



MISTIK ISLAM DALAM NASKAH LAYANG SUMEKAR (Shidqi)

ABSTRAK

Paham keagamaan dan tradisi tasawuf yang berkembang di Madura, khususnya di Sumenep tampaknya punya kesamaan dengan yang dipraktekkan oleh wali songo di Jawa. Salah satu kitab yang menjadi rujukan tentang mistik Islam (tasawuf) khususnya pada masyarakat lokal Sumenep adalah naskah karya R. Aryo Syamsul Imam Prawiradiningrat yaitu naskah Layang Sumekar, yang menjadi obyek kajian penelitian ini.

Secara umum penelitian ini bertujuan untuk mengusahakan terciptanya proses pengembangan ilmu keagamaan yang bisa disumbangkan bagi pembangunan negara dan bangsa, dan dapat diharapkan dapat mengembangkan pengetahuan khazanah kerohanian Islam untuk kemudian dapat memunculkan etika religius yang termanifestasikan dalam realitas kehidupan sehari-hari.

Penelitian ini merupakan kajian historis faktual mengenai teks Kitab, yakni Layang Sumekar karya R. Aryo Syamsul Imam Prawiradiningrat dengan menggunakan metode deskriptif-analitis. Teknik analisis data yang dipakai dalam penelitian ini meliputi teknik deduktif-analitis dan teknik analisis isi (content analysis). Dalam hal ini, penulis memfokuskan penelitian ini pada kitab Layang Sumekar, sehingga kerja dan proses pengumpulan data bertumpu pada kitab tersebut, yang merupakan sumber primer. Akan tetapi, sebagai bahan penunjang digunakan pula sumber-sumber sekunder.

Dilihat dari sudut pandang mistik, kitab Layang Sumekar ini mengandung ajaran bahwa tujuan mutlak bagi manusia untuk memperoleh kesempurnaan hidup yakni tercapainya kesatuan abadi dengan Tuhan (manunggal). Karena itu manusia harus menjauhkan diri dari perilaku yang tak terpuji, serta membuang segala nafsu yang mampu membawa pada kesesatan.

Kata Kunci: Mistik, Layang Sumekar

A. Gambaran Umum Tentang Mistik Islam

a.1 Pengertian Mistik

Pada umumnya mistik dapat dimengerti sebagai suatu pendekatan spiritual dan non diskursif kepada persekutuan jiwa dengan Tuhan, atau dengan apa saja yang dipandang sebagai realitas sentral dari alam nyata. Jika realitas ini dipandang sebagai Tuhan yang transenden, maka ciri khasnya adalah kebatinan, menjauhi dunia menuju persatuan dengan yang Esa yang transenden.¹ Namun sangat disayangkan jika kata mistik seringkali diperluas apalagi disimpangkan artinya hanya untuk mencapai manifestasi-manifestasi keagamaan yang dengan secara kuat ditandai dengan subyektivitas individualistik dan dikuasai oleh suatu mentalitas yang melihat realitas yang ada di atas pandangan eksoterisme.

Untuk itu, sebagai upaya mendapatkan pemahaman yang lebih obyektif mengenai mistik, maka di sini akan dikemukakan beberapa pandangan baik dari sisi bahasa maupun konsep dari seseorang. Dalam Kamus Filsafat karya Loren Bagus disebutkan bahwa Mistik adalah pengalaman non rasional dan tidak biasa tentang realitas yang mencakup seluruh (atau sering tentang suatu realitas transenden) yang memungkinkan diri bersatu dengan realitas yang biasanya dianggap sebagai sumber atau dasar eksistensi semua hal.¹

Menurut Dr. Simuh dengan mengutip dalam kamus Hornly mengatakan bahwa Mistik adalah termasuk jenis kepercayaan atau ajaran dengan ciri-ciri tertentu, seperti percaya bahwa pengetahuan tentang hakikat atau tentang Tuhan bisa dicapai melalui meditasi (dzikir) atau tanggapan batin (pengalaman kejiwaan) dengan mematkan fungsi pikiran dan panca indra.²

Pada bagian lain, mistik juga bisa dipahami sebagai metode tertentu dalam upaya penghampiran terhadap realitas mutlak.³ Penghampiran itu dilakukan dengan memanfaatkan fakultas spiritual intuitif yang biasa tidak

¹ Loren Bagus, Kamus Filsafat, (Jakarta : Gramedia Pustaka Utama, 1996), hlm.

¹*Ibid*, hlm. 652.

²Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam*, (Jakarta: Rajawali Press, Raja Grafindo Persada, 1996), hlm. 27.

³J. Spencer Trimingham, *Madzhab Sufi*, (Bandung: Pustaka, 1999), hlm. 1.



aktif kecuali bila terangsang melalui latihan-latihan tertentu yang biasa dikategorikan sebagai upaya menempuh jalan (*salak al thariq*, dalam terma Arab). Hal ini dimaksudkan untuk menyingkap tabir yang menyelubungi diri dari yang real (Tuhan) sehingga pada akhirnya terserap ke dalam unitas yang tak dapat dibandingkan, dan pengalaman seperti bukan suatu proses intelektual, melainkan lebih merupakan reaksi terhadap rasionalisme eksternal dari suatu dogma dan teologi dogmatis.

Namun demikian, definisi-definisi atau pembatasan seperti di atas hanyalah merupakan “petunjuk” saja, sebab kenyataan yang menjadi tujuan mistik dan tak terlukiskan memang tidak bisa dipahami dan dijelaskan melalui persepsi apapun, baik filsafat maupun penalaran. Barangkali hanya melalui kearifan hati, *qnosis* bisa mendalami beberapa diantara segi-seginya. Setidaknya diperlukan suatu pengalaman rohani yang tak tergantung pada metode intrinsik ataupun pikiran.

a.2 Asal Usul Mistik

Pembahasan mengenai asal usul mistik di kalangan para ahli hingga kini masih belum kunjung selesai, berbagai pandangan telah dikemukakan. Yang pasti soal mistik merupakan persoalan rumit sehingga tak dapat dijawab secara sederhana. Dari berbagai pandangan itu, ada yang mengatakan bahwa mistik (Islam) khususnya berasal dari ajaran Islam yang terinspirasi dari al-Qur’an dan Hadits. Dan yang lain khususnya para orientalis barat berpendapat bahwa asal muasal mistik adalah dari Persi, atau agama Hindu, atau agama Nasrani dan atau filsafat Yunani.⁴

Untuk memperkuat asumsi tersebut, di bawah ini akan dikemukakan pandangan Prof. Dr. Harun Nasution mengenai teori-teori munculnya mistik sebagai berikut:

1. Pengaruh Kristen dengan paham menjauhi dunia dan hidup mengasingkan diri dalam biara-biara dengan mendirikan kemah sebagai perlambang hidup kesederhanaan. Kecenderungan asketis semacam ini jelas punya kesamaan dengan teori-teori Nasrani yang bisa ditemukan pada Bebel. Sekalipun dalam literatur Arab juga banyak

⁴HAMKA, *Tasawuf, Perkembangan, dan Pemurniannya*, (Jakarta: Pustaka Panji Mas, 1993), hlm. 36.



terdapat tulisan mengenai para rahib yang mengasingkan diri di padang pasir.

2. Filsafat mistik Pythagoras dengan paham kontemplasi sebagai proses menempuh hidup senang di alam samawi. Untuk itu manusia harus membersihkan rohnya dengan meninggalkan dunia dan pergi berkontemplasi.
3. Faham Emanasi Plotinus yang mengatakan bahwa wujud roh ini memancar dari Dzat Tuhan yang maha tunggal dan akan kembali kepada-Nya. Tetapi dengan masuknya roh ke alam materi, roh menjadi kotor, dan untuk bisa kembali ke tempat asalnya roh mesti dibersihkan dahulu dengan meninggalkan dunia kemudian menuju Tuhan dan mendekatkan diri sedekat mungkin dengan Tuhan.
4. Ajaran Budha⁵ dengan faham *nirwananya* yang punya kesamaan dengan konsep fana' dalam konsepsi Islam. Dalam konsep Budha dikatakan bahwa untuk mencapai Nirwana orang harus bisa meninggalkan dunia dan membiasakan hidup kontemplasi penuh pengabdian kepada Tuhan Maha Tunggal.
5. Ajaran Hinduisme yang mendorong manusia untuk meninggalkan dunia menuju pendekatan terhadap Tuhan untuk mencapai persatuan dengan Brahman.⁶

Beberapa faham dan ajaran di atas itulah sesungguhnya yang telah disinyalir secara teoritis telah banyak mempengaruhi munculnya mistik (sufisme) di kalangan umat Islam. Betul tidaknya persoalan ini tampaknya masih perlu dibuktikan setidaknya mengacu pada pandangan yang

⁵Dalam kaitan ini Prof. Golzeher menyebutkan betapa besarnya pengaruh lingkungan terhadap kehidupan yang bersahaja dijalani oleh para sufi seperti Ibrahim Ibnu Adham yang muncul dalam legenda muslim sebagai seorang putra mahkota dari Balk, yang kemudian menampakkan mahkotanya dan hidup sebagai darwis. Menurut Golzeher ini merupakan kisah yang mirip dengan kehidupan Budha. Lih. Reynold A. Nicholson, *Mistik dalam Islam*, Terj. Tim Penerjemah BA, hlm. 13.

⁶Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), hlm. 58-59.



mengatakan bahwa mistikisme muncul di India-Kristen dalam gerakan dan tulisan-tulisan *Dionisius Aeropagita*⁷ pada abad kelima masehi.⁸

Ini semakin memperkuat dugaan bahwa pengaruh tertentu terhadap mistik Islam khususnya semakin kuat, terlepas mistik Islam bisa muncul dari Islam sendiri. Al-Qur'an menegaskan "jika hamba-hambaku bertanya tentang diri-Ku kepadamu, Aku dekat dan mengabulkan seruan yang memanggil, jika Aku dipanggil".⁹ Tuhan disini berfirman bahwa Ia dekat dengan manusia dan mengabulkan semua permintaannya, oleh kaum sufi diartikan berseru yakni Tuhan akan mengabulkan semua orang yang ingin dekat pada-Nya.¹⁰ "Timur dan barat adalah kepunyaan Tuhan, ke mana saja kamu berpaling di situ ada wajah Tuhan".¹¹ Kemana saja manusia menghadapkan wajahnya demikian ayat ini, manusia akan berjumpa dengan Tuhan.

