

**KONTESTASI DAN GENEALOGI
“KEBANGKITAN” ISLAM NUSANTARA:
KAJIAN HISTORIOGRAFIS *BABAD TANAH JAWI***

Drs. Bakir, M.Pd.I. dan Achmad Fawaid, M.A., M.A.

Institut Agama Islam Nurul Jadid

email: bakir.muzanni@gmail.com dan fawaidachmad@gmail.com

Abstrak :

From the first writing of 1612 to the 'final version' in 1836, the Babad Tanah Jawi (BTJ) has always been debated mainly regarding its function as genre, prophecy, historical narrative, genealogical prototypes, and testimonial structures on Javanese history. Nevertheless, it is rare for the study of how Islam Nusantara, specifically described in the Babad Tanah Jawi, is considered to have a 'problematic' double genealogy as the effect of the breaking down of the basket between Batara Guru and Prophet Adam, a discrepancy that reflects Islam Nusantara as the result of a syncretistic forces between (Islam) Demak and (Hindu) Majapahit. This study seeks to illustrate the scholarly contestation of the double gynowogy of the Islamic revival of the archipelago after the fall of Majapahit and its implications for the ambivalent narratives of insurrection in Babad Tanah Jawi, a text that sparked much debate among anthropologists, philologists and archaeologists of the world, Pararaton and Nagarakertagama - many referred by anyone who wants to learn about Islam and Javanese kings.

Kata kunci: *Kontestasi, Genealogi, Islam Nusantara, Babad Tanah Jawi*

Pendahuluan

Kajian terhadap sejarah Islam Nusantara, khususnya di Jawa, seringkali didasarkan pada dua pendekatan: antropologi kebudayaan (*cultural anthropology*) dan studi agama (*religious studies*). Pada pendekatan pertama, Islam diperlakukan sebagai hasil dari proses negosiasi kultural dan stratifikasi sosial di antara para anggota masyarakat Jawa. Clifford Geertz melalui karya seminalnya, *The Religion of Java* (1960), adalah salah satu contoh terbaik dari pendekatan ini. Sementara itu, pendekatan kedua, yakni studi agama, memosisikan Islam sebagai suatu praktik ritual keagamaan yang sangat terkait dengan konsep-konsep teologis di dalamnya. Indolog dan pakar studi agama, Mark Woodward melalui karyanya *Islam in Java* (1989), adalah salah satu dari jajaran pakar yang membahas Islam di Jawa dari perspektif *religious studies*.

Sayangnya, memisahkan kedua pendekatan tersebut dan--dengan demikian--mengabaikan pendekatan lain (historiografi) berarti melupakan kontribusi peran filolog dalam mengkonstruksi sejarah kebangkitan Islam di Jawa melalui berbagai naskah klasik. Kelemahan gagasan Geertz terletak pada usahanya yang secara tak sadar mengabaikan posisi Islam dalam konstelasi perebutan kekuasaan di keraton yang sebenarnya memiliki sejarah panjang bagi perkembangan Islam di Jawa. Sementara itu, pendekatan studi-studi agama yang umumnya berfokus pada praktik ritual dan relasi antarumat beragama juga sering mengabaikan peristiwa-peristiwa historis yang memiliki relevansi historis dengan kondisi keberagamaan kita saat ini.

Apa yang ingin ditempuh oleh riset ini, sekaligus untuk menutupi kelemahan metodologis dari kedua pendekatan tersebut, adalah melibatkan kajian historiografis pada sebuah naskah fenomenal raja-raja Jawa yang di dalamnya berisi petikan narasi tentang kebangkitan Islam. Kontribusi penting dari kajian historiografis terletak pada objek materialnya yang melibatkan bukan hanya naskah-naskah klasik, melainkan juga pendapat para sejarawan, filolog, bahkan antropolog yang saling berkontestasi tentang awal mula dan proses masuknya Islam di Jawa. Jelas, pendekatan semacam ini sedikit berisiko karena ia harus melibatkan berbagai sumber otoritatif yang kebenarannya bisa dibuktikan seobjektif mungkin.

Konsep "Islam Nusantara" yang menjadi garapan tematik dari riset ini dipilih bukan tanpa alasan. Diakui bahwa Islam memang awalnya muncul pertama kali di luar Jawa, yang ditandai oleh kerajaan Islam pertama Samudera Pasai, namun di Jawa agama ini menemukan relevansinya yang kompleks dengan perebutan kekuasaan di lingkungan istana dan keraton. Di Jawa ini pula lahir delapan dari 9 wali yang hingga saat ini dianggap sebagai pembawa cikal bakal agama tersebut di seluruh Indonesia. Dari kesembilan wali inilah kita bisa melihat setidaknya-tidaknya separuh dari representasi Islam di Nusantara.

Karena jejak-jejak para wali ini tidak terlepas dari relasinya dengan kerajaan-kerajaan di Jawa, maka analisis terhadap aspek genealogis dari keduanya (kerajaan Jawa dan agama Islam) menjadi perlu untuk dilakukan. Untuk mengetahui aspek genealogis tersebut dibutuhkan suatu sumber primer yang dianggap otoritatif dalam menjelaskan kebangkitan Islam di Nusantara,

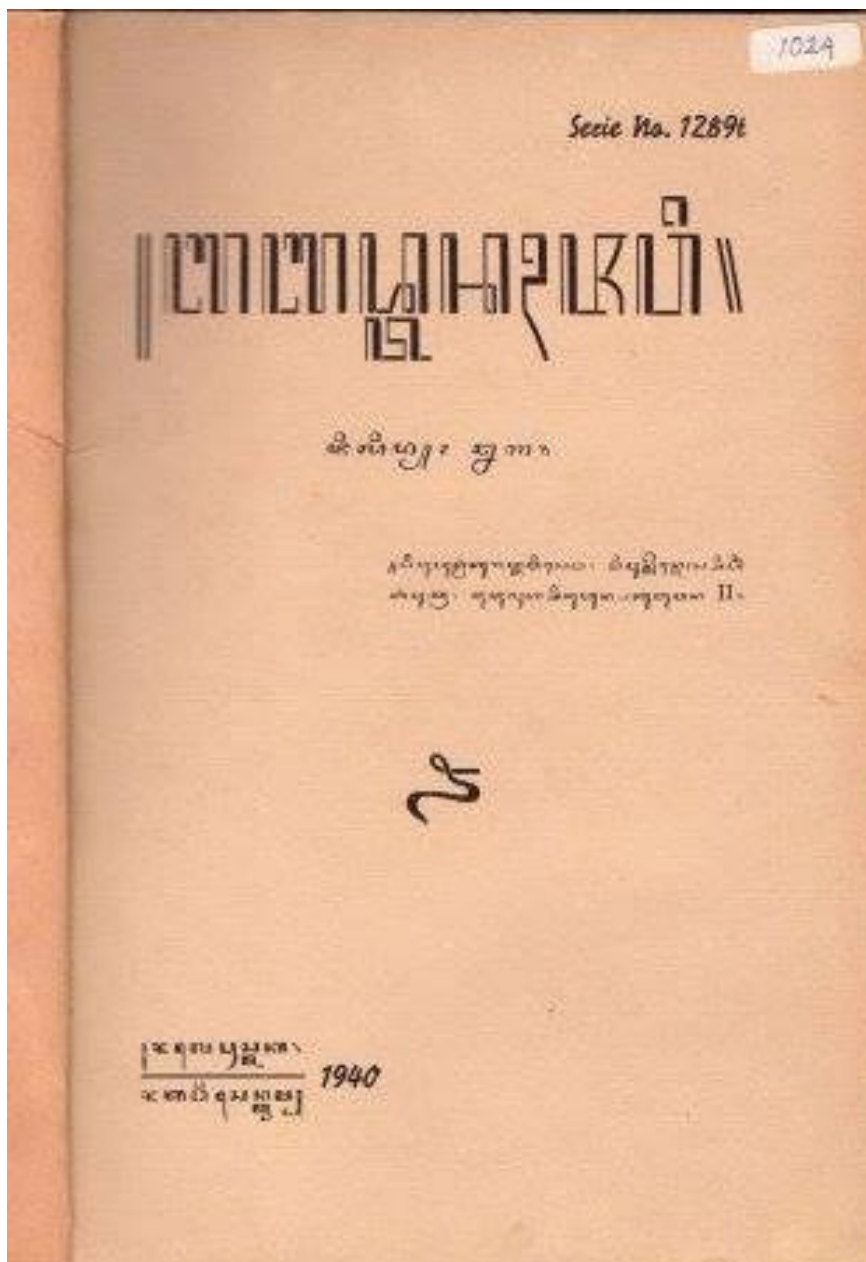
khususnya di Jawa. Naskah yang dipilih sebagai objek material dari riset ini adalah sebuah naskah yang fenomenal sekaligus kontroversial di kalangan para filolog dunia bukan hanya karena ia adalah salah satu dari tiga naskah—selain *Pararaton* dan *Negarakertagama*—yang paling komprehensif menjelaskan sejarah Jawa, melainkan juga karena ia menampilkan sisi ambivalensi dari silsilah raja-raja Jawa yang justru memiliki jalur ganda: Hindu (Majapahit) dan Islam (Demak), suatu ambivalensi religius-kultural yang pada akhirnya bisa dilihat dari kelahiran suatu dinasti 'sinkretik' bernama Mataram.

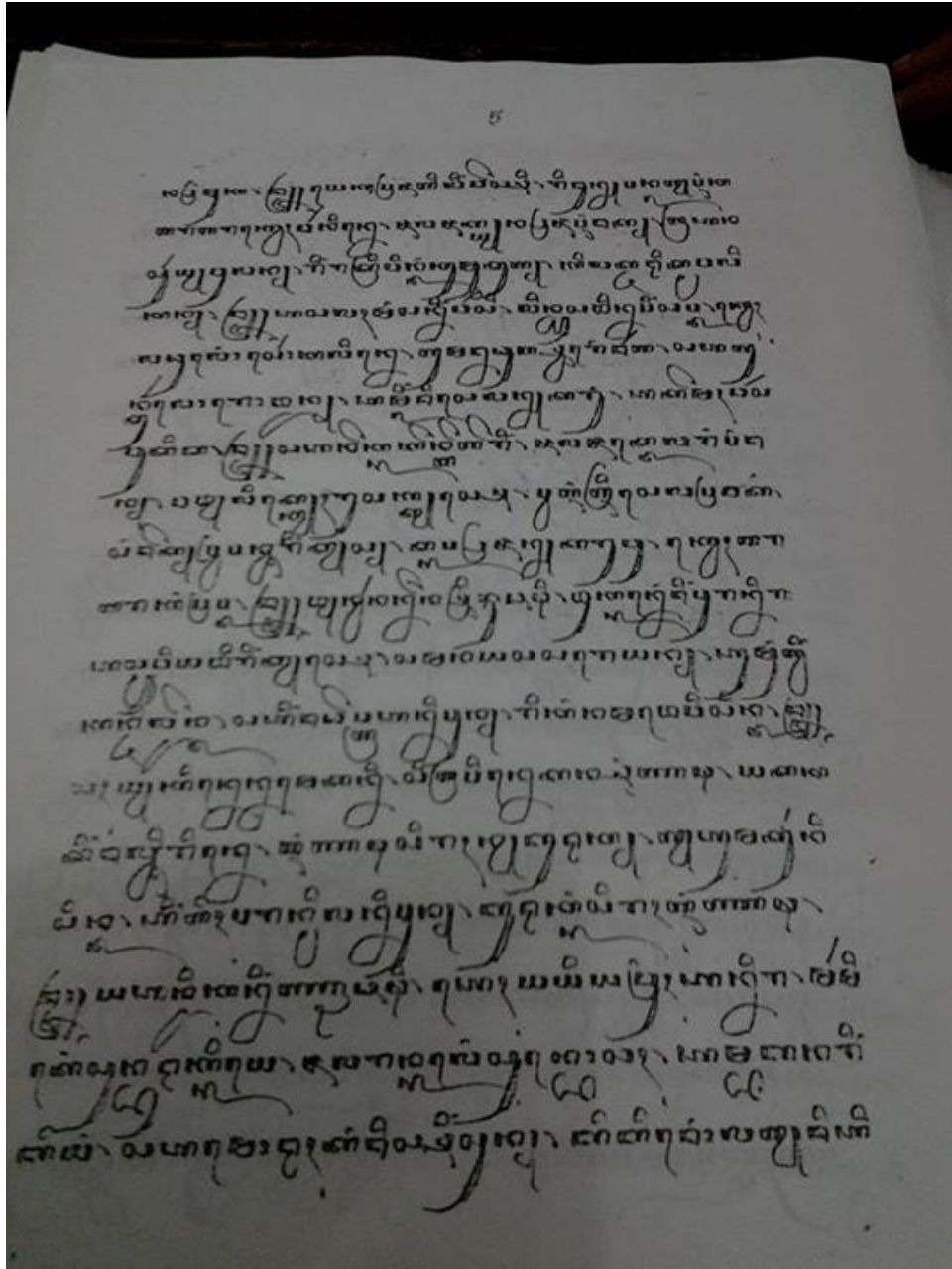
Tanpa mengabaikan kontribusi Islam di luar Jawa, studi ini menjadikan naskah *Babad Tanah Jawi*, suatu naskah yang ditulis, disimpan, dan direproduksi di Jawa, sebagai dasar pijak untuk memperlihatkan sekaligus memasuki kontestasi para filolog terkait dengan kebangkitan Islam di tanah Jawa itu sendiri. Sejak ditulis pertama kali tahun 1612 hingga 'versi final' pada 1836, *Babad Tanah Jawi* (BTJ) selalu diperdebatkan terutama terkait dengan fungsinya sebagai genre, ramalan, narasi historis, prototip genealogis, dan struktur testimonial tentang sejarah Jawa. Akan tetapi, masih jarang studi tentang bagaimana Islam Nusantara, yang secara khusus digambarkan dalam *Babad Tanah Jawi*, dianggap memiliki genealogi ganda yang 'problematis' sebagai efek dari terpecahnya trah antara Batara Guru dan Nabi Adam, suatu keterpecahan yang merefleksikan Islam Nusantara sebagai hasil dari sebuah kekuatan sinkretis antara (Islam) Demak dan (Hindu) Majapahit.

