

Nilai Religius-Transedental dalam Sastra Jawa Kuno

M. Mudlofar

(STT Qumaruddin Gresik; Prodi Teknik Informatika)

Email: basunimudlofar@gmail.com

Abstrak

Karya sastra merupakan hasil buah pikiran dari para penulisnya terwujud dalam isi dan bentuk. Isi teks yaitu ide-ide atau amanat yang hendak disampaikan pengarang kepada pembaca. Bentuk teks ialah cerita dalam teks yang dapat dibaca dan dipelajari melalui alur, perwatakan, gaya bahasa, dan sebagainya. Keduanya baik isi dan bentuk mengungkap makna simbolik yang padat arti.

Kajian ini merupakan penelitian deskriptif kualitatif. Data penelitian ini ialah data tertulis. Data tertulis tersebut berupa *guru gatra*, *guru wilangan*, *guru lagu*, kata, dan kalimat yang mencerminkan struktur dan nilai-nilai religius-transedental teks yang terdapat di dalam objek penelitian yaitu teks atau naskah *Suluk Pethok Mudin*.

Teks *Suluk Pethok Mudin* memuat nilai-nilai religius-transedental yang mencakup; (1) nilai *al imaanu* (keimanan), (2) nilai *al shabru* (kesabaran), (3) nilai *al ikhlaasu* (keikhlasan), (4) nilai *al tawakkalu* (kepasrahan), (5) (asketisme), (6) nilai *al mahabbatu* (cinta), (7) nilai *al zuhdu*, dan (8) nilai *al kamalu* (kesempurnaan).

Nilai-nilai tersebut adalah sifat-sifat religius-transedental yang estetis (jamal) yang mendorong dan membawa manusia menjadi seorang hamba yang ingin dekat dengan Tuhannya. Seorang manusia tidak bisa menyamai apalagi menyatu dengan Dzat-Nya karena Dia berbeda dengan manusia, dan oleh karena itu, Allah memperkenalkan Diri-Nya melalui *sifat-sifat-Nya*, untuk dapat didekati manusia. Dengan begitu, tugas seorang hamba adalah dimilikinya keimanan bahwa Allah berada dekat dengan dirinya sebagai akibat dari keserupaan sifat dengan-Nya, yang muncul di hati dalam wujud *mahabbah* dan *ma'rifat* kepada Allah swt.

Kata Kunci: *Suluk, Religiusitas, Transedental, Estetika Sastra*

A. Pendahuluan

Karya sastra sebagai produk budaya tidaklah hadir dalam kekosongan. Karya sastra tercipta dengan muatan isi yang kompleks yang mengusung ide, gagasan, cita-cita, konsep-konsep yang bermuara pada keinginan untuk menyuarkan kebenaran. Teeuw¹ menegaskan bahwa sastra adalah *jalan keempat* ke kebenaran, di samping *jalan agama*, *jalan filsafat*, dan *jalan ilmu pengetahuan*. Dengan demikian, bagi masyarakat pencipta dan penikmat, sastra bisa menjadi alat untuk menyampaikan pandangannya tentang kebenaran selain keindahan.

Keberanan yang diungkapkan dalam sastra beragam sudut pandangnya. Salah satunya ialah sudut pandang religius. Keberanan bersudut pandang religius ialah kebenaran yang berasal dari pemikiran keagamaan yang mendalam. Religiusitas di dalam sastra, berwujud cerita yang mengandung unsur metafisik, yang di dalamnya tergambar ajaran-ajaran, peristiwa-peristiwa, dan tingkah laku yang terkadang irrasional.² Dalam kisah tentang Syekh Abdul Qadir al Jaelani, misalnya, yang dipercaya dapat bertarung dan mengalahkan setan serta dapat menjaga pintu neraka untuk menyelamatkan pengikut-pengikutnya, merupakan cerita sufistik yang diungkapkan secara simbolis dan metafisik yang mengandung nilai-nilai kebenaran, baik nilai didaktis, maupun religius. Cerita itu ada, dan keberadaannya meskipun mengandung kesan irrasional, tetap dipercaya oleh pembaca sebagai karya yang memiliki nilai kebenaran.