Selain al-Qur'an di atas, Hadits juga ada yang menyebutkan soal dekatnya Tuhan dengan manusia seperti "orang yang mengetahui dirinya, itulah orang yang mengetahui Tuhan". Hadits ini mengandung arti bahwa manusia dengan Tuhan adalah satu, "lihat hatimu sendiri, kerajaan Tuhan

⁷Dionisius (seorang Filusuf Aliran Stoicisme) mengutip beberapa bagian himne erotik dari Stephen dan sebagai karya utuh berjudul *Book of Hei Rotheus on the hidden mysteries of the divinity*, telah sampai kepada kita sebagai naskah yang unik dan sekarang tersimpan di Musium Inggris. Karya Dionisius yang disalin ke dalam bahasa latin oleh John Sctus Erigena merupakan dasar dari mistik Nasrani pada abad pertengahan di Eropa Barat. Pengaruh karya itu di Timur cukup lumayan karena karya tersebut pada waktu bersamaan diterjemahkan dari bahasa Yunani ke dalam bahasa Syria sehingga doktrin dan komentarnya menyebar. "Tidak mengherankan jika pada tahun 850 M/nama Dionisius pun dikenal mulai dari Tigris (di Timur) hingga pantai atlantik (di Barat)" selain ada tradisi sastra, sesungguhnya ada saluran lain hingga doktrin seperti emanasi, gnosis dan ekstase menyebar luas. Namun demikian bisa dikatakan bahwa gagasan mistik Yunani memang tersebar luas, sehingga mudah ditemui dan disebar oleh umat Islam yang tinggal di Mesir dan Asia Barat. Lih. Reynold A. Nicholson, *op. cit.*, hlm. 10-11.

⁸Danusiri, *Epistemologi dalam Tasawuf Iqbal*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 30.

⁹Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Jakarta: CV. Kathoda, 1971), hlm. 45.

¹⁰Kamil Kerpraja, *Aliran Kebatinan dan Kepercayaan di Indonesia*, (Jakarta: Yayasan Masagung, 1985), hlm. 219.

¹¹Departemen Agama, *op. cit.*, hlm. 115.



ada dalam hatimu” ujar para sufi. Orang-orang yang betul-betul mengetahui dirinya akan mengetahui pula ihwal Tuhannya. Hati merupakan cermin yang memantulkan setiap kualitas keilahan.

Terlepas dari kemungkinan adanya atau tidaknya adanya pengaruh dari luar, ayat-ayat dan hadits-hadits seperti di atas dapat membawa pada kesimpulan akan timbulnya aliran mistik (dalam Islam) sejauh yang dimaksud dengan mistik adalah ajaran-ajaran tentang berada sedekat mungkin dengan Tuhan.¹²

B. Mistik Islam

b.1 Pengertian Mistik Islam

Dalam banyak tulisan, terma mistisisme Islam diidentikkan dengan tasawuf. Setidaknya hal inilah yang sering dipahami oleh orientalis Barat. Terlepas dari benar dan tidaknya bahwa mistisisme adalah tasawuf atau sebaliknya, banyak ahli berpendapat demikian. Diantaranya adalah Prof. Dr. Harun Nasution dalam bukunya *Filsafat dan Mistisisme Dalam Islam*. Pada pembahasan ini, penyusun menggunakan terma tasawuf dalam memaparkan pengertian mistik Islam. Para sarjana yang berkecimpung dalam disiplin ini berbeda pandangan mengenai pengertian tasawuf. Menurut Dr. Yunasril Ali dalam bukunya “Pengantar Ilmu Tasawuf” yang mengutip pendapat para ahli mengemukakan sebagai berikut:

Ahmad Amin menyebutkan dalam bukunya “Dzuhrul Islam” bahwa tasawuf adalah bertekun diri dalam beribadah, berhubungan langsung dengan Allah, menjauhkan diri dari kemewahan hidup duniawi dan hiasannya, berlaku zuhud terhadap yang diburu oleh banyak orang seperti kelezatan dunia dan menyendiri dari makhluk di dalam berkhawat untuk beribadah.

Abdul Wahhab Al-Sya’rani menyebutkan bahwa tasawuf adalah ilmu pengetahuan yang dilimpahkan ke dalam hati para wali di kala hati mereka disinari oleh Al-Qur’an dan Sunnah Nabi.

¹²Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisime dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), hlm. 56.



Abu Yazid al-Busthami berpendapat bahwa tasawuf adalah *ha, kha,* dan *jim*. Maksudnya yaitu menghiasi dunia dengan akhlak yang terpuji, melepaskan diri dari perangai yang tercela dan mendekatkan diri kepada Tuhan sekalian alam. Al-Ghazali dalam kitabnya "*Ihya Ulumuddin*" menyebutkan bahwa tasawuf ialah pengetahuan tentang hal diri dan tingkatan kita dalam mendekatkan diri kepada Tuhan.¹³

Definisi di atas lebih menekankan pada aspek kejiwaan/hati. Karena hati menjadi sumber dari sikap dan tingkah laku setiap insan yang kemudian mampu berhadapan dengan Tuhannya dan makhluk yang lain. Dengan demikian, bisa dikatakan bahwa tasawuf (mistik Islam) ialah suatu ajaran keislaman yang mengajarkan bagaimana seharusnya sikap mental seorang manusia dalam berhubungan dengan Tuhan dan dengan makhluk lainnya yang didasarkan atas petunjuk-petunjuk Al-Qur'an dan Al-Sunnah. Hati memegang peranan penting dalam hal ini, karena dialah yang memegang kendali dalam tubuh manusia, dialah yang menerima ilham dari Tuhan.

b.2 Asal-usul Mistik Islam

Ada beberapa kemungkinan asal-usul mistik atau tasawuf dalam tradisi Islam, yang paling sering disebut dalam banyak literatur bahwa kata tasawuf berasal dari pakaian wol kasar (suf)¹⁴ yang melambangkan kesederhanaan yang dipakai oleh para mistikus. Tetapi mungkin juga istilah itu berasal dari kata *ahl al suffa*¹⁵ (ahli bangku) yakni para muslim yang saleh pada abad pertama Islam yang berkumpul di masjid kota Madinah dengan menggunakan bangku rendah untuk berdo'a dan berbicara mengenai masalah religius. Ada juga ahli sejarah yang meyakinkan bahwa kata tasawuf itu mungkin terdapat asalnya dalam kata Qur'an *al sofful*

¹³Yunasril Ali, *Pengantar Ilmu Tasawuf*, (Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1987), hlm. 7.

¹⁴Para penulis yang menggunakan kata "wol" (suf) sebagai asal kata tasawuf (mistik Islam) adalah antara lain J. Spencer Trimingham dalam bukunya *Mazhab Sufi*, Harun Nasution dalam bukunya *Filsafat Misticisme dalam Islam* dan Yunasril Ali dalam bukunya *Pengantar Ilmu Tasawuf*.

¹⁵Harun Nasution, *op.cit.*, hlm. 57.



*awwal*¹⁶ yakni orang-orang yang “digaris pertama”, orang-orang Islam yang rajin, golongan pertama dalam masjid untuk bersembahyang dan golongan pertama dalam menghayati ajaran dan nilai Islam. Bagaimanapun kata “tasawuf sudah menjadi istilah yang tepat untuk mistisisme Islam. Jadi kata *mutasawwif* atau “sufi” berarti seorang mistikus Islam yang mengikuti jalan tasawuf.

Menurut Reynold A Nicholson, kata mistik dalam terminologi Arab, Persia dan Turki, merupakan bahasa utama dalam Islam yang berkaitan dengan istilah sufi, sekalipun keduanya tidak mengandung makna yang sama. Sufi memiliki konotasi religius dan khas, dan biasanya digunakan secara terbatas yakni untuk menyebut mistik yang dianut oleh para pemeluk agama Islam.¹⁷

Sebagian sufi juga berpendapat bahwa asal-usul kata itu dari bahasa Arab yang artinya kemurnian, artinya, seorang sufi adalah seorang yang murni hatinya atau orang yang terpilih. Namun ada juga beberapa sarjana Eropa yang mengatakan bahwa asal-usul kata tersebut adalah dari kata *sophos* (Yunani) seperti dalam pengertian *theosophist*.¹⁸ Menurut Noldeks dan juga oleh Nicholson dalam artikelnya yang ditulis beberapa tahun yang lalu, kata tersebut berasal dari salah satu kata-kata Suf (dalam bahasa Arab artinya bulu domba). Istilah ini pertama kali dikenakan pada orang Islam yang hidup seperti pertapa (asketis) yang meniru kehidupan biarawan Nasrani. Orang-orang tersebut biasanya mengenakan pakaian dari anyaman bulu domba yang kasar sebagai tanda tobat dan keinginannya untuk meninggalkan kehidupan duniawi (zuhud dalam istilah Arab).¹⁹

¹⁶Thomas Michel, S.J., *Mistisisme Dalam Islam*, dalam Majalah Rohani, April, 1989, hlm. 162.

¹⁷Reynold A Nicholson, *Mistik Dalam Islam.*, Terj. Tim Penerjemah BA, (Jakarta: Bumi Aksara, 1998), hlm. 2.

¹⁸Konsep ini terkadang disamakan dengan teologi, dan kadang-kadang dengan beberapa bentuk mistisisme. Teologi berusaha mencari dan mengolah kecenderungan yang menurut penganjurinya sebenarnya terdapat dalam setiap manusia dengan tujuan mencapai suatu visi tentang Allah. Dengan visi tersebut orang dapat menemukan pengetahuan mistisisme tentang segala sesuatu. Lih. Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta: Gramedia, 1996), hlm. 1101.

¹⁹Reynold A Nicholson, *op.cit.*, hlm. 3.