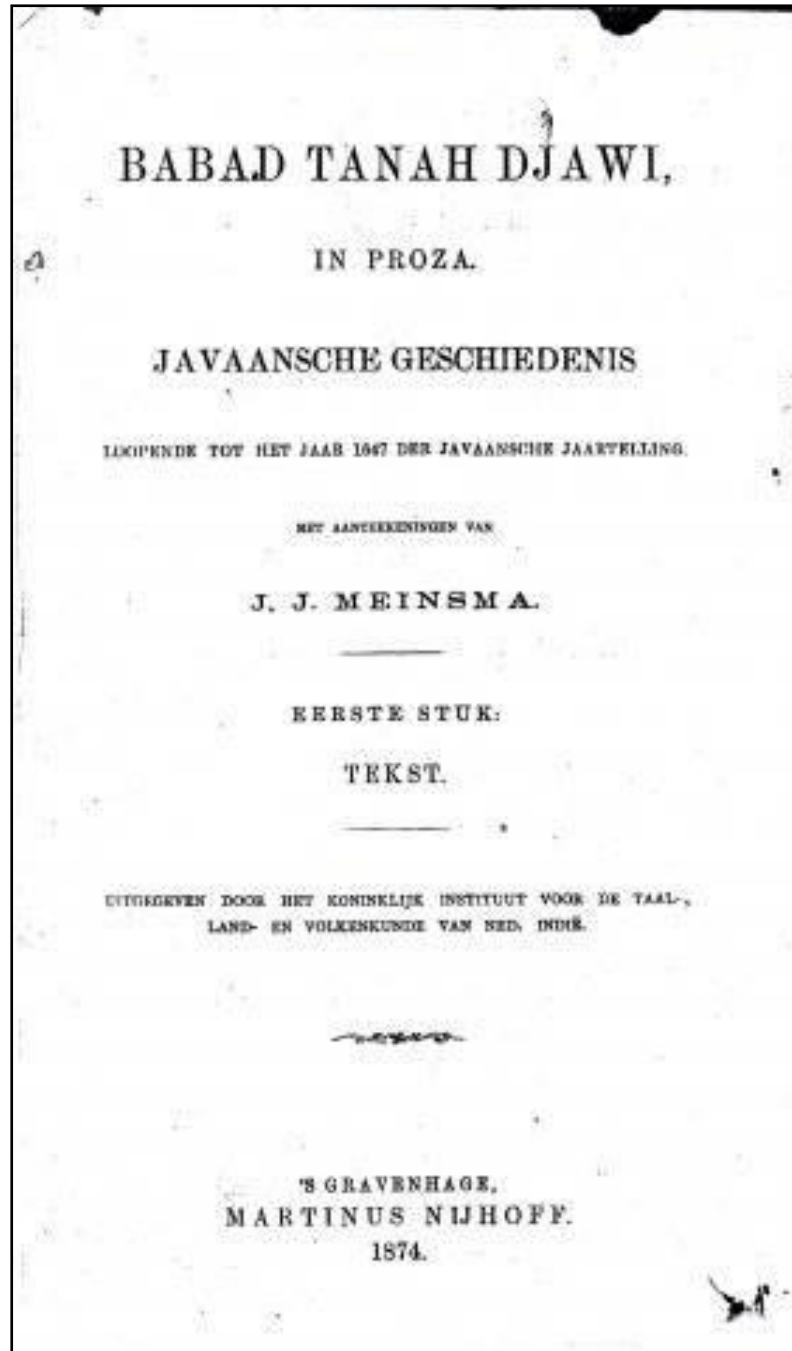
Jika kita mengikuti pendapat J. J. Ras dalam *Babad Tanah Djawi, Javaanse rijkskroniek; W. L. Olthof's vertaling van de prozaversie van J. J. Meinsma lopende tot het jaar 1721* (edisi ke-2, Dordrecht: Foris, 1987), BTJ sudah melewati sekitar 2 abad lebih dalam proses penulisannya hingga menjadi teks yang kita kenal sekarang. Menurut Ras, teks itu kemungkinan besar sudah ditulis pada tahun 1612 ketika Panembahan Seda ing Krapyak, penguasa Kerajaan Mataram pertama di Jawa Tengah, memerintahkan agar *Babad Demak* ditulis ulang. Pada pemerintahan Sultan Agung (1613-1646) babad Mataram ini diselesaikan oleh Pangeran Panjang Mas dan berfungsi sebagai piagam untuk melegitimasi pemerintahan Sultan Agung. Krisis-krisis yang terjadi selanjutnya membuat karya ini diperbaharui dan diedit secara berkala.

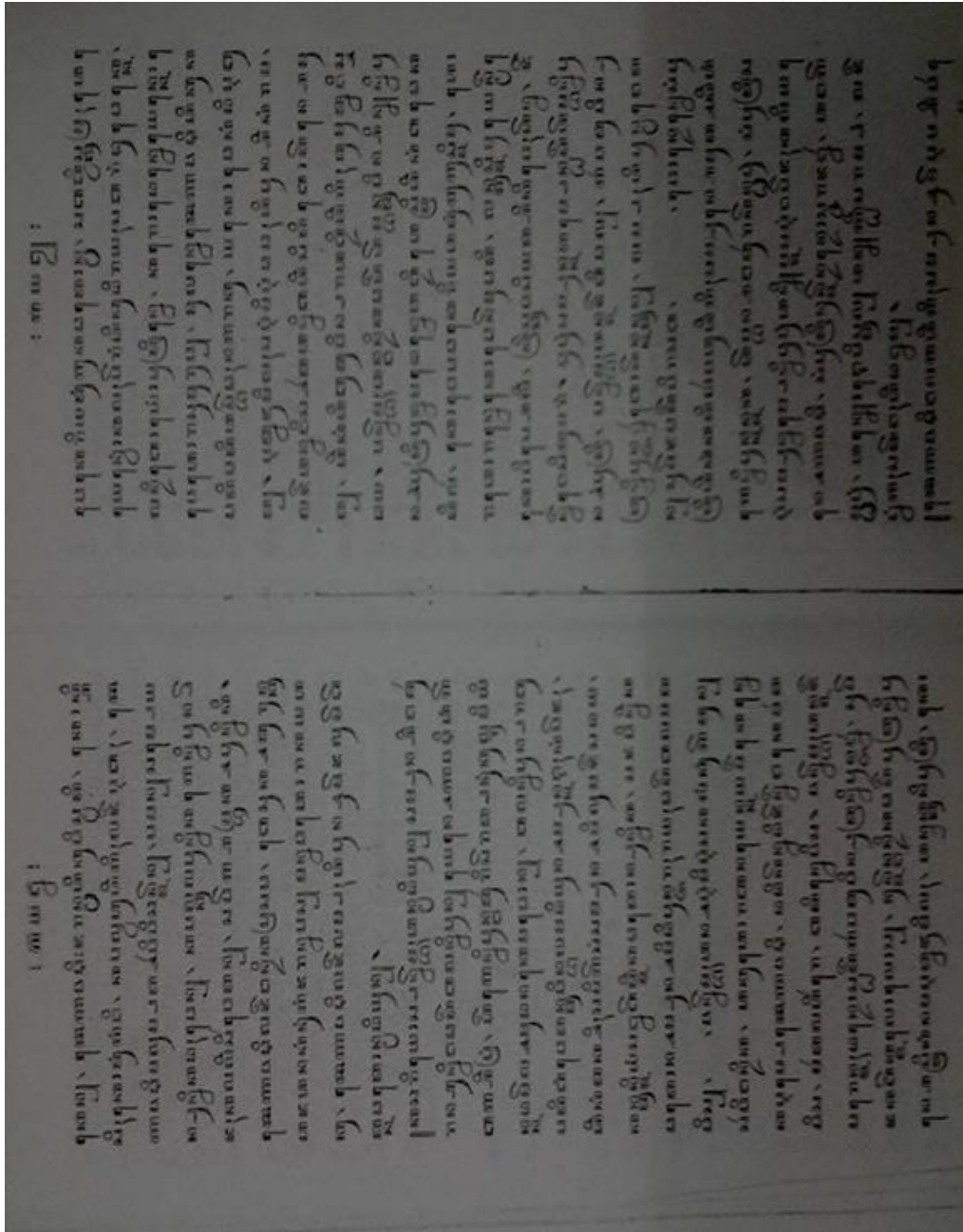
Revisi besar pertama dilakukan setelah tahun 1680 oleh Pangeran Adilangu I untuk melegitimasi posisi Amangkurat II sebagai penguasa kraton Kartasura. Revisi kedua yang dilaksanakan oleh Pangeran Adilangu II diperlukan setelah tahun 1705 untuk melegitimasi kudeta yang dilakukan Pangeran Puger (Pakubuwana I, 1705-1719). Pakubuwana II memerintahkan agar teks itu diperbaharui sampai pada masa pemerintahan ayahnya (Amangkurat IV, 1719-1726). Pakubuwana III menyertakan pemerintahan Pakubuwana II (1726-1749). Bagian-bagian ini ditulis oleh Carik Bajra, atau yang kita kenal sebagai Tumenggung Tirtawiguna dalam bab-bab sebelumnya. Teks ini ditulis ulang pada tahun 1788 oleh Pakubuwana IV, yang setelah naik tahta menghadapi masalah politik yang serius. Naskah 1788 inilah yang kini dikenal sebagai *Major Babad*. Akan tetapi, setelah tahun 1830, teks ini dan *Babad Giyanti* karya Yasadipura I, yang membahas periode 1746-1755, ditulis ulang

oleh Yasadipura II atas perintah Pakubuwana VII pada tahun 1836, yang hendak melegitimasi kedudukannya setelah diasingkannya Pakubuwana VI. Meskipun versi *Major Babad* 1836 dianggap hanyalah replika dari *Major Babad* 1788, Wieringa (1999: 245) menyebut bahwa inilah “versi final” dari *Babad Tanah Jawi* yang kita kenal sekarang.