Karya sastra yang mengisahkan cerita bersumber dari keberanan religiusitas tersebut dalam rentang waktu yang sangat lama. Dalam bingkai kajian filologi terekam bahwa budaya tulis atau budaya sastra di nusantara ini ada sejak ratusan tahun yang telah lalu. Secara khusus, tradisi penulisan sastra yang memuat kandungan religiusitas telah mendominasi berbagai buah karya sastra lama di negeri ini. Dalam *Katalogus Induk Naskah-naskah Nusantara* baik yang dikeluarkan oleh Museum Sonobudoyo maupun UI menyebutkan ratusan bahkan ribuan kasya sastra lama yang bermuatan nilai religius.

Karya sastra yang merupakan hasil buah pikiran dari para penulisnya terwujud dalam isi dan bentuk. Isi teks yaitu ide-ide atau amanat yang hendak disampaikan pengarang kepada pembaca. Bentuk teks ialah cerita dalam teks yang dapat dibaca dan dipelajari melalui alur, perwatakan, gaya

¹ A. Teeuw. 1984. *Sastra dan Ilmu Sastra: Pengantar Teori Sastra*. Jakarta: Pustaka Jaya, hal.7.

² Bani Subardi. 2003. *Sastra Sufistik: Internalisasi Ajaran-ajaran Sufi dalam Sastra Indonesia*. Solo: Tiga Serangkai, hal.1.

bahasa, dan sebagainya Robson.³ Keduanya baik isi dan bentuk mengusung makna simbolik yang padat arti. Karena itu, kehadiran karya sastra terasa tidak pernah lekang dari berbagai kajian dalam rentang zaman yang cukup panjang. Simbolisasi dalam karya sastra selalu memikat para pemikir tentang apa, mengapa, dan bagaimana simbolisasi itu hadir dan diterima oleh masyarakat pemilikinya.

Berdasarkan rentang waktunya, karya sastra terbagi menjadi dua, yaitu (a) karya sastra kuna, dan (b) karya sastra baru. Karya sastra yang lahir lebih dari seratus tahun yang telah lalu lazim disebut karya sastra kuna, sedangkan yang lahir kemudian dinamakan karya sastra baru. Keberadaan karya sastra kuna, dengan demikian, menjadi cukup langka sebab keberadaannya tidak linier dengan keinginan masyarakat untuk menyelamatkannya. Akibatnya, karya sastra kuna tersebut banyak yang hilang dengan aneka sebab yang menyertainya.

Sebagai sebuah hasil karya maka sejatinya karya sastra kuna menjadi lebih menarik untuk ditelaah. Karya sastra tersebut merupakan buah pikiran dari orang sezamannya, sehingga atmosfer pemikiran di zaman itu memicu untuk dapat diketahui oleh masyarakat di masa kini. Hal itu, dapat dipahami sebab bagaimanapun keberadaan teks atau naskah karya itu adalah wujud kreativitas seni pengarangnya dalam “membaca” masyarakat dan zamannya.

Kajian kali ini adalah sebagian dari upaya itu. Peneliti tertarik untuk menelaah salah sebuah karya sastra kuna yang diasumsikan memuat kandungan nilai yang tinggi dan berguna bagi dunia ilmiah. Secara khusus kajian ini membedah Naskah Suluk Syekh Tekawardi yang ditemukan penelitinya di Pesiriran Gresik. Tujuan kajian teks ialah ingin mengetahui kandungan teks dan menempatkannya dalam konteks sejarah perkembangan budaya kreatif suatu masyarakat. Secara rinci disebutkan oleh Baried⁴ bahwa tujuan umum kajian teks ialah (1) mengungkapkan bentuk karya tulis produk masa lampau, (2) mengungkapkan fungsi peninggalan tulisan masa lampau itu bagi masyarakatnya, dan (3) mengungkapkan nilai yang tertuang dalam peninggalan masa lampau itu sebagai alternatif pengembangan kebudayaan di masa mendatang. Kajian seperti ini dinyatakan oleh Lubis⁵ berguna untuk mengungkapkan buah pikiran terdahulu yang dapat dimanfaatkan bagi berbagai kepentingan keilmuan. Jadi, melalui kajian teks

³ S.O. Robson. 1971 *Wanban Wideya: A Javanese Panji Romance*. Bibliotheca Indonesia 6. KITLV. The Hague: Martinus Nijhoff, hal. 7.

⁴ Siti Baroroh Baried. 1994. “Perkembangan Ilmu Tasawuf di Indonesia, suatu Pendekatan Filologis” dalam *Bahasa-Sastra-Budaya*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press, hal. 9.

