk Peraturan Perundang-undangan hingga keluarnya Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI).²

¹ M. Atho Mudzhar, *Pengaturan Kebebasan Beragama dan Penodaan Agama di Indonesia dan Berbagai Negara*, Disampaikan pada Kajian tentang Putusan Mahkamah Konstitusi No. 140 tanggal 19 April 2010 tentang Uji Materil UU No.1/PNPS/1965, diselenggarakan oleh Kementerian Hukum dan HAM, hlm. 14-15.

² Regulasi yang dimaksud adalah: a) Penetapan Presiden Republik Indonesia Nomor 1/PNPS Tahun 1965 tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan/atau Penodaan Agama yang sudah diundangkan melalui UU No. 5/ 1969 tentang Penistaan dan Penodaan Agama. Sebagaimana diketahui bahwa tujuh lembaga swadaya masyarakat dan empat tokoh nasional meminta Mahkamah Konstitusi untuk uji materi (Judicial Review) terhadap UU di atas; b) Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 140/PUU-VII/2009 tentang penolakan Judicial Review terhadap UU No. 1/PNPS/1965 tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan/atau Penodaan Agama; c) Keputusan Bersama Menteri Agama, Jaksa Agung, dan Menteri Dalam Negeri Republik Indonesia tentang Peringatan dan Perintah Kepada Penganut, Anggota, dan/atau Anggota Pengurus Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI) dan Warga Masyarakat; d) Penjelasan Fatwa MUI tentang Kesesatan Aliran Ahmadiyah.

Dinamika sosial sebagai sebuah perubahan dalam masyarakat juga dialami masyarakat kerajaan Islam Jawa yang mengarah pada persetujuan antara Dewan Wali dan Syekh Siti Jenar atau ulama Kraton (elit) dengan ulama desa Syekh Muhammad Al-Mutamakin. Pertanyaannya kemudian adalah apa dan bagaimana makna konseptual tentang penistaan agama di Kesultanan Demak dan Kraton Kasunanan Surakarta.

Untuk mengupas penistaan agama di kerajaan Islam di Jawa khususnya pada Kesultanan Demak dan Kasunanan Surakarta yang mempunyai tradisi menempatkan ulama pada posisi dan peran yang tinggi di pemerintahan dan itu merupakan tugas mereka yang mulia baik secara perorangan maupun kelompok yang bertugas untuk mendalami agama dan *amar ma'ruf nahi munkar* kepada masyarakat bahkan dapat membimbing untuk mengamalkan dan menerapkan nilai-nilai agama dalam kehidupan beragama dan bermasyarakat secara lebih luas³, maka pendekatan yang dipilih adalah pendekatan politik hukum.

Pertama politik hukum adalah sebuah studi yang mencakup kebijakan negara tentang hukum yang akan diberlakukan atau tidak diberlakukan dalam rangka pencapaian tujuan negara. Kedua latar ekonomi, politik sosial dan budaya atas lahirnya hukum dan yang ketiga penegakan hukum pada kenyataan di masyarakat. Selanjutnya untuk menjawab kasus ini penulis menggunakan asumsi yaitu hukum determinan atas politik atau politik determinan atas hukum atau pada posisi yang sederajat determinasi seimbang antara satu dengan yang lain.⁴ Artinya konfigurasi politik suatu negara akan melahirkan karakter produk hukum tertentu di negara tersebut.⁵

Selain itu tulisan ini terbatas pada kasus yang pernah terjadi di Kesultanan Demak dan Kraton Kasunanan Surakarta terkait pada kebijakan Sultan dan Sunan tentang kewenangannya sebagai pemangku kebijakan tertinggi dalam pemerintahan termasuk bidang agama.

³Wahiduddin Adams, *Pola Penyerahan Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) Dalam Peraturan Perundang-undangan 1975-1997*, (Jakarta: Departemen Agama RI Bagian Proyek Peningkatan Informasi Penelitian dan Diklat Keagamaan, 2004), hlm. 107.

⁴ Moh. Mahfud MD, *Politik Hukum di Indonesia, edisi revisi* (Jakarta: Raajawali Pers, 2009), hlm 4.

⁵ *Ibid.*, hlm. 22.

Penistaan Agama dalam Struktur Budaya Politik Lokal

Penistaan agama atau bisa juga disebut penodaan agama dapat terjadi di semua agama. Persoalan ini sering kali muncul pada intra agama itu sendiri yaitu kelompok mainstream menyesatkan kelompok lain yang berbeda tetapi masih dalam satu agama atau memiliki kesamaan sebagian tradisi keagamaan dengannya. Kelompok yang dituduh sesat ini biasanya merupakan kelompok kecil yang hidup di tengah masyarakat dengan pandangan keagamaan mainstream,⁶ dan perbedaan ini dapat memicu potensi konflik bagi kehidupan antar pemeluk agama bahkan antar peradaban.

Untuk mengetahui apakah hukum determinan atas politik atau politik determinan atas hukum atau pada posisi yang sederajat determinasi seimbang antara satu dengan yang lain, maka perlu dipaparkan situasi dan kondisi budaya dan politik kerajaan Islam saat itu yang sepertinya tidak pernah sepi dari tantangan baik internal maupun eksternal kerajaan, yaitu masuknya Belanda dapat menimbulkan dampak perubahan terhadap tatanan kehidupan bangsa pada segala aspek, baik aspek politik, ekonomi, sosial, serta budaya, bahkan menambah keruh setelah adanya campur tangan pemerintah kolonial Belanda pada perselisihan keluarga raja itu sendiri. Selain itu di pemerintahan kerajaan juga mengalami perubahan dengan menitikberatkan pada pembangunan aspek rohani, bahkan lebih dari itu menjadikan pembangunan moral sebagai dasar bagi kehidupan masyarakat maupun pemimpin dalam melaksanakan kewajibannya.⁷

a. Dimensi Struktur Budaya Lokal

Kesultanan Demak dan Kraton Kasunanan Surakarta adalah kerajaan Islam yang tercatat dalam sejarah sebagai pelopor penyebaran agama Islam di pulau Jawa dan Indonesia pada umumnya, karena telah berhasil menjalin hubungan sinergis yang cukup kuat dan mapan antara raja dan ulama untuk kepentingan mereka masing-masing, namun adakalanya juga keduanya berhadap-hadapan dalam situasi dan kondisi politik yang mereka hadapi.