Salah satu lembar BTJ versi prosa Meinsma

Tabel 1
Genesis *Babad Tanah Jawi*

PERIODE	DINASTI	TEKS	CARIK	INTERPOLASI	ISLAM PASCA-MAJAPAHIT
1612	Panembahan Seda ing Krapyak	<i>Babad Demak</i>	Panjang Mas/Anjang Mas?		Transmisi kuasa Islam Demak menuju "Singkretisme" Hindu-Islam Mataram
1613-1646	Sultan Agung	<i>Babad Demak</i>	Panjang Mas		
PERIODE KRISIS -> 1647 -> Pemberontakan terhadap Amangkurat I					
1680	Amangkurat II	<i>Babad Tanah Jawi</i>	Pangeran Adilangi I	Kraton Kartasura	
1705 - 1719	Pakubuwana I	<i>Babad Tanah Jawi</i>	Pangeran Adilangu II	Kudeta oleh Pangeran Puger (Pakubuwana I) terhadap Amangkurat	
1726 - 1749	Pakubuwana II	<i>Babad Tanah Jawi</i>	Pangeran Adilangu II	Amangkurat IV (ayah Pakubuwana II)	
1749 - 1788	Pakubuwana III	<i>Babad Tanah Jawi</i> (HILANG>>>>)	Carik Bajra (Tumenggung Tirtowiguno)	Pakubuwana II	Anthony Day: Serat Babad Nitik tentang Peran Santri Ortodoks dalam Pembentukan Kerajaan Mangkunegaran
1788 - 1820	Pakubuwana IV	<i>Major Babad Surakarta 1788</i>	Yasadipura I		
MASALAH SERIUS -> Hindia-Belanda dan Inggris datang 1808-1811 -> Major Babad menjadi simpanan pribadi selama hampir 50 tahun					
1830-1858	Pakubuwana VII	"Versi Final" <i>Major Babad 1836</i>	Yasadipura II	Pengasingan Pakubuwana VI ke Ambon	Ricklefs: Narasi tentang Kebangkitan Islam vis a vis Runtuhnya Majapahit

(Sumber: Diolah dari berbagai sumber)

Artinya, berdasarkan perkembangan interpolasinya (lihat tabel), BTJ sebenarnya terbentuk dari tiga naskah sebelumnya, yakni *Babad Kraton* Yogyakarta (1777), *Major Babad* Surakarta (1836), dan *Babad Meinsma* (1838). Menurut Ricklefs (1972: 289), *Babad Kraton* sudah lebih dulu ada, yang justru

berdasarkan babad inilah BTJ tersebut terbentuk. Ini belum terhitung dengan teks-teks *Serat Kanda* dan babad-babad lain yang belum dijelaskan di sini. Ricklefs menegaskan di akhir tulisannya bahwa *Babad Kraton* lebih otentik dalam menjelaskan kejatuhan Majapahit karena ia menampilkan berbagai dialog penuh kekerabatan dan afeksi antara Raja Brawijaya (raja terakhir Mataram) dan Adipati Bintara (putra Brawihaya yang akhirnya menjadi Raden Demak), sementara *Major Babad* dan *Babad Meinsma* lebih mendeskripsikan kondisi Islam yang seolah-olah berkonfrontasi besar terhadap Majapahit.

Meski demikian, pendapat Ricklefs ini ditentang oleh Anthony Day dalam tulisannya berjudul “Babad Kandha, Babad Kraton, and Modern Javanese Literature” (1978: 447). Menurut Day, jika Ricklefs berpendapat bahwa *Babad Kraton* dianggap lebih mampu mendeskripsikan “Majapahit” dibanding *Major Babad* dan *BTJ Meinsma* yang lebih kental nuansa Islamnya, berarti secara implisit ia menyatakan bahwa pengaruh Islam pada tahun 1836 (tahun ketika *Major Babad* Surakarta itu terbit) lebih tinggi dibanding tahun 1777-1778 (tahun ketika versi *Babad Kraton* Yogyakarta ditulis), dan karena itulah maka BTJ Meinsma itu tidak bisa dijadikan rujukan historis, di samping juga alasan bahwa *Major Babad* Surakarta itu mengalami banyak interpolasi dibanding *Babad Kraton* Yogyakarta.

Kritik Anthony Day ini didasarkan pada peristiwa yang tercatat dalam *Serat Babad Nitik* (KITLV Or 231), sejenis catatan harian dalam bentuk *tembang macapat* yang mendeskripsikan peristiwa-peristiwa di Mangkunegara dan Surakarta dari 1780 hingga 1791. Dikatakan dalam serat tersebut bahwa pada tahun 1777-an, para santri Ortodoks sudah memainkan peran penting dalam kerajaan Mangkunegara. Artinya, menurut Day, keliru jika dikatakan bahwa tahun 1777an, pengaruh Islam sangat kecil dibanding tahun 1836. Justru pada tahun itulah semangat Islam sudah lahir sebagaimana yang ditunjukkan dalam *Serat Babad Nitik*. Untuk meyakinkan ini, Anthony Day mengkomparasikan *Major Babad* Surakarta dan *Babad Kraton* Yogyakarta dengan *Babad Kandha* (1860). Menurut Day, ada kesamaan dalam beberapa bait dalam ketiga babad tersebut, sehingga peristiwa-peristiwa yang terjadi dalam ketiga babad itu pada hakikatnya menunjukkan peristiwa yang sama, termasuk juga dalam kaitannya dengan kebangkitan Islam. Hal ini ditujukan untuk membantah asumsi Ricklefs yang menyebutkan bahwa BTJ Meinsma yang didasarkan pada *Major Babad* Surakarta kurang ‘orisinal’ dibanding *Babad Kraton* Yogyakarta. Bagi Day, ini hanya soal *textual tradition*, di mana masing-masing penyalin punya gaya yang berbeda dalam mengungkapkan peristiwa yang sama.

Akan tetapi, kritik Day ini akhirnya direspons balik oleh Ricklefs dalam tulisannya “The Evolution of Babad Tanah Jawi Texts: In Response to Day” (1979). Menurut Ricklefs, kritik Day tidaklah berdasar karena dua alasan: (1) Day salah memahami pernyataan Ricklefs tentang ‘tidak adanya kebangkitan umat Islam pada 1777’, justru tulisan Ricklefs ingin menjelaskan bahwa kesadaran Islam memang sudah ada selama periode 1777-1836, hanya saja kedua teks itu (*Major Babad* dan *Babad Kraton*) memiliki level penggambaran yang agak berbeda tentang kejatuhan Majapahit. (2) Untuk mengkritik Ricklefs,

Day merujuk pada *Babad Kandha*, yang justru berumur lebih muda (1860) dibanding dengan dua teks yang dianalisis oleh Ricklefs, yakni *Babad Kraton* (1777) dan *Major Babad* (1786), yang kemudian dijadikan landasan penulisan *BTJ Meinsma* (1874). Artinya, bagi Ricklefs, dibanding sebuah kritik, tulisan Day justru memperkaya pendapat Ricklefs. Alih-alih kritik, pemilihan Day atas *Babad Kandha* justru menampilkan semacam ‘evolusi’ (perkembangan) *Babad Tanah Jawi* dari masa ke masa.

Dari uraian ringkas perdebatan sejarahwan dan/atau filolog itulah, studi ini berusaha menggambarkan kontestasi kesarjanaan tentang genealogi ganda kebangkitan Islam Nusantara pasca-runtuhnya Majapahit tersebut dan implikasinya terhadap kebangkitan Islam di Jawa dalam *Babad Tanah Jawi*, sebuah naskah yang memicu banyak perdebatan di kalangan para antropolog, filolog, dan sejarahwan dunia, karena naskah ini—selain *Pararaton* dan *Nagarakertagama*—banyak dirujuk oleh siapapun yang hendak mempelajari Islam dan raja-raja Jawa.

Kontestasi Genealogis

Studi ini menelaah kontestasi kesarjanaan terkait kebangkitan Islam Nusantara melalui/dalam *Babad Tanah Jawi*. Pertaruhan utamanya adalah mempertemukan dan memperdebatkan gagasan para sarjana, termasuk filolog dan sejarahwan, dalam menegosiasikan bagaimana Islam pertama kali bangkit di Nusantara melalui naskah yang ditulis oleh/dalam periode dinasti Majapahit yang “non-Islam”. Negosiasi mengandaikan dialog aktif, karena konsep Islam Nusantara itu sendiri bukanlah objek statis, melainkan terus berkembang dinamis. Artinya, kontestasi di sini berarti berbentuk negosiasi.

Untuk menyebut beberapa contoh, pendapat M. Ricklefs (yang menggunakan *BTJ* versi *Major Babad*, *Babad Keraton*, dan *Babad Meinsma*) dan Anthony Day (yang membandingkan *BTJ* versi *Babad Keraton* dan *Babad Kandha*) tentang kebangkitan Islam pasca-runtuhnya Majapahit mengisyaratkan suatu kontestasi karena keduanya memiliki pandangan berbeda tentang bagaimana *BTJ* merepresentasikan Islam dan apa pengaruhnya terhadap persepsi kita tentang kontribusi awal santri di Nusantara. Alih-alih memahami kontestasi sebagai problem, studi ini justru berusaha menunjukkan bahwa kontestasi antarpara filolog dalam menjelaskan kebangkitan Islam versi *BTJ* sangat penting untuk membentuk perspektif baru di luar perspektif-perspektif lain dalam literatur-literatur Islam *mainstream*.

Dalam konteks tema penelitian ini, kontestasi dimanfaatkan untuk menjelaskan empat fitur kontestatif kebangkitan Islam versi *BTJ*. Pertama, **norma**. Pertanyaan-pertanyaan yang perlu dijawab terkait fitur pertama ini adalah Mengapa Ricklefs, Day, dan filolog-filolog lain memiliki pandangan berbeda tentang kebangkitan Islam versi *BTJ*? Apa saja prinsip-prinsip dan norma-norma dasar yang mereka gunakan untuk menjelaskan kebangkitan tersebut. Kedua, **modus**. Dalam bentuk apa mereka berdebat terkait kebangkitan Islam Nusantara? Apakah mereka saling menjustifikasi atau mendeliberasi pendapatnya terhadap Islam? Ketiga, **implementasi**. Bagaimana

mereka sampai pada kesimpulan yang berbeda dalam menjelaskan kebangkitan Islam tersebut? Keempat, **validasi**. Apa saja bukti yang mereka gunakan untuk menvalidasi pernyataannya? Bagaimana validasinya bersifat tekstual, kultural, atau justru formal?

Empat fitur di atas akan dieksplorasi lebih jauh dalam studi ini. Artinya, kontestasi dalam studi ini akan difokuskan pada kebangkitan Islam sebagai suatu realitas plural yang bisa didekati dengan berbagai pendekatan yang berbeda pada satu objek material yang sama.

Menjadikan kontestasi sebagai kerangka bangun untuk mengetahui perdebatan historis tentang kebangkitan Islam dalam berbagai versi *BTJ* berkonsekuensi pada penetapan genealogi sebagai dasar pijak dalam menelaah evolusi *BTJ* dari beberapa periode. Genealogi dipahami sebagai salah satu teknik historis yang di dalamnya sejarawan, filolog, atau peneliti mempertanyakan berbagai keyakinan filosofis yang diterima secara *taken for granted* dengan berusaha mempertimbangkan ruanglingkup dan totalitas berbagai ideologi dalam satu durasi historis tertentu.