Barangkali, itulah sepintas mengenai asal-usul istilah mistik Islam yang dikemukakan oleh beberapa ahli. Namun kurang lengkap rasanya kalau hanya berhenti di situ tanpa ingat dan melihat sejak kapan kecenderungan mistik muncul dalam Islam. Dalam hal ini pada abad pertama bisa dikemukakan tokoh seperti Abu Dzar al-Ghifari yang menolak kemewahan yang berada di negara Islam sesudah penaklukan Mesir, karena ia ingin menghayati nilai-nilai asketik, miskin dan tafakkur, dan Hasan Basri, pemikir Islam terbesar abad pertama, ia menganjurkan kehidupan sederhana dan saleh sehingga ia juga dianggap sufi oleh ahli tasawuf.

b.3 Bentuk-bentuk Mistik Islam

Setelah menguraikan sepintas mengenai pengertian dan asal-usul mistik Islam maka pada bagian ini akan dikemukakan tentang wujud mistik Islam yang telah melahirkan dua bentuk, yakni nomistik dan anomistik. Yang pertama adalah konsep mistik yang dianut oleh para sufi yang aplikasinya sangat mencerminkan aturan syari'at secara ketat, atau setidaknya menempatkan syari'at dan hakikat secara seimbang.²⁰ Yang termasuk golongan ini adalah Al-Ghazali, menurut Abd. al-Qadir Mahmud di tangan Al-Ghazalilah sufisme mencapai kematangannya. Para pemimpin sunni pertama telah menunjukkan ketegaran mereka menghadapi pengaruh gnostik barat dan timur dengan memegang secara kuat spirit Islam yang tidak mengingkari sufisme yang tumbuh dari tuntutan Al-Qur'an; yang mengandung tuntunan syari'at di samping masalah metafisika.²¹ Al-Ghazali mengajukan dalil mengenai konsep metafisika:

“Dalami dululah benar-benar rasa tauhid atas dasar *laa ilaaha illallah* menurut al-Qur'anul karim dan tuntunan Rasulullah SAW. bilamana tidak, engkau akan sesat dalam *Wihdatul wujud*” dan ...“Dengan tauhid

²⁰Kamil Kertapraja, *Aliran Kebatinan dan Kepercayaan di Indonesia*, (Jakarta: Yayasan Masagung, 1985), hlm. 220.

²¹Zurkani Jahja, *Teologi Al-Ghazali Pendekatan Metodologi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 218.



menimbulkan iman dengan taat menjalankan syari'at terlihatlah cinta Allah dan cinta rasul. Maka siapa yang tidak bertauhid dia tiada beriman."²²

Kemudian anomistik, yaitu konsep mistik yang dianut oleh para sufi yang tidak mengakui syari'at.²³ Yang termasuk tokoh dalam kelompok ini adalah al-Hallaj. Diantara ajarannya adalah al-hulul; suatu prosesi bagi seseorang yang bersih batinnya dan senantiasa hidup dalam kehidupan batinnya. Orang yang demikian asal mulanya miskin, lalu mukmin, kemudian shaleh dan akhirnya muqarrab. Setelah muqarrab seseorang dimungkinkan sampai pada hulul, yakni bersatunya khalik dengan makhluk, menjelmakan Tuhan ke dalam dirinya. Kondisi seperti ini bisa diibaratkan seperti melihat besi yang dipanasi hingga berwarna merah, dimanakah besi dan api? di kala seperti itu tak dapat dibedakan secara jelas itulah besi dan itulah api.²⁴ Dan seperti juga ungkapan al-Hallaj yang lain:

"Aku adalah Dia yang kucinta
dan Dia yang aku cinta adalah

Aku

Apabila dua jiwa bersemayam dalam satu raga

Apabila engkau melihatku,

pula melihatmu

Dan apabila engkau melihat Dia

engkau akan melihat kami berdua"²⁵

C. Diskripsi Naskah Layang Sumekar

c.1 Tentang Pengarang

R. Aryo Syamsul Imam Prawiradiningrat pengarang naskah ini lahir di Sumenep pada Rabu malam bulan Rajab tahun 1942. Dari garis orang tuanya baik ibu maupun bapaknya ia masih keturunan Sultan Abdurrahman (raja ketiga kraton Sumenep. Dari garis bapaknya ia cucu dari R. Aryo

²²Kamil Kertapraja, *op.cit.*, hlm. 221.

²³*Ibid.*, hlm. 220.

²⁴*Ibid.*, hlm. 221.

²⁵Reynold A Nicholson, *Aspek Rohaniah Pribadatan Islam di Dalam Mencari Keridlaan Allah*, Terj. R. Soerjadi Djojopranoto, (Jakarta: Srigunting, 1997), hlm. 148.



Muhammad Hamzah Notoprono putra dari Sultan Abdurrahman. R. Syamsul Imam dilahirkan di lingkungan kraton Sumenep dan dibesarkan pula di lingkungan yang sama dengan tradisi kehidupan keagamaan (Islam) yang sangat ketat. Baru setelah ia berumur \pm 7 tahun ia dihijrahkan oleh orang tuanya ke sebuah pondok pesantren di Desa Manding barat laut ibukota Kabupaten Sumenep. Di pondok itu ia diserahkan oleh orang tuanya kepada seorang kiai untuk dididik memperdalam ilmu pengetahuan agama di samping ilmu pengetahuan lainnya seperti ketrampilan, kesenian dan lain sebagainya. Itulah pendidikan yang diterimanya \pm 9 tahun dalam suasana pendidikan informal.

Mengenai kemampuan di bidang ilmu agama, seperti diceritakannya bahwa dirinya menuntutnya lewat para ulama di pesantren tempat ia mondok, di samping beberapa ulama lain di luar pesantren tempat ia menimba ilmu agama meski cuma sebentar, dan itupun hanya menyangkut beberapa persoalan seperti rukun iman dan rukun Islam, dan ini jelas kurang tuntas. Dia mengatakan:

“Pada masa dahulu ketika masih muda, sekalipun hanya sementara, pernah mengalami perasaan sangat tertarik terhadap pelajaran agama, bahkan pada saat-saat tertentu saya pernah berguru kepada seorang kiai (ulama) hingga sampai pelajaran haji. Hal yang mendorong hati saya ialah karena adanya perasaan takut yang tak terperikan mengenai aturan-aturan yang berlaku kelak di akhir zaman dari kehidupan ini”.²⁶

Ungkapan di atas mengindikasikan bahwa R. Aryo Syamsul Imam Prawiradiningrat mempunyai semangat yang tinggi dalam upaya memahami dan mendalami ilmu pengetahuan agama khususnya, meskipun tidak jarang ia mesti berhadapan dengan berbagai macam kendala untuk merealisasikannya. Dengan demikian, barangkali ungkapan itu juga menggambarkan bahwa pada dasarnya ia menginginkan dirinya menjadi penganut Islam yang taat. Namun karena realitas tradisi lingkungan tempat ia dibesarkan secara kental telah mengikatnya secara kuat ditambah adanya internalisasi nilai-nilai budaya baru apalagi secara nyata terdapat nilai-nilai yang bertentangan menurut ukuran pemahaman

²⁶ Wawancara dengan R. Aryo Syamsul Imam Prawiradiningrat pada tanggal 20 Februari 2001



masyarakat lingkungannya, semua itu sedikit banyak telah menjadi fakta yang kurang mendukung. Selain itu, dapat dipahami pula bahwa kemampuan pemahaman di bidang keagamaan yang dimilikinya tidak begitu mendalam. Ini bisa dilihat dari kemampuannya dalam menafsirkan al-Qur'an, hadits serta kesalahan-kesalahan yang bersifat teknis dalam hal, penulisan baik itu berupa ayat al-Qur'an, hadits dan pendapat ulama sebagaimana banyak ditemukan dalam naskah ini. Hal ini bisa dimaklumi, karena barangkali ia hanya menerima dan melaksanakan apa adanya sesuai dengan apa yang ia ketahui seperti saat beliau menerima ajaran itu.

Lain dari hal di atas, ternyata R. Aryo Syamsul Imam Prawiradiningrat juga telah banyak melakukan tindakan yang cukup punya nilai khususnya di bidang sosio-budaya. Dalam kaitan ini, khususnya di Sumenep, ia dikenal sebagai sejarawan kraton. Setidaknya ini ditandai oleh karyanya beliau yang diterbitkan oleh Kantor Perpustakaan Umum Kabupaten Sumenep yang berjudul *Agama dan Kehidupan Keluarga Kraton Sumenep* di samping masih ada karya lain berupa potongan - ajaran yang memuat berbagai masalah kehidupan manusia seperti moral, hikmah-hikmah dan sebagainya.

Hal tersebut menandakan adanya upaya dari dia minimal untuk melestarikan khazanah budaya yang diyakini mengandung nilai-nilai luhur dan pantas untuk disosialisasikan kepada generasi berikutnya. Dalam kaitan ini pula penelitian atas salah satu karyanya, khususnya bagian visi mistik, akan semakin tampak nilai urgensinya.

c.2 Tentang Naskah Layang Sumekar

Naskah Layang Sumekar adalah naskah yang mengandung ajaran keagamaan yang secara umum berisi nasehat mengenai kehidupan manusia mulai sejak lahir sampai akhir hayatnya. Di samping itu naskah yang ditulis dalam bentuk tembang (nyanyian) didalamnya juga disinggung tentang ilmu pengetahuan utama lahir-batin, yakni ilmu tentang budi luhur serta pedoman mengenai tingkah laku yang kesemuanya terbungkus dan didasarkan pada visi ajaran mistik.

Disinyalir karena faktor sosio-kultural yang mengalami kemerosotan terutama moral seperti kurangnya kemampuan orang tua mendidik anaknya dalam memahami ilmu-ilmu lahir dan batin dan dalam soal



menyembah kepada Tuhan serta kondisi kaum muda yang secara transparan menunjukkan perilaku yang sama sekali tidak memiliki tatakrama. Kenyataan seperti inilah yang kemudian menjadi alasan bagi R. Aryo Syamsul Imam Prawiradiningrat untuk menyusun ajaran budi luhur guna menjadi pedoman.

Tentang naskah ini pula, yakni mengenai keadaan kertas yang dipakai adalah kertas HVS kwarto 80 gram berwarna kuning asli, kuning bukan karena lama masa penulisannya. Kulit luar naskah ini menggunakan kertas buffalo warna hijau muda berukuran 16×21 cm. Sedangkan tebal berukuran $\pm \frac{1}{2}$ cm. Secara keseluruhan pada tiap-tiap halaman terdiri dari 13 baris.