⁵ Nabilah Lubis. 2001. *Naskah, Teks dan Metode Penelitian Filologi*. Jakarta: Yayasan Media Alo Indonesia, hal. 7.

naskah kuna ini akan didapatkan sikap positif berupa pemertahanan bentuk produk kreatif masa lampau, pengungkapan nilai yang dikandungnya, dan fungsi produk itu bagi pengembangan karya kreatif manusia masa kini

B. Metode Penelitian

Kajian ini merupakan penelitian deskriptif kualitatif, sebab penelitian bertumpu pada fakta-fakta dan fenomena-fenomena yang secara empiris terdapat di dalam naskah secara verbal. Pada gilirannya, peneliti juga berusaha menghasilkan temuan berupa kaidah-kaidah verbal pula.

Data penelitian ini ialah data tertulis. Data tertulis tersebut berupa *guru gatra*, *guru wilangan*, *guru lagu*, kata, dan kalimat yang mencerminkan struktur dan nilai-nilai religius-transedental teks yang terdapat di dalam objek penelitian.

Objek penelitian ini ialah teks atau naskah *Suluk Pethok Mudin* yang bahasa Jawa Baru yang disertai unsur bahasa asing yaitu bahasa Arab (pegon). Naskah berbentuk *tembang macapat*. Tebal naskah 19 halaman. Isinya tentang ajaran *syari'at*, *tarekat*, *hulul*, dan *ma'rifat*, yang disajikan dalam bentuk dialog melalui perumpamaan kehidupan sehari-hari tokoh cerita.

Dalam kajian ini Instrumen penelitian yang dipilih dalam penelitian ini ialah peneliti sendiri sebagai instrumen kunci. Instrumen ini dipilih karena peneliti mempunyai kemampuan untuk mengumpulkan dan menganalisis data secara cepat. Dengan kata lain, peneliti bertindak sebagai pengumpul data, penganalisis data, dan penafsir data. Selain itu, peneliti juga mempunyai kesempatan untuk mengklarifikasi dan membuat ikhtisar serta menguji silang informasi dari hasil temuan. Oleh sebab itu, peneliti telah membekali diri dengan pengetahuan mengenai pendekatan penelitian, analisis isi, pengidentifikasian, dan pengklarifikasian data yang mengandung nilai religius dalam objek kajian.

Pengumpulan data dilakukan dengan teknik dokumentasi. Data-data verbal yang mengandung unsur religius-transedental di dalam teks *Suluk Pethok Mudin* didokumentasi dalam rangka dianalisis secara cermat. Teknik analisis data dalam disertasi ini menggunakan teknik analisis deskriptif, dan teknik analisis isi (*content analysis*). Dalam proses penemuan dan pengungkapan makna data tersebut peneliti menggunakan *ta'wil*.

C. Pembahasan

Nilai teks (*al akhlaqu al batinah*) ialah kandungan nilai yang terdapat di dalam suatu teks sastra.⁶ Nilai merupakan kualitas objek yang hakiki atau dasar. Kualitas dasar itu merupakan eksistensi dari objek yang diberikan nilai. Misalnya, batu telah memiliki nilai, meskipun batu itu belum dipahat atau diberi bentuk tertentu. Oleh karenanya, Berten menegaskan bahwa nilai adalah sesuatu yang menyenangkan dan yang kita butuhkan yaitu, *sesuatu yang baik*.⁷ Dalam al Qur'an (77:1) sesuatu yang "baik" itu disebut *al ma'ruf*, yang berarti *kebaikan, yang diakui, yang mulia, yang tepat, dan yang sesuai menurut pandangan Tuhan*.

Kehadiran sebuah nilai diperlukan dalam menentukan standar atau ukuran sesuatu.⁸ Standar atau ukuran itu dibutuhkan sebab pada gilirannya manusia akan menentukan pilihan terhadap objek sesuai dengan keinginannya. Ada tiga tolok ukur untuk menentukan sesuatu itu memiliki nilai sehingga layak untuk dipilih, yaitu (1) benar-salah, (2) baik-buruk, dan (3) indah-tidak indah. Benar-salah berada dalam wilayah logika, baik-buruk berada dalam wilayah moral, dan indah-tidak indah berada dalam wilayah estetika.

Secara aksiologis dikenal berbagai macam nilai. Max Scheler membagi nilai ke dalam empat kelompok; 1) nilai-nilai hedonisme, 2) nilai-nilai vital, 3) nilai-nilai rohani, dan 4) nilai-nilai religius. Nilai hedonisme ialah nilai terkait dengan kesenangan. Nilai-nilai vital merupakan nilai yang berhubungan dengan kebutuhan dasar manusia. Nilai rohani yaitu nilai yang terkait dengan pemenuhan kebahagiaan batiniah, sedangkan nilai-nilai religius merupakan nilai-nilai yang berhubungan dengan ketuhanan (transendental).