Michael Foucault memosisikan genealogi sebagai salah satu cara mendekonstruksi kebenaran, menegaskan bahwa kebenaran diperoleh melalui operasi kepentingan tertentu, bahwa tidak ada totalitas kebenaran tanpa mekanisme kekuasaan yang menyertainya. Kontribusi konsep genealogi bagi studi ini terletak pada relevansinya dengan isu kekuasaan dalam *BTJ*, menelaah kekuasaan dan silsilah ganda raja-raja Jawa yang menganggap pemberontakan yang berhasil sebagai sesuatu yang cacat di satu sisi, namun juga tak jarang menempatkannya sebagai tindakan yang bisa dibenarkan di sisi lain. Narasi tentang ambivalensi pemberontakan dalam silsilah raja-raja Jawa ini penting, bukan hanya untuk mengetahui struktur ganda kerajaan Majapahit hingga Mataram, melainkan juga untuk menjelaskan betapa kebangkitan Islam di Nusantara, khususnya di Jawa, telah dipenuhi dengan berbagai intrik istana.

Ketika Rickleffs menganggap Major Babad bersifat 'lebih Islam' dibanding Babad Meinsma dan Babad Keraton karena naskah tersebut dipenuhi oleh begitu banyaknya narasi tentang pandangan empati Raja Brawijaya, raja terakhir Majapahit, terhadap Islam, ia sebenarnya sedang membangun sebuah 'klaim' historis yang jelas memiliki pretensi tertentu. Tepat di titik inilah, klaim itu memperoleh kontestasinya dengan asumsi Anthony Day (1978: 447) yang menganggap Rickleffs sedang membuat 'akurasi historis yang meragukan' (*dubious historical accuracy*), suatu asumsi yang memperoleh tanggapan balik dari Rickleffs karena Day dianggap 'salah paham' atas penemuannya.

Perdebatan antara Rickleffs dan Day ini tentu wajar terjadi dalam diskursus pengetahuan filologis. Yang membuatnya tidak biasa adalah (1) karena keduanya, dan beberapa filolog lain yang nanti akan dijelaskan, bukanlah orang Islam, suatu posisi yang jelas mendesak studi ini untuk 'mencurigai' apa yang membuatnya tertarik untuk menjadikan Islam sebagai poros utama; (2) karena objek material yang mereka gunakan, *Babad Tanah Jawi*, adalah naskah yang bukan hanya masterpiece, melainkan juga kontroversial, mengalami

banyak interpolasi, tidak ditujukan secara khusus menjelaskan Islam, namun justru menjadi rujukan mereka dalam memperdebatkan kebangkitan Islam. Tepat di posisi inilah, genealogi menemukan relevansinya, bukan semata untuk mempertanyakan kontestasi antarsejarahwan dan filolog, melainkan juga mempertanyakan struktur ganda genealogis raja-raja Jawa yang menyertai kebangkitan Islam di Nusantara.

Tinjauan Pustaka

Babad Tanah Jawi (BTJ) bukanlah naskah biasa. Ia populer, sekaligus kontroversial. Bukan hanya karena ia menggambarkan mitologi asal-mula Jawa, melainkan juga karena ia menjelaskan detail hubungan antara runtuhnya Majapahit dan kebangkitan Islam (melalui kerajaan Mataram). Tak heran jika ia menarik banyak perhatian para filolog internasional. Berikut ini adalah review singkat atas berbagai kajian para filolog dunia atas BTJ dari berbagai sudut pandang.

J. L. A. Brandes, *Pararaton (Ken Arok) of het Boek der Koningen van Tumapel en van Majaphit* (1897/1920). BTJ sebenarnya sudah dijelaskan detail oleh Brandes dalam *Pararaton* edisi 1897. Yang dimaksud BTJ di sini adalah teks yang secara umum menjelaskan sejarah kraton-kraton Pajajaran, Majapahit, Demak, Pajang, Mataram, dan Kartasura. Menurut Brandes, teks ini memperoleh bentuknya pada sekitar akhir abad ke-17 dan awal abad ke-18. Karena sedikitnya versi BTJ yang berbeda pada saat itu, Brandes akhirnya berasumsi bahwa inilah ‘dekrit resmi dan versi otoritatif tentang sejarah Jawa dalam periode tertentu’ (Brandes, 1920: 207). Yang dimaksud periode tertentu ini adalah bagian yang menjelaskan sejarah Jawa setelah tibanya Belanda, ketika kerajaan Mataram menjadi satu-satunya kekuasaan politik yang dominan di Jawa. Cerita mengenai hal ini dianggap ‘otoritatif’ dan ‘otentik’ karena merujuk pada teks-teks kesusastraan cerita wayang Jawa Modern yang lebih padat dan berbobot.

Hoesein Djajadiningrat, *Critische Beschouwing van de Sadjarah Banten* (1913). Dalam disertasi doktralnya ini, Djajadiningrat berbicara mengenai Sejarah Banten, yang juga memberi perhatian besar pada BTJ. Dalam disertasi ini, Djajadiningrat tidak merujuk pada teori apapun mengenai genre *babad*, melainkan berusaha menjelaskan kontribusi BTJ bagi sejarah Jawa Kuno. Menurutnya, BTJ berisi ramalan atau prediksi mengenai peristiwa dan situasi yang terjadi di masa depan, yakni setelah kejatuhan Kerajaan Plered pada 1677. Jadi, bagi Djajadiningrat, BTJ ditulis untuk menjustifikasi “penyelewengan kekuasaan” yang bakal terjadi di masa depan. Penyelewengan yang dimaksud tentu saja adalah pemberontakan Trunojoyo terhadap Amangkurat I hingga ia mampu menghancurkan kerajaan Plered tahun 1677. Bagi Djajadiningrat, ini menunjukkan betapa pemberontakan Trunojoyo adalah suatu tindakan yang tak bisa dibenarkan karena telah menentang raja Jawa yang sangat dihormati itu.

De Graaf, *De Regering van Panembahan Senapati Ingalaga* (1954), *De Regering van Sultan Agung* (1958), *De Regering van Sunan*

Mangku-Rat I Tegal-Wangi (1961). Setelah Djajadiningrat, De Graaf, dalam serial monografisnya (1954, 1958, dan 1961), berusaha mendekati BTJ dengan cara yang sedikit berbeda dengan Djajadiningrat. Meskipun ia menghubungkan teorinya dengan teori Djajadiningrat, tujuan monografisnya lebih konkret: Bagaimana menjadikan BTJ sebagai catatan historis Jawa yang bisa digunakan oleh para sejarahwan Indonesia. Berdasarkan data sejarah yang De Graaf peroleh dari laporan Belanda abad ke-17, De Graaf cenderung berasumsi bahwa pengarang babad *Mataram* itu adalah wali Muslim pertama di Kerajaan Sultan Agung: Sunan Kalijaga, yang konon merupakan leluhur Pangeran Adilangu II. Berdasarkan data inilah, De Graaf kemudian berkeyakinan bahwa BTJ ditulis pada periode antara 1641 sampai 1645, tahun-tahun terakhir kejayaan Sultan Agung, setelah ia memperoleh gelar 'sultan.'

C. C. Berg, **"Twee nieuwe publicaties betreffende de geschiedenis en de geschiedschrijving van Mataram"** (1955) dan **"Babad en Babadstudie"** (1957). Dalam serial artikelnya yang dipublikasikan dalam jurnal *Indonesië* (1955 dan 1957) tersebut, Berg memang menyetujui pendapat De Graaf dan Djajadiningrat bahwa *Babat Tanah Jawi* ditulis pada masa kejayaan Sultan Agung, namun ia mengkritik pendekatan yang dilakukan oleh dua sejarahwan tersebut. Berg mengkritik Brandes karena Brandes meyakini adanya semacam *"cultural break"* antara kedatangan Islam dan kejatuhan Majapahit. Menurut Berg, Brandes tidak sadar bahwa *Babat Tanah Jawi* itu didasarkan pada *Pararaton* yang merepresentasikan peristiwa masa lalu. Artinya, BTJ adalah "kelanjutan" dari *Pararaton* yang bercerita tentang Majapahit vis-à-vis Singasari. Begitu pula, BTJ diyakini merupakan naskah tentang Mataram vis-à-vis kerajaan sebelumnya. Tidak ada *"break"*, selalu ada kontinuitas.

J. J. Ras, **"The Genesis of the Babad Tanah Jawi: Origin and Function of the Javanese Court Chronicle"** (1987). J. J. Ras menganggap perdebatan teoretis di atas hanya akan menuntun kita pada jalan buntu. Menurut Ras, kita sebaiknya berusaha melihat tradisi kraton Jawa Modern yang direfleksikan dalam BTJ ini dengan menggunakan testimoni internal dari teks itu sendiri, ditambah dengan data yang diperoleh dari kondisi kraton di mana teks itu lahir. Menurut Ras (1987: 348), ada semacam perbedaan struktural (*structural discrepancy*) antara BTJ dan *Pararaton*. Jika kita melihat *Pararaton*, ceritanya dimulai dari dua leluhur Majapahit, yang kemudian dilanjutkan dengan genealogi yang menghubungkan penguasa mistis kerajaan tersebut dengan penguasa-penguasa sesudahnya. Sebaliknya, dalam BTJ, alih-alih melacak genealogi penguasa kerajaan di masa depan, justru diawali dengan genealogi yang melacak keturunan Senapati hingga Nabi Adam melalui para penguasa Majapahit.

Apa yang belum diungkap oleh studi-studi di atas, yang justru menjadi objek analisis dalam penelitian ini, adalah bagaimana BTJ digunakan untuk melihat perkembangan Islam awal di Indonesia. Studi ini berusaha memperlihatkan kontribusi BTJ dalam memperlihatkan struktur ganda dan historiografi Islam Nusantara.

Metode Penelitian

Penelitian ini berbasis paradigma kualitatif dengan menjadikan *historiografi* sebagai pendekatannya. Historiografi merupakan studi terhadap metodologi para sejarawan dalam mengembangkan sejarah sebagai suatu disiplin terhadap objek kajian tertentu. Singkatnya, historiografi adalah upaya mengkaji bagaimana sebuah sejarah (dalam hal ini sejarah kebangkitan Islam di Nusantara) itu ditulis (Furay & Salevouris, 1988: 223). Fokus utama historiografi bukanlah kejadian-kejadian masa lampau secara langsung, melainkan bagaimana orang-orang (para sejarawan) meneliti kejadian tersebut, bagaimana kontestasi penafsiran mereka berpengaruh terhadap objek kajian.

Secara spesifik, langkah-langkah yang akan ditempuh dalam studi ini adalah:

- a. Mengumpulkan data material berupa beberapa versi naskah BTJ, baik yang masih berbentuk syair maupun prosa.
- b. Menerapkan metode stemma (silsilah naskah, jika diperlukan) untuk mengetahui asal-usul naskah dan interpolasinya.
- c. Melacak genesis penulisan BTJ, mulai dari versi *Babad Kraton*, *Major Babad*, dan *Babad Meinsma* dari masa ke masa dengan pendekatan filologis.
- d. Menjelaskan interpolasi yang terjadi pada naskah tersebut berdasarkan pergantian dinasti sejak Penambahan Seda ing Krapyak hingga Pakubuwana VII.
- e. Mengurai kontestasi keserjanaan terhadap BTJ, dan hubungannya dengan narasi tentang perkembangan awal Islam di Nusantara.

