

BAB IV. HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

Berdasarkan Bab II. Tinjauan Pustaka dan Bab III. Metode Penelitian sebelumnya, pada Bab IV ini akan diajukan hasil penelitian dan pembahasan. Bab ini terutama untuk menjawab tiga pertanyaan penelitian yang diajukan, yaitu pertama, hal-hal yang melatarbelakangi timbulnya konflik antara ulama dan pejabat dengan Syaikh Ahmad al Mutamakkin. Kedua, alasan-alasan etis Paku Buwana II sebagai raja untuk tidak melaksanakan fatwa ulama yaitu menghukum mati Syaikh Ahmad al Mutamakkin. Dan yang ketiga adalah elaborasi model pembelajaran resolusi konflik dalam Teks Kajen dan Serat Cebolek.

Oleh karena itu, Bab ini terutama membahas pemikiran dan paham keagamaan Syaikh Ahmad al-Mutamakkin, konflik al-Mutamakkin dengan ulama dan pejabat, proses persidangan al-Mutamakkin, serta pola-pola penyelesaian konflik al-Mutamakkin, yaitu dengan pemetaan dan jalan penyelesaian konflik berdasar sandingan Serat Cebolek dan Teks Kajen. Setelah itu diajukan hasil analisis metaetika terhadap keputusan Paku Buwono II terhadap pengadilan al-Mutamakkin. Dan yang terakhir adalah ajuan model pembelajaran resolusi konflik berdasar Teks Kajen dan Serat Cebolek.

4.1 Pemikiran dan Paham Keagamaan Syaikh Ahmad al-Mutamakkin

Syaikh Ahmad al-Mutamakkin adalah seorang neosufis yang hidup pada 1645-1740. Narasi yang tumbuh dan berkembang di masyarakat tentang al-Mutamakkin adalah satu garis dengan sejumlah tokoh dalam sejarah perkembangan Islam di Jawa tetapi menjadi berbeda karena tidak jadi dihukum mati oleh penguasa. Tokoh-tokoh tersebut adalah Syaikh Siti Jenar, Ki Ageng Pengging, Sunan Panggung, dan Among Raga. Mereka dikenal sebagai pengamal tasawuf yang mengalami proses eksekusi oleh penguasa pada jamannya. Bahkan, ada yang dikisahkan dibakar hidup-hidup. Barangkali gema dari cerita yang lebih masyhur dan memikat dalam sejarah

Islam di Timur Tengah adalah kisah tentang Husain ibn al-Hallaj yang wafat pada tahun 922.(Muhamad, 2002).

Terdapat versi bahwa silsilah al-Mutamakkin berasal dari Persia (Zabul) Propinsi Khurasan, Iran Selatan. Akan tetapi silsilah yang umum dipercaya masyarakat setempat menyatakan bahwa ia adalah keturunan bangsawan Jawa (Bizawie, 2002: 104). Sedangkan menurut catatan dari sejarah lokal, al-Mutamakkin dari garis bapak adalah keturunan Raden Patah (raja Demak) yang berasal dari Sultan Trenggono. Sedangkan dari garis ibu, al-Mutamakkin adalah keturunan dari Sayyid Bejagung, Tuban Jawa Timur. Sayyid ini mempunyai putra bernama Raden Tanu dan Raden Tanu mempunyai seorang putri yang menjadi ibunda al-Mutamakkin. Dipercayai bahwa Al Mutamakkin adalah keturunan raja muslim Jawa yaitu Jaka tingkir, cicit Raja Majapahit terakhir, Brawijaya V. Ayah Al-Mutamakkin (Sumohadiwijaya) adalah Pangeran Benawa II (R. Sumohadinegara) bin Pangeran Benawa I (R. Hadiningrat) bin Jaka Tingkir (Sultan Hadiwijaya) bin Ki Ageng Pengging bin Ratu Pambayun binti Brawijaya V, raja Majapahit terakhir. Ratu Pambayun adalah saudara perempuan Raden Patah. Istri Jaka Tingkir adalah Putri Sultan Trenggono bin Raden Patah, Raja Demak.

Menurut sumber lain, al-Mutamakkin juga mempunyai garis keturunan langsung dengan Nabi Muhammad SAW. Silsilah al-Mutamakkin menunjukkan pertemuannya dengan Nabi melalui garis ayah, yaitu al-Mutamakkin ibn Sumahadinegara ibn Sunan Benawa ibn Abdurrahman Basyiyan ibn Sayyid Umar ibn Sayyid Muhammad ibn Sayyid Ahmad ibn Sayyid Abu Bakar Basyiyan ibn Sayyid Muhammad Asadullah ibn Sayyid Husain At-Turaby ibn Sayyid Aly ibn Sayyid Muhammad al-Faqih al-Muqaddam ibn Sayyid Aly ibn Sayyid Muhammad Shahib al-Murbath ibn Sayyid Aly Khali' Qosim ibn Sayyid Alwy ibn Sayyid Muhammad ibn Sayyid Alwy ibn Imam 'Ubaidullah ibn Imam Ahmad al-Muhajir ila Allah ibn Imam 'Isa an-Naqib ibn Imam Muhammad an-Naqib ibn Imam Alwy al-Uraidhi ibn Imam Ja'far Shodiq ibn Imam Muhammad al-Baqir ibn Imam

Ali Zainal Abidin ibn Sayyidina Husain ibn Fathimah Az-Zahra binti Sayyidina Muhammad SAW.

Versi silsilah yang lain berbeda pada tingkat Sayyid Alwy ke bawah. Pada silsilah ini, al-Mutamakkin ibn Sumahadinegara ibn Sunan Benawa ibn putri Sultan Trenggono binti Sultan Trenggono ibn Istri Raden Patah binti Maulana Rahmat ibn Maulana Ibrahim ibn Jamaudin Husaen ibn Sayyid Ahmad Syah ibn Sayyid ‘Abdullah ibn Sayyid Amir Abd al-Malik ibn Sayyid Alwy, dan seterusnya seperti silsilah di atas. (Bizawie, 2002:104).

Al-Mutamakkin adalah murid dari Syaikh Zain, seorang Syaikh al-Yamami, seorang pemimpin tarekat yang besar di Timur Tengah, terutama Naqsyabandi. Hal ini terungkap jelas dari pengakuan al-Mutamakkin dalam serat Cebilek Pupuh VII Gambuh bait 5 dan 6 *“Pertamakali saya menganut ajaran mistik itu di negeri Yaman, waktu saya belajar kepada seorang guru bernama Ki Syekh Zain. Ajaran yang diberikannya sama dengan ajaran Dewa Ruci.”*

Figur Syaikh Zain juga dikenang oleh masyarakat di sekitar makam al-Mutamakkin. Syaikh Zain adalah figur historis, yang dalam penelitian Azyrumardi Azra tentang jaringan Ulama --seperti dikutip Ricklefs dalam *The Seen and the Unseen Worlds in Java 1726-1749* (1998)-- adalah Syaikh Muhammad Zain al-Mizjaji al-Yamani, seorang tokoh tarekat Naqsyabandiyah yang sangat berpengaruh. Meski tahun kehidupan Syaikh Zain tidak diketahui pasti, tetapi ayahnya, Syaikh Muhammad al-Baqi al-Mizjaji (guru Yusuf al Makassari dan Abdurrauf al-Sinkili) wafat pada 1663; dan putranya, Abd. Khaliq Ibn Zayn al-Mizjaji wafat pada 1740 (Bizawi, 2002:109).

Syaikh Zain sebenarnya adalah penerus dari tradisi Naqsyabandi yang dibawakan oleh Syaikh Khaliq dari Naqsyabandi India ke tanah Kurdi, yaitu di Arbarter. Dari Arbarter lantas ke Aleppo di pantai barat Suriah dan kemudian melalui Madinah dibawa ke Makkah. Karena orang-orang Kurdi tersebut bermazhab Syafii, tidak mengherankan jika ulama-ulama yang ikut tarekat kemudian membawa pulang madzab Syafii. Padahal ia sebelumnya

bermadzab Hanafi. Di sini arti pentingnya seorang Kurdi, Syaikh Zain, yang mendidik al-Mutamakkin. Pada saat yang sama, al-Mutamakkin juga belajar pada Imam al-Kurrani, seorang sarjana besar dan ulama tradisional yang mampu mengedepankan baik tradisi keilmuan yang tinggi maupun kedalaman ilmu pengetahuan (Wahid, 2002).

Al-Mutamakkin dalam praktek syariahnya --sebagaimana tertera dalam karyanya '*Arsy al Muwahiddin*'-- tetap mengikuti paham kebanyakan di Jawa yaitu Syafi'iyah, sementara teologinya dalam kerangka Asy'ariyah, meskipun ia memberikan penyempurnaan dengan mengutip pendapat-pendapat ulama falsafi yang rasional seperti Ibn Arabi. Meskipun demikian, rasionalisasi al-Mutamakkin tidak seradikal Syaikh Siti Jenar yang mengesampingkan dampak sosial. Begitu juga, meskipun al-Mutamakkin dalam tasawufnya lebih cenderung tasawuf falsafi namun dalam hubungannya dengan praktik syariah ia menerapkan tasawuf amali dan dalam hubungan sosial yang tepat sebagaimana ia sangat berhati-hati dalam menerima seorang murid (Bizawi, 2002: 197)

Sementara itu dalam hal tarekat, sebagaimana diinformasikan dalam karyanya, ia diinisiasi dalam beberapa tarekat seperti Naqsyabandiyah, Qodiriyah, Syattariyah, Khalwatiyah, Ahmadiyah, dan tidak menutup kemungkinan jenis tarekat lain. Jaringan ulama Timur Tengah yang melingkupi al-Mutamakkin menunjukkan tarekat-tarekat yang berkembang pada saat itu satu dengan lainnya lebih cenderung berinteraksi dan saling mengisi satu dengan lainnya sehingga tidak menutup kemungkinan seseorang memiliki beberapa tarekat. Hal ini juga didukung dengan gerakan neosufisme yang mencoba menjembatani ketegangan antara ahl-al-Hadits dan fuqaha dengan para sufi. Maka dapat dikatakan bahwa al-Mutamakkin berperan dalam mengusung neosufisme ini ke tanah Jawa.