Konsep *al akhlaqu al baathinah* tersebut peneliti gunakan sebagai landasan menelaah nilai religius-transendental yang terdapat dalam teks *Suluk Pethok Mudin*. Nilai-nilai religius-transendental dalam teks *Suluk Pethok Mudin* sebagai berikut.

1. Nilai *al Imaanu* (Nilai Keimanan)

Konsep *al imaanu* bermakna keyakinan atau kepercayaan kepada Allah, kepada para malaikat-Nya, kepada Rasul-Nya, kepada kitab-kitab-Nya, dan kepada takdir-Nya baik yang buruk maupun yang baik.⁹ Dalam

⁶ Majidah Rosyda Mihna. tt. *Tafsir Suuratu al Nahl*. Mesir: Jami'atu al- Azhar, hal. 9.

⁷ Berten. 2007. *Methods of Sosial Research*. New York: the Free Press, hal. 139.

⁸ Abdul Hamid Mutawalli dan Fuad Farid. 1978. *Mabaadi' al Falsafah wa al Akhlaq*. Kairo: Wizarah at Tarbiyah, hal. 197.

⁹ Asmaran As. 2002. *Pengantar Studi Akhlak*. Jakarta: PT RajaGrafindo Perkasa, hal. 72.

teks *SPM* konsep *al imaanu* atau keimanan ini terungkap secara jelas dalam teks sebagai berikut:

*Alim mutakaliman ugi,
amindi malih ing garwa,
wajib sira ariningong,
wikana rukuning iman,
kathahe nem perkara,
poma yayi dipun weruh,
puniki yayi rupanya.*

*Alim mutakaliman juga
mengajari seorang istri
wajib bagimu adikku
mengetahui rukun iman
yang enam perkara
maka ketahuilah
inilah wujudnya.*

*Dihin amantu billah,
kapindho wa malaikat,
wa kubihi tigane,
warusulih kaping pat,
wal yaumil akhiri,
wal qodri khoiri iku,
lan wa sarrihi minallah.*

Pertama iman kepada Allah
kedua iman pada malaikat
ketiga iman pada kitabnya
keempat iman kepada rasul
kepada hari akhir
kepada takdir baik
takdir jelek semua dari Allah.

Berdasarkan data tersebut konsep keimanan dalam teks sastra Jawa kuna sesuai pula dengan konsep keimanan yang berlaku umum dalam aqidah keislaman. Aspek keimanan itu menjadi landasan sufistik menyangkut keyakinan seseorang secara benar agar tidak menyimpang dari aqidah yang semestinya. Keimanan yang benar dilakukan dengan mengikrarkan melalui lisan dan meneguhkannya di dalam hati dan ditindaklanjuti dengan perbuatan. Iman yang dilakukan dengan benar akan memberikan kebahagiaan bagi seseorang sebab ia akan merasa damai bersama Allah baik di dunia maupun di akhirat.

Agama pada dasarnya adalah iman, tidak ada agama tanpa iman.¹⁰ Dalam pandangan sufi, iman bukan hanya sekedar pengakuan dan pengetahuan tentang adanya Tuhan, tetapi iman itu dibangun dari pengalaman *intens* berhubungan secara langsung dan pribadi dengan Tuhan. Dalam teks sastra Jawa kuna dinyatakan sebagai berikut.

¹⁰ Musa Asy'arie. 2010. *Filsafat Islam: Sunnah Nabi dalam Berpikir*. Yogyakarta: LESFI, hal.178.

*Sampun jangkep nenem yayi,
tegesi amantu billah,
apercaya ing Hyang manon,
dzat sifat a'fal esa,
ing dadekna asya,
sukma purba tan sakkutu,
pasthi ana ananing Hyang.*

Sudah genap enam
arti percaya pada Allah
itu percaya Gusti Allah
dzat, sifat, a'fal ke-Esa-an-Nya
dalam berkehendak
yakini tak bersekutu
pada *dzat* Allah.

