



Historiografi dari Bawah: Peran Naskah Lokal dalam Merekonstruksi Warisan Ki Mutamakkin

Mu'arifah,^{1*} Siska Dwi Purwanti,¹ Retno Widiyanto,¹ Djono¹

¹Universitas Sebelas Maret, Indonesia

*muarifah1459@student.uns.ac.id

Dikirim: 20-06-2025; Direvisi: 21-12-2025; Diterima: 22-12-2025; Diterbitkan: 22-12-2025

Abstrak: Artikel ini mengkaji peran Teks Kajen sebagai bentuk historiografi alternatif dalam merekonstruksi warisan spiritual dan intelektual Ki Ahmad Mutamakkin, seorang tokoh kontroversial dalam sejarah Islam Jawa. Penelitian ini bertujuan untuk menjawab bagaimana naskah-naskah lokal seperti *Serat Sewaka* dan *Manaqib Mutamakkin* membentuk narasi tandingan terhadap representasi resmi dalam historiografi kolonial dan keagamaan arus utama yang tertulis di *Serat Cebolek*. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif deskriptif dengan pendekatan analisis wacana kritis (Fairclough), penelitian ini menganalisis struktur naratif, simbolisme sufistik, dan dimensi politik representasi dalam teks-teks tersebut. Hasil kajian menunjukkan bahwa Teks Kajen tidak hanya berfungsi sebagai media devosi dan spiritualitas, tetapi juga sebagai ruang artikulasi resistensi epistemik dan agen memori kolektif komunitas. Temuan ini menegaskan pentingnya dekolonisasi historiografi Islam Nusantara dan pembukaan ruang bagi bentuk-bentuk pengetahuan lokal yang selama ini terpinggirkan oleh narasi sejarah resmi.

Kata Kunci: historiografi subaltern; Ki Mutamakkin; memori kolektif; naskah lokal; teks Kajen

Abstract: This article examines the role of Teks Kajen as a form of alternative historiography in reconstructing the spiritual and intellectual legacy of Ki Ahmad Mutamakkin, a controversial figure in Javanese Islamic history. This research aims to answer how local texts such as *Serat Sewaka* and *Manaqib Mutamakkin* form a counter-narrative to the official representation in colonial historiography and mainstream religion written in *Serat Cebolek*. Using a descriptive qualitative method with a critical discourse analysis approach (Fairclough), this study analyzes the narrative structure, Sufistic symbolism, and political dimensions of representation in these texts. The results of the study show that Kajen texts not only function as a medium of devotion and spirituality, but also as a space for articulating epistemic resistance and an agent of community collective memory. This finding confirms the importance of decolonizing Nusantara Islamic historiography and opening space for forms of local knowledge that have been marginalized by official historical narratives.

Keywords: collective memory; Kajen texts; Ki Mutamakkin; local texts; subaltern historiography



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International License.

Pendahuluan

Historiografi Indonesia sejak era kemerdekaan hingga dekade-dekade terakhir mengalami transformasi signifikan, baik dalam hal metodologi, pendekatan, maupun orientasi ideologis. Transformasi ini merupakan bagian dari upaya yang lebih luas dalam merevisi dan

mendekonstruksi narasi sejarah yang sebelumnya dikonstruksi oleh kolonialisme Belanda dan diteruskan oleh kekuasaan negara pascakolonial. Narasi sejarah yang dominan—baik dalam pendidikan, arsip resmi, maupun kebijakan kebudayaan—cenderung bersifat sentralistik, elite-oriented, dan berfokus pada figur-figur “besar” (great men) serta institusi formal yang memiliki kuasa representasional. Dalam banyak kasus, sejarah-sejarah lokal, tokoh-tokoh pinggiran, serta praktik-praktik kultural masyarakat tidak mendapatkan tempat yang layak dalam historiografi arus utama (Kuntowijoyo, 2001; Reid, 2005; Vickers, 2009).

Dalam konteks sejarah Islam di Jawa, hal ini juga tercermin dengan jelas. Banyak figur penting dalam perkembangan intelektual dan spiritual Islam Nusantara yang posisinya ditentukan oleh otoritas-otoritas keagamaan yang mapan—baik yang berbasis pada doktrin ortodoksi Timur Tengah, maupun pada politik keislaman institusional negara. Di antara tokoh-tokoh yang mengalami marginalisasi representasional tersebut adalah Ki Ahmad Mutamakkin dari Kajen, Pati, atau yang dalam literatur tertentu dikenal sebagai Ki Cebolek. Tokoh ini dikenal sebagai figur kontroversial yang terlibat dalam perdebatan teologis pada abad ke-18, dan kemudian dilabeli sebagai penyimpang oleh institusi keagamaan resmi karena pandangan sufistiknya yang dianggap heterodoks (Ricklefs, 2006; Azra, 2004; Laffan, 2011). Representasi ini terutama diwariskan melalui *Serat Cebolek*, teks yang ditulis atas perintah keraton dan memiliki muatan ideologis yang kuat dalam upaya membingkai “penyimpangan” dari pusat keagamaan.

Namun, dalam praktik kultural masyarakat Kajen dan sekitarnya, Ki Mutamakkin tidak dipandang sebagai penyimpang, melainkan sebagai sosok sufi kharismatik, wali lokal, dan simbol perlawanan spiritual terhadap hegemoni keislaman formalistik. Di sinilah letak pentingnya pendekatan historiografi alternatif—terutama historiografi dari bawah (history from below)—yang bertujuan mengangkat pengalaman dan perspektif masyarakat marginal dalam produksi sejarah (Dwianita Conny Palar & Fendy E. W. Parengkuan, 2024). Historiografi dari bawah berangkat dari asumsi bahwa sejarah tidak hanya milik negara atau elite, melainkan juga milik komunitas, rakyat kecil, dan kelompok-kelompok yang selama ini terpinggirkan dalam narasi besar (Guha, 1989; Thompson, 1966; Trouillot, 1995). Pendekatan ini bersifat emansipatoris dan dekonstruktif, karena tidak hanya menawarkan narasi baru, tetapi juga menggugat batas-batas epistemologis historiografi konvensional.

Dalam konteks ini, pendekatan subaltern menjadi landasan teoritis penting. Subaltern Studies, yang berkembang dari kajian sejarah India dan diperluas oleh para pemikir poskolonial seperti Spivak (2023), Chakrabarty (2009), dan Ludden (2003), menekankan bahwa kelompok-kelompok yang secara struktural termarginalkan tetap memiliki cara sendiri dalam memproduksi makna sejarah, melalui bahasa, praktik, ritual, dan narasi yang sering kali tidak masuk dalam kategori “arsip resmi”. Mereka mungkin tidak berbicara dalam bahasa negara, tetapi mereka berbicara melalui teks lokal, puisi, hikayat, sastra lisan, hingga manuskrip-manuskrip yang diwariskan dalam konteks pesantren dan komunitas. Dengan kerangka inilah kajian terhadap warisan Ki Mutamakkin dan Teks Kajen menjadi relevan dan signifikan secara akademik maupun kultural.