Dalam mengusung neosufisme ke tanah Jawa, sebagaimana yang dialami tokoh-tokoh lainnya, al-Mutamakkin juga berhadapan dengan kebanyakan paham yang dipegang para ulama, terutama di lingkungan keraton. Oleh beberapa ulama, ia dimasukkan ke dalam golongan kaum

heretik yang menekankan praktik mistis. Bahkan dalam *Serat Cebolek*, al-Mutamakkin disebut sebagai seorang pembangkang syariah atau protagonis sebagaimana pendahulunya yaitu Syaikh Siti Jenar, Sunan Panggung, dan Among Raga. Namun demikian, ada perbedaan yang mendasar antara al-Mutamakkin dengan Syaikh Siti Jenar, terutama pendekatan yang digunakan dalam menyebarkan ajaran Islam. Al-Mutamakkin adalah seorang mujaddid bergaya evolusioner, bukan radikal. Oleh karena itu, sebagaimana Ibrahim al-Kurrani, ia lebih suka mendamaikan atau mendialektikkan pandangan-pandangan yang saling bertentangan dengan tradisi lokal tanpa meninggalkan substansi.

Motivasi al-Mutamakkin dalam *Serat Cabolek* yang oleh pengarangnya diletakkan pada jaman pemerintah Amangkurat IV (1719-1726) dan jaman Paku Buwana II (1726-1749), telah memberikan kebersamaan dengan cerita-cerita Syaikh Siti Jenar dan Sunan Panggung. Dalam *Serat Cabolek*, sang pengarang yang berbicara melalui Ketib Anom Kudus, berkata bahwa al-Mutamakkin telah menyebarkan ilmu hakikat kepada orang banyak dan ia memelihara dua ekor anjing yang diberi nama Abdul Kahar dan Kamarudin, identitas yang diambil dari nama Penghulu dan Ketib Tuban. Al-Mutamakkin berlaku demikian untuk meniru Sunan Panggung.

Persamaan antara al-Mutamakkin dan Sunan Panggung hanya terbatas pada pelanggaran-pelanggaran sebagaimana ditulis pada alinea di atas. Sedangkan dalam *Serat Cabolek*, al-Mutamakkin digambarkan sebagai seorang mistik tanpa kepribadian, tanpa pengetahuan agama yang mendalam, dan tanpa kewibawaan. Waktu ia dihadapkan di Mahkamah Kerajaan Kartasura untuk mempertanggungjawabkan tindakan-tindakannya yang dianggap membahayakan masyarakat muslim dan kerajaan sendiri, al-Mutamakkin menjadi sasaran penghinaan dan cemoohan para ulama yang dipimpin oleh Ketib Anom Kudus. Jika Syaikh Siti Jenar meninggal secara gagah berani di ujung pedang untuk mempertahankan keyakinannya, Sunan Panggung dibakar pada tonggak untuk tujuan yang sama, kasus al-

Mutamakkin merupakan contoh pembalikan paradigma (*shifting paradigm*) yang diambil penguasa. Al-Mutamakkin tidak dibakar pada tonggak, tetapi malah memperoleh maaf dari raja Kartasura (Soebardi, 2004:59).

Penggambaran dalam serat Cebolek atas diri al-Mutamakkin di atas ternyata bertolak belakang dengan apa yang diyakini oleh masyarakat lokal di Kajen Pati Jawa Tengah. Menurut masyarakat setempat, ia adalah seorang waliyullah yang suci dan alim. Anggapan yang bertolak belakang tersebut sampai saat ini masih mengendap di benak masyarakat (Bizawi, 2002: 142).

Kebesaran al-Mutamakkin didukung oleh sejumlah penutur yang menunjukkan dia sebagai seorang wali *khariqul adah* (tidak seperti kebiasaan manusia pada umumnya) yang disegani. Salah satu contohnya, al-Mutamakkin selain belajar dan memperdalam pengetahuan agama secara tekun, juga melatih jiwa (*riyadlah*) dengan mengurangi makan, minum, dan tidur. Hingga pada suatu saat ia menjalankan *riyadlah* atau melatih jiwa dan mengendalikan nafsu dengan waspada, yakni tidak makan dan minum selama empat puluh hari. Menjelang berbuka ia meminta istrinya untuk memasak makanan yang serba lezat. Sebelum makanan dihidangkan, ia mengikat diri pada tiang rumah. Penutur yang lain mengatakan bahwa al-Mutamakkin menyuruh istrinya untuk mengikatnya erat-erat.

Saat maghrib tiba, nafsu makannya menggelora dengan dahsyat. Sementara di depannya tersedia makanan yang paling disukai dan dipersiapkan oleh istrinya. Pertarungan nafsu dan *qalbun salim* (hati yang bersih/selamat) akhirnya dimenangkan oleh *qalbun salim*. Pada saat nafsu dan syahwat keluar dari tubuhnya, atas kehendak Allah, nafsu dan syahwat tersebut menjelma menjadi dua ekor hewan dan segera memakan segala masakan yang telah dihidangkan istrinya sampai habis. Kemudian kedua ekor hewan tersebut ingin masuk kembali ke dalam tubuhnya, tetapi ia tolak.

Kedua ekor hewan ini ada yang menuturkan seekor anjing dan seekor singa, sedangkan yang lain mengatakan berupa dua ekor anjing. Hewan tersebut diberi nama Abdul Qahar dan Qamaruddin, yang kebetulan mirip nama seorang penghulu dan katib di Tuban. Menurut sebagian

pendapat, nama tersebut sebetulnya perlambang al-Mutamakkin sendiri, yaitu hamba Allah yang mampu memerangi hawa nafsu. Peristiwa al-Mutamakkin tersebut, bagi orang yang tidak tahu latar belakangnya, akan menimbulkan tuduhan yang bukan-bukan dan anggapan bahwa al-Mutamakkin adalah seorang alim yang telah melanggar hukum Allah.

Mitos sejarah ini begitu melekat dalam jiwa masyarakat setempat dan para santri yang mondok di Kajen, kabupaten Pati. Setiap hari, dari pagi hingga malam, di makam Al Mutamakkin tidak pernah sepi dari pengunjung. Alunan bacaan Alquran, tahlil, tahmid, takbir, dan shalawat bergema sepanjang hari, menyemarakkan suasana desa tersebut yang dihuni ribuan santri.

Upaya Syekh Ahmad al-Mutamakkin untuk menyelenggarakan pemberdayaan masyarakat sebagai praktik belajar sosial, menurut Abdurrahman Wahid (2002), merupakan modus baru dalam relasi antara Islam dan kekuasaan pemerintah pada abad ke-18. Al-Mutamakkin telah merintis dan menggunakan pendekatan kultural-kontekstual. Pilihan strategis dan taktis perjuangan melalui pendekatan kultural-kontekstual sangat beralasan mengingat kondisi sosial politik dan kultural pada abad ke-18 saat itu. Perjuangan umat hanya berada pada dua pilihan, yaitu mendukung atau menentang kekuasaan. Posisi ini menunjukkan betapa tidak adanya kontrol dan pengawasan terhadap jalannya roda pemerintah. Para pelanggar hukum, termasuk pelanggar hukum Islam tentunya, terkena sanksi atau tidak secara legal menjadi tergantung penguasa.

Untuk menyikapi pilihan antara mendukung dan/atau menentang kekuasaan inilah al-Mutamakkin menawarkan sebuah pendekatan alternatif. Alternatif yang diajukan bukanlah institusi *vis a vis* institusi. Al-Mutamakkin lebih memilih untuk membangun institusi sendiri yang berada di luar pemerintah, sehingga tidak terjebak pada posisi mendukung dan/atau menentang kekuasaan. Ia memilih tasawuf. Ia tidak melawan pemerintah, tidak pada posisi pro dan dan kontra terhadap penguasa, melainkan berada di antara kedua penyikapan tersebut. Dalam konteks ini, al-Mutamakkin hanya

memberi contoh bagaimana seharusnya seorang pemimpin wajib bertindak dan membiarkan para ulama sebagai alternatif kultural di hadapan sang penguasa (Wahid, 2002).

Melalui strategi kultural inilah al-Mutamakkin menanamkan dan menumbuhkembangkan kesadaran dan pencerahan kepada umat melalui forum pengajian dan majelis taklim yang sesuai dengan urat nadi permasalahan umat. Dia berbicara sesuai dengan napas umat, sehingga mampu memberikan solusi sederhana yang aplikatif terhadap persoalan yang terjadi (Asmani, 2004)

Pendekatan kultural-kontekstual inilah yang dipakai oleh para Wali Sanga, terutama Kanjeng Sunan Kalijaga. Ada integrasi dan akulturasi Islam dengan budaya dan tradisi masyarakat setempat secara simbiosis-mutualisme. Saling memengaruhi satu sama lain menjadi kekuatan perubahan besar melawan kultur feodalisme-patriarki yang dilakukan oleh para raja secara bertahap. Dalam suatu blog mujahed-madani, Nasir Mohd Mujahedd Mohd Nasir mengapresiasi praktik kultural-kontekstual ini sebagai jawaban atas permasalahan di negaranya yaitu Malaysia sebagai berikut (2005):

Pendekatan pertama melalui pendekatan tauhid yakni menekankan soal tauhid asas keimanan dan setelah kefahaman mantap dengan sendiri manusia itu akan berubah dengan sendirinya meninggalkan perkara khurafat dan kekufuran.

Pendekatan yang kedua di kenali dengan aliran Tuban atau ambangan yang menggunakan pendekatan halus melalui dua tahap. Tahap pertama menghindarkan konfrontasi secara langsung atau secara kekerasan dalam menyiarkan agama Islam. Umpama menangkap ikan tapi tidak mengeruhkan airnya. Tahap kedua adalah mengubah adat dan kepercayaan secara halus dengan melakukan pengubahsuaian dan membiarkan dulu yang sukar dan terlalu tebal kepercayaan untuk diubah pada masa dan suasana yang sesuai.

Dengan adanya dua aliran ini, satu mementingkan kualiti (aliran tauhid) dan satu mementingkan kuantiti, maka berlakulah satu senergi yang sihat dalam penekanan dakwah. Hal ini begitu jelas apabila Sunan kalijaga mengusulkan agar adat istiadat Jawa seperti selamatan, bersaji, kesenian wayang dan gamelan diberi ciri-ciri keislaman. Adat istiadat lama yang masih boleh diarah kepada agama

tauhid akan diberikan warna Islam sedangkan adat dan kepercayaan lama yang menjurus kepada kemusyrikan akan ditinggal terus.

Artinya, asimilasi kedua unsur tersebut dijadikan jembatan untuk melakukan perlawanan terhadap kekuasaan. Ada kemandirian, solidaritas, dan kohesivitas serta mobilitas sosial kolektif dalam memperjuangkan hak-haknya.