Dilihat dari formal tulisannya adalah asli tulisan tangan yang menggunakan tinta warna hitam (*esSean*). Dari hasil goresan tulisannya memperlihatkan bahwa penulis adalah seorang yang tidak begitu ahli menulis Arab (*khat*) serta bentuk tulisannya yang sangat tidak menunjukkan adanya konsistensi dalam menulis, sehingga sulit dikategorikan secara jelas tipe-tipe bentuk huruf sebagai ciri khas penulisnya.

Ejaan yang dipakai banyak menggunakan lambang fonem khas Jawa, yakni fonem yang tak terdapat dalam bahasa Arab seperti g, c, p, ny, ng secara berturut-turut dilambangkan dengan - - - - -

Adapun bahasa yang digunakan terdapat dua bahasa, yaitu bahasa Madura dan Arab. Namun dalam penggunaannya terdiri dari tiga bentuk.

- a. Bentuk pertama, serapan Bahasa Jawa seperti diantaranya: (*kaping*), (*gusti*) (*lan*) dan sebagainya.
- b. Bentuk kedua, serapan dari Bahasa Arab seperti: (*akhirat*) (*Dzat*) (*Syekh*) (*mu'min*) (*syahwat*) dan sebagainya.
- c. Bentuk ketiga, kombinasi Bahasa Madura dan Bahasa Arab seperti: (*sifat*) (*wirid*).

Perlu diketahui juga di sini, bahwa ungkapan Arab yang dipakai dalam naskah ini ada yang masih menggunakan istilah ilmu tauhid, ilmu tasawuf dan ada juga yang menukilkan ayat al-Qur'an dan Hadits.



Mengenai bentuk naskah ini berbentuk *layang* (nyanyian) yang secara keseluruhan berjumlah lima macam, yakni *Artati*, *Sinom*, *Kasmaran*, *Pangkur* dan *Kinanti*. Dari kelima macam *layang* itu *Kasmaran* digunakan dua kali yakni pada halaman 33 dan 43. Sedangkan yang lainnya seperti *Artati* digunakan pada halaman 1-4. *Sinom* digunakan pada halaman 24-33, *Pangkur* terdapat pada halaman 46-63 dan *Kinanti* terdapat pada halaman 63-73.

Kemudian berkenaan dengan karya tersebut di atas banyak orang telah menyambut baik atas terbitnya naskah tersebut, walaupun hanya untuk kalangan tertentu yakni kerabat keraton. Setidaknya sebagai langkah penting untuk memperkenalkan salah satu khazanah tradisi keberagaman yang disinyalir berkembang di daerah Madura, khususnya sebagian masyarakat Sumenep.

D. Bangunan Mistik Islam Dalam Naskah *Layang Sumekar*

Pada bagian ini pembahasan akan diarahkan pada analisa penemuan ajaran mistik dalam *Naskah Layang Sumekar* dengan alasan bahwa melalui proses itu paling tidak, dapat diketahui secara gamblang pola pikir R. Aryo Syamsul Imam Prawiradiningrat, *penulis* naskah ini. Di situlah, di antara maksud dari penelitian ini. Merujuk pada pembahasan tentang mistik, maka titik tekannya pada persoalan ketuhanan (Tuhan), manusia, moralitas dan praktek-praktek mistik. Karena bagaimanapun, pembahasan mengenai mistik tidak terlepas dari hal-hal tersebut di atas, hal ini juga disebabkan oleh kenyataan bahwa dalam persoalan mistik mesti mengakomodir hal-hal seperti pola sikap, pola pikir dan pola laku yang sudah pasti ini berkenaan dengan aktivitas manusia dalam rangka manunggal dengan Tuhan. Dengan sendirinya hal itu juga tidak terlepas dari persoalan moralitas sebagai cara dan sikap yang harus dipersiapkan.

Untuk mendapatkan hasil yang memuaskan dan obyektif pada analisa ini, maka langkah yang ditempuh oleh penulis ialah melakukan analisa terhadap data yang tertuang dalam *Naskah Layang Sumekar*, dengan merujuk pada teori-teori mistik yang disinggung di atas sebagai standar pemikiran.



a. Tentang Tuhan

Gambaran tentang Tuhan dalam *Naskah Layang Sumekar* ini tampaknya memang tidak terdapat pembahasan secara spesifik pada bab-bab tertentu. Penjelasan tentang Tuhan dalam Naskah ini banyak disinggung terkait dengan uraian mengenai manusia. Dalam artian manusia yang senantiasa dan sedang dalam perjalanan menuju Tuhan. Atau sedang menempuh suatu jalan yang berpuncak pada situasi yang Al-Ghazali menyebutnya “*Al-Qurb*” (dekat)²⁷ kepada Allah. Penjelasan tentang Tuhan dengan demikian, barangkali di sini bisa dikemukakan secara konseptual mengenai persoalan atau rumusan mengenai Tuhan yakni; siapa Tuhan, Keberadaan Tuhan dan Status Tuhan relasinya dengan manusia.

1. Tuhan

Secara maknawi, persoalan siapa Tuhan merupakan pertanyaan yang memerlukan jawaban yang berkenaan dengan subyek. Artinya bahwa pertanyaan itu diarahkan pada perolehan mengenai keadaan diri/ pribadi Tuhan. Dengan demikian, hal-hal yang dibahas dalam naskah itu adalah mengacu pada keadaan seperti *sifat* dan *af'al* Tuhan.

Dalam Naskah ini, khususnya pada bagian *pupuh pangkur* mengisyaratkan pribadi Tuhan sebagai Dzat yang secara hakikat tunggal, mandiri dan mutlak. Tuhan adalah Dzat yang *wajibul wujud*; Dzat yang secara hakikat nyata wujudnya seperti dijelaskan pada kutipan berikut:

“nuggal ate dzat se agung, adalam sefat af-alna, laban pasda sefat Allah se anglepot, ka sadaja kabadaan, dari arsy pettong bumi, ate koko tada' nyata, kalaenna jaba dzat maha succe, dzat se lwajibul wujud, tor se tada' ompamana, wahdaniyah dzat sefat af'al ipon, socce tada' diandina, awwal

²⁷ adalah suatu terminologi yang diambil oleh Al-Ghazali dari al-Qur'an surat al-Baqarah: 187. Menurut Al-Ghazali, Sufisme berakhir pada situasi “*al-Qurb*” (dekat) yang oleh sementara orang situasi tersebut dianggapnya sampai kepada “*al-Hulul*”, “*al-Ittihad*” dan “*al-Wushul*” yang menurut al-Ghazali semua itu keliru. Puncak sufisme akhir itulah yang berbeda, sehingga menimbulkan kekeliruan pada sementara orang yang pada dasarnya tidak melihat lagi ada jarak antara si hamba dengan Tuhan, sebagaimana pada ketiga paham yang dianggap keliru tersebut. Sementara al-Ghazali tetap mempertahankan adanya “jarak” sehingga terminologi yang dipergunakan adalah “*al-Qurb*”. Untuk lebih jelasnya lihat Dr. HM. Zurkani Jahja, *Teologi Al-Ghazali Pendekatan Metodologi*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1996, halaman 219.



akhir dhahir batin, tada' makan laban zaman, sadajana asma Allah se ekokoe".²⁸

Terjemah dalam Bahasa Indonesia berbunyi:

(...menyatukan hati terhadap Dzat yang agung, di dalam sifat, perbuatan Allah dan sifat Allah yang meliputi kepada semua kenyataan dari *Arys* sampai tujuh lapis bumi. Hati tetap kokoh dan meniadakan kenyataan kecuali hanya kepada Dzat yang maha suci, Dzat yang *wajibul wujud*, tiada yang menyamai, esa dzat, sifat dan perbuatannya, suci tiada taranya, awal, akhir, *dhahir* dan *batin* tak terikat tempat dan waktu").²⁹

Diterangkan pula pada *pupuh kasmaran* yang mengisyaratkan bahwa Tuhan sebagai kreator yang menciptakan semua kenyataan yang tiada bandingnya. Dzat, sifat dan perbuatannya terbebas dari segala kekurangan, karena Ia adalah Dzat yang awal tiada yang mendahului. Seperti kutipan berikut:

"...esto nyata tada' fa'il, se agabai kabadaan, tor setada' ompamana, Dzat sefat af'al epon, muhal bada kakorangan, dallu tada' se adallui, akhir tada "bekkasna".³⁰

Terjemah dalam Bahasa Indonesia berbunyi:

(...sesungguhnya tidak ada yang melakukan, yang membuat keadaan, dan yang tidak perumpamaannya, Dzat, sifat dan perbuatannya, mustahil terdapat kekurangan, awal tiada yang mendahului, akhir tiada habisnya).³¹

Pada halaman lain, khususnya pada *pupuh pangkur* secara tersirat juga memuat penjelasan yang terselubung tentang keadaan Tuhan sebagai subyek berpredikat (bersifat) melimpahi kepada semua yang lain di luar dirinya. Hal ini membuktikan bahwa Tuhan mempunyai sifat yang melekat pada diri-Nya. Selain itu Tuhan juga melimpahi yang menandakan adanya

²⁸ R. Aryo Syamsul Imam Prawiradiningrat, *Layang Sumekar*, t.t., hlm. 51.

²⁹ Terjemah oleh penulis.

³⁰ R. Aryo Syamsul Imam Prawiradiningrat, *op. cit.*, hlm. 63.