Dari sudut karakteristik sosial budaya, paham keagamaan masyarakat yang tinggal di pulau-pulau kecil, pedalaman, pedesaan,

⁶Center for Religious and Cross-Cultural Studies UGM, *Researches Seri Bibliografi tentang Kehidupan Beragama di Indonesia: Penyesatan dan Penodaan Agama di Indonesia (2001-2011)*.

⁷si.uns.ac.id/profil/uploadpublikasi/pengukuban/samsi%20baryanto.doc

pegunungan, daerah pertanian sawah dan nelayan, paham keagamaan mereka akan cenderung bersifat homogen, dengan karakter yang lebih bersifat lokal, tradisional, dan konservatif. Selain sikap-sikap keagamaannya cenderung sangat taat dan fanatik pada panutan tokoh agamanya, dan juga cenderung sangat toleran, rukun dan menghargai terhadap paham keagamaan orang lain. Kelompok umat beragama yang memiliki solidaritas tinggi dengan sesama kelompok umat beragama, dapat saja berubah menjadi keras, radikal dan agresif apabila mereka terprovokasi oleh isu-isu yang mampu membangkitkan emosi kelompok penganut agama lokal tersebut, sebagaimana pada kasus antara kelompok Dewan Wali dengan Syekh Siti Jenar di Demak, ulama Kraton dengan Syekh Ahmad al-Mutamakkin di Kasunanan Surakarta.

Kraton Surakarta didirikan oleh Adipati Anom Hamangkunegara (Paku Buwana II) pada tahun 1745 sebagai pengganti atas keberadaan Kraton Kartasura, yang semula sebagai pusat Kerajaan Mataram yang telah runtuh porak poranda dan luluh lantak baik dari segi fisik maupun mistik lantaran mendapat serangan dari musuh.⁸ Tak jauh berbeda dengan Kraton-Kraton Jawa pada periode sebelumnya, keberadaan Kraton Surakarta juga mempunyai struktur birokrasi pemerintahan, sosial kemasyarakatan dan budaya serta adat-istiadat yang melingkupi komunitas dalam Kraton tersebut. Lazimnya kerajaan Islam di tanah Jawa, agama yang dianut Kasunanan Surakarta adalah agama Islam yang bersifat sinkretis, atau disebut juga dengan nama agama Jawi atau Kejawen, yaitu suatu percampuran antara agama Islam dengan Hindu dan Budha bahkan juga unsur-unsur pra Hindu.⁹

Sementara kondisi struktur sosial masyarakat Kasunanan Surakarta terdiri dari dua golongan, yaitu golongan strata atas yang terdiri dari bangsawan (*sentana dalem*) dan *narapraja* (abdi dalem) dan golongan strata bawah atau golongan orang yang diperintah (*kawula dalem*) yang terdiri dari petani, buruh tani, pedagang, pengrajin dan *kawula alit*. Kedua strata ini berkiprah dalam budaya, sosial dan politik yang berbeda. Golongan pertama dipandang sebagai pengembang dengan sikap budaya yang halus, agung dan adiluhung yang disebut juga dengan Priyayi Luhur. Mereka ini termasuk golongan elit dan selalu menempati posisi strata atas dalam jabatan politik Kasunanan.

⁸Darsini Soeratman, *Kehidupan Dunia Keraton Surakarta 1830-1939*, (Yogyakarta: Yayasan Penerbit Taman Siswa, 1983), hlm. 1.

⁹ *Ibid.*

Status golongan *sentana dalem* dan *abdi dalem* tersebut ditentukan oleh derajat jauh dekatnya hubungan mereka dengan Sunan. Untuk membedakannya, Sunan menganugerahkan gelar kehormatan kepada mereka sesuai dengan kriteria yang telah ditentukan oleh pihak Kraton. Strata sosial atas ini adakalanya berasal dari keturunan Sunan dan adakalanya juga berasal dari *kawula cilik* yang telah mampu membuktikan kelebihan atau kualitas seseorang, seperti pengetahuan *kaprajan*, keagamaan, tabib dan ahli nujum yang pada gilirannya disejajarkan dengan kelompok bangsawan. *Priyayi Cilik* adalah orang-orang yang berperan penting dan memiliki jabatan politik tinggi dalam pemerintahan Kraton, setingkat lebih rendah dari jabatan politik yang dipegang oleh *Priyayi Labur*. Dalam menjalankan tugasnya, dua tipe priyayi ini mempunyai loyalitas yang sangat tinggi kepada Sunan walaupun dengan gaji yang tidak memadai, tetapi mereka pada umumnya mempunyai kepuasan batin tersendiri karena dapat mengabdikan kepada Sunan.¹⁰

Posisi *kawula dalem* itu sendiri masih terbagi dalam beberapa lapisan atau strata sosial. Dasar pelapisan pada strata ini ditentukan dengan tinggi rendahnya pembayaran pajak. Pada strata *kawula dalem* ini terdiri atas; *sikep* adalah mereka yang menguasai tanah pertanian di pedesaan dan mempunyai kewajiban membayar pajak dan melakukan kerja wajib pada raja; *ngindung* adalah penduduk desa yang memiliki rumah dan pekarangan tetapi tidak mempunyai sawah, tidak dibebani pajak dan tenaga mereka dapat digunakan oleh *sikep* untuk membuka sawah baru; *numpang* yaitu penduduk desa yang tinggal di pekarangan orang lain dan bekerja untuk pemilik pekarangan di tempat yang mereka tempati, dan terakhir adalah *bujang*. *Bujang* adalah penduduk desa yang hidupnya menumpang di orang lain dan belum menikah.¹¹

Kelompok lain yang perlu mendapat perhatian dalam masyarakat Kasunanan Surakarta adalah *kiai* atau ulama. Kiai adalah orang yang memiliki pengetahuan agama Islam dan memiliki status sosial yang tinggi di tengah-tengah masyarakat. Mereka ini tergolong kelompok elite. Peran kiai dalam masyarakat menurut Supriadi ditentukan juga oleh posisinya, antara kiai yang berada pada jabatan birokrasi (politik) dan di luar birokrasi (kiai bebas). Mereka yang berada

¹⁰ Muslikh KS, *Moral Islam dalam Serat Pivulang Pakubumana IV*, (Yogyakarta: Global Pustaka Utama, 206), hlm. 120-123.