4.2 Konflik Syaikh Ahmad al-Mutamakkin dengan Ulama dan Pejabat

Dalam Serat Cebolek, karya Yasadipura I, dipaparkan sebuah perdebatan yang berlangsung antara kaum sufi dan kaum syariat. Perdebatan ini dipersonifikasikan dalam dua tokoh utama tersebut, yakni Haji al-Mutamakkin dan Ketib Anom kudus (Burhanuddin, 2002:168). Haji Ahmad al-Mutamakkin --yang hidup pada zaman Sunan Amangkurat IV (1719-26) dan puteranya Paku Buwana II (1726-49) di Desa Cabolek distrik Tuban, di pantai utara Jawa Timur-- mengajarkan ilmu hakikat kepada orang-orang. Dalam pandangan sebagian besar ulama, dia telah mengabaikan syariat, terutama aspek fiqh. Tingkah lakunya menimbulkan aib kepada orang-orang Islam di seluruh daerah Tuban. Kebanyakan orang menganggapnya sebagai musuh, bukan saja karena ia melanggar ajaran-ajaran Nabi, tetapi karena dia dipandang tidak setia kepada raja. Hal ini terungkap dalam Serat Cebolek Pupuh I bait 6 dan 7:

Ajarannya tentang ilmu mistik sesat; karena (ia menyebut dirinya) sama dengan kekuasaan kemauan Tuhan; yang menjadikan perselisihan; dengan kukuh, keras dan kasar; ia menguraikan keyakinannya tanpa bisa dihentikan; yang berakibat adanya tuduh-menuduh; dan ini menjadi sungguh-sungguh dan luar biasa; Pesisir Timur (Jawa) ada dalam kekacauan; dan di daerah Tuban Haji Mutamakkin; menjadi musuh orang banyak.

Karena ia memperlakukan aturan Nabi dengan kasar. Di Cabolek, desa Tuban, kelakuannya jadi kacau. Dia diserang dan dilawan oleh ulama dari daerah pesisir, yang berkata: Janganlah merusak hukum, karena merupakan pendurhakaan terhadap raja. Sesungguhnya raja berwenang menghukum, karena ia adalah wakil orang besar di dunia (Nabi), siapa membahayakan kekuasaannya.

Tindakan al-Mutamakkin tersebut kemudian menimbulkan kritik dari ulama di Tuban. Mereka menganggap ajaran al-Mutamakkin bertentangan dengan ajaran Nabi Muhammad SAW. Oleh karena itu, para ulama di Tuban segera meminta al-Mutamakkin untuk meninggalkan ajaran yang disebarkannya dan mengajaknya kembali melaksanakan syariat (Burhanuddin, 2002:168). Para ulama telah berusaha untuk menasehati al-Mutamakkin agar tidak melanggar hukum Islam, tapi ia tetap tidak berubah, ia tidak gentar dengan kemungkinan adanya hukuman raja. Dia bertindak demikian jauh dengan menamai anjing-anjingnya dengan nama Abdul Kahar dan Kamarudin yaitu nama Penghulu dan Ketib Tuban. Pupuh I bait 8 dan 9 mengungkapkan dengan jelas sikap al-Mutamakkin.

Tapi Haji Mutamakkin tidak tergoyahkan, mantap dan berani. Ia tidak lari dari bahaya, tapi berani menghadapi hukuman. Dan banyak ulama datang memberi nasehat. Malah ia tetap terus menternakkan anjing dari Kudus sebanyak dua belas, yang terbesar diberi nama Abdulqahhar.

Ia mempunyai empat anak anjing, pemimpinya dinamai Kamarudin. Sangat angkuh Haji Mutamakkin. Para ulama setuju bahwa masalah ini harus diteruskan kepada Baginda Raja, karena ia tidak mau dinasehati. Ia telah memandang rendah negara.

Para ulama pesisir berkumpul mengadakan pertemuan khusus untuk membahas ajaran Mutamakkin dan memutuskan untuk melaporkan tingkah laku al-Mutamakkin kepada Raja Kartasura. Selain itu, para ulama pesisir tersebut juga mengedarkan surat kepada ulama-ulama Pajang, Mataram, Kedu, Pagelan, dan mancanegara, mengundang mereka untuk bersama-sama mengajukan tuduhan terhadap al-Mutamakkin kepada raja.

Para ulama berangkat menuju ibukota kerajaan, dipimpin oleh seorang ahli agama bernama Ketib Anom Kudus. Para ulama yang berasal dari berbagai distrik di pesisir utara, yaitu dari Pajang, Mataram, dan Pagelen datang ke ibukota Kartasura. Mereka berkumpul di rumah Patih Danureja untuk mengadakan pertemuan dengan agenda khusus membahas ajaran al-Mutamakkin. Bupati-bupati pesisir, mancanegara, dan Kartasura

yang hadir dalam pertemuan tersebut bersepakat bahwa al-Mutamakkin harus dibakar pada tonggak karena telah menyebarkan ajaran sesat. Maka melalui Patih Danurejo, para ulama mengajukan petisi kepada raja Kartasura, Sunan Amangkurat IV (1719-1726) agar al-Mutamakkin dihukum bakar hidup-hidup (Burhanudin, 2002:1680). 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.

Permasalahan yang melatarbelakangi timbulnya kasus al-Mutamakkin sebenarnya bermula dari sikap keberatan para ulama ahli syariah atau fiqh terhadap cara perjuangan al-Mutamakkin. Pada masa ini, ada beberapa pihak yang berkepentingan terhadap proses Islamisasi atau persebaran Islam di Jawa. Mereka adalah ulama-ulama ahli tasawuf atau tarekat dan ulama ahli fiqh atau syariat yang jauh dari tasawuf atau tarekat

Para ulama ahli tasawuf atau tarekat cenderung anti-kekuasaan, di antara mereka adalah ulama yang melakukan perlawanan politik terhadap kekuasaan sultan. Di sisi lain ada ulama ahli syariat atau fiqh yang jauh dari tasawuf atau tarekat yang mendukung kekuasaan. Ulama dari kaum syariat ini mengambil tindakan mendukung kekuasaan berdasarkan adagium "Imamun Fajru al-Sittina 'Aman Khoiru Min faudla Sa'atin," yang artinya "Imam yang dzalim enam puluh tahun masih lebih baik daripada anarki satu saat."

Kehadiran al-Mutamakkin dengan pendekatan alternatif yang berbeda membuat ulama ahli tasawuf dan ahli syariat merasa terancam (Wahid, 2002). Inilah yang menjadi salah satu alasan Paku Buwana II tidak berkenan atas tuntutan hukuman mati atas diri al-Mutamakkin, sebagaimana yang diajukan oleh pihak ulama syariat dan tasawuf.

Persoalan mendasar yang menjadi titik perjuangan al-Mutamakkin sebenarnya terletak pada upaya melakukan perubahan hubungan antara ulama sebagai "pimpinan umat" di satu sisi dan penguasa di sisi yang lain.

Di masa hidup Mutamakkin, para ahli fiqh (hukum Islam) cenderung untuk "membela" penguasa, bahkan di kala mereka melakukan kesalahan-kesalahan besar. Sikap ini mungkin dilakukan karena adanya "ketentuan" yang disebut dalam Al-Qur'an, agar kaum muslimin selalu taat kepada Allah, utusannya, dan para penguasa (*Uli al-Amri*). Sikap "tutup mata" atas pelanggaran-pelanggaran fiqh para penguasa ini, terjadi dalam skala besar dan meliputi masa yang panjang. Sebaliknya, para pemimpin tarekat, para mursyid beserta badal-badal mereka, menentang penguasa yang ada, dan ada yang menyebut nama mereka secara terbuka di muka umum. Karena itu, pada masa ini dapat dijumpai cerita-cerita ulama yang dibakar hidup-hidup atau dikupas kulit mereka sebagai hukuman dari penguasa.

Penentangan langsung para pemimpin tarekat inilah yang kemudian dirubah oleh al-Mutamakkin. Ia tidak pernah menyerang penguasa maupun menyebut nama terang-terangan. Ia mengemukakan sebuah "strategi penentangan alternatif" yaitu dengan menyebut bahwa penguasa yang baik selalu melaksanakan hal-hal yang baik pula. Dengan melakukan pendekatan positif seperti ini, ia justru ditentang oleh ahli fiqh pada waktu itu. Mereka justru mempersoalkan hal yang menurut mereka merupakan pelanggaran fiqh yang dilakukan al-Mutamakkin.

Mereka mempersoalkan ijin yang diberikan al-Mutamakkin kepada umat untuk membuat lukisan gambar ular dan gajah secara penuh di dinding masjidnya sebagai tindakan haram. Demikian pula, kesediaannya untuk menonton wayang kulit dengan lakon "Bima Suci" atau "Dewa Ruci" merupakan tindakan sepaham dan meniru dengan tontonan yang haram. Oleh karena itu, menjadi sesuatu yang mengherankan jika perdebatan yang terjadi justru sangat sedikit menyangkut hukum fiqh (Wahid, 2003).

4.3 Proses Persidangan Syaikh Ahmad al-Mutamakkin

Di rumah kepatihan Kartasura, para ulama dan pejabat menyelenggarakan "srekalan" (persidangan ulama). Hadir dalam persidangan tersebut adalah para utusan yang terdiri dari para alim ulama,

aparatur pemerintah, dan undangan lainnya sebanyak 142 orang. Dari sekian undangan yang hadir terdapat sejumlah orang terpendang sebanyak 44 orang, sedang yang tergolong tokoh dan ulama terkemuka terdapat 11 orang (Soebardi, 2004: 42).

Sesuai dengan materi undangan, agenda khusus sidang adalah membahas permasalahan al-Mutamakkin. Dalam balai sidang, setelah masalah pokok disampaikan, para ulama saling beradu pendapat dan *hujjah* (Sanusi, 2002:5). Perdebatan membahas seputar pengakuan al-Mutamakkin tentang ajaran yang dianutnya. Menurut penuturan al-Mutamakkin, ajaran mistiknya diperoleh dari gurunya di Yaman bernama Syaikh Zain, yang inti ajarannya serupa dengan isi kitab Bima Suci yakni ajaran Dewa Ruci. Hal tersebut terungkap jelas dari pengakuan al-Mutamakkin dalam serat Cebolek Pupuh VII Gambuh bait 5 dan 6:”Pertamakali saya menganut ajaran mistik itu di negeri Yaman, waktu saya belajar kepada seorang guru bernama Ki Syekh Zain. Ajaran yang diberikannya sama dengan ajaran Dewa Ruci.”