Teks Kajen adalah sebutan untuk kumpulan manuskrip lokal yang disalin dan dipelihara oleh komunitas pesantren dan masyarakat Kajen yang berisi narasi tentang kehidupan, ajaran, dan perlawanan simbolik Ki Mutamakkin. Teks ini tidak terintegrasi dalam arsip negara atau korpus filologi resmi, namun tetap hidup dalam memori kolektif masyarakat. Ini membuktikan bahwa naskah lokal bukan sekadar artefak tekstual, tetapi juga situs resistensi dan ingatan sosial. Berbeda dengan *Serat Cebolek* yang cenderung mereduksi Ki Mutamakkin sebagai simbol deviasi, Teks Kajen menampilkan narasi tandingan yang menekankan dimensi spiritualitas, kebijaksanaan lokal, dan keteguhan terhadap nilai-nilai sufistik. Dalam pandangan

masyarakat lokal, beliau adalah figur transformatif yang merepresentasikan Islam sebagai kekuatan pembebasan spiritual dan kultural, bukan sebagai alat pengendalian ortodoksi (Syamsuddin, 2014; Chambert-Loir, 2019; Braginsky, 2004).

Dalam studi sejarah Indonesia, naskah lokal selama ini mengalami nasib yang ambigu. Di satu sisi, ia diakui sebagai warisan budaya, namun di sisi lain, ia sering kali dipinggirkan dalam riset sejarah akademik karena dianggap tidak objektif, tidak faktual, atau tidak memenuhi standar ilmiah. Paradigma sejarah sebagai ilmu (scientific history) yang berkembang pada abad ke-19 telah menjadikan narasi subjektif, religius, atau simbolik sebagai "non-ilmiah" (Muzayyin, 2014). Namun, sejak berkembangnya studi sejarah budaya (cultural history), sejarah mikro (microhistory), dan pendekatan performatif dalam ilmu-ilmu humaniora, batas antara sejarah dan fiksi, antara fakta dan simbol, mulai dikaji ulang (Ginzburg, 1993; Burke, 2001; Meyer-Kalkus & Greenblatt, 2010). Dalam konteks ini, Teks Kajen bukan sekadar sumber alternatif, melainkan juga media kritik epistemologis terhadap dominasi narasi sejarah Barat dan negara modern.

Kajian terhadap Teks Kajen dan figur Ki Ahmad Mutamakkin telah dilakukan oleh sejumlah peneliti sebelumnya, baik dari pendekatan filologis maupun historis. Rofiq (2021) menggunakan pendekatan antropologis untuk meneliti praktik pembacaan manaqib dan ritus-ritus keagamaan di Kajen, dengan hasil yang memperlihatkan bagaimana ritual kolektif memperkuat memori terhadap Mutamakkin sebagai wali. Khusniyah (2023) dalam studinya di *Jumantara: Jurnal Manuskrip Nusantara* menelaah *Tafsir Sufistik Surat Al-Fatihah* yang terdapat dalam Bundel Naskah Kajen, dan menemukan bahwa interpretasi isyarī (batiniah) yang dimuat dalam naskah ini mendeklarasikan paham wujūdīyah yang kental, memperlihatkan integrasi antara teks Qur'anic dan simbolisme lokal dalam kerangka sufisme Jawa. Meski demikian, kedua kajian tersebut belum mengeksplorasi secara mendalam bagaimana narasi-narasi tersebut menegaskan dimensi resistensi epistemik dan representasi lokal sebagai wacana tandingan dalam historiografi Islam Jawa.

Zamhari (2010), menelaah terhadap narasi spiritual dan tasawuf lokal di Jawa, menyoroti peran Ki Mutamakkin sebagai figur penting dalam jaringan ulama pesantren yang mengintegrasikan nilai-nilai sufisme ke dalam kehidupan sosial keagamaan masyarakat. Studi tersebut memperlihatkan kontribusi Ki Mutamakkin dalam proses Islamisasi berbasis kearifan lokal. Munif et al. (2022) dalam studi filologis mereka di *Santri: Journal of Pesantren and Fiqh Sosial* menggali narasi persidangan Mutamakkin, mengungkap bagaimana teks Kajen menegaskan legitimasi keilmuan sang tokoh melalui pembelaan argumentatif yang terkodifikasi dalam bentuk dialog dan kronik lokal. serta Muslich (2015) menyoroti konflik ideologis antara Ki Mutamakkin dan ulama formal seperti Ki Ketib Anom Kudus dalam *Serat Cebilek* dan *Teks Kajen*, menunjukkan bahwa penyelesaian konflik dalam naskah lebih bersifat dialogis dan mediatif daripada destruktif, serta memperlihatkan bagaimana peran perantara seperti Patih Danurejo menjadi simbol penyeimbang kekuasaan religius-politik. Keseluruhan kajian ini menunjukkan bahwa *Teks Kajen* berfungsi tidak hanya sebagai hagiografi atau dokumen ritual, tetapi juga sebagai sarana representasi budaya dan wacana bagi komunitas.

Berdasarkan kajian terdahulu tersebut, dapat diidentifikasi sejumlah celah yang menjadi dasar lahirnya kontribusi ilmiah dari penelitian ini. Pertama, pendekatan yang digunakan sebagian besar masih bersifat deskriptif dan filologis, sehingga belum menyentuh dimensi naratif-ideologis dan fungsi representasional teks secara holistik. Kedua, teks-teks lokal seperti *Serat Sewaka* dan *Manaqib Mutamakkin* umumnya dianggap sebagai dokumen devosi atau hagiografi semata, padahal secara struktural memuat strategi simbolik yang kompleks, termasuk resistensi terhadap otoritas epistemik kolonial dan kraton. Ketiga, belum ada penelitian yang secara eksplisit mengaitkan Teks Kajen dengan kerangka teori historiografi

kritis dan dekolonial, khususnya yang mengacu pada wacana subaltern, representasi pengetahuan lokal, dan kontestasi otoritas dalam penulisan sejarah Islam di Jawa.

Sebagai kontribusi baru, penelitian ini menawarkan pembacaan analisis wacana kritis terhadap Teks Kajen dengan menempatkannya sebagai arsip resistensi epistemik. Pendekatan ini menekankan bahwa teks tidak hanya mencerminkan keyakinan atau devosi, tetapi juga berfungsi sebagai bentuk produksi pengetahuan tandingan (*counter-knowledge*) yang aktif dalam menantang narasi sejarah dominan. Dengan mengintegrasikan teori historiografi dari bawah (Guha, 1989; Thompson, 1966) dan analisis wacana kritis (Fairclough, 2013), penelitian ini tidak hanya mengisi kekosongan metodologis, tetapi juga menawarkan model pembacaan baru atas manuskrip Islam lokal sebagai sumber historiografi alternatif.

Lebih dari itu, penelitian ini juga menyoroiti posisi Teks Kajen dalam membangun historiografi Islam Nusantara yang lebih inklusif dan dekolonial. Dengan menjadikan komunitas Kajen sebagai subjek sejarah yang menuliskan dirinya sendiri melalui teks, penelitian ini berkontribusi pada perluasan epistemologi sejarah yang tidak lagi terpusat pada arsip kolonial, narasi kraton, atau institusi ulama elite. Dengan demikian, penelitian ini tidak hanya berupaya memahami masa lalu, tetapi juga memulihkan bentuk-bentuk pengetahuan lokal yang selama ini terpinggirkan dalam arus historiografi arus utama.

Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji ulang warisan Ki Mutamakkin dengan menjadikan Teks Kajen sebagai sumber primer dalam kerangka historiografi dari bawah. Secara khusus, penelitian ini ingin: (1) mengidentifikasi karakteristik naratif dan ideologis dalam Teks Kajen dan (2) mengkaji potensi naskah lokal sebagai sumber historiografi alternatif yang kritis terhadap dominasi wacana ortodoks. Dengan demikian, artikel ini diharapkan memberikan kontribusi teoritis dan metodologis dalam studi sejarah Islam lokal, serta menegaskan pentingnya memori kolektif dan manuskrip rakyat dalam proses rekonstruksi sejarah yang lebih inklusif.