Karena penelitian ini berbasis historiografi, maka data primer yang akan digunakan dalam riset ini adalah kajian para sejarawan, filolog, dan/atau antropolog terkait dengan isu penelitian. Tiga di antaranya adalah artikel Anthony Day, "Babad Kandha, *Babad Kraton*, and Variation in Modern Javanese Literature" dalam jurnal *Bijdraget tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* (1978); M. C. Ricklefs, "The Evolution of Babad Tanah Jawi Texts: In Response to Day" dalam jurnal *Bijdraget tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* (1979); Ras, J. J., "The Genesis of the Babad Tanah Jawi: Origin and Function of the Javanese Court Chronicle" (343-356) dalam *Bijdraget tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* (1987); Aminuddin Kasdi, *Perlawanan Penguasa Madura atas Hegemoni Jawa 1726-1745* (2003); dan Slamet Muljana, *Pemugaran Persada Sejarah Leluhur Majapahit* (1983). Alasannya adalah karena kelima sumber inilah yang secara konkret menjelaskan kontestasi teoretis terkait hubungan antara BTJ dan perkembangan awal Islam di Nusantara.

Sementara itu, data sekunder berasal dari naskah BTJ itu sendiri (utamanya versi *Meinsma*) dan beberapa artikel lain yang terkait, sebagaimana yang sudah disebutkan dalam Tinjauan Pustaka. Semua data ini diperoleh dari database jurnal internasional, situs internet, dan toko buku (untuk artikel atau literatur terkait), serta museum Solo dan Yogyakarta (untuk naskah BTJ).

Narasi “Kebangkitan” Islam

Berikut ini disajikan rancang-bangun operasional analisis terhadap kebangkitan Islam Nusantara dalam naskah BTJ. Desain operasional ini bersifat *preliminary*, suatu kerja analisis tahap awal untuk melihat kemungkinan analisis akhir yang nantinya disajikan dalam subbab khusus.

Kontestasi "Kebangkitan Islam"

Penelitian ini berusaha memasuki arena kontestasi itu dengan menawarkan suatu gagasan baru tentang **struktur testimonial**. Bagi peneliti, perdebatan teoretis di atas akan mengalami jalan bantu. Kita sebaiknya berusaha melihat tradisi Islam di Jawa yang direfleksikan dalam BTJ dengan menggunakan testimoni internal dari teks itu sendiri, ditambah dengan data yang diperoleh dari kondisi kraton di mana teks itu lahir.

FILOLOG / SEJARAH WAN	ASPEK KONTESASI			
	Norma	Modus	Implementasi	Validasi
M. C. Ricklefs	<u>NARASI</u> <u>TEKSTUAL</u> - Major Babad, versi BTJ yang menampilkan dialog paling panjang antara Brawijaya dan Adipati Bintara, serta sikap simpatik Raja Brawijaya terhadap Islam dianggap yang paling otentik dalam menjelaskan kebangkitan Islam dibanding Babad Kraton yang lebih 'flamboyan' dan mendeskripsikan konfrontasi besar Islam pada Majapahit	Islam vis a vis simpati Brawijaya - Kebangkitan Islam di Jawa merupakan hasil negosiasi yang panjang antara Brawijaya yang Hindu dan Adipati Bintara yang Muslim, sekaligus memperlihatkan kerja-sama afeksi yang terjalin kuat di antara keduanya sebagai ayah dan anak untuk membuka peluang bagi kemunduran Majapahit dan kebangkitan Demak	Babad Kraton, Major Babad, dan Babad Meinsma dibandingkan satu sama lain untuk mengetahui apakah lengsernya Brawijaya dari Majapahit, yang kemudian digantikan oleh Adipati Bintara, disebabkan oleh konfrontasi besar atau justru negosiasi antara keduanya yang masih memiliki hubungan ayah - anak? Terkait dengan ini, Ricklefs tampaknya	Babad Kraton, Major Babad, dan Babad Meinsma

			cenderung memilih yang kedua karena ia tersimpan dalam Major Babad yang memiliki bobot dan kualitas tulisan yang jauh lebih baik dibanding dua versi lain	
--	--	--	---	--

Anthony Day	<p><u>GENRE</u> <u>BABAD</u> - Babad Kraton bukanlah babad bergaya 'flamboyant' sebagaimana yang diungkapkan oleh Ricklefs; ia hanya menggunakan gaya bahasa yang lebih 'puitis' dibanding Major Babad. Artinya, kedua versi BTJ tersebut harus diperlakukan berbeda, bukan lantas memilih mana yang lebih otoritatif antarkeduanya</p>	<p>Islam vis a vis simpati Brawijaya - mirip dengan Ricklefs, Day memperlihatkan bahwa kebangkitan Islam disebabkan oleh simpati Brawijaya pada agama tersebut yang disampaikan oleh Adipati Bintara. Namun, karena Ricklefs mengistimewakan Major Babad dibanding Babad Kraton, sesuatu yang justru ditolak oleh Day, maka Day berpendapat bahwa kebangkitan Islam sebenarnya sudah ada jauh sebelum 1836, tahun ketika Major Babad ditulis.</p>	<p>Babad Kraton, Major Babad, dan Babad Kandha diperbandingkan untuk mengetahui peran santri/ulama jauh sebelum Major Babad ditulis. Dari perbandingan itu tampak bahwa para ulama sudah berjuang di tanah Jawa sebelum runtuhnya Majapahit, yang dibuktikan dari cerita tentang peran santri dalam kerajaan Mangkunegara, sebagaimana yang terdapat dalam <i>Serat Babad Nitik</i></p>	<p>Babad Kraton, Major Babad, Babad Kandha, Serat Babad Nitik</p>
-------------	--	---	---	---

Aminuddin Kasdi	<p><u>BUKTI</u> <u>HISTORIS</u> -</p>	<p>Islam vis a vis kekuasaan -</p>	<p>Babad Demak dan Babad</p>	<p>Babad Demak, Babad Tanah</p>
-----------------	--	------------------------------------	------------------------------	---------------------------------

	<p>BTJ dianggap memperlihatkan kebangkitan Islam Nusantara sebagai bagian dari perjuangan para walisongo dan sudagar-saudagar Islam dari Persia, Gujarat, melalui Samudera Pasai (abad ke-13), Gresik, Malaka, Surabaya, dan Jepara (abad ke-15).</p>	<p>Kebangkitan Islam tidak terlepas dari intrik istana dan kontribusi para sunan dalam mengislamisasi sebagian putra mahkota kerajaan. Contoh: upaya mengislamkan Adipati Bintara, putra Raja Brawijaya, oleh Sunan Ampel</p>	<p>Gresik, yang jelas-jelas mempropagandakan sisi positif kebangkitan Islam/ulama versi Sunan, diperlawankan dengan berbagai arsip VOC yang cenderung mendiskreditkan posisi Islam di tanah Jawa</p>	<p>Jawi, Babad Gresik, arsip VOC, sumber artefak</p>
<p>Slamet Muljana</p>	<p><u>BUKTI HISTORIS:</u> BTJ dan Serat Kanda dianggap memperlihatkan kebangkitan Islam Nusantara sebagai suatu konfrontasi yang besar antara Islam dan Hindu; antara Raden Patah dan Prabu Brawijaya. Padahal, ada banyak sekali bukti sejarah, baik naskah maupun artefak, yang memperlihatkan fakta yang sebaliknya.</p>	<p>Islam vis a vis kekuasaan – Kebangkitan Islam tidak terlepas dari bukti historis yang memperlihatkan bahwa jatuhnya Majapahit disebabkan gempuran tentara Keling pimpinan Girindrawardhana tahun 1478 M, para saudagar Gujarat dan Malaka yang beragama Islam sudah ada di tanah Jawa pada tahun 1400 M (termasuk Maulana Malik Ibrahim), dan nisan Makam Troloyo sejak 1369 yang penuh dengan tulisan Arab, Al-Quran, dan kalimat thayyibah.</p>	<p>Babad Tanah Jawi dan Serat Kanda diperlawankan dengan berbagai bukti sejarah lain, seperti Pararaton, nisan petilasan, buku H.J. Van Den Berg, prasasti Petak dan Trailokyapuri, dan sebagainya. Dari perbandingan itu diperoleh hasil bahwa BTJ ternyata ditulis dengan bukti-bukti yang cacat secara historis.</p>	<p>Babad Tanah Jawi, Serat Kanda, Pararaton, prasasti, nisan petilasan, arsip VOC, dan berbagai bukti artefak lain.</p>

Jika membandingkan keempat pendapat di atas, terdapat sesuatu yang khas/tidak biasa (*atypical*) dalam BTJ, bukan hanya terkait dengan genre dan narasi tekstual, melainkan juga strukturnya. Kita bisa membuat semacam bangunan triadik antara Islam, kebudayaan, dan kekuasaan pada periode Majapahit hingga Mataram sebagai dasar pijak untuk mengetahui bagaimana ketiganya lahir dari negosiasi dengan politik istana pada saat itu.

Genealogi "Kebangkitan Islam"

Kebangkitan Islam dalam BTJ sebenarnya diwarnai oleh isu yang unik, yakni **genealogi ganda**. Mataram lahir dari kerajaan Demak yang Islam, sementara Demak punya trah dengan Majapahit yang Hindu. Tidak mengherankan jika dalam BTJ ditemukan suatu usaha untuk melacak silsilah raja-raja Jawa hingga Nabi Adam (Islam) dan Batara Guru (Hindu).

Akan tetapi, di sisi lain, BTJ ternyata juga menceritakan tentang raja-raja yang menghukum para ulama. Tentu saja, unik, mengapa misalnya Panembahan Senapati yang stelah bercinta dengan Ratu Kidul selama 3 hari, dalam perjalanan pulanginya ia bertemu dengan Sunan Kalijaga? Mengapa Ratu Kidul dan Sunan Kalijaga dihadirkan sekaligus dalam BTJ? Tentu saja ini ada hubungannya dengan *double genealogy* itu.

Struktur Ganda Narasi Genealogis dalam *BTJ*

Majapahit dan Mataram ↓	Relasi Cemara Tunggal dan Raden Sesuruh <i>vis-à-vis</i> ramalan setelah tiga keturunan, Jawa berpindah kekuasaan ke Mataram
----------------------------	--

Pajang dan Mataram ↓	Hubungan antara carik Panjang Mas (<i>Babad Sengkalaning Momana</i>) dan dalang Anjang Mas (<i>Serat Sastra Miruda</i>) dalam penulisan <i>Babad Demak</i> atas perintah Panembahan Seda ing Krapyak
-------------------------	--

Demak dan Mataram ↓	Sunan Demak dalam <i>double genealogy</i> antara Batara Guru dan Nabi Adam
------------------------	--

KEBANGKITAN ISLAM NUSANTARA, KHUSUSNYA DI JAWA

Dengan membongkar struktur ganda hubungan Mataram dan kerajaan-kerajaan sebelumnya (Majapahit, Pajang, dan Demak) akan diketahui kapan dan bagaimana proses masuknya Islam. Analisis semacam ini jelas akan memberi perspektif baru dalam membaca kebangkitan Islam Nusantara dari sebuah naskah yang memang tidak dikhususkan untuk membahas Islam itu sendiri.

Analisis Naratif Kebangkitan Islam

Dalam *Babad Tanah Jawi* dikisahkan bahwa Raja Majapahit V, Brawijaya, konon memiliki selir bernama Putri Cina. Istri Brawijaya cemburu, dan akhirnya ia mengirim Putri Cina yang sedang hamil ke Palembang. Di sana, ia bertemu dengan Arya Damar, dan menikahinya. Saat menikah dengan Arya Damar, Putri Cina melahirkan putra hasil dari Brawijaya bernama Raden Patah. Sementara itu, bersama Arya Damar, Putri Cina melahirkan putra bernama Raden Hosen. Jadi, kedua raden ini adalah saudara lain bapak.

Dua raden ini akhirnya dikirim ke Jawa, bertemu dengan Sunan Ampel. Keduanya masuk Islam. Mereka tak sadar bahwa inilah awal dari cerita baru tentang kekuasaan mereka di tanah Majapahit. Raden Patah, yang tidak mau lagi kembali ke Majapahit, mendirikan kerajaan kecil di Bintara (Demak). Brawijaya akhirnya meminta Raden Husen untuk menyelidiki. Saat Raden Husen menghadap Raden Patah inilah yang menjadi awal dari perbedaan cerita yang dikisahkan oleh dua versi *Babad Tanah Jawi*.