Serat Cebolek menarasikan suasana persidangan awal sebagai berikut. Setelah mendengar penuturan al-Mutamakkin, Ki Ketib Anom kemudian mendebatnya dan mengajak Mutamakkin untuk membaca kembali kitab Bima Suci serta menafsirkan maknanya. Al-Mutamakkin tidak mampu memenuhi tantangan tersebut, sedangkan Ketib Anom dengan piawai menjelaskan ajaran Dewa Ruci tersebut. Al-Mutamakkin kalah telak dalam perdebatan. Kebenaran ternyata masih berpihak pada ulama. Bukan karena mereka mayoritas, melainkan karena alasan kurang kuatnya argumentasi al-Mutamakkin. Hal ini bertolak belakang dengan narasi di dalam Teks Kajen ketika menggambarkan sidang kasus Mutamakkin, yang menunjukkan kepewasaan Mutamakkin dalam memberikan argumentasi atas keyakinannya.

Dari sekian perdebatan, baik dalam Serat Cebolek maupun Teks Kajen, pendapat anggota sidang dapat dibagi menjadi dua kelompok yang saling mempertahankan dan menolak gugatan. Ada beberapa ulama yang teguh dan gigih berani membela al-Mutamakkin dan ada pula yang tetap menuntut agar dia diadili. Dalam sidang tersebut yang tampak menonjol

adalah Ketib Anom Kudus, Patih Danureja, serta Demang Urawan selaku utusan khusus raja yang diberi tugas untuk mencari data, informasi, fakta, serta menyelami jalannya proses persidangan.

Suatu kelebihan yang dimiliki oleh al-Mutamakkin, sebagaimana digambarkan dalam Teks Kajen, ialah keteguhannya dalam memegang prinsip dan pendirian aqidahnya. Sikapnya tampak tenang dan terlihat anggun di hadapan hadirin. Selanjutnya sidang yang berlangsung sekian lama itu tidak dapat menghasilkan suatu kesimpulan dan keputusan hukum sesuai dengan tujuannya. Mereka hanya saling membantah dan menolak. Lebih-lebih dari pihak penggugat tidak dapat mengendalikan emosinya, mereka tetap menuntut agar al-Mutamakkin tetap diadili. Karena suasana sidang menjadi kalut, dengan rasa cemas raja menunggu laporan dari Raden Demang Urawan, yang telah diberi tugas untuk mencari keterangan dan bukti-bukti yang dapat dipertanggungjawabkan.

Tidak lama kemudian, akhirnya raja mendapat keterangan dari Raden Demang Urawan. *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. Ia diikuti oleh seorang ulama dari Kedung Gede yang menyatakan dirinya sebagai yang sejati --yakni Nabi Muhammad SAW-- dan siap untuk menjalani hukuman mati bersama Haji 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.

Berikut ini diajukan perbandingan isi antara Serat Cebolek dan Teks Kajen berdasarkan kronologi peristiwa.

Matrik 1. Perbandingan isi Serat Cebolek dan Teks Kajian berdasarkan kronologi

Serat Cebolek	Teks Kajian
Kronologi 1. Latar belakang konflik	
<p>Al-Mutamakkin dianggap telah menyebarkan ilmu hakikat ke khalayak umum. Perilakunya telah menyimpang dari syariah, dan oleh sebagian ulama dianggap telah membangkang pada Raja (Lihat Pupuh I Dandhanggula bait 2, 5, 6 dan Pupuh III Sinom bait 23, 24, 26).</p>	<p>Selebaran yang menyebutkan bahwa al-Mutamakkin seorang alim yang perilakunya bertentangan dengan hukum Islam seperti memelihara anjing yang diberi nama manusia (Abdul Kahar dan Komarudin, yang kebetulan menyamai nama penghulu dan Ketib di Tuban), gemar melihat dan mendengarkan cerita wayang Bima Suci.</p>
Kronologi 2. Sikap ulama (sidang ulama I)	
<p>Dewan ulama bermusyawarah dan merencanakan untuk melaporkan perilaku al-Mutamakkin kepada Raja Kartasura. Dewan ulama tersebut melayangkan surat kepada ulama-ulama di wilayah Pajang, Mataram, Kedu, Pagelan, dan Mancanegara. Mereka mengajak untuk mengajukan gugatan atas perlawanan al-Mutamakkin kepada Raja (Lihat Pupuh I Dandhanggula bait 9, 10, 11, 13, 14).</p>	<p>Bertempat di Kartasura, ulama se-Jawa bersepaham agar permasalahan ini dibawa dan dilaporkan kepada Raja Kartasura. Maka diselenggarakan sidang pengadilan atas diri al-Mutamakkin. Dalam pengadilan ini hadir Ketib Anom Kudus, K. Witana dari Surabaya, K. Busu dari Gresik, serta ulama-ulama lainnya. Mereka sepakat menuntut ke mahkamah Kartasura agar al-Mutamakkin segera dihukum.</p>

Kronologi 3. Sikap Paku Buwana II	
<p>Pada awalnya PB II tidak berminat dan agak marah dengan adanya keributan atas kasus al-Mutamakkin. Atas desakan Ki Ketib Anom Kudus yang menyatakan bahwa tindakan al-Mutamakkin telah merongrong kewibawaan Raja dan sunnah nabi, maka PB II memerintahkan Demang Urawan agar menyeleksi dewan ulama untuk mengambil keputusan. (Lihat Pupuh II Asmarandana bait 17, 18, 19: < Dia Mutamakkin memaksudkan hanya untuk dirinya sendiri, ilmu semacam ini kalau ia tidak mengajak orang lain... dia tidak dapat dihukum kalau ia hanya berkata: Tirulah ilmu mistikku>, 20 <...bahkan berbuat lebih buruk lagi, saya tetap harus memaafkannya>, 21).</p>	<p>Mendengarkan dan mempelajari tuntutan, kemudian menugaskan Patih Danurejo untuk memanggil pihak-pihak yang terlibat konflik. Menugaskan Demang Urawan untuk mencari informasi dan memantau jalannya sidang.</p>
Kronologi 4. Peran Demang Urawan	
<p>Mencari informasi, memfasilitasi, dan memantau penyelesaian kasus al-- Mutamakkin (Lihat Pupuh Dandhanggula bait 15, 16).</p>	<p>Mencari informasi dan memantau jalannya persidangan.</p>

Kronologi 5. Hasil ivestigasi (sidang ulama II)	
<p>Demang Urawan telah memilih sebelas ulama terbaik dari 142 ulama dari pesisir utara, Pajang, Pagelen, dan Mancanegara. Sembilan dari sebelas ulama hasil seleksi menyatakan setuju atas larangan pengajaran ilmu hakikat. Meskipun demikian, al-Mutamakkin tetap bersikukuh pada posisinya, dia didukung ulama dari Kedung Gede. Setiap malam di padepokan setelah shalat malam, al-Mutamakkin tidak pernah tidur tetapi dia membaca kisah Bima Suci (Lihat Pupuh I Dandhinggula bait 17, 18 dan Pupuh II Asmarandana bait 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 14).</p>	<p>Dalam persidangan terdapat dua pendapat yang berlawanan, yaitu menuntut dan membela al-Mutamakkin. Sikap al-Mutamakkin selalu tabah dan tenang dalam menghadapi segala kemungkinan dan tetap berpegang teguh pada pendirian, dan baiat tetap dipertahankan.</p>
Kronologi 6. Keputusan Paku Buwana II	
<p>Kesalahan al-Mutamakkin diampuni dengan syarat tidak mengulanginya lagi. Melarang pengajaran ilmu hakikat di masjid (Lihat Pupuh II Asmarandana bait 17, 18, 19, 20, 21, <tentang dasar utama PB II dalam mengambil keputusan>, Pupuh IV Kinanthi bait 38, 39, 40, 41, <tentang pengampunan dari raja</p>	<p>Kasus al-Mutamakkin dianggap selesai dan dinyatakan bebas. Dianjurkan setiap pihak agar tidak saling mencela dan memfitnah tetapi saling memaafkan demi kesatuan umat. Dianjurkan agar setiap pihak menaati keputusan raja.</p>

untuk Mutamakkin dan titah raja>, dan Pupuh V Dandhinggula bait 1, 2, 3, 4).	
Kronologi 7. Pertimbangan etis Paku Buwana II	
Kegunaan ajaran dan pengetahuan Syekh Mutamakkin adalah untuk diri sendiri dan tidak bermaksud mengubah pandangan jawa secara menyeluruh (Lihat Pupuh II Asmarandana bait 17, 18, 19, 20, 21)	Menciptakan kesatuan umat.
Kronologi 8. Bentuk rekonsiliasi	
Dialog tentang ilmu hakikat (Lihat Pupuh V Dandhinggula bait 24, Pupuh VI Sinom bait 1, Pupuh VII Gambuh bait 11, 12, 13 dan Pupuh IX Asmarandana bait 6, 7)	Perjamuan makan dan pemberian penghargaan kepada al-Mutamakkin dan Ki Ketib Anom. Pembacaan serat Bima Suci di kediaman Demang Urawan.

4.4 Skema Penyelesaian Konflik Syaikh Ahmad al-Mutamakkin

Dalam manajemen konflik, terdapat pola penyelesaian untuk resolusi konflik. Berbagai bentuk resolusi konflik yang dapat diintegrasikan dalam program pendidikan antara lain (1) negosiasi, (2) mediasi, (3) arbitrase, (4) mediasi-arbitrase, dan (5) konferensi komunitas.

Bentuk-bentuk resolusi konflik yang dapat diintegrasikan dalam program pendidikan antara lain negosiasi, mediasi, arbitrase, mediasi-arbitrase, dan konferensi komunitas. Negosiasi adalah salah satu bentuk

resolusi konflik yang dapat dilakukan dengan cara berdiskusi antara dua atau lebih orang yang terlibat dalam konflik kekerasan dengan tujuan pembelajaran yang utama adalah untuk mencapai kesepakatan-kesepakatan. Mediasi adalah proses yang bersifat sukarela dan rahasia yang dilakukan oleh pihak ketiga yang dianggap netral untuk membantu orang-orang mendiskusikan dan menegosiasikan permasalahan yang amat pelik dan sulit agar tercapai kesepakatan sehingga konflik yang membawa berbagai bentuk kekerasan dapat dihindarkan. Langkah-langkah dalam mediasi pengumpulan informasi, perumusan masalah secara jelas dan jernih, pengembangan berbagai pilihan, negosiasi, dan rumusan kesepakatan.

Bentuk resolusi konflik ketiga, yaitu arbitrase, merupakan proses di mana pihak ketiga yang netral mengeluarkan keputusan untuk menyelesaikan konflik setelah ia mengkaji berbagai bukti dan mendengarkan berbagai argumen dari kedua belah pihak yang sedang terlibat dalam konflik. Mediasi-arbitrase merupakan hibrid yang menggabungkan mediasi dan arbitrase. Artinya, sejak awal para pihak yang terlibat dalam konflik mencoba untuk melakukan pemecahan melalui mediasi, tetapi jika tidak ditemukan pemecahannya kemudian mereka menempuh cara arbitrase.