³¹ Terjemah oleh penulis.



perbuatan atau *af'al* Tuhan selaku subyek yang melimpahi yang ada oleh dan karena diri-Nya sendiri. Sehingga Ia sulit untuk digambarkan seperti realitas ciptaan-Nya. Penggambaran tentang Tuhan sangat jauh sehingga tidak bisa didekati dengan konsep historis pemikiran manusia. Dia sebagai Dzat yang maha luas dan tidak terbatas. Penggambaran diri-Nya terhadap sesuatu hanya akan mereduksi keluasan Dzatnya. Isyarat ajaran pelimpahan itu seperti diterangkan:

“Dining saongghuna sengko’, se akabai ruh Muhammad, se ekabai dari tang dzat sengko’ akabai saantero alam dari arwah Muhammad. Dining sengko’ dzat se maha socce, oreng mu’min umat sengko’, ketentoan se kaloar dari sengko’ kabadan tengka lako, edalam ilmu amalla, ebadah dhahir katin, sir nafso mutmainnah, sadajana asma epon subhanabu wataala”.³²

Terjemah dalam Bahasa Indonesia berbunyi:

(Sesungguhnya akulah yang menciptakan ruh Muhammad, yang diciptakan dari Dzat-Ku. Aku juga yang menciptakan semesta alam dari ruh Muhammad. Adapun Aku adalah Dzat maha suci. Orang yang beriman adalah hambaku, suatu kenyataan yang keluar dari-Ku yang meliputi tingkah laku, ilmu, ibadah baik *dhahir* maupun batin, *sir* nafsu *muthmainnah*, semuanya dalam rangkuman asma Allah).³³

Tuhan adalah Dzat yang melimpahi terhadap manusia yang telah mencapai sifat atau nafsu *muthmainnah* yang disebut *tamkin*, yakni adanya keyakinan yang kokoh dan tak bergeming sedikitpun terhadap Tuhan sebagai Dzat yang “meliputi” melalui sifat dan perbuatan-Nya. Keadaan *tamkin* inilah yang oleh penulis naskah ini disebut telah mencapai puncak kesempurnaan iman.

Hal di atas juga tampaknya mengisyaratkan bahwa Tuhan dipahami dan diposisikan sebagai Dzat yang transenden yang dalam al-Qur’an disebut sebagai “*laisa kamitslihi syaiun*”,³⁴ yang hanya bisa dicapai melalui *fadlal* Allah dan syafaat Nabi Muhammad SAW, yang diwujudkan dalam

³²R. Aryo Syamsul Imam Prawiradiningrat, *op. cit.*, hlm. 60.

³³ Terjemah oleh penulis

³⁴ R. Aryo Syamsul Imam Prawiradiningrat, *op. cit.*, hlm 64.



sikap yang senantiasa mencerminkan adanya ketersambungan batiniyah dengan Dzat yang tunggal sebagai satu-satunya tujuan dari semua ibadah.

2. Keberadaan Tuhan

Pada bagian ini akan dikemukakan uraian secara singkat mengenai bagaimana dan dimana sebenarnya keberadaan Tuhan. Sebagaimana ungkapan-ungkapan penulis naskah ini khususnya pada *pupuh kinanti* yang mengisyaratkan bahwa keberadaan Tuhan bisa menyatu dengan diri manusia.³⁵ Dalam artian bahwa Tuhan di hadirkan ke dalam hati melalui asma-asma-Nya sehingga lebur bersama darah kemudian bercampur dengan daging. Kesatuan itu tidak seperti ibarat tepung dicampur dengan gula kemudian menjadi wujud roti. Sebab pada ibarat seperti ini terlihat sekalipun tepung dan gula sudah menyatu, tetap terdapat perbedaan, yakni paling tidak dari sisi asal muasal keduanya yang memang berbeda. Barangkali perumpamaan yang paling tepat adalah ibarat samudra yang menguap menjadi titik-titik air yang melepaskan diri dari samudra. Tetapi dari sisi unsur dasarnya ia merupakan bagian darinya. Namun demikian, perlu juga diakui bahwa dengan lepasnya titik-titik air dari samudra menggambarkan hal itu bukan wujud samudra lagi, melainkan sebagai titik air.

Demikian juga halnya dengan gambaran manusia (terutama dari dimensi batiniyahnya) pada dasarnya bermuara dari yang Ilahi. Jika ibarat di atas ditarik pada konteks diri manusia, maka bisa dikatakan bahwa manusia laksana titik-titik air yang menguap lepas dari samudra (Tuhan). Tetapi dengan lepasnya titik-titik air (manusia) dari samudra (Tuhan) dapat membuktikan bahwa manusia bukan lagi sebagai Tuhan, melainkan tetap sebagai manusia, walaupun pada saat-saat tertentu titik-titik air (manusia) bisa jatuh kembali pada samudra asal (Tuhan) dan menyatu dengan atau menjadi air samudra. Sementara persoalan manusia secara khusus akan dibicarakan pada bab selanjutnya.

I'tibar di atas merupakan suatu usaha untuk menemukan dimana sebenarnya keberadaan Tuhan. Secara ringkas, barangkali ibarat di atas

³⁵*Ibid.*, hlm. 63.



mengandung bias immanensi yang dalam pengertian teknisnya menurut M. Damami bahwa immanensi bisa dipahami bahwa Tuhan seolah-olah ditarik ke tempat sedekat-dekatnya dengan manusia.³⁶ Tegasnya, sebagaimana terungkap pada *pupuh kinanti* berikut ini:

“Sadajana area rosak, anging jaba sengko’ dibi’, pajalanan nyama epon, e dhahir batin fillah, ilmu amal ebadatna, dalam ate pasda ate, tengka lako pengoca’na, ta’ apangrasa badan dibi’, sefat rodiyah syuhud, pasda alam lahut, malolo okhlas ka Allah, wara’ zahid dhahir batin, ate muang sabarangga, ridla seneng dalam ate, karem dalam dzat epon, kamal jalal dalam *sir*, sefat jamal laban qohhar, tada’ pasda laen-laen, elang ‘ard *basyariyah*, anyama *kain bain*, dhahir pasda akompol, laban mahluk etangale, ate ghaib ka pangeran, tetap kalaban nur kanjeng Nabi Muhammad, ta’ loppa sakaddap mata, abadan laban dzikir”.³⁷

Terjemah dalam Bahasa Indonesia berbunyi:

(Segala sesuatu sirna kecuali wajahnya. Perjalanan itu baik *dhahir* maupun batin dalam Allah, ilmu amal sebagai ibadah tetap dalam Allah, tingkah laku, pengucapan tak terasa keluar dari sendiri, sifat *radliyah*, *syuhud* terhadap alam *lahut*, memurnikan hati untuk Allah, *wara’*, *zahid*, *dhahir*, batin, tenggelam dalam dzat Allah, *kamal*, *jalal* dalam *sir*, sifat *jamal* dan *qahhar* tiada yang lainnya, hilang *ard basyariyah* yang disebut *kain bain*, badan *zahir* berkumpul bersama makhluk sedangkan hati penuh dengan Tuhan bersama nur kanjeng Nabi Muhammad, sekejap mata pun tak terlupakan, seluruh badan penuh dengan dzikir).³⁸

3. Status Tuhan

Pada bagian pembahasan ini akan diarahkan pada perolehan pengertian mengenai status Tuhan atau kedudukannya dalam kaitannya dengan kedudukan manusia. Dalam naskah ini, sejauh pemikiran R. Aryo Syamsul Imam Prawiradiningrat menyinggung persoalan Tuhan, tampaknya

³⁶Drs. Mohammad Damami, M.Ag., *Tawawuf Positif dalam Pemikiran HAMKA*, (Yogyakarta: Fajar Pustaka, 2000), hlm. 193.

³⁷R. Aryo Syamsul Imam Parawiradiningrat, *op.cit.*, hlm. 65.

³⁸Terjemah oleh penulis.



pola pemikirannya bercorak mistis-panentheis dan cenderung pada paham penciptaan yang emanatif (pelimpahan/pemancaran, yakni turunnya sesuatu dari yang lain), tetapi tanpa mengurangi korat yang menurunkan. Dengan demikian, kiranya tampak bahwa dalam soal emanasi dalam naskah ini memiliki indikasi seperti:

- a. Proses berlangsungnya terjadi dua subyek atau lebih. Akan tetapi yang paling penting adalah bahwa terdapat satu-satunya sumber yang menjadi sebab terjadinya pelimpahan, dan hal itu terjadi atas kehendak yang menjadi sumber utama.
- b. Secara hakikat terdapat kemiripan, jika tidak dikatakan sama persis antara yang melimpahi dengan yang dilimpahi.

Dari kedua indikasi ini, setidaknya bisa ditarik kesimpulan bahwa pihak yang melimpahi (Tuhan) sudah barang pasti memiliki posisi yang lebih tinggi, lebih sempurna serta lebih kuasa. Di samping itu pula, tentunya Ia sebagai penentu segala sesuatu atas selain diriNya. Dengan demikian bisa dikatakan bahwa pihak yang melimpahi pada dasarnya berstatus sebagai pihak yang menurunkan.

b. Tentang Manusia

Dalam perbincangan aliran mistik, manusia merupakan realitas yang utuh dan bulat dalam kaitannya dengan kehidupan ini. Namun jika diperhatikan dengan lebih seksama, maka akan terlihat bahwa manusia menurut pandangan mistisisme merupakan realitas yang terdiri dari struktur lahir dan batin. Keduanya tidak bisa dipisahkan satu sama lainnya. Akan tetapi dari sisi kualitas, berkenaan dengan fungsi kemanusiaannya yang sejati, maka jelas keduanya berbeda. Diakui bahwa unsur rohani (*bathin*) lebih dipentingkan, karena unsur ini dapat melakukan sesuatu yang pada hakikatnya tidak bisa dilakukan oleh unsur jasmani, seperti perbuatan berpikir, merenung, mengadakan refleksi dan sebagainya.

Sehubungan dengan hal tersebut, pandangan-pandangan sebagaimana ditunjukkan oleh sebagian isi dari naskah ini, khususnya pandangan tentang manusia tampaknya memiliki visi yang sama, yakni lebih mementingkan berbicara soal dimensi esoteris (batiniyah) secara lebih intensif. Barangkali karena kelebihan itu, diakui atau tidak dimensi



batiniyah memang lebih berperan, serta dominan dalam hal yang berkaitan dengan persoalan hidup. Tetapi tidak berarti dimensi eksoteris (jasmaniyah) tidak punya peranan sama sekali. Dengan demikian, paling tidak hal yang bersifat jasmaniyah bisa dipandang sebagai pakaian dimensi batiniyah manusia dalam upaya menjalankan kehidupan di dunia ini. Hal-hal seperti ini bisa dipahami pada pembahasan berikut perihal pandangan mengenai manusia dalam *Naskah Layang Sumekar* ini sejauh disinggung oleh pengarang naskah ini. Dan untuk menemukan makna atau pemahaman yang lebih komprehensif dari hal itu, kiranya perlu diuraikan secara singkat tentang persoalan. Seperti mengenai kepribadian manusia dan makna kehidupan bagi manusia.