¹¹Supriyadi, *Kyai, Priyayi di Masa Transisi*, (Surakarta: Pustaka Cakra, 2001), hlm. 69-71.

pada jabatan birokrasi ini biasanya membentuk kelompok sendiri dan relatif larut pada budaya golongan atas (priyayi) serta bersikap loyal terhadap pemerintah. Mereka yang di luar birokrasi (kiai bebas) mengembangkan sikap budaya tidak bergantung pada penguasa dan cenderung bersikap kritis terhadap penguasa. Sikap kritis kiai bebas ini banyak mendapat simpatik masyarakat pedesaan dan bahkan menjadi penggerak perlawanan terhadap penguasa tradisional maupun kolonial.¹²

Berikut contoh salah satu tokoh kiai bebas yang mendapat simpatik masyarakat pedesaan, yaitu Syekh Siti Jenar di Kesultanan Demak dan Syekh Ahmad al-Mutamakkin yang hidup di desa Kajen Pati yang harus berhadapan dengan kiai birokrasi pada masa Paku Buwana II sebagaimana dipaparkan dalam *Serat Cebolek* dan *Teks Kajen*.

b. Dimensi Struktur Politik Lokal

Kerajaan Demak dengan Sultan pertamanya Raden Patah mampu mengembangkan politik dan agama dengan dukungan para wali. Sultan dan para wali membangun aliansi strategis sesuai dengan kepentingan masing-masing, Sultan membangun kekuasaan politik, sementara para wali membangun misi penyebaran agama.¹³

Pengaruh keagamaan para wali bersama dengan golongan elite politik kala itu mengalami gesekan dan guncangan atas kehadiran ajaran yang dibawa oleh tokoh seperti Syekh Siti Jenar, yang berbeda dengan suara mainstream yang dibawa oleh para wali lain. Faktor inilah yang membuat pengaruh para wali merasa terancam oleh kehadiran ajaran Syekh Siti Jenar yang mampu memikat hati jamaah dan dikhawatirkan akan merusak kemapanan yang sudah ada. Akan tetapi ada juga yang berpendapat bahwa perseteruan tersebut adalah karena faktor ketegangan politik antara pendukung Majapahit yang tersingkir dengan pendukung kekuatan baru Demak yang sedang saling berebut pengaruh. Maka tindakan penyelamatan harus segera diambil oleh Dewan Wali dengan memberi vonis hukuman kepada Syekh Siti Jenar. Ini merupakan sebuah dinamika sosial yaitu perubahan dalam masyarakat karena adanya konflik perbedaan faham keagamaan, perbedaan persepsi pengetahuan dan keyakinan serta kepentingan politik.

¹² *Ibid.*, hlm. 71-72.

¹³ Abdul Munir Mulkhan, *Syekh Siti Jenar Pergumulan Islam Jawa*, (Yogyakarta: Yayasan Benteng Budaya, 2000), hlm. vii.

Berdirinya Kraton Kasunanan Surakarta merupakan hasil dialektika sosial dari kerajaan Islam sebelumnya. Struktur birokrasi Kasunanan Surakarta bersifat patrimonial, yaitu raja di pucuk hierarki dan dipandang sakral karena mempunyai *kasekten*. Kraton sebagai tempat tinggal Sunan dan keluarganya menjadi pusat segala-galanya, baik sebagai pusat penyelenggaraan negara maupun sebagai tempat tinggal rumah tangga pribadi Sunan. Unsur dalam birokrasi ini mencakup: Administrasi Wilayah, Administrasi Pemerintahan dan Peradilan. Administrasi wilayah Kasunanan Surakarta terdiri dari tiga wilayah, yaitu *kuthagara*, *nagaragung*, dan *mancanagara*. *Kuthagara* adalah daerah tempat tinggal Sunan beserta keluarganya, bangsawan, pejabat tinggi kerajaan, dan *abdi dalem* terdekat. Wilayah *kuthagara* ini dikelilingi oleh *nagaragung* yang meluas hingga perbatasan dengan wilayah *mancanagara*. *Nagaragung* sendiri terbagi dalam beberapa daerah yang pembagiannya mengikuti *mancapat-mancalima*. Daerah ini terbagi menjadi delapan daerah yaitu daerah Sewu, Bumi, Bumiija, Numbak Anyar, Bumi Gede Kiwa, Bumi Gede Tengen, Panekar, dan Penumping yang masing-masing dipimpin oleh *abdi dalem* bupati. Wilayah *mancanagara* sendiri juga terbagi menjadi dua yaitu *mancanagara wetan* (timur) dipimpin oleh Bupati Kediri dan *mancanagara kilen* (barat) dipimpin oleh Bupati Banyumas.¹⁴

Secara politis fakta di atas berbeda dengan Kesultanan Demak yang mendapat dukungan penuh dari mayoritas para wali, masih belum merasa aman dan dibayang-bayangi kekhawatiran adanya ancaman kekuatan dari sisa-sisa kerajaan Majapahit yang tak ikut menyingkir ke Timur, atau mungkin saja masih tersebar di Jawa Tengah dan Jawa Timur walaupun secara sembunyi-sembunyi, bahkan di wilayah perbatasan kesultanan Demak itu sendiri tidak mustahil mereka masih menyusun kekuatan untuk mengembalikan kekuasaan Hindu-Budha yang telah tersingkir.¹⁵

Di sela-sela kondisi politik yang relatif belum kondusif, maka muncul dan berkembang gagasan pemahaman baru “tasawuf” dari Syekh Siti Jenar yang berbeda dengan paham keagamaan “syari’ah” yang dikuti oleh Dewan Wali yang pada saat itu didukung oleh penguasa sebagai satu-satunya referensi hubungan sosial, agama, ekonomi dan politik yang sah. Dewan Wali dan para elite penguasa

¹⁴ Supriyadi, *Kyai Priyayi di Masa Transisi*, hlm. 57-61.

¹⁵ Abdul Munir Mulkhan, *Syekh Siti Jenar Pergumulan Islam Jawa*, hlm. vii.