Menurut Ricklefs, versi BTJ *Babad Kraton* memperlihatkan pemberontakan dan penyerangan oleh Demak pimpinan Raden Patah terhadap Majapahit. Artinya, BTJ versi ini secara tak langsung merepresentasikan perang antara anak dan ayah. Di dalamnya juga terdapat narasi tentang bagaimana Raden Husen alias Adipati Terung merasakan suatu dilema antara mematuhi Raja Brawijaya sebagai ayahnya atau menuruti kemauan Raden Patah sebagai saudaranya. Hal ini bisa dilihat pada petikan narasi berikut:

Babad Kraton (MS 12320), folio 60 v – 73v.

(Percakapan antara Raden Patah dan Raden Husen setelah Masuk Islam)

1. Raden Husen matur sira
 dateng kang raka amanis
 kadi pundi ta ing karsa
 ing djandangika puniki
 dadya kandeg ingriki
 jen mWkatina puniku
 nadyan Rama djingdika
 ing Ngampel-Denta puniki
 ideep maring ing Madjapahit punika

2. mapan Islame punika
 malah tinjapkin nenggih

5. ing Bintara sampun praпта
 ingkang raka ja ta sampun kapanggih
 Dipati T-rung umatur kados
 pundi ta kakang ingkang
 karsa djandangika ta puniku
 alami batn asowan dateng
 Prabu Maospahit

6. karuwune djandangika
 ing ubangge ning saben-saben warsi
 soan dateng Madjalangu
 raose manah kula nadyan katab

denira Sang Bravidjaja
Sang Prabu ing Madjapahit
sakeh pandita sami
kakang Islame puniku
watan ing Tanah Djawa
Raden Patah ngandika ris
adi bener udjarira iku ija
3. taben [sic] ingsun durung arsa
ija angawula mami
adi jen sira akarsa
nutugaken denja ngabdi
tutugna dewe jaji
Raden Husen sira matur jen
mikatna kakang
kawula sajiketi pamit gih
maligh ing Madjapahit ngawula
4. hnengna kang kotjapa
Adipati Bintara (ing)kang winarni
lami tan seba winuwus
marang ing Madjale'ngka
Adipati ing Terung ingkang tjinatur
datan etja manahira anuli
lumampah aglis

mantri dipati puniku
bathn kadi djengandika
sok dinangu mring Sang Adji

7. nadyan watina kawula
baten sami lan djengandika ugi
ingkang dadya tresnanipun
ing Rama djengandika
sampun lami Paduka
ingajun-ajun ing
Sang Prabu Madjalengka lami
kakang datan nangkil

8. kula itungi laminja
dika kakang tan soan
Madjapahit tigang warsa laminipun
tan etja manah kula
karant"ne kawula mariki
gupuh gen kawula darbe
kadang kakang mring
andika ugi

Sementara itu, menurut Ricklefs, versi BTJ *Babad Surakarta* justru memperlihatkan afeksi antara Raden Patah dan Raja Brawijaya. Di dalamnya diceritakan tentang simpati Raja Brawijaya terhadap Islam (sebagaimana yang terbaca pada narasi di bawah ini). Tidak hanya itu, adanya bukti artefak nisan Trolaya di Mojokuto bertarikh 1376, bisa dipastikan bahwa sebenarnya Islam sudah ada di Majapahit jauh sebelum Brawijaya V berkuasa. Hal itu berarti versi BTJ *Babad Surakarta*-lah yang dianggap paling otoritatif menjelaskan keruntuhan Majapahit itu sendiri.

Major Babad, III, 9-13
Canto xvi (Asmaradana)

79.
ja ta ingkang winiraos
kang dinuta mring Bintara
ingiring wong saliksa
sira Dipati ing Terung
datan kawarna ing marga

80. ing Bintara sampun prapti

83. Dipati ing Bintara ngling
mongsa borong Sang Narendra
pan Ratu thrus tingale
Bravidjaja Madjalengka
sidik kang pangandika
ija sosik ing tyas ingsun
mongsa tan wus kawingkuwa

*apanggih lawan kang raka
sampun atata linggih
Dipati Terung turira
mararing kakangira
kawula iki ingutus dating
Rama kita Nata*

*81. Brawidjaja Maospabit inggih
kinen ngutjaphnamring kakang apa
milane alami datan aseba
marang ing Madjalangka
Rama andika Sang Prabu
kalangkung angarsa-arsa*

*82. katah putra Sri Bupati
tan wonten kadya
andika Brawidjaja
tresna-sibe dina-ratri
tanseng utjap anggunggung
kita kakang malah tikeng
salah wuwus denja sapanggih
lan dika*

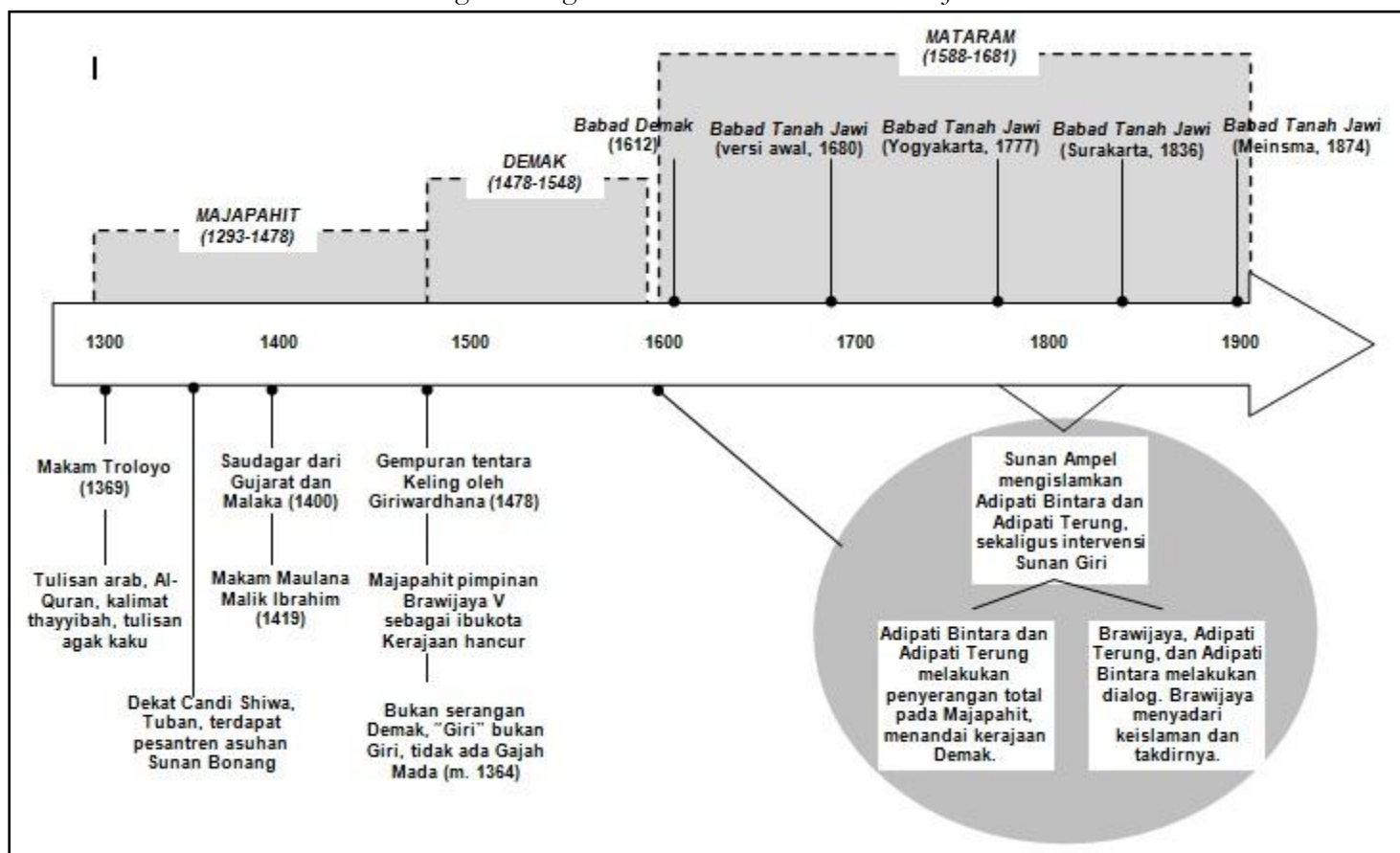
*84. milane manira iki
adudukuh ing Bintara
ija saking pangestune
Rama Prabu Brawidjaja
tresnane mararing wang
malah ginawanan ingsun
mring Bintara wong saliksa*

*85. mengko wus dadi nagari
padukuhan ing Bintara
ija saking pangestune
manira darma lumampah
apan sampun binatang
ing Bintara ana Ratu wivitane
wong Isilam*

*86. Madjapabit Ratu kapisir
langkung asih mring wong
Islam kalangkung paramartane
angapura ing adosa
tur ngadil paramarta ing~ring
djagad wus wkrub Brawidjaja
Madjalngk*

Pendapat Ricklefs ini ditentang oleh Anthony Day yang mendasarkan penelitiannya pada Babad Kandha yang umurnya jauh lebih tua dibanding dua versi babad tersebut. Menurut Day, ketidaksetujuan Ricklefs pada BTJ *Babad Kraton* disebabkan oleh pandangannya yang menganggap *Babad Kraton* bergaya sastrawi, versi tembang, dan cenderung flamboyan dibanding *Babad Surakarta* yang memiliki banyak jumlah halaman. Meskipun pendapat Day ini akhirnya direspons balik oleh Ricklefs dalam artikelnya yang lain, pendapat Ricklefs ini tampaknya disepakati oleh para sejarahwan lain dari Indonesia, seperti Slamet Muljana. Menurut Muljana, tidak benar dikatakan bahwa Majapahit runtuh akibat serangan demak, karena ada banyak sekali bukti kedatangan Islam di Majapahit jauh sebelum Kerajaan Demak lahir, seperti batu nisan di Tuban, kedatangan Saudagar Malaka dan Gujarat, dan serangan Tentara Keling Jepara (lihat gambar). Sayangnya, Muljana tidak memusatkan pembuktiannya pada naskah BTJ, melainkan pada fakta historis lain bahwa yang menyerang Majapahit bukanlah Demak, melainkan tentara Keling pimpinan Giriwardhana.

Gambar 1:
Genealogi Kebangkitan Islam dalam *Babad Tanah Jawi*



Berdasarkan kontestasi teoretik dari para sejarawan dan filolog itu, studi ini akhirnya berhipotesis bahwa sejarah kebangkitan Islam ternyata tidak bisa lepas dari struktur kerajaan. Sejauh *Babad Tanah Jawi* dijadikan rujukan historis, kontestasinya akan berkutat pada kapan dan bagaimana Islam itu 'dihadirkan' sebagai agama penguasa melalui negosiasi antarkaum feodal. Sejauh *Babad Tanah Jawi* dijadikan rujukan historis, ia akan melibatkan Islam dalam pusaran mitos dan magis; Islam semata-mata dihadirkan untuk memberi legitimasi kekuasaan kepada Sultan Agung yang menguasai Mataram.