1. Kepribadian manusia

Manusia hidup, bagaimanapun merupakan makhluk yang tidak terlepas dari dua unsur utama, yakni unsur jasmani dan rohani atau unsur *dhahir* dan batin sebagaimana istilah yang dipergunakan dalam naskah ini. Kedua unsur tersebut diuraikan dengan lebih menitik tekankan pada persoalan batiniyah. Unsur batiniyah dalam naskah ini dikonkretkan dengan bahasa *nafs* yang seringkali diterjemahkan menjadi jiwa, sekalipun masih banyak anggapan bahwa terjemahan seperti itu kurang pas. Dimensi *bathiniyah* sebagai unsur kepribadian manusia dalam naskah ini, khususnya pada *pupuh kasmaman* menunjuk pada penjelasan tentang tujuh macam nafsu yaitu *amarah, lawwamah, muthmainnah, mulhimah, rodiyah, mardiyah*, dan terakhir nafsu *kamilah*. Ketujuh macam nafsu ini bisa dipahami sebagai keadaan-keadaan, aspek-aspek, watak-watak atau kecenderungan pribadi manusia. Semua ini dapat dipandang sebagai mental yang tentu pula berbeda dari dimensi fisik. Ketujuh macam nafsu ini bisa memunculkan nilai positif dan negatif. Dikatakan positif sejauh hal tersebut mengandung nilai-nilai kebaikan dan bermanfaat bagi dirinya serta orang lain. Sebaliknya, dikatakan negatif jika padanya tersirat pengertian kejahatan dan secara hakikat tidak memberikan manfaat baik untuk dirinya maupun orang lain. Dalam kaitan ini dijelaskan pula pada *pupuh sinom* bahwa pada diri manusia terdapat kekuatan “materi” yang dapat mempengaruhi semua perilaku manusia. Dengan kata lain bahwa



kecenderungan pola pikir, pola laku dan pola sikap manusia merupakan pantulan dari kekuatan materi itu tadi, seperti diungkapkan:

“Dining tanda matena ate, reya tanto odi’ ate mate nafso,... sebab-bada dalam jasad, na’ petona Adam alaihissalam, bada dara kempal maste, mun la bagus darana wajib, bakus, jughan saanterona, anggotana manussa, lamun rosak juba’ maste, tanto rosak juba’ badan sadajana”.³⁹

Dalam Bahasa Indonesia berbunyi:

(Adapun tanda matinya hati adalah hidupnya nafsu, apabila hati hidup maka nafsu mati...” sebab di dalam jasad keturunan Nabi Adam terdapat segumpal darah apabila baik segumpal darah itu maka baik pula seluruh anggota tubuh, sebaliknya jika jelek segumpal darah itu maka jelek pula seluruh anggota tubuh).⁴⁰

Hal di atas mengindikasikan secara lebih kongkrit bahwa di dalam tubuh manusia terdapat unsur keburukan (jiwa yang paling rendah) dan unsur kebaikan (jiwa yang paling tinggi). Keduanya saling berintraksi dalam diri manusia. Jika yang paling dominan adalah jiwa yang paling rendah, maka jelas akan menjadi penghambat terbesar untuk mencapai kesatuan dengan Tuhan. Tapi sebaliknya, jika yang dominan adalah jiwa yang paling tinggi, maka jalan untuk mencapai Tuhan akan lebih mulus. Baiknya hati (jiwa) laksana lampu yang menerangi kegelapan rumah sehingga semuanya tampak kelihatan.

Kemudian nilai-nilai yang terkandung dalam ketujuh nafsu sebagaimana disinggung di atas dijelaskan secara berurutan dalam naskah ini mulai *pupuh sinom*, *pangkur* dan *kinanti*. Ketujuh macam nafsu itu adalah: *Pertama*, amarah, nafsu ini bisa mengarah pada hal yang positif tetapi lebih dominan pada hal-hal yang negatif. Secara positif, nafsu ini bisa menjadikan manusia punya keberanian untuk melakukan kebaikan serta punya semangat dan kemauan yang cukup tinggi. Tetapi sebaliknya yang lebih menonjol cenderung pada hal-hal negatif seperti suka bersenang-senang, bodoh, dengki, masa bodoh, tinggi hati, takabur, punya kebiasaan marah, keras kepala, seringkali membanggakan diri, kikir dan sebagainya.

³⁹ *Ibid.*, hlm. 22.

⁴⁰ Terjemah oleh penulis.



Kedua, Lawwamah, sifat positifnya berupa kekuatan jasmani yang ditunjukkan lewat ibadah secara tekun. Selain itu nafsu ini biasanya juga membuat seseorang mampu bertahan menghadapi penderitaan seperti lapar, haus, dingin, panas, dan sebagainya. Sedangkan sifat negatifnya bisa berupa sifat masa bodoh, pura-pura tak mengerti kewajiban, memuji diri secara berlebihan, suka pamir, dusta, senang membicarakan dan mencari aib orang lain dan punya kebiasaan menipu. *Ketiga*, Mulhimah, ini merupakan nafsu yang cenderung mengarah pada sifat yang positif yakni seperti pemberi, menghiasi dirinya dengan kesederhanaan, penuh kasih sayang dan penyantun, sabar, merendahkan diri dan tahap terhadap cobaan. *Keempat*, Muthmainnah, merupakan nafsu yang sifatnya secara keseluruhan bernilai positif. Kecenderungan sifat (nafsu) ini adalah berbuat hal-hal yang bersifat kesucian, keluhuran, kebersihan, kemurnian, ketenangan dan ketenteraman serta kebahagiaan. *Kelima*, Radliyah, nafsu ini cenderung membuang semua sifat yang berlawanan dengan kepribadian yang mulia, sikap zuhud, ikhlas, waro' dan menepati janji. *Keenam*, Mardliyah, meliputi bagusny budi pekerti, bersih dari segala dosa makhluk, cinta kepada makhluk, condong kepada benarnya makhluk yang senang memberi dan mengajak pada kesucian pribadi. *Ketujuh*, Kamilah pada bagian nafsu inilah manusia mencapai tahapan yang disebut *ilmul yasin*, *Ainul Yaqin* dan *Haqqul Yaqin*.⁴¹ *Ilmul Yaqin* adalah terbukanya nafsu, diperlihatkan kepada "alam mitsel Tuhan". *Ainul Yaqin* yaitu terbukanya hati, diperlihatkan kepada "alam ajaibnya Tuhan". Dan *Haqqul Yaqin* yaitu terbukanya roh, diperlihatkan adanya Dzat, Sifat dan af'al Tuhan.

Manusia yang telah mencapai derajat kamilah akan senantiasa mewujudkan dirinya dalam bentuk ketaatan penuh terhadap Allah tanpa meninggalkan wirid syariat, dan ia akan diberi keistimewaan oleh Allah berupa pangkat kewalian.

Gambaran mengenai manusia dalam naskah ini memang lebih banyak mengupas dimensi batiniyah ketimbang dimensi lahiriyah manusia. Walaupun pada idealnya keduanya harus dilihat sebagai realitas yang satu sama lainnya saling berkontraksi untuk menemukan kesejatian diri dan

⁴¹*Ibid.*, hlm. 33-67.



kehidupan yang abadi. Sebab itulah tujuan akhir yang ingin dicapai oleh para mistikus.

Bila persoalan jasmani tidak banyak disinggung dalam pembahasan ini, barangkali dipandang sebagai bentuk nyata kegelapan yang mampu merintangai pencapaian tujuan akhir. Namun demikian justru dengan badan kasar (jasmani) lah menjadikan batin secara essensial dapat berkiprah serta berjuang dalam kehidupan ini untuk menemukan dan menyatakan kesejatian dirinya. Selain itu, tampaknya juga didasarkan pada asumsi bahwa sesungguhnya tujuan akhir itu benar-benar baru merupakan hasil jika perolehannya melalui proses perjuangan/laku, dan hal itu jelas hanya terjadi dalam kehidupan ini, bukan pada kehidupan lain (sesudah mati). Dan sekarang persoalan tersebut terletak pada pelakunya (manusia). Apakah memang dia sengaja mengikatkan dirinya pada kegelapan itu dan sekaligus dijadikan tujuan hidupnya (dalam bentuk pemenuhan kebutuhan materiil jasadnya semata) atau sebaliknya memandang dimensi lahiriyah (jasmani) sebagai sarana yang baik dan tepat untuk menjalankan kehidupan ini. Barangkali cara yang paling tepat adalah memandang keduanya sebagai kenyataan yang harus ada dan menjadi milik serta tanggung jawab dari pribadinya dalam mengarahkan serta memilih cara yang terbaik pada saat menghadapi kehidupan ini, sebab bagaimanapun perlu dipertegas bahwa kesemuanya bukan kehendak diri pribadi, termasuk kehidupan ini.

2. Makna kehidupan bagi manusia

Bagi manusia, kehidupan tetap dan pasti berlangsung sesuai dengan hukum-Nya (sunnatullah). Hal itu merupakan realitas yang tentu terjadi dan ada menurut kehendaknya tanpa ada campur tangan pihak lain. Keadaan semacam itu menjadi kesadaran bagi manusia yang mengakui dirinya ber-Tuhan (theistik). Persoalannya sekarang, mengapa hal itu terjadi dan ada? Mereka akan mengatakan bahwa, karena kehidupan sekarang ini dan di sini, tiada lain merupakan terminal yang mesti disinggahi dalam rangka menuju ke kehidupan yang dijanjikan dan abadi. Sehingga diakui kehidupan di sini dan sekarang ini merupakan tempat untuk mempersiapkan diri. Dengan kata lain bahwa kehidupan ini



merupakan arena perjuangan guna mempersiapkan diri sebaik mungkin sehingga pada akhirnya bisa kembali pada alam kesempurnaan. Bagi kaum mistikus pencapaian hidup sempurna setelah kehidupan ini diartikan sebagai bersatunya kembali diri manusia kepada Tuhannya dalam arti yang sesungguhnya, dan hal itu akan terjadi nanti bukan sekarang ini. Sementara itu diakui pula oleh mereka bahwa kehidupan sempurna (bersatunya hamba dengan Tuhan) bisa saja terjadi pada kehidupan sekarang di dunia ini, sekalipun dalam kondisi dan pengertian yang berbeda. Perbedaan itu terletak pada pengertian bahwa kalau kehidupan sempurna di akhirat nanti bisa diartikan dalam bentuk kesatuan (union) yang sebenarnya. Karena itulah memang tempat kembali yang sesungguhnya yang menjadi tujuan asal dari segala sesuatu. Sedangkan kesempurnaan hidup sekarang ini di sini diartikan sebagai kesatuan antara hamba dengan Tuhan, dalam pengertian bahwa hamba mampu menangkap dan merasakan kehadiran Tuhan pada dirinya (union-mistika), sekarang ini dan di sini.