Kesultanan Demak pun mulai resah dan gelisah atas berkembangnya gagasan tersebut.¹⁶

Kekhawatiran akan adanya ancaman semakin kuat karena adanya hubungan Syekh Siti Jenar dengan Ki Ageng Pengging alias Kebo Kenongo keturunan Majapahit yang secara politis telah tersingkir dari Kesultanan Demak menimbulkan kecurigaan mengembalikan kekuasaan politik dan keagamaan Hindu-Budha. Dengan kata lain, Syekh Siti Jenar dianggap dekat dengan Kerajaan Majapahit sedangkan Para Wali yang lain lebih dekat kepada kerajaan Kesultanan Demak. Di satu sisi, Syekh Siti Jenar mungkin dianggap menyimpang dari Dewan Wali untuk membangun kekuasaan sendiri tanpa campur tangan dan pengawasan siapapun khususnya Dewan Wali, dan mereka juga khawatir pengaruhnya akan bergeser ke tangan Syekh Siti Jenar yang mendapat dukungan masyarakat karena penyampaiannya yang begitu memikat hati dan berbeda dari suara arus utama keagamaan yang disampaikan oleh Para Wali yang lain. Akhirnya, tindakan penyelamatan segera diambil, dengan cara beliau dihukum mati.¹⁷

Kondisi sosial politik Kesultanan Demak dibayang-bayangi kekhawatiran adanya ancaman kekuatan dari sisa-sisa Majapahit seperti pernyataan Nancy K. Florida sebagaimana yang dikutip oleh Munir Mul Khan, bahwa Syekh Siti Jenar dikenal sebagai wali pembangkang yang paling utama di Jawa. Dialah tokoh yang mewakili penyebaran pengetahuan esoteris eksklusif yang keluar dari kalangan elite politik-spiritual ke dalam budaya khalayak ramai. Atas penyebaran inilah maka para wali merasa terpanggil untuk memusnahkan Syekh Siti Jenar. Mereka melihat ancaman politik yang benar-benar nyata dalam dirinya, lantaran sebagai sosok penyebaran dan populisme dia dengan sendirinya menentang pemusatan dan penyatuan kekuasaan. Dalam benak khalayak ramai, Syekh Siti Jenar dikenang sebagai patron *wong cilik*.¹⁸

Dalam konteks Syekh Ahmad al-Mutamakkin, Raja tidak dengan gegabah mensikapi tuduhan atas ajaran yang dianggapnya menyimpang itu dan beliau justru meminta kepada salah seorang pejabat negara untuk melihat kondisi riil di lapangan, yaitu dengan mengutus Demang Urawan selaku utusan khusus raja yang diberi tugas

¹⁶ *Ibid.*, hlm. 35.

¹⁷ *Ibid.*, hlm. viii- ix.

¹⁸ Hendra's Mobile Blog. Diberdayakan oleh MyWapBlog.com <http://cokepit.mywapblog.com/syech-siti-jenar.shtml>

untuk mencari data, informasi, fakta, serta menyelami jalannya proses persidangan. Raja akhirnya mendapat informasi dari Raden Demang Urawan, antara lain; *Pertama*, sembilan dari sebelas ulama setuju dengan larangan raja terhadap ajaran agama hakekat. Namun demikian, al-Mutamakkin tetap teguh pada pendiriannya, menolak untuk mundur, serta siap menghadapi hukuman raja. Sikapnya yang konsisten itu diikuti oleh seorang ulama dari Kedung Gede yang menyatakan dirinya sebagai yang sejati—yakni Nabi Muhammad SAW—dan siap untuk menjalani hukuman mati bersama al-Mutamakkin. Dalam persidangan terdapat dua risalah pendapat yang saling berlawanan, yaitu menuntut dan membela al-Mutamakkin. *Kedua*, sikap al-Mutamakkin selalu tabah dan tenang dalam menghadapi segala kemungkinan dan tetap berpegang teguh pada pendirian. Sedangkan yang *ketiga*, *bai'at* tetap dipertahankan.¹⁹

Para ulama ahli tasawuf atau tarekat cenderung anti-kekuasaan, tetapi terus berusaha membangun gagasan pengembangan pemikiran keagamaan di luar jalur kekuasaan dan politik. Berbeda dengan ulama ahli syariat atau *fiqh* yang cenderung membangun dan mendukung *politic community* sebagai tujuan kekuasaan. Mereka mengikuti adigium “*Imamun Fajru al-Sittina ‘Aman Khoirun Min faudla Sa’atin,*” artinya, “Imam yang dzalim enam puluh tahun masih lebih baik daripada anarki satu saat.”²⁰

Dalam susunan pemerintahan Kasunanan Surakarta Hadiningrat, Raja menempati kedudukan puncak hierarki yang paling tinggi. Raja yang bertahta di Kasunanan Surakarta Hadiningrat menyandang gelar *Sampeyan Dalem Inggang Sinuhun Kanjeng Susubunan Prabu Sri Paku Buwana Senapati Ing Alaga Ngabdulrahman Sayidin Panatagama*. Sunan mempunyai arti orang pertama yang harus dihormati di wilayah kerajaan, *Prabu Sri Paku Buwana* berarti Sunan mempunyai arti pusat kehidupan dunia dan masyarakat, *Senapati Ing Alaga* adalah panglima tertinggi, dan *Sayidin Panatagama* adalah pengemban amanat agama (syariat Islam).²¹ Dengan kata lain, raja merupakan orang nomor satu dan yang paling dihormati di negaranya sekaligus merupakan pusat kehidupan masyarakat, pemimpin tertinggi peradilan kerajaan,

¹⁹ Muslikh Ks. Imam Samroni, Budi Suprojo, M. Latif Fauzi, *Teks KAJEN dan Serat Cebilek Sebagai Model Pembelajaran Resolusi Konflik: Studi Metaetika*, (Yogyakarta: Pusat Studi Islam Universitas Islam Indonesia, 2011), hlm. 48.

²⁰ *Ibid*, hlm. 45.

²¹ Abdul Munir Mulkhan, *Syekh Siti Jenar Pergumulan Islam Jawa*, hlm. 63.

kepala pemerintahan dan panglima tertinggi angkatan perang sekaligus sebagai pemimpin keagamaan.

Kasunanan Surakarta yang diawali dari masa Sunan Pakubuwana II yang memegang tampuk pemerintahan Kraton Mataram mendapat serbuan dari pemberontakan orang-orang Tionghoa atau pemberontakan etnis Cina yang mendapat dukungan dari orang-orang Jawa anti VOC pada tahun 1742, yang kemudian dikenal dengan istilah *geger pacinan* (1740-1743). Pemberontakan atau huru-hara ini merembet ke seluruh Jawa dan membuat rakyat di berbagai penjuru turun dalam *perang sabil* melawan VOC.²² Gerakan masyarakat Tionghoa itu dilatar belakangi oleh kedudukan sosial-ekonomi yang kuat dalam bentuk organisasi di antara orang-orang Tionghoa dan Arab.²³ Kerajaan Mataram yang berpusat di Kartasura pun mengalami kehancuran.