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif deskriptif untuk menggali struktur naratif dan ideologis dalam naskah-naskah lokal yang dikenal sebagai Teks Kajen, serta menilai potensinya sebagai sumber historiografi alternatif (Wijaya et al., 2018; Khaerul Umam et al., 2025; Wahyuddin & Syauqani, 2025). Metode ini dipilih karena sesuai untuk mengeksplorasi makna, simbolisme, dan konstruksi wacana dalam teks-teks yang bersifat historis-spiritual dan tidak selalu tunduk pada prinsip verifikasi empiris sebagaimana dalam metodologi kuantitatif.

Pengumpulan data dilakukan melalui studi literatur (*library research*), dengan menelaah sejumlah naskah dan sumber sekunder yang berkaitan dengan Teks Kajen, termasuk: *Serat Sewaka*, *Manaqib Mutamakkin*, dan *Serat Cebolek*. Naskah-naskah tersebut diperoleh dari arsip pribadi, komunitas pesantren di Kajen, serta dokumentasi riset terdahulu. Selain naskah primer, analisis juga melibatkan literatur sekunder berupa artikel jurnal, buku ilmiah, hasil penelitian terdahulu, dan karya-karya teoritis yang relevan dengan konstruksi wacana dan historiografi subaltern.

Dalam mengkaji data, penelitian ini menggunakan pendekatan Analisis Wacana Kritis (*Critical Discourse Analysis*) sebagaimana dirumuskan oleh Fairclough (2013). Model ini mencakup tiga dimensi utama: (1) analisis teks, yang mengeksplorasi struktur naratif, leksikon, simbolisme, dan bentuk-bentuk stilistika dalam naskah; (2) praktik diskursif, yakni bagaimana teks-teks tersebut diproduksi, disirkulasikan, dan dikonsumsi oleh komunitas; serta (3) praktik sosial, yang melihat keterkaitan antara produksi wacana dengan kekuasaan, ideologi, dan resistensi terhadap hegemoni wacana dominan. Dengan pendekatan ini, penelitian tidak hanya

memfokuskan pada isi literal teks, tetapi juga pada cara teks tersebut membentuk, mempertahankan, atau menantang struktur pengetahuan dan otoritas yang berlaku. Analisis dilakukan dengan pembacaan hermeneutik-kritis terhadap naskah, disertai perbandingan dengan literatur historiografi dominan untuk mengidentifikasi letak resistensi epistemik dan alternatif representasi historis yang dimungkinkan oleh Teks KAJEN.

Validitas data dijaga melalui teknik triangulasi sumber—yaitu dengan membandingkan antar-naskah, melihat keterulangan tema dalam sumber sekunder, serta merujuk pada kerangka teori wacana dan historiografi kritis. Dengan demikian, hasil penelitian diharapkan dapat memberikan kontribusi yang sah terhadap pengembangan historiografi Islam Nusantara yang lebih inklusif dan peka terhadap suara komunitas lokal.

Hasil Penelitian

Karakteristik Naratif dan Representasi Teks KAJEN

Teks KAJEN sebagai kategori manuskrip lokal yang beredar di lingkungan pesantren dan masyarakat KAJEN, Pati, menunjukkan karakteristik naratif yang berbeda secara mencolok dari bentuk historiografi Islam klasik maupun historiografi modern yang berlandaskan positivisme. Jika historiografi klasik mengandalkan silsilah keilmuan (*sanad*), kerangka kronologis, dan validitas *sanad-transmisi*, maka Teks KAJEN justru memprioritaskan narasi simbolik, alegoris, dan mistikal dalam mengonstruksi citra Ki Ahmad Mutamakkin. Dalam hal ini, struktur naratif Teks KAJEN dapat dibaca sebagai bentuk historiografi alternatif, yang menyuarakan memori spiritual masyarakat lokal dalam upayanya mempertahankan identitas dan pengetahuan mereka yang khas.

Karakteristik utama dari narasi Teks KAJEN adalah polifonik dan sinkretik. Polifonik dalam pengertian Bakhtinian berarti bahwa narasi yang disampaikan tidak tunggal, melainkan memuat beragam suara, perspektif, dan kosmologi yang saling bertaut (Bakhtin, 1981). Teks-teks seperti *Serat Sewaka*, *Manakib Mutamakkin*, dan versi lokal *Serat Cebilek* tidak menyampaikan kisah Mutamakkin sebagai tokoh tunggal dalam alur linier, melainkan menampilkan beragam tafsir komunitas terhadap figur spiritual tersebut. Sinkretisme dalam narasi terlihat pada penggabungan unsur sufistik Islam dengan tradisi lisan Jawa, mitologi lokal, dan simbolisme kosmologis seperti peran gunung, air, dan api dalam narasi spiritual Mutamakkin. Hal ini mencerminkan pendekatan masyarakat lokal terhadap sejarah sebagai jaringan makna yang bersifat performatif dan spiritual, bukan sekadar peristiwa faktual yang didokumentasikan secara linier (Ras, 1987; Florida, 1996; Chambert-Loir, 2019).

Salah satu ciri penting dari Teks KAJEN adalah penekanan pada aksi simbolik dan spiritual daripada kronologi formal. Misalnya, dalam *Manakib Mutamakkin*, terdapat episode ketika Mutamakkin melakukan ritual dzikir yang mengguncang langit KAJEN dan membuat para ulama kerajaan “gagal membaca” makna tindakan tersebut. Adegan ini tidak dimaksudkan sebagai representasi literal, tetapi sebagai alegori dari kekuatan karamah spiritual yang menandingi otoritas formal. Dalam episode lain, Mutamakkin digambarkan berdebat dengan ulama dari kraton atau kolonial, bukan dengan argumen rasional-tekstual, melainkan melalui pengalaman ruhani dan makna batin yang sulit diterjemahkan oleh hukum-hukum syariah formal. Struktur naratif semacam ini mengedepankan bentuk representasi spiritual yang khas dalam wacana pesantren dan sufisme Jawa (Van Bruinessen, 1995; Howell, 2001).

Kekuatan naratif dalam Teks KAJEN juga terletak pada kemampuannya menghadirkan “memori kolektif” komunitas KAJEN yang menolak narasi resmi kolonial maupun kraton. Dalam versi pengadilan kolonial atas Ki Mutamakkin, ia digambarkan sebagai penyimpang aqidah yang menyebarkan paham wujudiyah yang melanggar ortodoksi (Ricklefs, 2006). Namun, dalam narasi lokal, Mutamakkin adalah wali quthub, seorang guru spiritual yang membela

kesucian batin, ajaran cinta kasih (mahabbah), dan kritik terhadap formalisme agama. Dalam hal ini, Teks Kajen berfungsi sebagai counter-memory (Foucault, 1977), yakni bentuk ingatan tandingan yang mempertanyakan versi sejarah dominan dan menegaskan kembali nilai-nilai spiritual masyarakat lokal. Pembacaan terhadap Teks Kajen memperlihatkan bahwa struktur naratif tersebut lebih dekat dengan logika wacana sufistik daripada historiografi kronikal. Seperti diteorikan oleh Schimmel (2008), narasi-narasi sufi cenderung simbolik dan mistikal karena tujuan utama teks bukanlah dokumentasi peristiwa, melainkan pewarisan makna batin. Dengan demikian, ketika Mutamakkin digambarkan menghilang di tengah kabut sambil berdzikir, atau ketika suaranya didengar dari mimbar tanpa kehadiran fisik, itu tidak bisa dipahami dalam kerangka empiris, melainkan harus dibaca sebagai manifestasi maqamat atau karamah. Hal ini mempertegas bahwa bentuk naratif Teks Kajen menolak kerangka rasionalistik dan menawarkan epistemologi spiritual yang berbeda.