Analisis Historiografis Kebangkitan Islam BTJ: Majapahit dan Mataram

Bagaimana BTJ menghubungkan Majapahit dan Mataram? Kita tahu bahwa BTJ adalah kisah "historis" Pajajaran, Majapahit, Demak, Pajang, dan Mataram. Hubungan antara BTJ dan Majapahit sebenarnya terhubung dari kisah seorang putri Pajajaran bernama Cemara Tunggal, yang memberontak pada kerajaan karena tidak mau menikah dengan Joko Suruh, pangeran Pajajaran. Jadi Cemara Tunggal adalah bibi asli dari Joko Suruh. Ketika Cemara Tunggal bertapa di Gunung Kumbang, ia pun bertemu dengan Raden Sesuruh

(Raden Wijaya), yang memintanya untuk pergi ke Timur membangun kerajaan bernama Majapahit, dan Cemara Tunggal berjanji akan menikahi siapapun yang menguasai Majapahit. Nah, penguasa terakhir Majapahit pernah meminta para ahli nujumnya untuk memprediksi masa depan kerajaan tersebut: apakah rajanya berasal dari keturunan Majapahit. Menurut ramalan, bahwa setelah tiga keturunan, Majapahit akan digantikan oleh kekuasaan lain, dan kekuasaan itu berbasis di Mataram. Dari sinilah muncul cerita Raden Bondan Kejawan, seorang pangeran yang konon membentuk relasi antara Majapahit dan Mataram.

BTJ: Pajang dan Mataram

Bagaimana BTJ menghubungkan Pajang dan Mataram? Setelah berkisah tentang Cemara Tunggal, BTJ mengisahkan orang-orang yang memiliki hubungan genealogis antara penguasa terakhir Majapahit dan Mataram, dan juga tentang Jaka Tingkir, alias Sultan Adiwijaya, menantu raja terakhir Demak (Sultan Trenggana), yang selepas tahun 1546 menjadi raja di Kerajaan Pajang, yang dekat dengan Surakarta. Inilah yang nantinya turut menentukan masa depan kerajaan Senapati dan pewarisnya. Tetapi bagaimana menghubungkan kebangkitan Islam (Demak dan Pajang) dengan sosok mistis Ratu Kidul?

Menurut *Babad Sengkalaning Momana*, pada 1612 Panembahan Seda ing Krapyak meminta carik Panjang Mas untuk menulis *Babad Demak*, sebuah naskah yang suatu saat menjadi cikal bakal munculnya *Babad Tanah Jawi* yang kita kenal sekarang. Sementara itu, dalam *Serat Sastra Miruda*, Panembahan Seda justru meminta seorang dalang dari Kedu, yakni Kyai Anjang Mas, untuk menulis *Babad Demak*. Apa hubungan antara carik Panjang Mas dan dalang Kyai Anjang Mas? Kyai Anjang Mas adalah dalang Sultan Demak. Kuburannya berada tepat di belakang makam Sultan Agung, yang diberi nama kuburan “Kyai Mulya Lebdajiwa.” Dalam sebuah salinan genealogi yang tersimpan di Leiden University (L.U.B., *Cod.Or.10.845*) yang menjelaskan tentang kuburan Kyai Anjang Mas, alias Kyai Mulya Lebdajiwa itu, dikatakan bahwa Lebdajiwa adalah teman dari carik Panjang Mas. Lebdajiwa menikah dengan Rara Juwita, anak dari carik Panjang Mas. Setelah melakukan ritual purifikasi (*rumat*) di Kraton Demak yang ditujukan pada Ratu Kidul, sesajennya berubah menjadi emas. Kraton mempersilakan Lebdajiwa untuk menyimpan emas itu, namun ia tidak mau dan menyerahkan ke Kraton. Atas kebajikannya inilah, Kraton memberinya gelar “Anjang Mas”, yakni ‘penguasa rak emas.’

Nah, salinan itu juga lebih jauh menjelaskan bahwa teman Lebdajiwa yang sekaligus menjadi mertuanya, yakni carik Panjang Mas, adalah anak dari Kyai Jurukiting Nataningrat, seorang *jaksa* di Kerajaan Mataram. Jurukiting adalah anak dari Kyai Jurumartani, yang berulang-ulang disebutkan dalam BTJ sebagai paman sekaligus penasihat Panembahan Senapati. Dalam sumber lain (Van Groenendael, 1985: 95; bdk. Ras, 1987: 354) diceritakan bahwa selain mendapat julukan *carik*, Panjang Mas juga dikenal sebagai *mufi* Mandika. Jadi

selain sebagai pujangga, ia juga spesialis dalam hukum Islam. Kombinasi fungsi inilah yang menemukan relevansinya dengan sejarah Mataram dan Kartasura.

Apa arti dari semua ini? Satu-satu hal yang bisa dibuktikan adalah bahwa ternyata seremoni atau ritus kepada Ratu Kidul *tidaklah* dilaksanakan pertama kali pada masa Panembahan Senapati, tetapi justru sudah dilakukan pada masa dinasti Pajang dan Demak. Jadi ritus pada Ratu Kidul lebih tua umurnya dibanding Kerajaan Mataram. Sayangnya, masalah ini tampaknya tidak menjadi hal yang serius dibicarakan oleh para penulis Babad.

BTJ: Demak dan Mataram

Terkait dengan *Babad Demak*, pertanyaan yang menarik untuk ditelusuri: Mengapa raja Mataram begitu tertarik pada penulisan Babad Demak? Kita tahu bahwa Babad Demak ditemukan baru-baru ini, tahun 1981, di Gresik. Editornya, Suripan Sadi Hutomo, menamainya *Babad Demak Pasisiran*. Isinya tentang genealogi para bangsawan Jawa di Pantura (Pantai Laut Utara) dari Cirebon hingga Surabaya dalam usaha mengukudeta kekuasaan raja pagan Majapahit. Perang ini dipimpin oleh Raden Patah, yang belakangan dikenal sebagai ‘Sunan Demak.’

Dengan demikian, pada periode ini, ada dua silsilah bangsawan: keturunan dari Nabi Muhammad dan keturunan dari Majapahit. Raden Patah memang menjadi Sunan Demak, tapi ia tidak bisa menjadi Raja tanpa melacak silsilahnya pada Dinasti Majapahit, yang punya genealogi hingga ke Batara Guru. Namun, karena Sunan Demak hidup dalam kebudayaan yang baru, yang mayoritas dipengaruhi oleh Islam, maka ia tidak mungkin menjadikan Batara Guru sebagai Tuhan: ia pun harus melacak dirinya hingga Nabi Adam sebagai manusia pertama. Ini pula yang membuat Panembahan Senapati ing Krapyak tertarik untuk menginisiasi penulisan *Babad Demak*, sehingga basis genealogis kerajaan Mataram terpecah menjadi dua silsilah. Bagi para penjaga Makam Sunan Kalijaga di Kadilangu, 2 kilometer dari Demak, teks Babad Demak adalah teks yang paling otoritatif bagi mereka.

Selain masalah *double genealogy* ini, terkait dengan BTJ, tentu saja para filolog perlu untuk melihat hubungan BTJ dengan serat *kanda*, yang hingga saat ini masih belum banyak diakses oleh publik, dan terkubur dalam berbagai koleksi. Dengan melacak ulang serat-serat *kanda* itu, mereka bisa melihat lebih jelas jalur genealogis yang ditampilkan dalam BTJ.

“Problematis” Struktur Ganda

Historiografi yang ideal, tentu saja, adalah historiografi yang menyatukan semua sumber yang ada menjadi satu pengisahan yang diakronis. Dalam hal sejarah Jawa, usaha yang paling konsisten dalam mengusahakan ini dilakukan oleh apa yang bisa disebut sebagai aliran De Graaf/Ricklefs. Masalah utama yang ada dalam pendekatan ini, seperti yang telah ditunjukkan oleh Kumar (1984: 225), adalah karakter ganda dari sumber-sumbernya. Pengisahan “kejadian-kejadian nyata” dan perubahan-perubahan historis dari hari ke hari dan tahun ke tahun cenderung diambil dari laporan-laporan Belanda, sementara

sumber-sumber Jawa berfungsi sebagai konstruk sekunder, sebagai refleksi dari perubahan-perubahan itu terhadap wawasan hidup Jawa. Sifat ganda ini hampir tidak dapat diatasi. Kumar berhasil mengatasinya dalam pembahasan periode singkat yang dia paparkan dalam artikelnya karena dia memiliki catatan Jawa yang mungkin bisa dikatakan unik: sumber utamanya berbentuk sebuah catatan harian Mangkunegaran. Studi Kumar menunjukkan bahwa kita harus lebih berhati-hati dengan wawasan hidup Jawa yang didapatkan dari konstruk-konstruk sekunder dan *ex post facto* seperti babad. Wawasan hidup Jawa lebih bervariasi dan seringkali lebih konsisten dengan sumber-sumber Belanda daripada yang bisa diketahui lewat babad.

Sebenarnya pendekatan De Graaf/Ricklefs ini sah, tetapi akan lebih unik jika kita menggunakan teks-teks babad sebagai sumber primer, dan berusaha merujuk teks-teks VOC sebagai sumber sekunder untuk menjelaskan apa yang seharusnya disampaikan oleh babad. Babad tidak hanya penting sebagai gudang fakta dan sudut pandang yang tidak tercakup dalam sumber-sumber VOC tapi juga sebagai sebuah sumber tersendiri. Tapi babad tidaklah berdiri sendiri. Sebagai teks, babad merupakan bagian dari tradisi literatur dan tunduk pada sejumlah konvensi literatur. Meskipun sumber-sumber Belanda tidak dapat menunjukkan secara langsung apa konvensi-konvensi itu, tapi sumber-sumber Belanda dapat menunjukkan konteks “dunia nyata” dimana babad ditulis dan konteks “dunia nyata” dari apa yang dibicarakan oleh babad. Maka secara tidak langsung ini dapat menyingkapkan struktur literturnya juga.

Sayangnya, BTJ yang kita gunakan sekarang adalah BTJ versi Meinsma yang merupakan ringkasan “wayang” atas *Major Babad*, yang sebenarnya menampilkan bukan hanya genealogi, melainkan juga periode historis yang melatarbelakanginya. Alasan lain mengapa memilih *Major Babad* adalah adanya tradisi yang sudah disebutkan di atas bahwa bagian-bagian yang membahas kejadian-kejadian historis pada saat itu ditulis oleh Carik Bajra, atau Tumenggung Tirtowiguno, yang turut menjadi saksi sejarah atas peristiwa tersebut. Seperti yang kita tahu, Carik Bajra sangat berkontribusi utamanya pada masa Pakubuwana II saat ia bertugas untuk mencari wilayah yang cocok dalam membangun wilayah kerajaan baru bernama “Surakarta” setelah Geger Pecinan pada Oktober 1740. Artinya, sejak awal, Carik Bajra memainkan peran penting dalam kejadian-kejadian itu dan meskipun teks Bajra tidak ada lagi, jejak-jejaknya dalam versi yang ada sekarang mungkin sudah memadai untuk memaparkan sebuah wawasan Jawa masa itu yang bisa dibandingkan dengan sumber-sumber Belanda.

Ambiguitas Pemberontakan

BTJ ditulis melalui berbagai revisi untuk kepentingan raja-raja Jawa. Ia sudah melewati banyak peristiwa kerajaan. Salah satu yang terpenting adalah soal pemberontakan. Kita tahu, bahwa salah satu fungsi utama BTJ—sebagaimana babad-babad lain—adalah untuk menetapkan kewenangan penguasa yang ada lewat para leluhurnya. Babad menetapkan, tapi tidak sepenuhnya membenarkan. Menjadi raja itu sendiri adalah sebuah membenaran.

Mungkin pembenaran itu bisa didukung dengan aspek-aspek supernatural, seperti jatuhnya *andaru* atau wahyu, atau dengan aspek-aspek duniawi seperti garis keturunan (dari permaisuri, istri utama, atau selir). Penyelewengan fakta atau bahkan distorsi bisa dilakukan untuk membereskan silsilah sang penguasa, tapi kewenangan seorang raja pada dasarnya adalah sebuah fakta. Yang membutuhkan pembenaran adalah pemberontakan, atau lebih tepatnya pemberontakan yang agak berhasil. Pemberontakan menyentuh inti dari sistem dan bahkan dapat disebut sebagai tema sentral dari kisah-kisah wangsa ini. Masalah utamanya adalah bahwa di dalam konteks ideologis babad, pemberontak pada dasarnya tidak dapat dibenarkan. Maka jangan heran, misalnya, para pemberontak seperti Trunojoyo digambarkan sebagai *celeng, lali, bangkai*, dan sebagainya.