Namun, tidak lama kemudian kota Kartasura berhasil direbut kembali berkat bantuan Adipati Cakraningrat IV penguasa Madura Barat yang merupakan sekutu VOC, meski keadaannya sudah rusak parah. Pakubuwana II yang menyingkir ke Ponorogo kemudian memutuskan untuk membangun istana baru di desa Sala sebagai ibukota kerajaan Mataram yang baru setelah pemberontakan dapat diakhiri oleh Amangkurat IV atas kerjasamanya dengan pihak Kolonial Belanda dengan syarat Kraton harus membayar dan menyerahkan seluruh Pantai Utara dan beberapa sisa daerah Madura kepada Kolonial Belanda,²⁴ dan perlawanan ini didukung oleh bupati *mancanegara* yang masih setia kepadanya, seperti Bupati Madura, Madiun, Magetan, Kaduwang, Jogorogo, dan Bupati Ponorogo.²⁵

Dalam kondisi politik yang tidak stabil serta dirundung perpecahan maka munculah pemberontakan yang dipimpin oleh Raden Mas Said. Kondisi perpecahan itu menjadi peluang VOC Kolonial Belanda untuk mengambil langkah kebijakan dalam rangka menguatkan posisi tawar, yaitu upaya mengakhiri peperangan dengan mencoba menyelesaikan konflik dengan cara damai. Gubernur Pantai Utara Jawa yang baru, Nicholas Hartings, pengganti Von Hohendorff,

²² Abdul Baqir Zein, *Etnis Cina dan Potret Pembaharuan di Indonesia*, (Jakarta: Prestasi Insan Indonesia, 2000), hlm. 125.

²³ M. Dawam Rahardjo, 'Islam, Mendayung di Antara Dua Karang: Sosialisme Dan Kapitalisme', dalam *Prisma* No. Ekstra, 1984, Tahun XIII, hlm. 42.

²⁴ Simuh, *Mistik Kejawan Raden Ngabehi Ranggawarsita*, (Jakarta: UI Prees, 1988), hlm. 14.

²⁵ Supriyadi, *Kyai Priyayi di Masa Transisi*, hlm. 34-35.

pada bulan April 1754 melalui perantara seorang bangsa Arab Syeh Ibrahim atau Tuan Sayyid Besar melakukan negosiasi dengan Pangeran Mangkubumi. Negosiasi dengan Mangkubumi itu berhasil tetapi Paku Buwono II mengingkari janjinya sehingga akhirnya dia berdamai dengan Mas Said. Mereka berdua pun melakukan pemberontakan bersama-sama hingga pecah Perang Perebutan Mahkota III (1747-1755).

Di tengah konflik eksternal dan internal kerajaan, maka muncul seorang ulama “kontroversial” bernama Syekh Ahmad al-Mutamakkin, yang disebut sebagai seorang ‘neo-sufis’ pada abad ke-18. Sejarah menempatkannya sebagai seorang tokoh “sempalan”, sejajar dengan Syekh Siti Jenar, Sunan Panggung, dan Syekh Amongraga. Bedanya, “vonis sesat” bagi Mutamakkin tak berakhir maut. Berbeda dengan tiga pendahulunya: Syekh Siti Jenar divonis mati dengan sebilah pedang semasa Wali Songo. Lalu, Sunan Panggung dibakar di era Demak. Adapun Syekh Amongraga ditenggelamkan ke laut pada masa Sultan Agung. Sejarah juga menempatkan Syekh Ahmad al-Mutamakkin adalah seorang yang disegani dan berpandangan jauh serta salah satu tokoh yang berjasa besar dalam penyebaran agama Islam di Utara Pulau Jawa khususnya wilayah Pati, dan menjadi cikal bakal dari nenek moyang orang Kajen dan sekitarnya, yang kelak dikemudian hari menjadi motivator dan inspirasi berdirinya pondok pesantren yang sekarang menjadi ciri khas desa tersebut. Beliau dilahirkan di Desa Cebolek, 10 Km dari kota Tuban, karenanya beliau di daerah itu dikenal dengan sebutan Mbah Bolek. Syekh Ahmad al-Mutamakkin mengajarkan ilmu hakikat (tasawuf) kepada halayak ramai. Namun, ajaran ini dianggap sesat oleh sejumlah ulama lain, termasuk Katib Anom Kudus yang mewakili ulama birokrat (Kraton Solo). Katib Anom lalu melaporkan hal ini pada pihak Kerajaan Kartasura di Solo dan mencoba mediasi sebagai wujud kesetiaan kepada negara.²⁶

Sebagaimana diceriterakan dalam Serat Cebolek, yang ditulis R. Ng. Yasadipura I (1729-1983), dia dianggap sesat karena mengajarkan tasawuf kepada masyarakat awam, yang ketika itu dilarang. Dakwah yang disampaikan Mutamakkin dianggap tak sejalan dengan syariah Islam, karena dinilai kebablasan dan menamakan anjing-anjingnya

²⁶Zainul Milal Bizawie, *Perlawanan Kultural Agama Rakyat: Pemikiran dan Paham Keagamaan Syekh Ahmad Mutamakkin dalam Pergumulan Islam dan Tradisi (1645-1740)*, Yogyakarta: Sahma, 2002), hlm. 142.

dengan nama persis penghulu kerajaan, seperti Abdul Kahar dan Qomaruddin.²⁷

Sosok Mutamakkin pada masa itu benar-banar dikerdilkan. “Jika dia tidak pernah ke Mekkah, dia lebih cocok sebagai penjual jerami atau pengadu”, kata Demang Urawan, Bupati Jero yang diperintahkan Raja Pakubuwana II untuk menyeleksi Dewan Ulama yang mengadili Mutamakkin. Pengadilan-pun dilakukan atas diri Kiai Mutamakkin. Dewan itu beranggotakan 11 orang, sembilan di antaranya merekomendasikan kepada raja agar Mutamakkin dibakar di atas pematang kayu, tetapi Raja tidak setuju. Raja beranggapan bahwa mistisisme Mutamakkin hanya untuk dirinya sendiri. Raja meminta Mutamakkin diampuni dengan syarat tak akan mengulangi lagi.