Dalam pendekatan historiografi subaltern (Guha, 1989; Chakrabarty, 2009), bentuk narasi semacam ini merupakan bentuk “arsip alternatif” yang merepresentasikan agensi kelompok marjinal. Ki Mutamakkin sebagai representasi ulama pinggiran tidak ditampilkan sebagai korban otoritas, melainkan sebagai pemegang pengetahuan batin yang tidak bisa dijangkau oleh sistem formal. Dengan kata lain, Teks Kajen membalik struktur kekuasaan narasi: yang selama ini disebut “menyimpang” oleh kekuasaan justru dalam teks lokal ditampilkan sebagai sosok autentik, spiritual, dan membebaskan. Ini adalah bentuk perlawanan epistemik terhadap penguasaan pengetahuan oleh otoritas agama dan negara. Karakteristik naratif ini juga menunjukkan bahwa masyarakat Kajen memiliki mekanisme budaya tersendiri dalam menyampaikan dan menyimpan sejarah. Tradisi lisan, pembacaan naskah saat pengajian, dan pewarisan simbol-simbol spiritual dalam pesantren menjadi sarana penting untuk menjaga kontinuitas memori spiritual. Menurut Ricoeur (2004), sejarah bukan hanya soal rekonstruksi fakta, tetapi juga soal bagaimana masyarakat menafsirkan dan menghayati masa lalu melalui bahasa simbolik. Teks Kajen, dalam hal ini, memainkan peran penting sebagai “teks naratif kolektif” yang terus dibaca, ditafsirkan ulang, dan dijadikan sumber etos spiritual oleh komunitasnya.

Dari perspektif antropologis, karakteristik Teks Kajen memperlihatkan adanya hubungan erat antara naskah, ruang sosial, dan praktik religius. Teks tidak hanya dibaca sebagai bacaan intelektual, tetapi juga sebagai bagian dari ritual sosial dan keagamaan. Dalam konteks ini, seperti dijelaskan oleh Geertz (1976), naskah-naskah keagamaan lokal tidak bisa dilepaskan dari konteks sosial-budaya yang melahirkannya. Kehadiran teks dalam pengajian, haul, atau acara tahlilan menjadikannya hidup sebagai “performansi budaya”, bukan sekadar dokumen mati. Oleh karena itu, struktur naratif Teks Kajen juga merefleksikan dinamika sosial masyarakat Kajen dalam mempertahankan spiritualitas lokal di tengah gempuran modernitas dan ortodoksi agama. Dengan menelusuri karakteristik naratif Teks Kajen, kita dapat memahami bahwa masyarakat lokal bukan hanya penerima sejarah, melainkan juga produsen aktif narasi sejarah yang berakar dari pengalaman dan pengetahuan mereka sendiri. Dalam semangat historiografi dari bawah, Teks Kajen tidak hanya menjadi sumber sejarah alternatif, tetapi juga wadah artikulasi spiritualitas, perlawanan epistemik, dan memori kolektif masyarakat pesantren.

Dalam kajian historiografi kritis, representasi bukan hanya persoalan penyajian fakta, tetapi juga persoalan kekuasaan: siapa yang boleh berbicara, tentang apa, dan untuk siapa. Dalam hal ini, Teks Kajen sebagai himpunan manuskrip lokal mengenai Ki Mutamakkin, memainkan peran penting dalam memproduksi dan memelihara narasi alternatif yang menantang dominasi representasi historis resmi. Tidak semata-mata berfungsi sebagai catatan spiritual atau hagiografi ulama sufi, teks-teks tersebut juga merefleksikan perjuangan simbolik

komunitas Kajen dalam mempertahankan otoritas pengetahuan lokalnya, di tengah tekanan wacana keilmuan, keagamaan, dan kekuasaan yang lebih besar.

Salah satu contoh yang paling signifikan dalam hal ini adalah penggambaran Ki Mutamakkin dalam naskah *Serat Cebolek*, di mana ia dikisahkan menolak hadiah dari istana dan menyatakan bahwa dirinya “berjalan di jalan Tuhan, bukan di jalan raja.” Pernyataan tersebut mengandung muatan simbolik yang kuat dan dapat dibaca sebagai kritik terhadap relasi kuasa antara otoritas spiritual dan otoritas politik. Dalam bingkai analisis wacana kritis seperti dikembangkan Fairclough (2013), representasi semacam ini bukanlah penyampaian fakta semata, melainkan strategi konstruksi ideologis yang menginterogasi dominasi wacana negara dan agama resmi. Dengan demikian, Teks Kajen dapat dipahami sebagai wadah ekspresi dari komunitas subaltern yang memproduksi makna di luar sirkulasi dominan. Hal ini menunjukkan bahwa masyarakat Kajen tidak sekadar menjadi konsumen pasif dari narasi hegemonik yang dibangun oleh kekuasaan kolonial atau ulama ortodoks, tetapi mereka mengembangkan apa yang disebut sebagai “arsip resistensi”—yakni bentuk pengetahuan kolektif yang menyimpan nilai-nilai, ingatan, dan pandangan dunia mereka sendiri (Trouillot, 1995; Beverley, 2004). Arsip ini bukan hanya tersimpan dalam bentuk teks, tetapi juga tertanam dalam ritus-ritus lokal, tradisi pesantren, dan praktik sosial sehari-hari yang memelihara kehadiran simbolik Ki Mutamakkin sebagai figur spiritual yang membela kaum terpinggirkan. Oleh karena itu, naskah-naskah tersebut merupakan bentuk narasi yang tidak hanya bertahan terhadap dominasi, tetapi juga secara aktif memproduksi epistemologi tandingan.

Sebagaimana diteorikan oleh Said (1978) dalam *Orientalism*, pengetahuan tidak pernah bebas nilai dan netral; ia selalu terkait erat dengan relasi kekuasaan. Dalam konteks ini, pembacaan terhadap Teks Kajen harus disertai kesadaran akan dimensi ideologis dan resistensialnya. Penolakan Ki Mutamakkin terhadap hadiah raja, debat spiritual dengan ulama kerajaan, hingga pengasingan dirinya ke ruang spiritual yang sunyi, semuanya adalah bentuk simbolik dari sikap kritis terhadap kooptasi institusional atas spiritualitas. Ia lebih memilih berjarak dari pusat kekuasaan dan menjadi poros otonomi kultural bagi masyarakat Kajen, suatu posisi yang dapat dibaca sebagai perwujudan dari “subaltern speech” sebagaimana dirumuskan oleh Spivak (2023). Namun resistensi dalam Teks Kajen tidak bersifat politis dalam pengertian modern yang berorientasi pada perebutan kekuasaan struktural. Ia lebih tepat dipahami sebagai resistensi epistemik—yakni penolakan terhadap monopoli atas kebenaran, rasionalitas, dan representasi yang selama ini dipegang oleh negara, akademisi, atau otoritas keagamaan mapan. Dalam ruang ini, komunitas Kajen mempertahankan sistem pengetahuan berbasis pengalaman spiritual, rasa, mimpi, karamah, dan tafsir-tafsir personal yang dianggap tidak sah oleh epistemologi Barat yang cenderung logosentris (Harding, 1998; de Sousa Santos, 2015).