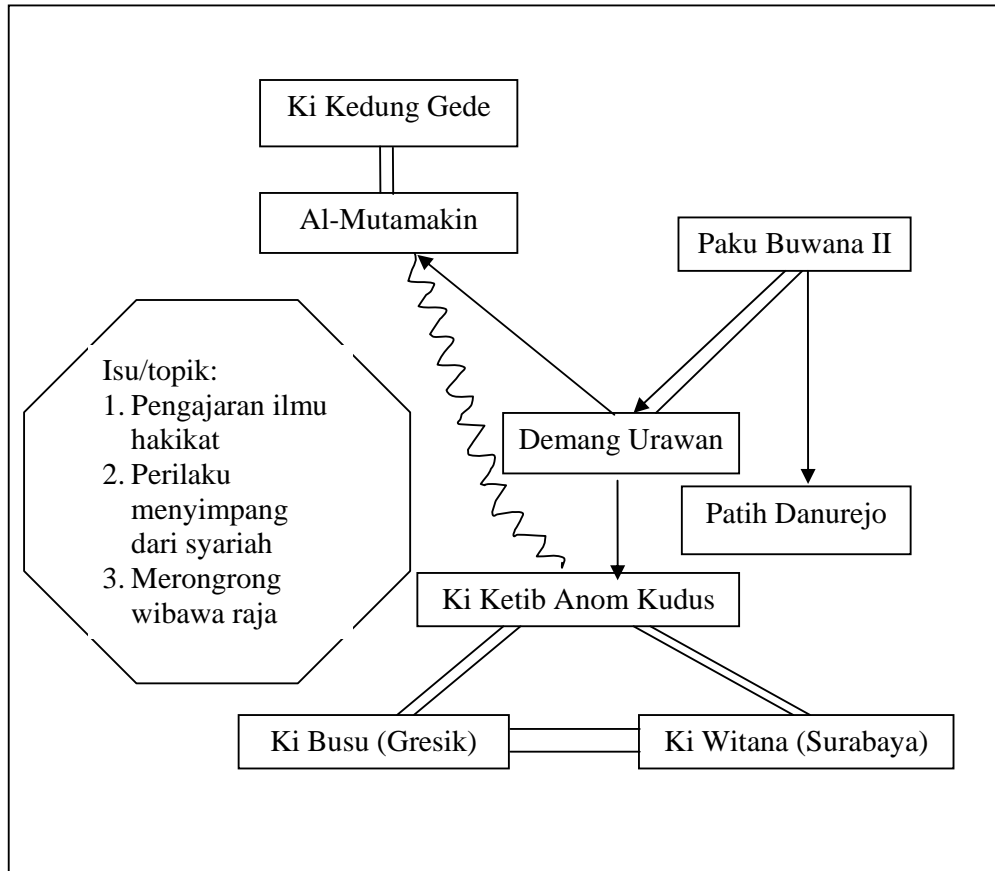
Bentuk resolusi konflik yang kelima, yaitu konferensi komunitas, merupakan dialog yang terstruktur dengan melibatkan seluruh unsur dan/atau anggota masyarakat (pelaku kekerasan, korban, keluarga, para sejawat, dan sebagainya) yang nyata-nayat mengalami dan menderita akibat dari adanya kekerasan kriminal. Semua unsur masyarakat saling memberi kesempatan untuk menyatakan posisinya, persaannya, dan persepsinya terhadap kekerasan yang sudah terjadi serta mengajukan usulan penyelesaiannya.

Untuk penyelesaian konflik-resolusi konflik di atas, kasus al-Mutamakkin dapat dibaca berdasarkan tahapan atau pola resolusi konflik yang ada. Tahap-tahap tersebut adalah:

1. Negosiasi, yaitu keberatan-keberatan atas metode dakwah yang dilakukan oleh al-Mutamakkin sebagaimana yang menjadi amar keputusan para ulama di pesisir utara.
2. Mediasi, yaitu kehadiran Raden Demang Urawan dalam menyelesaikan kasus al-Mutamakkin.
3. Mediasi-arbitrasi, yaitu keputusan yang diambil oleh Pakubuwana II selaku raja berdasarkan pertimbangan-pertimbangan Raden Demang Urawan dalam melakukan mediasi terhadap penyelesaian kasus al-Mutamakkin.

Dari proses penyelesaian kasus Syaikh Mutamakkin terlihat peran Pakubuwana II (baca Negara) dalam menyelesaikan perbedaan pemahaman keagamaan yang berujung pada terjadinya konflik. Pada proses penyelesaian konflik atas kasus Syaikh Mutamakijn inilah peran pemimpin dalam tahap tertentu sangat diperlukan dalam menjaga stabilitas kehidupan beragama.

Berikut ini diajukan pemetaan konflik berdasarkan Serat Cebolek dan Teks Kajen.

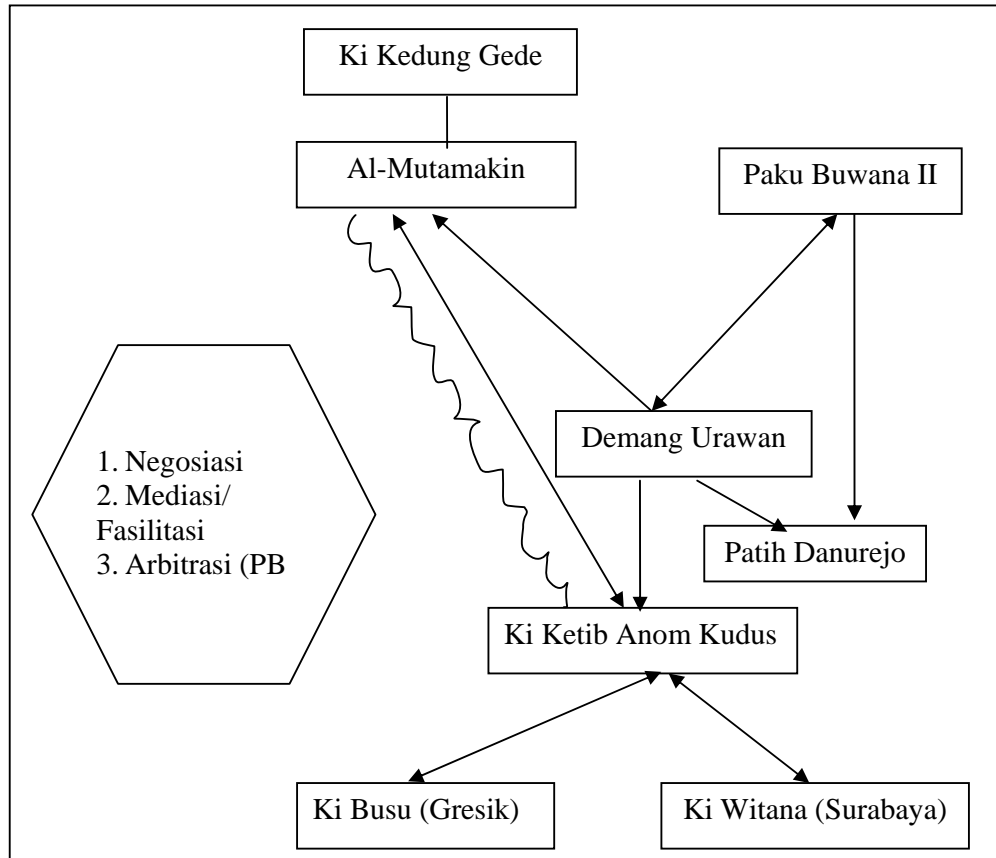


Gambar 2. Pemetaan konflik berdasarkan Serat Cebolek dan Teks Kajen

Keterangan Gambar 2:

1. Kotak menunjukkan pihak-pihak yang terlibat dalam situasi
2. Oktagon menunjukkan isu atau topic perselisihan
3. Garis lurus menandakan hubungan yang agak dekat
4. Garis penghubung ganda menandakan suatu aliansi
5. Tanda panah menunjukkan arah utama suatu pengaruh
6. Garis zig-zag menandakan perselisihan atau konflik

Sedangkan pemetaan konflik berdasarkan Serat Cebolek dan Teks Kajen adalah sebagaimana Gambar 3 berikut ini.



Gambar 3. Pemetaan jalan penyelesaian konflik berdasarkan Serat Cebolek dan Teks Kajian

Keterangan Gambar 3:

1. Kotak menunjukkan pihak-pihak yang terlibat dalam situasi
2. Hexagon menunjukkan jalan penyelesaian konflik
3. Tanda panah menunjukkan alur komunikasi
4. Tanda zig-zag menunjukkan perselisihan/ konflik

4.5 Analisis Metaetika tentang Keputusan Paku Buwono II terhadap Pengadilan Syaikh Ahmad al-Mutamakkin

Paku Buwana II dalam mengambil keputusan atas kasus al-Mutamakkin tidak dapat mengabaikan hasil dari laporan investigasi yang dilakukan Demang Urawan. Setelah melakukan investigasi atas kasus al-Mutamakkin, Demang Urawan melaporkan kepada raja, bahwa di pemonokannya, setelah shalat Isya,' al-Mutamakkin tidak terus tidur melainkan justru membaca "Bima Suci." Dalam perjalanan ke Kartasura,

al-Mutamakkin pun telah membacakan kitab yang sama, diawali bagian yang menceritakan saat Bima melompat ke dalam samudera dalam pencarian diri untuk memperoleh air kehidupan. Setelah mendengar laporan Demang Urawan, raja memutuskan untuk tidak melaksanakan amar keputusan yang telah diambil oleh patih dan para ulama yang mengusulkan penghukuman mata atas Ahmad Mutamakkin.

Dengan membayangkan dirinya sendiri sebagai seorang bijaksana dan dengan pertimbangan bahwa ilmu mistik al-Mutamakkin tersebut hanya dimaksudkan untuk dirinya sendiri dan dia nyata-nyata tidak melakukannya untuk merubah akidah seluruh masyarakat Jawa, Paku Buwana II memutuskan bahwa tidaklah tepat bila al-Mutamakkin dijatuhi hukuman mati. Dasar pertimbangan keputusan Paku Buwana II atas kasus al-Mutamakkin dapat dilihat dalam Serat Cebolek Pupuh II Asmarandana bait 17, 18, 19, dan 20 yang menyatakan:

.....Dia Mutamakkin memaksudkan hanya untuk dirinya sendiri, ilmu semacam ini kalau ia tidak mengajak orang lain membuat perubahan di sana-sini, orang-orang dari manca-pat dan manca-lima, dari manca-nem dan manca-pitu, dan semua dengan berhasil telah diajak untuk menolak hukum, dia tidak dapat dihukum kalau ia hanya berkata: Tirulah ilmu mistikku, dan telah banyak yang telah menjadi muridnya, dan walaupun ia tidak bertindak dengan cara ini tapi berbuat lebih buruk lagi, saya tetap harus memaafkannya.