Untungnya kebanyakan pemberontak tidak berhasil. Namun, dalam kasus BTJ, bagaimana penulis babad menjelaskan suatu “pemberontakan yang berhasil”, sebagaimana dalam kasus pemberontakan Pangeran Mangkubumi yang berakibat didirikannya Yogyakarta, namun Pakubuwana tetap merasa diringnya berhak menyandang “status dari langit”? Sayangnya, BTJ versi Meinsma tidak menceritakan peristiwa pecahnya kerajaan Mataram pada 1755 menjadi dua: Kesunanan Surakarta dan Kesultanan Yogyakarta. Versi *Major Babad* tentu saja dapat menjelaskan hal ini. Menurut Supomo (1980: 567-568), terkait dengan pemberontakan semacam yang dilakukan oleh Pangeran Mangkubumi, *Major Babad* akan berusaha melihat peristiwa itu sebagai sesuatu yang patut dimaklumi. Misalnya, Mangkubumi digambarkan sebagai penasihat raja yang paling setia dan dipercaya. Dia selalu digambarkan sebagai penasehat raja yang paling setia dan dipercaya. Setelah ketidakadilan besar menimpa dirinya – biasanya karena intrik yang tidak diketahui raja – dia merenung dan setelah menerima tanda lewat tapa atau bantuan guru spiritual bahwa Yang Maha Kuasa merestuinnya, dia memulai pemberontakan. Terjadinya situasi itu diterima dengan sedih dan bahkan dimaklumi, seringkali oleh raja sendiri dan penulis babad sudah menyediakan jalan keluar yang anggun atau bahkan supernatural bagi raja.

Ini memperlihatkan bagaimana sifat “ambiguitas” dari BTJ dalam menggambarkan para pemberontak yang berhasil dan tidak berhasil. Ini bisa dimengerti sebab masalahnya biasanya melibatkan orang-orang yang masih kerabat raja. Apalagi raja cenderung untuk menikahi putri (jika ada) dari kerabat-kerabat yang memberontak. Putra mahkota yang dilahirkan dari ibu seperti itu tentu saja tidak boleh punya cacat dalam silsilahnya. Pertimbangan lainnya bagi penulis adalah bahwa babad nantinya akan dibaca oleh keturunan dari tokoh-tokoh sejarah yang silsilahnya kadang ia sebutkan dan mereka tidak akan terima jika leluhur mereka digambarkan terlalu hitam.

Penutup

Historiografi *Babad Tanah Jawi* mencakup beberapa ciri berikut ini: *Pertama*, Penulisannya bersifat Istana sentris yang diperlihatkan dari bagaimana kebangkitan Islam melibatkan negosiasi istana antara Brawijaya & Raden Patah (Adipati Bintara). *Kedua*, yang dibicarakan menyangkut kaum feodal, misalnya Islam lahir dari negosiasi Saudagar, Raden, Sunan; Islam juga ditarik silsilah dari para bangsawan, raja, hingga Nabi. *Ketiga*, bersifat religio-magis, misalnya tentang pertemuan Senopati dengan Nyi Roro Kidul, meminta bantuan bala tentara, dan konstruksi Islam di Mataram sebagai sinkretisme ‘magis’ antara Adam dan Batara Guru. *Keempat*, bercerita mitos, misalnya Sunan Kalijaga dikisahkan sebagai orang yang gemar merampok demi rakyat atau kisah Trunojoyo yang dibunuh, hatinya dicincang, kepalanya dijadikan keset oleh raja dan selir istana.

Terkait dengan kontestasi dan genealogi kebangkitan Islam, studi ini berkesimpulan bahwa sejauh *Babad Tanah Jawi* dijadikan rujukan historis, kontestasinya akan berkuat pada kapan dan bagaimana Islam itu ‘dihadirkan’ sebagai agama penguasa melalui negosiasi antarkaum feodal. Se jauh *Babad Tanah Jawi* dijadikan rujukan historis, ia akan melibatkan Islam dalam pusaran mitos dan magis; Islam semata-mata dihadirkan untuk memberi legitimasi kekuasaan kepada Sultan Agung yang menguasai Mataram.

Akan tetapi, penggunaan mereka terhadap BTJ umumnya masih memosisikan BTJ sebagai sumber sekunder di bawah sumber-sumber utama dari VOC. Hal inilah yang membuat BTJ seringkali kehilangan “taji” dibanding sumber-sumber VOC. Struktur ganda yang dimiliki oleh tokoh-tokoh yang ditampilkan dalam BTJ inilah yang seharusnya perlu mendapat perhatian lebih dari para filolog saat ini. Selain itu, BTJ juga memperlihatkan kecenderungan unik dalam menggambarkan pemberontakan yang gagal dan berhasil. Ambiguitas BTJ terletak pada bagaimana ia harus mempertahankan mitos dan trah genealogis dari keturunan raja-raja Jawa yang memberontak di satu sisi, dan bagaimana ia melihat pemberontakan sebagai sesuatu yang buruk di sisi yang lain.

DAFTAR PUSTAKA

- Berg, C. C., "Babad en Babadstudie" (68-84), *Indonesië*, X, 's-Gravenhage, 1957.
- Berg, C. C., "The Islamisation of Java" (111-142), *Studia Islamica*, 4, 1955.
- Berg, C. C., "The Role of Structural Organisation and Myth in Javanese Historiography: Commentary" (100-103), *The Journal of Asian Studies*, Vol. 24, No. 1 (November 1964).
- Berg, C. C., "Twee nieuwe publicaties betreffende de geschiedenis en de geschiedschrijving van Mataram" (97-128, 231-269, 361-400), *Indonesië*, VIII, 's-Gravenhage, 1955.
- Brandes, J. L. A., "[Bladvulling.] De tekst van de proza bewerking van de Babad tanah Djawi gecestigeerd", *TBG*, XXXII, 1899, 556.
- Brandes, J. L. A., "Register op de proza-omzetting van de babad tanah Jawi [uitgave van 1874]", *VBG*, LI, 4, 1900, 10.
- Brandes, J. L. A., *Nagarakretagama, Lofdicht van Prapanjtja op koning Radjasanagara, Hajam Wuruk, van Madjapahit*, VBG 54.1, Batavia/'s-Gravenhage, 1904.
- Brandes, J. L. A., *Pararaton (Ken Arok) of het Boek der Koningen van Tumapel en van Majapahit*, VBG 54.1, Batavia/'s-Gravenhage, 1897/1920.
- Day, Anthony., "Babad Kandha, Babad Kraton, and Variation in Modern Javanese Literature" (433-450), *Bijdraget tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, Vol. 134, No. 4 (1978).
- De Casparis, J. G., "Historical Writing on Indonesia (Early Period)", dalam D. G. E. Hall (ed.), *Historians of South East Asia*, London: Oxford University Press, 1963.
- Djajadiningrat, Hoesein, *Critische Beschouwing van de Sadjarah Banten*, Haarlem: Joh. Enschede en Zonen, 1913.
- Graaf, H. J. de., *De Regering van Panembahan Senapati Ingalaga*, Den Haag: 's-Gravenhage, 1954 .
- Graaf, H. J. de., *De Regering van Sultan Agung, Vorst van Mataram en die van zijn Voorganger Panembahan Seda-ing-Krapyak*, Den Haag: 's-Gravenhage, 1958.
- Graaf, H. J. de., *De Regering van Sunan Mangku-Rat I Tegal-Wangi, Vorst van Mataram*, Den Haag: 's-Gravenhage, 1961.
- Gronendael, V. M. Clara Van, *Er Zit een Dalang achter de Wayang*, Amsterdam, 1982 (Versi Inggris: *The Dalang Behind the Wayang*, Dordrecht/Cinnaminson: Foris Publications, 1985).
- Kasdi, A. 2005. *Kepurbakalaan Sunan Giri*. Surabaya: Unesa University Press.
- Kasdi, A. 2003. *Perlawanan Penguasa Madura atas Hegemoni Jawa: Relasi Pusat Daerah pada Periode Akhir Mataram (1726 - 1745)*. Yogyakarta: Jendela.
- Knibb, M. A., *The Ethiopic Version of the Old Testament*, Oxford: Oxford University Press, 1999.
- Krom, N. J., *Hindoe-Javaansche geschiedenis*, Den Haag: Martinus Nijhoff, 's-Gravenhage, 1931.
- Kumar, A., "On Variation in Babads" (223-247), *Bijdraget tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, Vol. 140 (1984)

- Muljana, S. 1983. *Pemugaran Persada Sejarah Leluhur Majapahit*. Jakarta: Inti Idayu Press.
- Olthof, W. L. (ed. dan terj.), *Babad tanah Djawi in proza: Javaansche geschiedenis*, 2 vol., 's-Gravenhage, 1941. Buku ini sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia berjudul *Babad Tanah Jawi: Mulai dari Nabi Adam sampai Tabun 1947*, terj. HR Sumarsono, (edisi ke-3), Yogyakarta: Narasi, 2013.
- Pustaka, Balai, *Babad Tanah Jawi*, Jakarta: Balai Pustaka 1934-1941.
- Ras, J. J., "Javanese Tradition on the Coming of Islam" (258-295), dalam J. J. Ras, *The Shadow of Ivory Tree: Language, Literature, and History in Nusantara*, Leiden: Vak-groep Talen en Culturen van Zuidoost-Azië en Oceanië, 1992c.
- Ras, J. J., "The Babad Tanah Jawi and Its Realibility: Questions of Content, Structure, and Function" (174-213), dalam J. J. Ras, *The Shadow of Ivory Tree: Language, Literature, and History in Nusantara*, Leiden: Vak-groep Talen en Culturen van Zuidoost-Azië en Oceanië, 1992a.
- Ras, J. J., "The Genesis of the Babad Tanah Jawi: Origin and Function of the Javanese Court Chronicle" (343-356), *Bijdraget tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, Vol. 143, No. 2 dan 3 (1987).
- Ras, J. J., *Babad Tanah Djawi, Javaanse rijkskroniek; W. L. Olthof's vertaling van de prozaversie van J. J. Meinsma lopende tot het jaar 1721*, edisi ke-2, Dordrecht: Foris, 1987.
- Rommelink, Willem, *Perang Cina dan Runtuhnya Negara Jawa 1725-1743*, terj. Akhmad Santoso, Yogyakarta: Jendela, 2002.
- Ricklefs, M. C., "A Consideration of Three Versions of the 'Babad Tanah Djawi', with Excerpts on the Fall of Madjapahit" (285-315), *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, Vol. 35, No. 2 (1972).
- Ricklefs, M. C., "The Evolution of Babad Tanah Jawi Texts: In Response to Day" (443-454), *Bijdraget tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, Vol. 135, No. 4 (1979).
- Supomo, Suryohudoyo, "Rebellion in the Kraton World as Seen by the Pujangga" (563-575), dalam J. J. Fox, dkk. (eds), *Indonesia: Australia Perspectives*, Canberra: Australia National University, 1980.
- Teeuw, A., *Register op de tekst en vertaling van de Babad tanah Djawi [uitgave 1941]*, 's-Gravenhage, 1946.
- Wieringa, E. P., "An Old Text Brought to Life Again: A Reconsideration of the 'Final Version' of the Babad Tanah Jawi" (244-263), *Bijdraget tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, Vol. 155, No. 2 (1999).
- Woodward, M. 1989. *Islam in Java: Normative Piety and Mysticism in the Sultanate of Yogyakarta*. Tucson: University of Arizona Press.