Resistensi epistemik ini menunjukkan bahwa Teks Kajen adalah bagian dari kontestasi antara dua bentuk epistemologi: antara logos (rasionalitas linear) dan mythos (narasi spiritual transenden); antara scriptural authority dan lived tradition; antara sejarah resmi dan memori kolektif. Dalam kerangka ini, pengetahuan tidak dilihat sebagai sesuatu yang hanya diproduksi oleh akademisi atau negara, melainkan juga oleh masyarakat lokal yang menyimpan memori, nilai, dan spiritualitas dalam bentuk-bentuk naratif yang puitik dan simbolik. Apa yang terjadi dalam teks-teks ini serupa dengan konsep “history from below” yang diajukan oleh Thompson (1966), di mana suara-suara rakyat kecil, buruh, atau komunitas marjinal direkonstruksi bukan melalui dokumen resmi, tetapi melalui jejak-jejak naratif yang tersebar dalam kebudayaan lisan, manuskrip, dan ekspresi kultural lainnya. Teks Kajen juga merupakan “ruang ketiga” (Bhabha, 1994)—sebuah medan antara yang memungkinkan lahirnya artikulasi identitas yang bersifat hibrid, menggabungkan elemen-elemen sufisme, Islam lokal, dan resistensi simbolik terhadap dominasi luar. Hal ini menjadi sangat penting mengingat historiografi modern di Indonesia

cenderung mengeksklusi bentuk-bentuk pengetahuan lokal, baik karena dianggap tidak memenuhi standar akademik, maupun karena tidak sesuai dengan narasi besar nasionalisme atau ortodoksi Islam. Padahal, jika kita mengikuti argumen Ricoeur (2004), sejarah bukan hanya rekonstruksi peristiwa, tetapi juga penafsiran atas makna. Dan dalam hal ini, Teks Kajen menyediakan tafsir alternatif yang merefleksikan kompleksitas pengalaman kolektif masyarakat Kajen terhadap figur Ki Mutamakkin.

Lebih jauh, Teks Kajen juga memiliki fungsi edukatif dan formasi identitas. Melalui teks tersebut, masyarakat Kajen tidak hanya belajar tentang tokoh spiritual mereka, tetapi juga memahami posisi mereka dalam lanskap sosial-politik dan spiritual yang lebih luas. Mereka diajarkan bahwa resistensi tidak harus diwujudkan dalam bentuk perlawanan bersenjata, tetapi dapat dilakukan melalui pemeliharaan memori, pengembangan narasi, dan perawatan tradisi. Dengan kata lain, Teks Kajen merupakan bagian dari counter-public sphere di mana masyarakat pinggiran menciptakan ruang diskursifnya sendiri untuk menyuarakan pandangan dan nilai-nilai mereka (Fraser, 2021). Dalam situasi global di mana pengetahuan semakin dikomodifikasi dan disentralisasi oleh institusi besar, peran teks seperti Teks Kajen menjadi sangat penting sebagai pengingat bahwa ada banyak bentuk pengetahuan yang valid di luar epistemologi dominan. Ini sejalan dengan seruan dekolonisasi pengetahuan (de Sousa Santos, 2015) dan pengakuan terhadap epistemologies of the South—yakni bentuk-bentuk pengetahuan yang lahir dari pengalaman konkret masyarakat marjinal di luar pusat-pusat kekuasaan dunia. Dengan demikian, subbab ini menegaskan bahwa Teks Kajen adalah medan politik representasi dan sekaligus arena resistensi epistemik. Ia bukan sekadar warisan kultural pasif, tetapi bentuk artikulasi aktif dari komunitas lokal dalam mempertahankan otonomi spiritual, memori kolektif, dan kedaulatan pengetahuan mereka sendiri. Di tengah dominasi wacana akademik dan historis yang sering kali mengabaikan suara lokal, Teks Kajen berdiri sebagai arsip yang hidup—sebuah situs perjuangan simbolik untuk merebut kembali makna dari bawah.

Posisi Teks Kajen dalam Historiografi Islam Nusantara

Historiografi Islam Nusantara selama beberapa dekade terakhir telah banyak dipengaruhi oleh pendekatan institusional dan elite-oriented. Pendekatan ini, sebagaimana tampak dalam karya-karya seperti *Islamic Reform in Twentieth Century Indonesia* oleh Noer (1978), *The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia* oleh Azra (2004), atau *The Makings of Indonesian Islam* oleh Laffan (2011), cenderung menekankan peran elite keagamaan, jaringan ulama internasional, kesultanan, dan bahkan intervensi kolonial dalam membentuk lanskap Islam di Asia Tenggara. Dalam narasi tersebut, sejarah Islam dipresentasikan melalui institusi formal, biografi tokoh-tokoh terkenal, serta dokumen-dokumen resmi yang dianggap mewakili kontinuitas dan otoritas Islam ortodoks. Namun demikian, pendekatan ini kerap mengabaikan dinamika lokal, ekspresi religius komunitas marginal, serta bentuk-bentuk keislaman yang tidak terikat pada struktur formal atau narasi hegemonik. Dalam konteks inilah, Teks Kajen menawarkan posisi yang strategis dan unik: sebagai produk dari komunitas pinggiran (periferal), teks-teks ini memperkaya historiografi Islam Nusantara dengan mengedepankan suara dari bawah (*history from below*), yang dibentuk oleh pengalaman spiritual, refleksi kultural, dan ingatan kolektif masyarakat Kajen.

Teks-teks seperti *Serat Sewaka* dan *Manakib Mutamakkin* tidak disusun dengan kerangka ilmiah historis-positivistik. Tidak terdapat kronologi yang sistematis, dokumentasi administratif, atau koherensi faktual sebagaimana standar historiografi modern. Namun di balik bentuknya yang fragmentaris, penuh alegori, dan mitologis, Teks Kajen memuat nilai-nilai historis yang berharga. Seperti ditegaskan oleh Ricoeur (2004), sejarah bukan semata akumulasi fakta, melainkan proses interpretasi yang terkait erat dengan memori kolektif. Ingatan tidak

hanya bersifat afektif, tetapi juga produktif: ia membentuk kesadaran historis suatu komunitas dan memengaruhi cara mereka membaca masa lalu dan masa kini. Dalam perspektif ini, Teks Kajen berfungsi sebagai jembatan antara historia dan memoria. Ia tidak sekadar menarasikan peristiwa, melainkan menyimpan bentuk-bentuk spiritualitas, nilai-nilai budaya, dan jejak-jejak resistensi komunitas terhadap dominasi epistemologi eksternal. Oleh karena itu, posisi Teks Kajen dalam historiografi Islam Nusantara tidak dapat dipahami secara parsial sebagai “sumber tambahan” dari sejarah resmi, melainkan sebagai alternatif epistemologis yang menantang struktur historiografi sentralistik dan elitis.

Teks Kajen memperlihatkan adanya pluriformitas Islam Nusantara, sebuah kenyataan bahwa keislaman di wilayah ini tidak bersifat tunggal, melainkan penuh keragaman ekspresi dan praktik. Di tengah narasi ortodoksi yang mendominasi — seperti narasi Wahhabisme atau modernisme Islam yang menekankan pada purifikasi dan rasionalitas — Teks Kajen menawarkan model Islam yang berbasis welas asih, kesetaraan, dan spiritualitas sufistik. Ki Ahmad Mutamakkin dalam teks-teks tersebut bukan hanya seorang guru agama, tetapi figur simbolik yang menghidupkan nilai-nilai inklusivitas, kritik sosial, dan otoritas moral yang mandiri dari kekuasaan politik dan keagamaan resmi. Hal ini menunjukkan bahwa Teks Kajen tidak dapat dilepaskan dari dinamika memori kultural masyarakat Kajen. Halbwachs (1992)) menegaskan bahwa memori kolektif bukan sekadar reproduksi masa lalu, tetapi proses sosial yang dipengaruhi oleh kebutuhan, harapan, dan krisis masyarakat di masa kini. Dalam konteks itu, representasi Mutamakkin sebagai sufi pemberontak yang bersikap kritis terhadap istana bukan hanya mencerminkan realitas sejarah, melainkan juga menjadi simbol dari aspirasi komunitas terhadap model keberagamaan yang adil, otonom, dan membumi.