Keputusan raja untuk mengampuni Syaikh Ahmad al-Mutamakkin dalam *Serat Cabolek* dapat dipahami sebagai upaya untuk menunjukkan kebaikan raja, yang berkewajiban untuk mengobati mereka yang sakit dan menderita. Hal diurai dengan jelas dalam Pupuh VI Sinom bait 19 dan 20 yang menyatakan, "... Syukurlah ia mendapat penangguhan, memanglah raja berkewajiban mengobati mereka yang gila dan menyehatkan mereka yang sakit."

Pertimbangan Paku Buwana II dalam memberikan ampunan atas kasus al-Mutamakkin, dalam Serat Cebolek didasarkan atas dua alasan yaitu, *pertama*, ilmu mistik yang dianut dan dihayati Syaikh Ahmad al-

Mutamakkin dipergunakan untuk diri sendiri dan tidak bermaksud untuk merubah pandangan Jawa secara menyeluruh. *Kedua*, kewajiban sebagai raja untuk mengobati mereka yang gila dan menyetatkan mereka yang sakit. Selain dua faktor dalam Serat Cebolek tersebut, alasan lainnya terdapat dalam Teks Kajen, yaitu untuk menciptakan kerukunan umat beragama yang ujungnya untuk menciptakan stabilitas negara. Alasan yang dikemukakan dalam Teks Kajen (Sanusi, 2002) adalah al-Mutamakkin dan ulama-ulama yang berseberangan memiliki tujuan yang sama, yaitu mencari dan menegakkan kebenaran. Oleh karena itu, kedua belah pihak dianjurkan untuk tidak saling mencela dan memfitnah, tetapi saling memaafkan demi tercapainya kesatuan umat.

Untuk kepentingan penelitian, analisis metaetika terhadap alasan-alasan pengampunan terhadap kasus al-Mutamakkin, terutama adalah dengan menelaah kondisi sosial-politik, ekonomi, dan peta keberagamaan pada waktu Paku Buwana II berkuasa. Paku Buwana II naik ke singgasana kekuasaan di saat keraton Mataram tengah dilanda berbagai macam permasalahan politik yang berkepanjangan. Hal-ihwal politik tersebut bertautan dengan permasalahan sosial dan ekonomi serta keberagamaan yang ada di wilayah Mataram. Sepeninggal Sultan Agung, sebagaimana diketahui, Mataram menghadapi sejumlah permasalahan politik yang membawa dampak bagi kemunduran kerajaan tersebut.

Kemunduran Mataram dapat dilihat dari munculnya berbagai pemberontakan di beberapa wilayah akibat sikap dan kebijakan penguasa yang cenderung tidak populer di kalangan rakyat. Pemberontakan dan perang yang muncul pada masa Kartasura disebabkan oleh beberapa faktor. Dalam hal ini, Ricklefs (2002) melihat ada empat faktor, yaitu *pertama*, intrik-intrik istana dalam keluarga raja yang menghasilkan suatu situasi anarki semipermanen. *Kedua*, pemberontakan bersenjata yang timbul dari oposisi warga pesisir dan Jawa Timur terhadap otoritas Jawa Tengah. *Ketiga*, adanya ketegangan antara segmen-segmen yang lebih dan kurang sadar Islam dalam masyarakat Jawa. *Keempat*, keterlibatan

kolonialisme Belanda yang terwakili lewat VOC (*Verenigde Oostindische Compagnie* atau *Dutch United East India Company*), yang memperoleh *Octrooy* dari *Staten Generaal* atau Dewan Perwakilan dari Belanda). Empat faktor tersebut berkait antara satu dengan lainnya. Faktor-faktor tersebut membuat sebagian pangeran yang bersaing dengan kerangka perjuangan tradisional melulu memerebutkan suksesi serta tidak menyadari sama sekali sifat kehadiran kolonialisme Belanda yang pada dasarnya merugikan.

Kondisi Mataram semakin memburuk dengan berkuasanya VOC di tanah Jawa, yang sedikit banyak telah memengaruhi penguasa Mataram dalam mengambil keputusan. Pengaruh VOC berlanjut sampai pada proses menentukan penguasa yang berhak naik ke singgasana kekuasaan. Pada masa menjelang naiknya Paku Buwana II ke singgasana kekuasaan, hubungan Mataram dengan VOC semakin subordinatif. Hal ini terlihat jelas pada legitimasi politik raja-raja Mataram yang didasarkan pada pengakuan VOC.

Paku Buwana II naik tahta di Mataram menggantikan ayahnya Amangkurat IV (1719-1726 M), yang konon cerita meninggal akibat diracun. Pada waktu itu, ia baru berusia 16 tahun, usia yang sangat muda untuk besarnya permasalahan sosial-politik dan ekonomi yang harus ditanggung. Pengakuan VOC yang diberikan tidak lama setelah ia naik tahta, segera disusul kewajiban membayar hutang dalam jumlah yang sangat besar akibat peninggalan penguasa sebelumnya, yakni semenjak Pakubuwana I (1704-1719 M).

Kesepakatan dengan VOC membawa dampak bagi kelancaran regenerasi kekuasaan di Mataram. Dalam hal ini, berdasarkan data sejarah, tidak ada gejolak politik yang berarti, khususnya yang berkaitan dengan legitimasi kekuasaan. Satu-satunya gerakan hanya dilakukan oleh Cakraningrat IV (1718-1746) di Madura, yang menolak mengakui keberadaan Mataram dan lebih memilih berada di bawah kekuasaan VOC. Tidak seperti naik tahtanya Pakubuwana I dan Amangkurat IV yang

didahului dengan peperangan terhadap para pemberontak --Perang Suksesi Jawa-- Paku Buwana II menduduki tahtanya dengan damai setelah Cakraningrat IV berdamai dengan Mataram. Perdamaian ini dibuktikan Cakraningrat IV dengan mempersunting saudara perempuan Paku Buwana II.

Permasalahan terberat yang dihadapi Paku Buwana II justru berasal dari kalangan dalam istana. Pada masa awal Paku Buwana II menduduki tahta, di istana terjadi perebutan pengaruh di antara pejabat senior kerajaan dalam mengambil kebijakan. Dalam hal ini, terdapat tiga tokoh sentral yang berpengaruh kuat di istana. *Pertama*, Ratu Pakubuwana, nenek Paku Buwana II yang berpengaruh besar dalam kebangkitan budaya dan tradisi intelektual Jawa pada saat itu, khususnya karya-karya sastra. *Kedua*, Demang Urawan yang terkenal dengan Pangeran Purbaya, saudara istri raja Paku Buwana II, Ratu Kencana. Ia bersama dengan Ratu Pakubuwana memiliki perhatian besar terhadap permasalahan politik dan sastra. *Ketiga*, Patih Danurejo yang menjadi wakil raja untuk menangani berbagai urusan kerajaan, termasuk relasi dengan VOC. Posisi Patih Danurejo sangat sentral dalam keraton Mataram saat itu, termasuk untuk meyakinkan pihak VOC tentang kekuasaan Paku Buwana II. Secara definitif, Patih Danurejo menentukan hampir semua keputusan dan kebijakan kerajaan Mataram.

Kondisi internal politik keraton dan keterlibatan VOC dalam pengambilan keputusan membawa dampak pada sikap pro dan kontra. Sikap demikian tidak hanya terjadi pada keluarga istana, tetapi juga merembet pada ulama-ulama pada waktu itu. Dari dalam istana, kondisi ini menyebabkan timbulnya "Geger Pecinan" (1725-1743), perseteruan antara dua keluarga, yang satu didukung Belanda dan lainnya didukung masyarakat keturunan Cina.

Selain itu, kondisi internal politik istana dan kehadiran VOC juga menimbulkan ketegangan antara ulama yang mendukung kekuasaan dan menentang kekuasaan. Dalam hal ini, para ahli fiqh (hukum Islam) cenderung "membela" penguasa, bahkan di kala raja melakukan kesalahan

besar. Sikap ini mungkin dilakukan karena adanya "ketentuan" yang disebut dalam Alquran, bahwa kaum muslimin selalu taat kepada Allah, utusannya, dan para penguasa (*Uli al-Amri*). Sikap "menutup mata" terhadap pelanggaran-pelanggaran fiqh yang dilakukan para penguasa berlangsung dalam skala besar dan meliputi masa yang panjang. Sebaliknya, para pemimpin tarekat, para mursyid beserta badal-badal mereka cenderung menentang penguasa yang ada serta ada yang menyebut nama penguasa secara terbuka di muka umum. Karena itu, pada masa ini dapat dijumpai cerita-cerita ulama yang dibakar hidup-hidup atau dikupas kulit mereka sebagai hukuman dari penguasa.