Sementara dalam *Naskah Layang Sumekar* ini, bahwa tentang makna kesatuan yang ditekankan adalah pencapaian kesatuan antara dirinya (manusia) dengan Tuhan hanya melalui cara laku (perjuangan yang teguh serta konsisten). Suatu hal yang perlu diperhatikan adalah bahwa Dia adalah sebagai Dzat yang suci, maka bila manusia menghendaki bersatu dengannya disyaratkan harus bersuci pula. Jika syarat terpenuhi, maka kesatuan dengan-Nya pasti akan terjadi. Sekalipun perlu dijelaskan bahwa kesucian/kebaikan yang dimaksud ialah bukan sekedar perbuatan baik sebagaimana yang dilakukan oleh manusia pada umumnya. Akan tetapi hal itu memerlukan aturan dan tata cara yang secara umum dilakukan oleh para kaum mistikus.

Dengan demikian, maka inti dari pencapaian tujuan (unio-mistika) ialah disyaratkan harus dalam kondisi suci/baik. Sedangkan kesucian hanya dapat diwujudkan dengan perjuangan. Dan perjuangan itu sendiri hanya bisa dilakukan di dunia ini selama manusia masih hidup.



3. Jalan Mistik

Banyak jalan menuju tujuan. Tentunya juga bagi mistik terdapat banyak jalan sesuai dengan banyaknya keberadaan jiwa manusia.⁴² Maka pemahaman suatu ajaran bisa menemukan peranan lebih besar atau mungkin malah menjadi tidak penting. Bagi seseorang yang ingin mencapai pengetahuan mengenai yang haq (Tuhan) setidaknya yang menjadi persoalan penting adalah bahwa ia harus senantiasa menyadari akan kedalaman arti dari sebuah ibadah yang sedang atau akan dilakukan. Sedangkan pengetahuan tentang yang haq hanya dapat dicapai melalui cara-cara tertentu.

Menurut Nicholson dalam bukunya *The Mystics of Islam* yang diterjemahkan oleh Tim Penerjemah BA, terdapat banyak jalan mistik, antara lain: (1) Penyesalan (tobat), (2) Kekafiran, (3) Membatasi keinginan, (4) Pasrah kepada Tuhan dan (5) Dzikir.

Penyesalan (tobat) pada dasarnya merupakan pengalaman baru dalam kepribadian manusia dalam merasakan kebangkitan jiwanya setelah terlena dari ketidakpedulian.⁴³ Dari ini, manusia merasa penuh dosa sehingga lebih menyadari akan semua aktivitas dirinya baik yang dahir maupun yang batin. Dalam hal ini konsepsi tobat akan punya nilai apabila seseorang segera meninggalkan dosa-dosa yang ia sadari dan berjanji (dalam hati) untuk tidak mengulangi lagi. Dalam teori mistik, tobat merupakan tindakan yang disadari sebagai karunia yang murni dari Ilahi, yang datang dari Tuhan kepada manusia.

Kefakiran, menurut Nicholson kefakiran memiliki sifat negatif seperti menjauhi segala sesuatu yang bersifat duniawi. Tetapi kefakiran di sini tidak semata-mata kekurangan hal-hal yang bersifat materis, melainkan tiadanya kecenderungan/kehendak sama sekali untuk mencari kenikmatan dunia. Penghilangan kehendak dipahami secara eksklusif dalam hal keduniawian, oleh karena memiliki harta sedikit dipandang bisa mencapai

⁴²Titus Burckhardt, *Mengenal Ajaran Kaum Sufi*, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1984), hlm. 116.

⁴³Reynold A. Nischolson, *Mistik dalam Islam*, Terj. Tim Penerjemah BA, (Jakarta: Bumi Aksara, 1998), hlm. 24.



keselamatan.⁴⁴ Sejatinnya, kefakiran bukan saja membenci dunia, tetapi juga terlepasnya hasrat untuk memiliki dunia. Tidak ada pandangan dalam kehidupan ini baik sekarang maupun di masa depan, kecuali hanya untuk Tuhan. Kondisi semacam ini, sudah menanggalkan eksistensi dirinya. Dan pada pengalaman ini seorang sufi (mistikus) tidak membutuhkan sesuatu yang dapat mengangkat kualitas dirinya dalam wujud apapun. Bisa saja seorang sufi secara lahiriyah tampak kaya, tetapi rohaninya miskin.

Membatasi Keinginan, berarti menahan sekaligus membersihkan munculnya sifat-sifat buruk pada diri. semua itu harus dihilangkan dan digantikan dengan sifat-sifat yang terpuji. sehingga dalam kondisi seperti ini seakan manusia telah mematikan diri” atau sama dengan “hidup dalam dia”.⁴⁵

Pasrah kepada Tuhan, dalam arti ekstremnya bisa dipahami sebagai pengingkaran akan adanya kecenderungan pribadi. Dalam hal ini, manusia pasrah secara total seperti janazah dalam wujud kaku yang hanya pasrah pada perawatan orang untuk kemudian dikuburkan. Ini sebagai gambaran wujud ketidakpedulian terhadap segala hal yang menyangkut inters pribadi. Kongkritnya, kepasrahan ini bisa berbentuk tiadanya keinginan untuk menjalani ikhtiar dalam kehidupan ini seperti mencari nafkah dan lain sebagainya.⁴⁶ Kepasrahan seperti ini seakan menyiratkan semua yang akan dialami dalam hidupnya dipasrahkan kepada Tuhan sebagai dzat yang mengatur.

Yang terakhir, dzikir (rekoleksi), yakni menyebut (mentioning), mengingat (Remembering) melalui cara-cara tertentu seperti menyebut Tuhan berulang kali seperti menyebut “*Subhanallah*” (maha suci Allah) dan “*Lailahailallah*” (tiada Tuhan selain Allah) yang dilakukan dengan irama tertentu yang diikat oleh pemusatan perhatian pada sebagian tubuh tatkala mengucap kalimat atau kata tersebut. Dzikir ini juga bisa dilakukan secara terang-terangan atau secara rahasia, dan yang lazim dzikir yang baik

⁴⁴ *Ibid.*, hlm. 28.

⁴⁵ *Ibid.*, hlm. 32.

⁴⁶ *Ibid.*, hlm. 32.



adalah dilakukan melalui adanya kesesuaian antara denyut hati dan gerakan lidah.⁴⁷

Dari uraian mengenai jalan mistik tersebut di atas, semua itu menunjukkan adanya pemahaman melawan diri sendiri dan mengalahkan diri sendiri, serta adanya keyakinan bukan saja perlu “mengambil jarak terhadap dunia” melainkan bisa lebih parah lagi yakni bisa “membenci dunia”.⁴⁸ Hal ini, tampaknya menjadi kekhawatiran Raden Samsul Imam seperti yang dipaparkan dalam naskah ini khususnya pada pupuh artati, sebagaimana konsepsi dalam naskah ini, bahwa manusia bisa saja punya kecenderungan terhadap dunia, tetapi persoalan dunia tidak menjadi penyebab yang melupakan terhadap persoalan mati, sekalipun dunia menjadi syarat dalam kehidupan ini. Pencarian terhadap dunia setidaknya diorientasikan pada kehidupan suci nan abadi yakni sebagai bekal mencapai Allah. Seperti dijelaskan:

“Dining dunnya area masteh daddi raonka manussa, se mateeh onghu-ongghu mateh ateh kenyataan, banget loppah, tak apangrasa manussah mateh jaba koko adi’ lanjang. Laen tada’ kanca mikkereh, kelaparan, kalaban kan ispaan, badan kanca laban ahli, lamun misken tada’ lebur, katatangha ta’ eakoreh, kapan andi, sasenengan kalaban kumulung, tor ta’ penggha pengarepan, songhi dunnya pangarep etandukaghi, katolang parenta Allah ja’ talampo kanca anurodih sadajanah, kaleburan kadunnya, tengka pateh kanca pekkere ja’ lebur kanca nganggur, tengka momos andi’na bellis, bellis daddi satro nyata, esatro Dzat se agung, saomorra se angghudha, kamanussa eodi’ kangse kapateh”.⁴⁹

(“Adapun dunia ini pasti menjadi racun bagi manusia, racun yang sungguh mematikan, mematikan hati, lupa tidak merasa bahwa manusia akan mati, yang ada hanya perasaan akan hidup selamanya, yang lain tiada terfikirkan, kelaparan dan kemelaratan diri dan keluarganya, jika miskin tak punya kesenangan, tetangga menjadi musuh, tetapi tatkala punya kesenangan bersama keluarganya, tetaplah pengharapannya terhadap

⁴⁷ *Ibid.*, hlm. 35.

⁴⁸ Muhammad Damami, MA, *TaSAWuf Positif dalam Pemikiran Hamka*, (Yogyakarta: Fajar Pustaka 2000), hlm. 187.

⁴⁹ R. Aryo Syamsul Imam Prawiradiningrat, *op.cit.*, hlm. 4.



dunia, sebagai perantara yang menyampaikan pada kekuatan untuk melaksanakan perintah Allah, janganlah kalian terlalu menuruti kesenangan terhadap dunia, peristiwa kematian perlu kalian pikirkan, jangan kalian senang menjadi penganggur, sikap malas menimbulkan kemarahan, kebiasaan marah dibenci oleh dzat yang agung, yang menggelisahkan manusia seumur hidupnya”).