Kajian terhadap Teks Kajen juga menegaskan pentingnya pendekatan dekolonial dalam membaca sejarah Islam di Nusantara. Epistemologi kolonial yang mewariskan dikotomi antara “rasional” dan “mistik”, antara “Islam tinggi” (high Islam) dan “Islam rakyat” (folk Islam), telah lama memarginalkan naskah-naskah lokal seperti Teks Kajen. Oleh karena itu, memasukkan teks ini ke dalam peta historiografi bukan semata kerja penambahan sumber, tetapi upaya untuk mendekonstruksi monopoli narasi yang dikuasai oleh pusat — baik pusat kolonial, pusat ulama ortodoks, maupun pusat akademik modern. De Sousa Santos (2015) menyebut hal ini sebagai “epistemologies of the South”, yaitu pengakuan terhadap bentuk-bentuk pengetahuan yang lahir dari komunitas-komunitas marjinal, yang selama ini dikucilkan oleh epistemologi Eurocentris dan modernis. Dalam pengertian ini, Teks Kajen harus dilihat sebagai arsip epistemik yang merepresentasikan cara komunitas lokal memahami spiritualitas, sejarah, dan perjuangan hidup mereka — bukan sebagai teks mistik yang inferior terhadap karya ilmiah Barat atau Timur Tengah.

Aspek penting lainnya dari posisi Teks Kajen adalah keterhubungannya dengan tradisi manuskrip Nusantara. Seperti yang ditunjukkan oleh karya-karya Riddell (2001) dan Drewes (1977), manuskrip keagamaan di dunia Melayu tidak hanya menjadi media pengajaran, tetapi juga sarana perlawanan budaya, identitas, dan spiritualitas lokal. Dalam hal ini, Teks Kajen berfungsi ganda: sebagai manuskrip dan sebagai living memory. Ia dibaca, dikaji, dan bahkan dihidupkan kembali dalam ritual, pengajian, dan narasi lisan di pesantren-pesantren dan masyarakat Kajen. Ini membuatnya bukan hanya dokumen mati, melainkan teks yang “berdenyut” bersama nalar dan rasa masyarakatnya. Sebagai simpulan awal, dapat ditegaskan bahwa posisi Teks Kajen dalam historiografi Islam Nusantara adalah penanda dari transformasi paradigma penulisan sejarah Islam: dari sejarah yang elitis dan formalistik menuju sejarah yang lebih partisipatoris, inklusif, dan plural. Teks ini menantang narasi tunggal dan membuka ruang bagi pembacaan alternatif tentang keislaman yang bercorak lokal, spiritual, dan humanistik.

Membaca Teks Kajen berarti membaca lapisan-lapisan sejarah yang tidak tertulis dalam arsip negara, tetapi hidup dalam ingatan kolektif masyarakat. Ia tidak menawarkan kepastian kronologis, tetapi kekayaan makna simbolik. Ia tidak menjanjikan verifikasi faktual, tetapi membuka ruang refleksi dan kontemplasi. Dan pada akhirnya, ia memperlihatkan bahwa sejarah Islam Nusantara tidak ditulis sekali untuk selamanya oleh kekuasaan, tetapi terus ditafsir ulang oleh komunitas-komunitas yang menjaganya melalui manuskrip dan memori. Salah satu implikasi teoritis dari penelitian terhadap Teks Kajen sebagai bagian dari khazanah naskah lokal adalah perlunya kritik terhadap dominasi pendekatan positivistik dalam historiografi arus utama. Positivisme historis, yang mengakar kuat sejak abad ke-19 dalam tradisi sejarah modern Eropa, menekankan pada fakta-fakta objektif, kronologi linier, verifikasi sumber, dan rekonstruksi kejadian yang terukur secara empiris. Dalam model ini, sejarah direduksi menjadi narasi tentang apa yang benar-benar terjadi (*wie es eigentlich gewesen*), sebagaimana dikonsepkan oleh Leopold von Ranke.

Namun, pendekatan seperti ini menyisakan banyak keterbatasan ketika diterapkan pada konteks sejarah non-Barat, khususnya pada tradisi intelektual Islam Nusantara yang banyak bersandar pada teks-teks berbasis pengalaman spiritual, simbolisme sufistik, dan narasi kolektif masyarakat. Teks Kajen, sebagai salah satu produk budaya komunitas Kajen, tidak dapat dibaca dengan lensa positivistik yang mengutamakan data arsip, kronologi presisi, dan kategorisasi rigid antara mitos dan fakta. Justru dalam Teks Kajen kita menjumpai keberadaan “fakta simbolik” — suatu bentuk kebenaran yang tidak selalu terverifikasi secara empiris, tetapi sarat makna kultural dan afektif Meyer-Kalkus & Greenblatt (2010). Sebagaimana dikemukakan oleh Ginzburg (1993), pendekatan mikrohistoriografi menuntut pembacaan terhadap jejak-jejak kecil (*clues*) dalam narasi sejarah yang sering kali terabaikan oleh sejarah resmi. Teks Kajen menjadi contoh konkret dari sumber sejarah alternatif yang menawarkan wawasan mendalam tentang kesadaran sejarah, spiritualitas, dan resistensi epistemik masyarakat lokal. Gaya penulisan yang alegoris, simbolik, dan penuh laku spiritual seperti dalam kisah Ki Ahmad Mutamakkin bukanlah kelemahan metodologis, melainkan kekayaan epistemologis yang memperluas cakrawala historiografi.

Pendekatan sejarah kritis mengakui bahwa setiap bentuk penulisan sejarah merupakan konstruksi wacana — bahwa objektivitas dalam historiografi adalah ilusi metodologis yang mengaburkan relasi kuasa antara penulis sejarah dan subjek yang dituliskan. Dalam kerangka ini, Teks Kajen dapat dibaca sebagai bentuk “penulisan sejarah dari bawah” (*history from below*), di mana komunitas lokal tidak sekadar menjadi objek historis yang dibicarakan oleh kaum elite, akademisi, atau negara, tetapi tampil sebagai agen naratif yang menulis sejarahnya sendiri melalui manuskrip, hafalan, ritus, dan ingatan kolektif. Proses ini mencerminkan semangat demokratisasi pengetahuan sejarah: bahwa historiografi tidak boleh dibatasi hanya pada apa yang tercatat dalam dokumen kolonial atau kronik kesultanan, melainkan harus membuka ruang bagi berbagai bentuk artikulasi historis, termasuk dari kalangan masyarakat marjinal. Melalui Teks Kajen, kita menyaksikan bagaimana komunitas Kajen merekam perjuangan spiritual, konflik epistemik, dan ekspresi identitas mereka dalam bahasa yang khas — sebuah narasi yang menyatu antara yang mistik dan yang historis, antara yang imajinatif dan yang faktual.