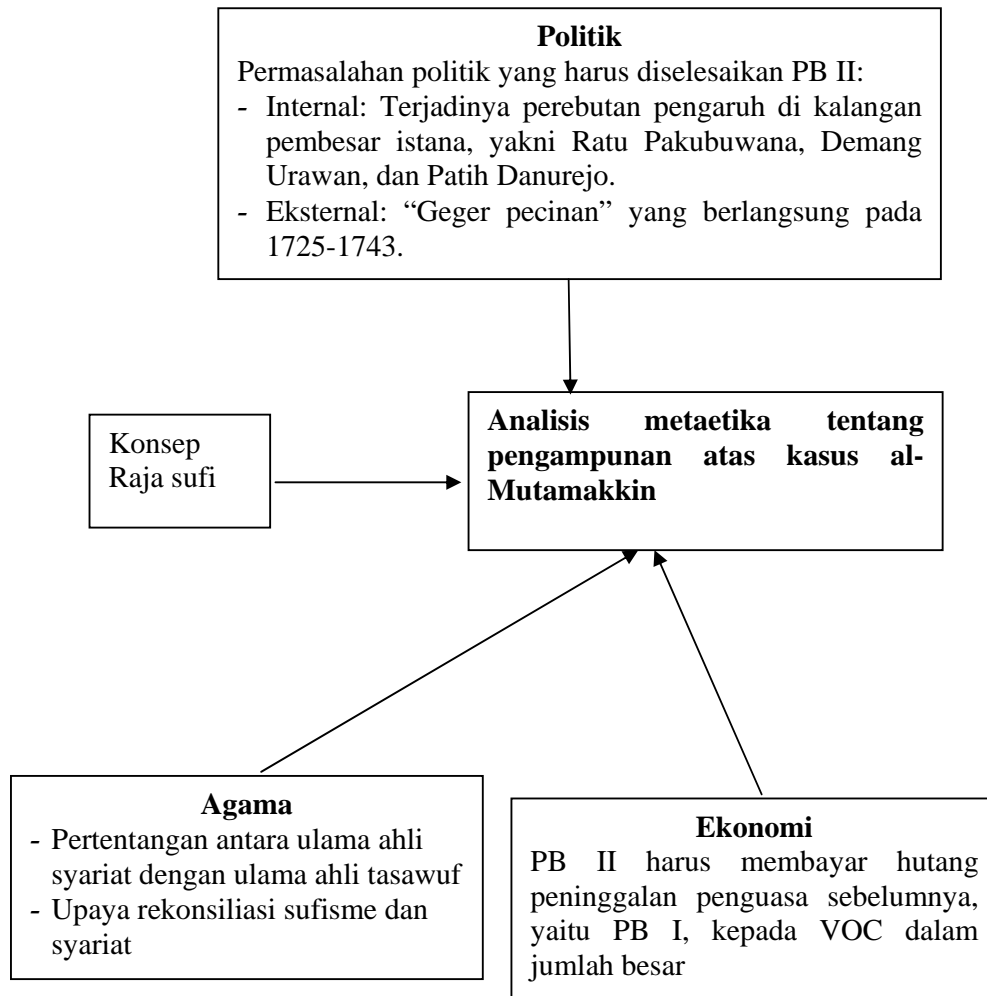
Kondisi sosial-politik dan ekonomi serta keberagaman masyarakat pada saat Paku Buwana II berkuasa yang penuh dengan berbagai macam permasalahan menjadi alasan-alasan yang mencukupi dan sangat logis untuk mengambil keputusan untuk mengampuni al-Mutamakkin. Pertimbangan rasional tersebut ternyata di dalam Serat Cebolek dan Teks Kajen. Sedangkan kondisi sosial-politik dan ekonomi kerajaan merupakan dasar di balik keputusan Paku Buwana II. Dalam hal ini, pembatalan hukuman atas kasus al-Mutamakkin dapat dipahami sebagai bentuk investasi politik Paku Buwana II untuk mempertahankan kekuasaan.

Pada masa pemerintah Mataram, kekuasaan dapat dipertahankan dengan cara menjaga keseimbangan antara legitimasi dan otonomi lokal. Hal tersebut terjadi apabila Paku Buwana II mampu mengelola perbedaan antara "implementasi magis dan keagamaan kuasa raja" dengan "implementasi teknis kuasa raja" mengingat keterbatasan kerajaan akibat kondisi-kondisi sosial politik Jawa. Keterbatasan tersebut muncul sebagai akibat adanya keterpecahan geografis serta tradisi-tradisi lokal, termasuk berbagai tingkat kepatuhan terhadap nilai-nilai Islam, yang berarti kemungkinan terjadinya keengganan untuk mengakui kekuasaan raja. Pengakuan terhadap kekuasaan raja hanya bisa dijamin dengan tindakan militer. Tetapi pada saat yang sama untuk mengumpulkan dan mengelola

pasukan memerlukan kepatuhan dari penguasa-penguasa lokal yang menyediakan tenaga manusia atau paling tidak mengizinkan tentara raja untuk lewat di daerahnya tanpa gangguan. Hal lain adalah bahwa pengadaan tentara-tentara pendudukan di tempat yang jauh dari pusat keraton merupakan hal yang secara anggaran adalah mustahil.

Untuk mengatasi masalah pertahanan dan keamanan, raja membutuhkan konsensus untuk bisa memerintah. Untuk memerintah, raja harus diakui dan diterima oleh anggota-anggota keluarga kerajaan, ningrat-ningrat lokal di pedalaman, serta para ulama, yang bersama-sama merupakan kelompok elit di Jawa. Penting bagi raja untuk dilihat oleh mereka sebagai penguasa yang absah yang bisa diterima demi kepentingan mereka sendiri. Tanpa penerimaan umum tersebut, raja tidak bisa mempertahankan diri. Sumber-sumber potensial untuk pemberontakan jumlahnya cukup banyak sehingga ancaman bagi runtuhnya kerajaan bisa datang sewaktu-waktu. Hal inilah yang menjadi permasalahan legitimasi serta sangat krusial dan taktis untuk secepatnya diselesaikan.

Pertimbangan lain dalam pengampunan terhadap kasus al-Mutamakkin dapat dipahami dari upaya membangun citra "raja-sufi" yang diupayakan oleh Ratu Paku Buwana. Hal tersebut menjadi krusial sewaktu Paku Buwana II dituntut kearifannya dalam menangani kasus al-Mutamakkin. Upaya untuk membangun citra Paku Buwana II sebagai seorang Raja Sufi --yang memiliki kebijaksanaan hidup dan mampu menaungi segenap lapisan masyarakat sebagaimana citra 'Raja Sufi' yang dikembangkan Sultan Agung-- menjadi pertimbangan untuk memberi pengampunan atas kasus al-Mutamakkin. Gambar berikut ini merupakan analisis metaetika tentang pengampunan atas kasus al-Mutamakkin.



Gambar 4. Analisis metaetika tentang pengampunan atas kasus al-Mutamakkin

1.5 Teks Kajian dan Serat Cebolek sebagai Model Pembelajaran Resolusi Konflik

Misi universal hadirnya Islam adalah untuk membawa rahmat bagi sekalian alam (QS. al-Anbiya':107). Rahmat yang dijanjikan Islam ini bermakna adanya kedamaian yang memiliki dua implikasi. *Pertama*, kedamaian bukanlah sesuatu yang hadir tanpa keterlibatan manusia. Kedamaian akan menjadi realitas jika dan hanya jika manusia berperan aktif dalam mengaktualisasikan cita-cita Islam ini. *Kedua*, kehidupan damai menurut Islam terbuka kepada semua individu, komunitas, ras,

pemeluk agama, dan bangsa yang mendambakannya. Nuansa kedamaian universal ini lebih jelas jika dipahami dalam konteks definisi damai. Para ahli dan praktisi resolusi konflik memahami damai bukan hanya bebas dari peperangan (*absence of war*), tetapi mencakup adanya keadilan ekonomi, sosial, dan budaya, serta bebas dari diskriminasi ras, kelas, jenis kelamin, dan agama.

Pemaknaan ini sesuai dengan pemahaman Islam, meskipun Islam memiliki konsep yang lebih holistik dan komprehensif. Islam melihat damai dalam empat hubungan yang saling terkait. *Pertama*, damai dalam konteks hubungan dengan Allah sebagai Pencipta, yaitu kedamaian yang terwujud karena manusia hidup sesuai dengan prinsip penciptaannya yang fitri. *Kedua*, damai dengan diri sendiri lahir jika manusia bebas dari perang batin (*split-personality*). *Ketiga*, damai dalam kehidupan bermasyarakat dapat terwujud jika manusia berada dalam kehidupan yang bebas dari perang dan diskriminasi, serta membuminya prinsip keadilan dalam kehidupan keseharian. Dan *keempat* adalah damai dengan lingkungan terwujud dari pemanfaatan sumberdaya alam yang bukan hanya sebagai penggerak pembangunan, melainkan juga sebagai sumber yang harus dilestarikan demi kesinambungan hidup generasi berikutnya.

Damai dengan Allah, ketenangan batin, dan kebersahabatan dengan alam adalah penting. Namun untuk menciptakan kedamaian senyatanya manusia membutuhkan lingkungan sosial yang damai. Secara teoritis-filosofis, manusia adalah ciptaan yang dibekali esensi yang fitri sekaligus sebagai makhluk sosial yang hidup bertetangga dan berkelompok. Ia mendambakan ketenangan bagi diri dan keluarganya, ingin dihormati dan diperlakukan adil, serta mendambakan hidup layak agar dapat memenuhi kebutuhan keluarganya. Sebaliknya, peperangan dan kekerasan, diskriminasi, dan ketidakadilan nyata-nyata tidak sesuai dengan iradah Allah yang *salam* dan juga bertentangan dengan esensi manusia yang fitri dan damai. Oleh karena itu, kekerasan, diskriminasi, dan

ketidakadilan mengganggu substansi dasar-dasar kemanusiaan dan norma hidup yang berkelompok.

Secara praktis, manusia akan terganggu kalau dizalimi. Peperangan dan pembunuhan, penghancuran harta benda dan intimidasi, ketidakadilan dan diskriminasi, untuk menyebut sebagian, merupakan bentuk penzaliman yang dapat menghambat kiprahnya sebagai manusia, anggota keluarga, dan masyarakat. Terbatasnya kesempatan untuk memperoleh pendidikan dan untuk berpartisipasi dalam dunia politik atau pembiaran dalam keterpurukan hidup merupakan bentuk penzaliman yang mendefisitkan kemanusiaan. Dengan demikian, agenda penyadaran untuk tidak menzalimi dan sekaligus menolak penzaliman menjadi agenda daya cipta bagi pengelola hidup yang damai.

Telaah terhadap upaya-upaya pro-perdamaian merupakan agenda sulit dan subtil yang membutuhkan biaya kemanusiaan sekaligus proses penahanan dengan rentang waktu yang panjang. Tetapi, sebagaimana kerja kemanusiaan yang lain, agenda ini tidak berarti tak mungkin dilakukan. Agenda ini dalam lintasan sejarah telah dan terus menjadi panggilan dan menggerakkan, terutama, bagi yang mampu memahami dan mengikuti patronase ajaran Allah dan sunnatullah, yang sarat dengan nilai kasih sayang, kesalingan (*reciprocity*), dan kebersamaan dalam segala aspek kehidupan.

Dalam relasi ini, adalah truisme bahwa praktik pendidikan yang bertujuan untuk menumbuhkembangkan kesadaran sunnatullah menjadi niscaya. Praksis pendidikan dan pembelajaran inilah yang mampu menanamkan nilai esensial Islam yang berlandaskan pada kepercayaan, bahwa Allah adalah damai dan sumber dari kedamaian itu sendiri. Allah telah menciptakan manusia dari satu jiwa yang dilengkapi dengan esensi fitri. Hal ini berarti bahwa nilai dasar kemanusiaan adalah sama dan memiliki kelengkapan akal serta nafsu yang sama, yang dalam aktivitasnya dibekali ajaran Allah sebagai penuntun.