Praktis pengadilan pada saat itu berlangsung searah: sama sekali tidak ada pembelaan dari Syekh Ahmad al-Mutamakkin. Ketika Mutamakkin ditantang Kiai Anom Kudus yang memimpin Dewan Ulama untuk memberikan tafsir Serat Dewaruci, Mutamakkin disebut-sebut hanya bungkam semata. Kiai Anom Kudus malah sempat menyindir Mutamakkin untuk pergi lagi ke Arab, belajar kitab. Dalam Serat Cebolek, Kiai Anom Kudus dilukiskan sangat cemerlang. Serat Dewaruci dipaparkan dengan sangat gamblang dan terang. Versi Serat Cebolek itu “diputihkan” Teks Kajen, ini berasal dari cerita lisan yang diturunkan secara turun-temurun dan dibukukan pada tahun 1972 oleh seorang pengikutnya. Sementara soal memelihara anjing, Teks Kajen, seperti juga masyarakat Kajen, justru mempunyai tafsir lain. “Jangan diartikan secara mentah”, kata Almahum Kiai Sahal Mahfudz, seorang keturunan Syekh Ahmad al-Mutamakkin yang pernah menjabat Rais Am Pengurus Besar Nahdlatul Ulama dan Ketua Majelis Ulama Indonesia.²⁸

Diceritakan, bahwa binatang itu adalah jelmaan hawa nafsu Syekh Ahmad al-Mutamakkin. Beliau selain tekun mendalami ilmu agama juga sering menjalani *riyadloh*, dengan mengurangi makan, minum, dan tidak tidur berhari-hari. Penjelmaan hewan ini terjadi ketika Syekh Ahmad al-Mutamakkin berpuasa 40 hari. Menjelang berbuka, istrinya, Siti Zulaiqoh, disuruh memasak makanan yang lezat. Untuk mengekang nafsu makan, ia mengikatkan kedua tangannya dengan tali pada tiang rumah menjelang berbuka puasa. *Nah*, saat itulah nafsu Syekh Ahmad al-Mutamakkin berubah menjadi dua ekor hewan

²⁷ Muslikh KS, *Moral Islam dalam Serat Pivulang Pakubuwana IV*, hlm. 59.

²⁸ *Ibid.*

yang segera melahap hidangan sampai tandas. Ketika hewan itu ingin masuk kembali, Syekh Ahmad al-Mutamakkin justru menolaknya.²⁹

Cerita di atas merupakan respon atas kondisi sosial pada masa itu. Dalam dunia politik, konflik dan integrasi adalah sebuah realita yang menjadi bagian tak terpisahkan dengan kehidupan umat manusia dalam kehidupan sosial masyarakat. Konflik adalah pertentangan antara dua kelompok sosial atau lebih atau sesuatu yang berpotensi mendorong ke arah pertentangan, sedangkan integrasi adalah proses yang mendorong ke arah proses dua kelompok sosial atau lebih menjadi terpadu dalam kebersamaan antara kelompok-kelompok yang ada.³⁰ Konflik atau perbedaan yang terkontrol akan membuahkan rahmat atau menjadi integrasi, sebaliknya konflik yang tidak terkontrol akan membuahkan *laknat* atau menjadi disintegrasi.

Homoginitas dapat dilihat pada pemahaman kelompok ulama Kraton Kasunanan Surakarta yang berorientasi pada *fiqh* sentris dan tergolong kelompok elite. Peran ulama (kiai) dalam masyarakat ditentukan juga oleh posisinya antara kiai yang berada pada jabatan birokrasi dan di luar birokrasi (kiai bebas). Mereka yang berada pada jabatan birokrasi ini biasanya membentuk kelompok sendiri dan larut dalam budaya golongan priyayi dan bersikap loyal terhadap pemerintah,³¹ yang secara tidak langsung berhadapan dengan ulama di luar birokrasi (kiai bebas) yang cenderung bersikap kritis terhadap penguasa. Sikap kritis kiai yang berada di luar birokrasi mendapat simpatik masyarakat pedesaan dan bahkan menjadi penggerak perlawanan terhadap penguasa tradisional maupun kolonial, salah satu tokoh kiai model ini adalah Syekh Ahmad al-Mutamakkin yang hidup di desa Kajen Pati yang harus berhadapan dengan kiai birokrasi pada masa Paku Buwana II sebagaimana dipaparkan dalam *Serat Cebolek* dan *Teks Kajen*.³²

Syekh Ahmad al-Mutamakkin yang kritis sebagai “kiai bebas” lebih mengedepankan pemikiran Islam esoteris yang cenderung terhadap nilai-nilai substansial dalam Islam melalui ajaran ke-Sufian. Ajaran Mutamakkin ini direspon oleh ‘kiai birokrasi’ yang lebih mengedepankan pemikiran sebaliknya, yaitu Islam eksoteris yang berpegang teguh pada syari’at. Dalam menghadapi perbedaan pendapat

²⁹ *Ibid.*

³⁰ M. Ato Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam Dalam Teori Dan Praktek*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), hlm. 129.

³¹ Supriyadi, *Kyai Priyayi di Masa Transisi*, hlm. 69-71.

³² *Ibid.*

dan bahkan konflik antar ulama Kraton dengan Syekh Ahmad al-Mutamakkin yang merepresentasikan problem intra agama di mana kelompok mainstream (*eksoteris*, yaitu berpegang teguh pada syari'at) acap kali menyesatkan kelompok lain (*esoteris*, yaitu cenderung terhadap nilai-nilai substansial dalam Islam melalui ajaran ke-Sufian). Atas penyebarluasan ajaran ilmu hakikat (tasawuf) kepada khalayak ramai inilah maka para ulama merasa terpanggil untuk mengadili dengan tuntutan memusnahkan Syekh Ahmad al-Mutamakkin. Mereka melihat pengaruh Syekh Ahmad al-Mutamakkin pada masyarakat menjadi ancaman tersendiri bagi kepentingan politik dan otoritas keagamaan mereka. Dalam benak khalayak ramai, Syekh Ahmad al-Mutamakkin dikenang sebagai patron *wong cilik* yang telah menyebarkan pengetahuan esoteris eksklusif yang keluar dari kalangan elite politik-spiritual ke dalam budaya khalayak ramai.