Pendekatan dekolonial terhadap sejarah sangat penting dalam konteks ini. Dekolonisasi historiografi menuntut pelepasan dari paradigma kolonial yang hanya mengakui pengetahuan yang “rasional”, “empiris”, dan “modern” sebagai satu-satunya bentuk pengetahuan yang sah. Padahal, banyak komunitas lokal memiliki sistem pengetahuan dan historiografi sendiri yang tidak kalah kompleks dan reflektif. Teks Kajen menjadi salah satu representasi dari “epistemologi selatan” yang dikemukakan oleh de Sousa Santos (2015), yaitu pengetahuan

yang lahir dari pengalaman hidup komunitas-komunitas tertindas, dan yang selama ini disingkirkan oleh sistem akademik dominan. Teks Kajen juga menantang asumsi universalitas dari historiografi modern. Dalam teks ini, spiritualitas bukanlah penghalang bagi historisitas, melainkan fondasi dari narasi historis itu sendiri. Ketika Mutamakkin digambarkan menolak hadiah istana karena “berjalan di jalan Tuhan, bukan di jalan raja,” maka ini bukan sekadar simbolisme, tetapi juga kritik terhadap relasi kuasa dalam sejarah Islam Jawa. Penolakan terhadap dominasi epistemik negara dan elite agama mencerminkan keberanian komunitas lokal dalam mempertahankan cara pandang mereka sendiri terhadap sejarah, kebenaran, dan otoritas moral.

Sebagaimana ditekankan oleh White (2014), narasi sejarah selalu sarat dengan bentuk retorika dan struktur emplotment. Maka, tidak tepat jika kita menghakimi Teks Kajen sebagai tidak historis hanya karena ia tidak menyajikan fakta dalam format linear. Justru dengan membaca Teks Kajen secara hermeneutik dan kritis, kita dapat menangkap bagaimana narasi alternatif dibangun — bukan untuk mengimitasi sejarah formal, tetapi untuk menandingi hegemoni naratif yang telah lama mendominasi cara kita memahami masa lalu. Selain itu, relevansi Teks Kajen dalam kajian sejarah kritis juga terletak pada kemampuannya mengintegrasikan unsur spiritual dan etis ke dalam pembacaan sejarah. Sejarah dalam teks ini tidak terpisah dari upaya pembentukan moralitas, pencarian kebenaran batin, dan penguatan komunitas. Ini berbeda dari historiografi modern yang cenderung memisahkan antara sejarah dan nilai. Di sinilah kontribusi penting Teks Kajen: ia memperlihatkan bahwa sejarah bukan hanya tentang apa yang terjadi, tetapi juga tentang bagaimana kita memaknai apa yang terjadi dalam kerangka etis dan spiritual.

Tantangan ke depan adalah bagaimana mengintegrasikan sumber-sumber seperti Teks Kajen ke dalam wacana akademik tanpa menghilangkan karakter khasnya. Ini memerlukan pendekatan transdisipliner yang menggabungkan historiografi, antropologi simbolik, studi agama, dan teori budaya. Selain itu, perlu upaya dokumentasi, transliterasi, dan interpretasi kritis terhadap teks ini agar dapat diakses lebih luas, baik oleh kalangan akademik maupun masyarakat umum. Dengan demikian, Teks Kajen bukan hanya artefak sejarah lokal, tetapi juga laboratorium epistemologis untuk menguji ulang paradigma historiografi kontemporer. Ia membuka kemungkinan untuk membangun model penulisan sejarah yang lebih inklusif, adil, dan kontekstual — yang tidak hanya menghargai apa yang tercatat dalam arsip negara, tetapi juga apa yang diingat, dialami, dan diwariskan dalam ingatan kolektif komunitas.

Kesimpulan

Penelitian ini menunjukkan bahwa Teks Kajen, sebagai representasi naskah lokal dari komunitas Kajen, memiliki kontribusi signifikan dalam memperluas horizon historiografi Islam Nusantara. Melalui analisis terhadap sejumlah manuskrip seperti *Serat Sewaka*, *Manaqib Mutamakkin*, dan *Serat Cebolek*, penelitian ini menemukan dua temuan utama. Pertama, Teks Kajen menghadirkan karakteristik naratif dan ideologis yang berbeda dari historiografi ortodoks. Kedua, teks-teks tersebut menyimpan potensi sebagai sumber historiografi alternatif yang bersifat kritis, reflektif, dan dekolonial.

Karakteristik naratif Teks Kajen ditandai oleh struktur spiral dan simbolik yang menekankan pengalaman spiritual ketimbang kronologi faktual. Aksi-aksi dalam narasi lebih berfungsi sebagai ekspresi kosmologis daripada sebagai dokumentasi peristiwa historis. Hal ini memperlihatkan bahwa Teks Kajen tidak tunduk pada logika historiografi positivistik, melainkan menawarkan bentuk representasi sejarah yang puitik, afektif, dan performatif. Pendekatan semacam ini sejalan dengan pemikiran Paul Ricoeur mengenai narasi sebagai penghubung antara waktu, tindakan, dan makna; serta konsep polifoni Mikhail Bakhtin yang

mengakui keberagaman suara dan perspektif dalam teks. Dari sisi ideologis, Teks Kajian memperlihatkan dimensi resistensi terhadap dominasi epistemologi kekuasaan formal. Penolakan Ki Mutamakkin terhadap legitimasi istana, sebagaimana digambarkan dalam *Serat Cebolek*, merupakan simbol dari otoritas spiritual yang tidak tunduk pada kekuasaan politik. Wacana ini menunjukkan adanya kontestasi epistemik antara ilmu lokal berbasis pengalaman transenden dan pengetahuan formal yang dilegitimasi negara atau lembaga keagamaan.

Dalam kerangka historiografi Islam Indonesia, temuan ini memperkuat pentingnya pendekatan dari bawah (*history from below*) dan pembacaan kritis atas naskah-naskah lokal. Karya-karya seperti Azra (2004), Laffan (2011), dan Noer (1978) telah meletakkan fondasi historiografi Islam berbasis institusi dan elite, namun belum sepenuhnya mengakomodasi narasi spiritual dari komunitas marjinal. Dengan demikian, Teks Kajian menjadi alternatif penting yang tidak hanya merepresentasikan warisan budaya spiritual, tetapi juga membuka jalan bagi demokratisasi pengetahuan sejarah. Kesimpulan ini juga menegaskan perlunya mengembangkan metodologi historiografi yang lebih terbuka terhadap dimensi simbolik, spiritual, dan kolektif. Studi terhadap Teks Kajian menunjukkan bahwa manuskrip lokal bukan sekadar peninggalan tradisional, tetapi juga sumber daya epistemik yang strategis untuk membangun historiografi kritis, dekolonial, dan partisipatif.

Ucapan Terimakasih

Penulis ingin mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada semua pihak yang telah memberikan dukungan, bantuan, dan kontribusi dalam penelitian ini. Terima kasih juga kepada Universitas Sebelas Maret Surakarta yang telah menyediakan fasilitas dan sumber daya yang sangat mendukung kelancaran penelitian ini. Penulis juga menyampaikan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada Lembaga Pengelola Dana Pendidikan (LPDP), Kementerian Keuangan Republik Indonesia, atas dukungan pendanaan dan fasilitas yang telah diberikan. Bantuan dari LPDP sangat berkontribusi dalam proses penelitian dan penulisan artikel ini hingga dapat diselesaikan dan diajukan.