Dari kutipan di atas menunjukkan jalan taSAWuf yang ditawarkan dalam naskah ini tersirat adanya penekanan akan internalisasi sikap zuhud dalam artiannya yang sejati, yakni tetap berhubungan dengan persoalan dunia, tetapi menghindari mencintai dunia. Oleh karena itu maka kemudian bisa difahami bahwa jalan taSAWuf yang tersirat dalam naskah ini adalah berujud peribadatan resmi sebagaimana dianjurkan al-Qur'an dan al-Hadits. Dengan kata lain senantiasa melakukan *wirid syariat* (istilah dalam naskah ini) atau peribadatan resmi (seperti; shaat, shiyam, infaq dan sebagainya).

4. Refleksi Moralitas Mistik

Kesempurnaan hidup merupakan tujuan setiap manusia yang senantiasa diupayakan secara maksimal, sekalipun pemahaman kesempurnaan hidup masih beragam sesuai dengan dasar ontologisnya. Kesempurnaan hidup seringkali diorientasikan pada pencapaian kebahagiaan hidup sejati, baik sekarang ini, di sini dan setelah mati. Kebahagiaan hidup sejati di dunia tidak diukur oleh melimpahnya dunia materis, namun sebaliknya, berupa pemenuhan kebutuhan secara wajar, adil dan seimbang antara kepentingan jasmani dan rohani. Pada bagian tertentu, malah lebih memprioritaskan kepentingan rohani atas dasar kesadaran adanya kepentingan hidup jangka panjang (di akhirat).

Uraian di atas sekedar menunjukkan bukti bahwa dalam kehidupan ini terdapat pula kecenderungan bagi manusia dalam menggapai kesempurnaan hidup itu. Yakni bisa mengarah pada hal-hal yang lahiriyah (jasmani) disatu sisi, dan kepada hal-hal yang bersifat bathiniyah (rohaniyah) di sisi lain, yang masing-masing kecenderungan itu akan berimplikasi pada terbentuknya moralitas kehidupan tertentu. Berikut ini,



pembahasan dimaksudkan pada analisa mengenai moralitas yang tersirat dalam *Naskah Layang Sumekar* ini.

Secara keseluruhan isi *Naskah Layang Sumekar* ini, menyiratkan pesan moral bagi kehidupan manusia mulai dari awal kehidupannya sampai akhir hayatnya. Paling tidak, dengan meminjam istilah dari Badan Kongres Kebatinan Seluruh Indonesia berupa ungkapan yang menghendaki terbentuknya manusia yang punya sikap *sepi ing pamrih* (tidak mementingkan diri sendiri), *Rame ing gawe* (bertanggung jawab dalam melaksanakan kewajibannya) dan *Memayu hayuning bawana* (menghiasi dunia).⁵⁰

Ketiga konsep etik/filsafat moral tersebut diharapkan menjadi landasan bagi manusia untuk mengembangkan hubungan intim dengan kebenaran tertinggi yang menjadi rahasia hidup, sehingga akhirnya mencapai kehidupan yang sejati.

Secara umum maksud dari konsep itu, *pertama*, *Sepi ing pamrih*, yaitu pencegahan atas setiap kemungkinan munculnya keinginan yang tak tertahankan. Hal ini perlu ditekan karena akan mengarah pada munculnya sikap mementingkan diri sendiri, seperti tidak punya rasa solidaritas atas lingkungannya, sehingga tidak jarang bisa meremehkan orang lain. Pada kondisi yang lain sikap itu bisa muncul dalam wujud sifat rakus, kejam dan tidak berperikemanusiaan. Sebaliknya, sikap *sepi ing pamrih* dapat menjadikan manusia penuh kasih sayang terhadap sesamanya serta sifat-sifat luhur lainnya. Kiranya itulah modal dasar agar manusia memiliki hati yang suci. Tanpa dilandasi moralitas seperti itu sulit rasanya bagi manusia untuk bisa teguh dalam menghadapi segala rintangan yang menghalanginya.

Kedua, *Rame ing gawe*, biasanya mengacu pada darma yakni posisi manusia dalam kehidupannya yang harus senantiasa tampil sebagai abadi yang baik, yang dengan setiap dan giat menjalankan kewajibannya. Dengan demikian dituntut adanya usaha maksimal untuk memenuhi tujuan. Dalam kontek "hirarki" manusia dengan Tuhan, manusia seharusnya tetap berusaha untuk menyelaraskan dengan kehendak Tuhan. Tetapi semua itu

⁵⁰Niels Mulder, *Kebatinan dan Hidup Sehari-hari Orang Jawa*, (Jakarta: Gramedia 1984), hlm. 39-40.



tidak didasarkan atas kesadaran yang terpaksa, melainkan karena kesadaran akan tanggung jawab pribadi menurut hukum Tuhan dan hukum manusia.

Ketiga, Memayu Hayuning Bawana (menghias dunia) dalam hal ini manusia yang sedang menjalankan baktinya (Rame Ing Gawe) dan dilandasi sikap sepi ing pamrih diharapkan membuahkkan kemaslahatan umum. Sebisa mungkin manusia diharapkan mampu mengubah wajah dunia. Tetapi sesungguhnya yang lebih penting perubahan itu terjadi pada kepribadian (kondisi diri) dalam artian mengembalikan diri yang tidak selaras dengan ketentuan Ilahi yang bernilai baik dan sesuai dengan fitrahnya. Termasuk fitrah itu adalah munculnya keinginan yang tinggi yang mampu mencitrakan diri manusia sebagai pelopor terciptanya tatanan kehidupan yang harmonis⁵¹ sebagai yang diinginkan Tuhan. Karena manusia hanya bisa dikatakan telah bertindak yang bernilai Memayu Hayuning Bawana, bila ia bisa memosisikan dirinya seperti bulan yang memancarkan cahayanya ke Bumi dan memberikan keindahan terhadap bumi. Demikian pula hendaknya pola sikap manusia mampu memberi nilai lebih berupa keindahan pada dunia.

Inti dari moralitas itu tidak lain adalah berupa upaya melakukan koreksi diri (melalui batin) untuk menemukan kekurangan seperti kondisi yang tak selaras dengan fitrah kemanusiaannya. Kemudian dis-harmonis itu digantikan dengan keharmonisan (melalui laku mistik) sehingga pada akhirnya ia temukan dalam bentuk perjumpaan pengalaman dirinya (batinnya) dengan Ilahi.

⁵¹R. Aryo Syamsul Imam Prawiradiningrat, *op.cit.*, hlm. 71.



DAFTAR PUSTAKA

- Abu Umar, Imron. *Di Sekitar Masalah Thoriqat Naqsyabandiyah*, Kudus: Menara Kudus, 1986
- Ali, Yunasril. *Pengantar Ilmu Tasawuf*, Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1987
- Arberry, A.J. *Pasang Surut Aliran Tasawuf*, Terj. Bambang Hermawan, Bandung: Mizan, 1993.
- Burch, Hardt, *Mengenal Ajaran Kaum Sufi*, Jakarta: Pustaka Jaya, 1984
- Baker, Anton. *Metodologi Penelitian Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1990
- Bagus, Loren. *Kamus Filsafat*, Jakarta: Gramedia, 1996
- Departemen Agama RI, *Al-qur'an Dan terjemahnya*, CV. Kathoda, 1971
- Danusiri. *Epistemologi Dalam Tasawuf Iqbal*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996
- Damami, Mohammad. *Tasawuf Positif dalam Pemikiran HAMKA*, Yogyakarta: Fajar Pustaka, 2000
- HAMKA, *Tasawuf, Perkembangan dan Pemurniannya*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1993
- Hadiwidjono, Harun. *Kebatinan Dan injil*, Jakarta Gunung Mulia, t.,t.
- Jahja, Zurkani. *Teologi Al-Ghazali: Pendekatan Metodologi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996



- Kattsoff, Louis O, Pengantar Filsafat, Terj. Soejono Soemargono, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1992
- Kertapraja, Kamil. *Aliran Kebatinan Dan Kepercayaan Di Indonesia*, Jakarta: Yayasan Masagung, 1995
- Mulder, Niels. *Kebatinan Dan Hidup Sehari-hari Orang Jawa*, Jakarta: Gramedia, 1984
- Michel, Thomas. *Mistisisme Dalam Islam*, Majalah Rohani, 1989
- Muhammed, Yasien. *Insan Yang Suci; Konsep Fitrah Dalam Islam*, Bandung: Mizan, 1997
- Nicholson, Reynold A. *Mistik Dalam Islam*, Terj. Penerjemah BA., Jakarta: Bumi Aksara, 1998
- Nawawi, Haedar at. Al., *Penelitian Terapan*, Yogyakarta, Gadjah Mada University Press, 1991
- Nasution, Harun. *Filsafat Dan Mistisisme Dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992
- Nicholuson, Reynold A. *Aspek Rohaniyah Peribadatan Islam Di Dalam Mencari Keridlaan Allah*, Terj. R. Soeryadi Djojopranoto, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997
- Proyek Pembinaan Perguruan Tinggi Agama IAIN Sumatera Utara, *Pengantar Ilum Tasawuf*, 1981/1982
- Rasyidi, M. *Empat Kuliah Agama Islam Pada Perguruan Tinggi*, Jakarta: Bulan Bintang, 1974



Volume 01, Nomor 01, Tahun 2016

- Schemmel, Annemarie. *Dimensi Mistik Dalam Islam*, Terj. Sapardi Djoko Damono Dkk., Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986
- Sudarminta, J. *Filsafat Proses; Sebuah Pengantar Sistematis Filsafat Alfred North Whitehead*, Yogyakarta: Kanisius, 1991
- Sokah, Umar Asasuddin, *Mistisisme Katolik Dan Protestan*, Jurnal Penelitian Agama, 1994
- Schuon, Frithof, *Memahami Islam*, Terj. Anas Muhyiddin, Bandung: Pustaka, 1994
- Simuh, *Tasawuf Dan Perkembangannya Dalam Islam*, Jakarta: Raja wali Press, Raja Grafindo Persada, 1996
- Simuh, *Sufisme Jawa; Transformasi Tasawuf Islam Ke Mistik Jawa*, Yogyakarta: Bentang Budaya, 1999
- Trimingham, J. Spencer, *Madzhab Sufi*, Bandung: Pustaka, 1999
- Zaehner, Robert C. *Kebijaksanaan Dari Timur; beberapa Aspek Pemikiran Hinduisme*, Jakarta: Gramedia, 1992