Proses peradilan yang dituduhkan kepada Syekh Ahmad al-Mutamakkin yang dianggap bertentangan dengan ajaran Nabi Muhammad SAW tidak menggoyahkan posisi dan pemikiran Mutamakkin itu sendiri, bahkan ia tetap tidak berubah, ia tidak gentar dengan kemungkinan adanya hukuman dari raja, ia juga tidak lari dari bahaya, dan berani menghadapi hukuman. Tuduhan para ulama atas ajaran Syekh Ahmad al-Mutamakkin pada akhirnya dilaporkan kepada Raja Kartasura. Selain itu, para ulama (pesisir) juga mengedarkan surat kepada ulama-ulama Pajang, Mataram, Kedu, Pagelan, dan mancanegara untuk bersama-sama secara kolektif mengajukan tuduhan terhadap Syekh Ahmad al-Mutamakkin kepada raja.

Sebelum surat tuduhan itu disampaikan kepada raja, para ulama berkumpul di rumah Patih Danureja untuk mengadakan pertemuan dengan agenda khusus membahas ajaran Syekh Ahmad al-Mutamakkin atau mungkin juga membangun aliansi politik baru. Dalam pembahasan ini dihadiri pula oleh ulama-ulama yang berasal dari berbagai distrik di Pesisir Utara, yaitu dari Pajang, Mataram, dan Pagelen serta Bupati-bupati pesisir, mancanegara, dan Kartasura. Mereka berangkat menuju ibu kota kerajaan, dipimpin oleh seorang ahli agama bernama Ketib Anom Kudus, dan kemudian melalui Patih Danurejo, para ulama mengajukan petisi kepada raja Kartasura, Sunan Amangkurat IV (1719-1726) agar al-Mutamakkin dihukum dengan cara dibakar hidup-hidup karena telah menyebarkan ajaran sesat atau telah melakukan penistaan agama. Akan tetapi pada saat yang bertepatan, Raja Kartasura, yaitu Sunan Amangkurat IV tiba-tiba jatuh sakit dan kemudian wafat. Oleh karenanya, penyelidikan kasus al-Mutamakkin dilaksanakan oleh Paku

Buwana II, yang kemudian setelah wafatnya dikenal sebagai Susuhunan Sumare Nglawehan.³³

Dalam *Serat Cebolek*³⁴ dibahas tentang pertentangan antara ajaran Islam syar'i atau *fiqh* ("ortodoks")³⁵ berhadapan dengan Islam sufisme atau mistisisme ("neosufisme"),³⁶ bahkan ada yang menyebut "heterodoks" ("menyimpang"). Islam ortodoks diwakili oleh Ketib Anom Kudus, ahli agama dari Kudus, sementara Islam heterodoks diwakili Kiai Mutamakkin dari desa Cebolek, Tuban. Dikisahkan, bahwa Kiai Mutamakkin telah mengajarkan "ilmu hakikat" kepada khalayak ramai. Kehadiran al-Mutamakkin dengan pendekatan alternatif yang berbeda membuat para ulama ahli syari'at merasa terancam.

Paham keagamaan Syekh Ahmad al-Mutamakkin dianggap bersalah dengan tuduhan mengajarkan ajaran kasunyatan dan menganjurkan dan menganjurkan orang untuk menyingkal syari'ah, karena itu dia diajukan ke Mahkamah Kerajaan untuk mempertanggungjawabkan tindakan-tindakannya yang dianggap membahayakan masyarakat dan kerajaan, dan karena itu pula al-Mutamakkin menjadi sasaran penghinaan dan olok-olok serta cercaan dari para ulama yang dipimpin oleh Ketib Anom Kudus. Para ulama berkumpul di kediaman Patih Danureja sepakat agar Syekh Ahmad al-Mutamakkin dibakar hidup-hidup di tiang pembakaran sebagai hukuman yang sangat pantas karena kejahatannya itu. Namun sebelum permasalahan ini berhasil diselesaikan, tiba-tiba Amangkurat IV wafat sehingga pengadilan harus ditunda sampai Paku Buwana II dinobatkan sebagai raja.³⁷ Vonis yang diberikan raja kepada Syekh Ahmad al-Mutamakkin oleh Paku Buwana II tidak seperti yang

³³ Muslikh KS, *Moral Islam dalam Serat Pivulang Pakubuwana IV*, hlm. 59.

³⁴ Syekh Ahmad Mutamakkin dalam *Serat Cebolek* karya Yasadipura I oleh pengarangnya diletakkan pada zaman pemerintahan Amangkurat IV (1719-1726) dan zaman Paku Buwana II (1726-1749) dan tersimpan di perpustakaan KHP Widya Budaya Keraton Yogyakarta dengan judul: "*Suluk Cebolek Gedhe*". Konon, *Serat* ini ditulis R. Ng. Yasadipura I (1729-1803), yang berdasarkan penelitian Riklafs, olehnya diragukan sebagai karya Yasadipura.

³⁵ Menurut Mukti Ali terjadinya ortodoks adalah karena banyaknya literatur agama yang dikarang oleh ulama-ulama Indonesia dalam macam-macam dialek yang terdapat di Indonesia. Lihat, A. Mukti Ali, *Alam Pikiran Islam Modern di Indonesia*, (Jogjakarta: Jajasan Nida, 1971), hlm. 8.

³⁶ Muslikh Ks. Imam Samroni, Budi Suprojo, M. Latif Fauzi, *Teks Kajen dan Serat Cebolek Sebagai Model Pembelajaran Resolusi Konflik: Studi Metaetika*, hlm. 55.

³⁷ Koentowijoyo, *Paradigma Islam*, (Bandung: Mizan, 1991), hlm. 126.

dijatuhkan kepada Syekh Siti Jenar yang meninggal dengan gagah berani di ujung pedang untuk mempertahankan keyakinannya, demikian juga pada Sunan Panggung yang dibakar untuk mempertahankan pendapat dan keyakinannya. Syekh Ahmad al-Mutamakkin akhirnya memperoleh ampunan dari Raja.³⁸ Sebagai upaya untuk meredakan hubungan politik dengan para ulama, raja Paku Buwono II juga mengumumkan bahwa dia akan melaksanakan sembahyang salat jumat di masjid, yang selama ini tidak dilakukan raja-raja Mataram, dan ini dapat dipahami bahwa raja sangat mengakui pentingnya syari'ah.³⁹

Penutup

Berdasarkan paparan di atas telah terjadi pergantian dan pergeseran pada Kerajaan Islam di Jawa tentang struktur politik lokal sehingga sejalan dengan konsep dan asumsi dari politik hukum dan penelusuran realita politik menunjukkan bahwa perilaku penistaan agama berkait kalindan dengan struktur politik lokal. Artinya struktur politik lokal determinan dalam menentukan berperilaku penistaan agama sebagai perbuatan melawan hukum atau tidak sehingga dapat dikenai sanksi hukum.