Kenyataan ini menempatkan manusia sebagai makhluk berfikir yang bebas untuk mengaktualisasikan dirinya, yang kemudian melahirkan keragaman sosiologis seperti kelas, ideologi, agama, bahasa, adat, bangsa, budaya, dan pandangan hidup. Namun tidak semua keragaman sosiologis tersebut merupakan hasil olah-akal dan olah-nafsu di mana manusia memiliki kapasitas untuk mengontrol. Terdapat keragaman dasariah di luar kapasitas manusia untuk mengontrol karena berkaitan dengan fisik, seperti warna kulit, ras, dan jenis kelamin.

Keragaman inilah, apapun bentuknya, merupakan sunnatullah yang niscaya dikelola dan dihormati. Dinyatakan secara berbeda, setiap orang mempunyai hak untuk menyatakan diri dan sekaligus berkewajiban untuk menghormati pernyataan hak yang lain dalam tata-kehidupan yang adil dan egaliter. Konsekuensinya, keragaman merupakan kesempatan untuk membangun kerjasama yang adil dan saling menguntungkan demi terwujudnya relasi sosial. Pembelajaran tentang keragaman sunnatullah dan kesalingan hidup ini merupakan praksis pendidikan --yang ditawarkan Islam-- yang sekarang lazim dikenal sebagai pendidikan damai (*peace education*).

Pendidikan damai mencoba mengkaji ulang simbol dan semboyan kearifan lokal secara lebih substantif. Ini terutama yang berhubungan dengan perdamaian seperti kesetaraan, kasih sayang, toleransi, dan keadilan. Dengan demikian, simbol dan petuah tersebut menjadi lebih bermakna dan bermanfaat. Sebagaimana klaim-klaim di dalam studi etika, pendidikan damai tidak menawarkan sesuatu yang baru, melainkan menata-ulang dan menghidupkan-kembali sejumlah gagasan dan konsep yang telah ada dengan penghampiran dan kasus kontemporer agar lebih berdayaguna. Dalam penelitian ini, hasil dan pembahasan terhadap Serat Cebolek dan Teks Kajen mampu menginspirasi sebagai model pembelajaran resolusi konflik.

Narasi Teks Kajen dan Serat Cebolek tentang subjek dan latar belakang konflik antara ulama dan pejabat *vis a vis* Syaikh Ahmad al-

Mutamakkin, proses dan risalah pengadilan *a la* ulama terhadap kasus al-Mutamakkin, serta persepsi sikap dan keputusan Paku Buwana II merupakan salah satu model resolusi konflik. Pertanyaan etis yang mengandung konsekuensi pedagogis dan andragogis adalah apa yang terjadi jika al-Mutamakkin dihukum mati sebagaimana amar keputusan para ulama dan pejabat? Lingkungan pendidikan seperti apakah yang akan diwariskan untuk generasi penerus sebagai peserta didik? Dengan menggunakan sentiman kewilayahan, bagaimana mengelola dan meredam dendam warga Tuban, Jawa Timur dan Pati, Jawa Tengah terhadap segala hal yang berhubungan dengan Mataram menjadi sumber belajar yang mencerahkan?

Pertanyaan etis tersebut di atas dapat diperluas, tetapi dewasa ini terdapat niatan dan arus untuk menyegarkan dan membaca kembali narasi yang ternyataan khasanah lokal. Terlepas dari perbedaan penggambaran atas tokoh al-Mutamakkin, kandungan Teks Kajen dan Serat Cebolek menjadi sumber belajar karena terdapatnya perbedaan “penyelesaian” dengan kisah-kisah serupa pada masa sebelumnya. Perbedaan sikap dan keputusan penguasa yang tidak menghukum pengamal agama yang dianggap ‘sesat,’ sebagaimana tuduhan terhadap al-Mutamakkin, nyatanya membalikkan dan membatalkan makna sumber belajar sebelumnya, yaitu narasi Syaikh Siti Jenar, Sunan Panggung, Ki Bebeluk, dan Syekh Amongraga.

Dengan dasar bahwa model pembelajaran merupakan kerangka konseptual untuk menjelaskan prosedur yang sistematis dalam mengorganisasikan pengalaman belajar untuk mencapai tujuan belajar tertentu, maka model pembelajaran dari Teks Kajen dan Serat Cebolek diajukan dalam matriks sebagai berikut.

Matrik 2. Penggunaan Serat Cebolek dan Teks Kajian sebagai sumber belajar berdasarkan jalur pendidikan

Jalur Pendidikan			
	Pendidikan Formal	Pendidikan Nonformal	Pendidikan Informal
1	Sekolah/kampus	Masyarakat	Keluarga dan lingkungan
2	Meliputi jenjang pendidikan dasar, pendidikan menengah, dan pendidikan tinggi	Meliputi ragam patembayan, misalnya pondok pesantren, padepokan, asrama, dan sebagainya	Meliputi ragam paguyuban, misalnya arisan, pengajian komunitas, dan sebagainya
3	Pendidik dan peserta didik	Fasilitator dan warga belajar	Pembelajar
4	Isu dan materi untuk sumber belajar: <ol style="list-style-type: none"> 1. Latar belakang konflik 2. Sikap ulama (sidang ulama I) 3. Sikap Paku Buwana II 4. Peran Demang Urawan 5. Hasil ivestigasi (sidang ulama II) 6. Keputusan Paku Buwana II 7. Pertimbangan etis Paku Buwana II 8. Bentuk rekonsiliasi 		
5	Pengetahuan (<i>cognitive</i>), nilai dan sikap (<i>afektive</i>), dan keterampilan tindakan (<i>psychomotoric</i>)		

Keterangan:

1. Kelembagaan dan lokus pada masing-masing jalur pendidikan.
2. Bentuk-bentuk kelembagaan.
3. Relasi para pemangku kepentingan
4. Isu-Isu dan materi yang dapat dikembangkan untuk pengorganisasian sebagai sumber belajar
5. Ranah transformasi

Matrik 3. Inventarisasi materi Serat Cebolek dan Teks Kajian berdasarkan isu pembelajaran

Jalur Pendidikan		
Fondasional	Struktural	Operasional
<ul style="list-style-type: none"> - Klaim ontologis tentang kehadiran manusia dengan panggilan sebagai pegiat perdamaian; - Klaim teologis tentang kekuasaan dan kemaslahatan umat; - Klaim epistemologis tentang kebenaran dan kekuasaan; - Klaim etis tentang konflik dan kondisi damai; - Klaim metaetis tentang kepentingan dan pasar; 	<ul style="list-style-type: none"> - Relasi para pemangku kepentingan untuk mengambil keputusan yang berpihak praksis pendidikan; - Desain kebijakan pendidikan dan penerapannya; - Format monitoring dan evaluasi yang berorientasi peserta didik; - Rumusan kurikulum tersembunyi (<i>hidden curriculum</i>); 	<ul style="list-style-type: none"> - Indeks pemahaman tentang konflik dan kondisi damai; - Skala sikap terhadap kekuasaan yang adil untuk pemberdayaan umat; - Skema tindakan dengan isu-isu dewasa ini; - Model simulasi permainan peran (kasus eksekusi Tibo/Palu, tuntutan penutupan IPDN, dan sebagainya);

Keterangan:

1. Fondasional adalah kolom untuk mengelaborasi pertanyaan yang mendasari pembelajaran resolusi konflik, yang dalam hal ini lebih merupakan klaim-klaim kefilosofatan.
2. Struktural lebih dipahami dengan kategori kebijakan publik terhadap praktik pembelajaran.
3. Operasional merupakan praksis yang ternyata dalam penyelenggaraan pendidikan untuk resolusi konflik.

Proses dan skema penyelesaian konflik yang berlangsung antara Syaikh Ahmad al-Mutamakkin dengan Ki Ketib Anom Kudus menjadi referensi untuk mengembangkan model-model pembelajaran sekiranya terjadi kasus yang kurang-lebih sama. Misalnya, dalam matriks 3/kolom operasional di atas, model simulasi peran dapat dikembangkan untuk kasus-kasus yang mengemuka dewasa ini. Model pembelajaran yang dimaksud merujuk pada tahapan-tahapan resolusi konflik yang terdapat dalam Teks Kajen dan Serat Cebolek. Tahapan tersebut adalah negosiasi (yaitu keberatan-keberatan para ulama pesisir utara terhadap metode dakwah yang dipraktikkan al-Mutamakkin), mediasi (yaitu kehadiran Raden Demang Urawan untuk merekam dan mengajukan alternatif penyelesaian terhadap kasus al-Mutamakkin), serta mediasi-arbitrasi (yaitu keputusan yang pada akhirnya diambil oleh Pakubuwana II, berdasarkan pertimbangan-pertimbangan etis Raden Demang Urawan untuk melakukan mediasi terhadap kasus al-Mutamakkin).

Resolusi konflik yang ditawarkan Teks Kajen dan Serat Cebolek mempunyai model yang kurang-lebih sama dengan penyelesaian konflik yang terselenggara di dalam dunia pesantren. Model yang ditempuh biasanya berdasarkan tahapan silaturahmi, pembahasan masalah (*bahtsul ma'sail*), klarifikasi (*tabayyun*), mediasi (*hakam*), dan perjanjian damai (*islah*) sebagai proses akhir. Dengan demikian, narasi dan pesan Teks Kajen dan Serat Cebolek layak diapresiasi sebagai sumber pembelajaran untuk pendidikan damai. Untuk itu perlu dielaborasi untuk pengayaan desain program, kepentingan kurikulum, serta fungsi monitoring dan evaluasinya. Lebih jauh, sudah saatnya narasi dan pengorganisasian Teks

Kajen dan Serat Cebolek sebagai sumber belajar --di samping khasanah yang lain-- disimulasikan di dalam media pembelajaran berbasis internet (*e-learning*).

Dalam praktik belajar sosial masyarakat, model pembelajaran resolusi konflik yang terselenggara adalah tradisi khaul Syaikh Ahmad al-Mutamakkin setiap tanggal 10 Sura/Muharram. Tradisi khaul ini sampai sekarang masih berjalan dan selalu dihadiri ribuan orang. Proses belajar inilah yang secara efektif diapresiasi untuk selalu menyampaikan narasi tentang pengelolaan dan penyelesaian konflik. Tradisi khaul, dalam tahapan tertentu, mengingatkan dan mengajak masyarakat untuk belajar menyegarkan pemahaman dan sikap terhadap peran-peran Syaikh Ahmad al-Mutamakkin dan apa-apa yang belum dan niscaya diagendakan-kembali.