Daftar Rujukan

- Azra, A. (2004). *The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia: Networks of Malay-Indonesian and Middle Eastern 'Ulam?' in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*. Hawaii University Press.
- Beverley, J. (2004). *Testimonio: On the politics of truth*. Minnesota University Press.
- Bhabha, H. K. (1994). The postcolonial and the postmodern: The question of agency. In *The Location of Culture*, 171–197. <https://doi.org/10.4324/9780203820551>.
- Braginsky, V. I. (2004). *The Heritage of Traditional Malay Literature: A Historical Survey of Genres, Writings and Literary Views*. KITLV Press.
- Burke, P. (2001). *Eyewitnessing: The uses of images as historical evidence*. Cornell University Press.
- Chakrabarty, D. (2009). *Provincializing Europe: postcolonial thought and historical difference-New edition*. Princeton University Press.
- Chambert-Loir, H. (2019). Indonesian manuscripts from the islands of Java, Madura, Bali and Lombok. *Archipel. Études Interdisciplinaires Sur Le Monde Insulindien*, 97(1), 302–304. <https://doi.org/10.4000/archipel.1120>.
- de Sousa Santos, B. (2015). *Epistemologies of the South: Justice against epistemicide*. Routledge.

- Drewes, G. W. J. (1977). *Directions for the Study of Classical Malay Literature*. Royal Netherlands Academy.
- Dwianita Conny Palar, & Fendy E. W. Parengkuan. (2024). Towards an Inclusive Literary Critique: Recognizing “Peripheral” Literature and Political Discourse. *Santhet (Jurnal Sejarah Pendidikan dan Humaniora)*, 8(2), 2621–2632. <https://doi.org/10.36526/santhet.v8i2.4624>.
- Fairclough, N. (2013). *Critical discourse analysis: The critical study of language*. Routledge.
- Florida, N. (1996). *Writing the Past, Inscribing the Future: History as Prophecy in Colonial Java*. Duke University Press.
- Foucault, M. (2012). *Discipline and punish: The birth of the prison*. Vintage.
- Fraser, N. (2021). Rethinking the public sphere: A contribution to the critique of actually existing democracy. In *Public space reader* (pp. 34–41). Routledge.
- Geertz, C. (1976). *The religion of Java*. Chicago University Press.
- Ginzburg, C. (1993). Microhistory: Two or Three Things. *Critical Inquiry*, 1, 10–34.
- Guha, R. (1989). *Subaltern Studies VI: Writings on South Asian History* (Vol. 6, p. 335). Oxford University Press.
- Halbwachs, M. (1992). *On collective memory*. Chicago University Press.
- Harding, S. (1998). *Is science multicultural?: Postcolonialisms, feminisms, and epistemologies*. Indiana University Press.
- Howell, J. D. (2001). Sufism and the Indonesian Islamic revival. *The Journal of Asian Studies*, 60(3), 701–729. <https://doi.org/10.2307/2700107>.
- Khaerul Umam, Ubaid Ridlo, & Alek. (2025). Pendekatan dalam Penelitian Bahasa dan Sastra. *Journal of Literature Review*, 1(2), 292–303. <https://doi.org/10.63822/g1zdp64>.
- Khusniyah, A. (2023). Tafsir Sufistik Surat Al-Fatihah dalam Bundel Naskah Kajen Pati. *Jumantara: Jurnal Manuskrip Nusantara*, 14(1), 19–31. <https://doi.org/10.37014/jumantara.v14i1.3504>.
- Kuntowijoyo. (2001). *Pengantar Ilmu Sejarah*. Bentang Budaya.
- Laffan, M. (2011). *The Makings of Indonesian Islam: Orientalism and the Narration of a Sufi Past*. Princeton University Press.
- Ludden, D. E. (2003). *Reading subaltern studies: Critical history, contested meaning, and the globalisation of South Asia*. Orient Blackswan.
- Meyer-Kalkus, R., & Greenblatt, S. (2010). *Cultural Mobility: A Manifesto*. Cambridge University Press.
- Munif, M., Jauhari, M. A., Khotib, M., Nisa', K., & Ahadiyah, M. (2022). Philological Studies on Ahmad Mutamakkin Court in Kajen Text Perspective. *Santri: Journal of Pesantren and Fiqh Sosial*, 3(2), 207–222. <https://doi.org/10.35878/santri.v3i2.578>.
- Muslich, M. (2015). Resolusi Konflik Kasus Syaikh Al-Mutamakin Dalam Teks Kajen dan Cebolek. *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam*, 15(1), 159. <https://doi.org/10.21154/al-tahrir.v15i1.174>

- Muzayyin, M. (2014). Menguji “Otentisitas Wahyu Tuhan” Dengan Pembacaan Kontemporer: Telaah Atas Polemical Studies Kajian Orientalis dan Liberal. *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, 15(2), 229–250. <https://doi.org/10.14421/esensia.v15i2.775>.
- Noer, D. (1978). *The Modernist Muslim Movement in Indonesia: 1900-1942*. Oxford University Press.
- Ras, J. J. (1987). The genesis of the Babad Tanah Jawi: Origin and function of the Javanese court chronicle. *Bijdragen Tot de Taal-, Land-En Volkenkunde*, 2/3de Afl, 343–356.
- Reid, A. (2005). *An Indonesian frontier: Acehnese and other histories of Sumatra*. NUS Press.
- Ricklefs, M. C. (2006). *Mystic synthesis in Java: a history of Islamization from the fourteenth to the early nineteenth centuries*. EastBridge.
- Ricoeur, P. (2004). *Memory, history, forgetting*. Chicago University Press.
- Riddell, P. G. (2001). *Islam and the Malay-Indonesian world: transmission and responses*. Hawai University Press.
- Rofiq, M. A. (2021). *Praktek pembacaan manaqib al-syaikh ‘abd al-qadir al-jailani di kajen: kajian praktik nadhr & tawassul*. Tesis. UIN Syarif Hidayatullah.
- Said, E. (1978). *Orientalism*. Knopf Doubleday Publishing Group.
- Schimmel, A. (2008). *Mystical dimensions of Islam*. The Other Press.
- Spivak, G. C. (2023). Can the subaltern speak? In *Imperialism* (pp. 171–219). Routledge.
- Syamsuddin, A. (2014). *Pegonisasi sejarah Islam: Studi atas historiografi pesantren di Indonesia*. LKiS.
- Thompson, E. P. (1966). *The making of the English working class*. Vintage Books.
- Trouillot, M.-R. (1995). *Silencing the past: Power and the production of history*. Beacon Press.
- Van Bruinessen, M. (1995). *Kitab kuning pesantren dan tarekat: tradisi-tradisi Islam di Indonesia*. Mizan.
- Vickers. (2009). *A history of modern Indonesia*. Cambridge University Press.
- Wahyuddin, I., & Syauqani, S. (2025). Orientalisme dalam Kajian Hadis: Telaah Historis, Ruang Lingkup, dan Pemikiran Kaum Orientalis terhadap Tradisi Hadis Nabi. *DIRAYAH: Jurnal Ilmu Hadis*, 5(2), 190-205. <https://doi.org/10.62359/dirayah.v5i2.522>.
- White, H. (2014). *Metahistory: The historical imagination in nineteenth-century Europe*. JHU Press.
- Wijaya, M. B. S., Joebagio, H., & Sariyatun, S. (2018). Konstruksi Pembelajaran Sejarah Islam Berbasis Teks Kajen dan Serat Cebolek dengan Pendekatan Ways of Knowing. *JUSPI (Jurnal Sejarah Peradaban Islam)*, 2(2), 166-182. <https://doi.org/10.30829/j.v2i2.1676>.
- Zamhari, A. (2010). *Rituals of Islamic Spirituality : A Study of Majlis Dhikr Groups in East Java*. ANU Press. https://doi.org/10.26530/OAPEN_459498.