Kasus Syekh Siti Jenar dan Syekh al-Mutamakin menunjukan adanya politik determinan atas hukum. Syekh Siti Jenar dengan ajarannya yang amat kontroversial itu telah membuat gelisah para pejabat Kesultanan Demak dan para wali yang lain ketika itu khawatir ajaran ini akan berujung pada pemberontakan dan mengganggu ketentraman dan ketertiban umum.

Berbeda dengan Syekh al-Mutamakin oleh ulama Kraton diputus sebagai suatu bentuk perilaku penistaan agama karena dianggap mengusik rasa aman dan mapan bahkan merusak bangunan masyarakat yang terintegrasikan pada nilai-nilai bersama sebagaimana yang dirasakan oleh para ulama Kraton. Dengan kata lain, Syekh al-Mutamakin dianggap benalu yang harus disingkirkan keberadaannya agar tidak merusak bangunan solid komunitas faham keagamaan yang telah dibangun oleh ulama Kraton atau "kiyai birokrasi."

Namun di sisi lain, ulama desa melihat Syekh Ahmad al-Mutamakkin sebagai seorang intelektual yang telah memperoleh esensi

³⁸Muslikh Ks. Imam Samroni, Budi Suprojo, M. Latif Fauzi, *Teks Kajen dan Serat Cebolek Sebagai Model Pembelajaran Resolusi Konflik: Studi Metaetika*, hlm. 55.

³⁹ Koentowijoyo, *Paradigma Islam*, hlm. 127.

Islam, karena itu tidak dapat dimaknai sebagai penistaan agama. Sebagaimana Sunan Paku Buwono II berpandangan sama setelah terlebih dahulu melihat tingkat gangguannya terhadap ketentraman dan ketertiban publik dan tidak ada kekhawatiran ajaran ini akan berujung pada pemberontakan serta tidak dapat dianggap sebagai pemicu terjadinya perpecahan di kalangan ulama sebagai pendukung keberadaan Sunan yang sedang berhadapan dengan VOC. Sunan akhirnya membebaskan semua tuduhan dan tuntutan terhadap ajaran Syekh Ahmad al-Mutamakkin sehingga tidak layak dijatuhi hukuman sebagaimana Syekh Siti Jenar. Artinya struktur politik lokal (kepentingan politik Sunan) determinan dalam menentukan perilaku Syekh Ahmad al-Mutamakkin sebagai perbuatan yang tidak masuk dalam kategori penistaan agama atau perbuatan melawan hukum.

Daftar Pustaka

- Adams, Wahiduddin, *Pola Penyerahan Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) Dalam Peraturan Perundang-undangan 1975-1997*, Jakarta: Departemen Agama RI Bagian Proyek Peningkatan Informasi Penelitian dan Diklat Keagamaan, 2004.
- Ali, A. Mukti *Alam Pikiran Islam Modern di Indonesia*, Jogjakarta: Jajasan Nida, 1971
- Bizawie, Zainul Milal, *Perlawanan Kultural Agama Rakyat: Pemikiran dan Paham Keagamaan Syekh Syekh Ahmad al-Mutamakkin dalam Pergumulan Islam dan Tradisi (1645-1740)* Yogyakarta: Sahma, 2002.
- Center for Religious and Cross-Cultural Studies UGM, *Researches Seri Bibliografi tentang Kehidupan Beragama di Indonesia: Penyesatan dan Penodaan Agama di Indonesia (2001-2011)*
- Hendra's Mobile Blog. Diberdayakan oleh MyWapBlog.com <http://cokepit.mywapblog.com/syech-siti-jenar.xhtml>
- Koentowijoyo, *Paradigma Islam*, Bandung: Mizan, 1991.
- MD, Moh. Mahfud, *Politik Hukum di Indonesia*, Jakarta: LP3ES, 1998.
- Mulkhan, Abdul Munir, *Syekh Siti Jenar Pergumulan Islam Jawa*, Yogyakarta: Yayasan Benteng Budaya, 2000.

- Muslich KS, *Moral Islam dalam Serat Pimulang Pabuwana IV*, Yogyakarta: Global Pustaka Utama, 2006.
- Muslikh Ks. Imam Samroni, Budi Suprojo, M. Latif Fauzi, *Teks Kajen dan Serat Cebolek Sebagai Model Pembelajaran Resolusi Konflik: Studi Metaetika*, Yogyakarta: Pusat Studi Islam Universitas Islam Indonesia, 2011.
- Mudzhar, H.M. Atho, *Pendekatan Studi Islam Dalam Teori Dan Praktek*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.
- Penetapan Presiden Republik Indonesia Nomor 1/PNPS Tahun 1965 tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan/atau Penodaan Agama yang sudah diundangkan melalui UU No. 5/ 1969 tentang Penistaan dan Penodaan Agama. Sebagaimana diketahui bahwa tujuh lembaga swadaya masyarakat dan empat tokoh nasional meminta Mahkamah Konstitusi untuk uji materi (Judicial Review) terhadap UU di atas
- Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 140/PUU-VII/2009 tentang penolakan Judicial Review terhadap UU No. 1/PNPS/1965 tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan/atau Penodaan Agama.
- Rahardjo, M. Dawam, 'Islam, Mendayung di Antara Dua Karang: Ssiiaism Dn Kapitalisme', dalam *Prisma* No. Ekstra, 1984, Tahun XIII.
- Simuh, *Misttik Kejawen Raden Ngabehi Rankuggawarsita*, Jakarta: UI Prees, 1988.
- Soeratman, Darsini, *Kehidupan Dunia Kraton Surakarta 1830- 1939*, Yogyakarta: Yayasan Penerbit Taman Siswa, 1983.
- si.uns.ac.id/profil/uploadpublikasi/pengukuhan/samsi%20baryanto.doc
- Supriyadi, *Kyai, Priyayi di Masa Transisi*, Surakarta: Pustaka Cakra, 2001.
- Zein, Abdul Baqir, *Etnis Cina dam Potret Pembaharuan di Indonesia*, Jakarta: Prestasi Insan Indonesia, 2000.