Pada teks tersebut keimanan seseorang harus mendalam sehingga tidak hanya terliskan akan tetapi sampai pada pengakuan akan *dzat, sifat, dan a'fal* Allah. Oleh sebab itu, nilai keimanan yang dipaparkan dalam teks sastra Jawa klasik adalah keimanan sufistik, yang bukan hanya sekedar percaya, melainkan juga mempercayai Tuhan (*/ing dadekna asya/*). Mempercayai di sini berarti Tuhanlah satu-satunya tempat sejati untuk bersandar dan bergantung bagi manusia. Sebagai bentuk kesadaran manusia bahwa Tuhan merupakan satu-satunya tempat bersandar dan bergantung yang sejati bagi manusia, maka nilai keimanan manusia terartikulasi pada keharusan manusia untuk secara diam-diam selalu sadar, ingat, percaya, awas, dan waspada. Dalam beberapa teks, hal itu terartikulasi dalam konsep *eneng, eling, eling lan waspada, awas lan emut, pracaya, dan mituhu*. Ungkapan-ungkapan tersebut merupakan konsep-konsep nilai keimanan sufistik dalam tradisi ritual manusia Jawa.

2. Nilai *al Shabru* (Nilai Kesabaran)

Konsep *al shabru* ialah sikap batin seseorang yang tabah menghadapi kepahitan hidup, lahir batin, didorong oleh keyakinan bahwa ia berasal dari Allah dan akan kembali kepadanya.¹¹ Dalam tasawuf *al shabru* merupakan *maqam* (tingkatan sufi) yang harus ditempuh seseorang sebelum ia berusaha menggapai *maqam* yang lebih tinggi hingga menuju *ma'rifat*. *Al shabru* atau kesabaran seorang sufi tercermin dalam sikap yang selalu menerima segala bencana dengan akhlak yang baik kepada Allah swt.

Dalam teks *SPM*, disebutkan konsep nilai kesabaran sufistik sebagai berikut:

¹¹ Nurcholish Madjid. 2000. *Masyarakat Religius: Membumikan Nilai-nilai Islam dalam Kehidupan Masyarakat*. Jakarta: Peramadina, hal. 100.

<p><i>Prapta bancana nut wulu, sinarnaken sayeng rawi, saking sih nugrahaning yang, limuming nala tankesthi, tan ana liyan katingalan, anging kang amurbeng bumi.</i></p>	<p>Datang bencana ikut perbuatan menyinkingirkan <i>sayeng rawi</i> dari anugrah Allah lupanya hati tak diketahui tiada lain dalam penglihatan kecuali hanya Allah'</p>
---	---

Data tersebut menunjukkan bahwa dalam sufistik kesabaran berwujud sikap yang selalu positif terdapat Allah swt. Segala bencana yang bisajadi dialami manusia kapan pun dan di mana pun adalah tidak lepas dari kasih sayang Allah ta'ala (*/saking sih nugrahaning Yang/*). Seandainya suatu musibah menimpa seseorang maka rahasia di balik musibah itu yang tahu hanyalah Allah, yang boleh jadi berdampak baik bagi manusia itu sendiri. Oleh sebab itu, ketidaktahuan manusia akan rahasia di balik musibah itu harus dihadapi dengan kesabaran yang tinggi, yaitu mengembalikannya kepada pemilik segala kejadian dan musibah yaitu Allah ta'ala, dan inilah akhlak seorang sufi yang bernilai kesabaran.

Dalam dunia sufi, sabar mengandung tiga dimensi, *pertama*, sabar dalam menghadapi musibah (*al shabru ala al mushibah*). Rasulullah menyatakan bersabar atas segala musibah yang terjadi pada seseorang lebih baik daripada beribadah selama satu tahun.¹² *Kedua*, sabar dalam menjauhi larangan Allah (*al sbaru ala al ma'siyah*). Wujud sabar jenis ini ialah kuat menahan diri untuk tidak melakukan maksiat kepada Allah meskipun banyak tekanan dan ancaman. *Ketiga*, sabar dalam menjalankan taat kepada Allah (*al shabru ala al tha'ah*). Wujud sabar ini ialah dimilikinya sikap tabah, tekun, rajin, dan bersungguh-sungguh dalam menjalankan perintah Allah dalam kondisi apa pun.

Al shabru (kesabaran) merupakan salah satu sifat Tuhan, dan menjadi salah satu dari *asmaul husnah* (sembilan puluh sembilan nama pilihan) yang dijadikan nama Allah. *Al shabru* merupakan budi pekerti Allah yang sangat utama, seperti yang tercantum dalam wahyu yang disampaikan kepada Nabi Dawuh a.s, "berbudi pekertilah dengan budi pekertiKu, sesungguhnya sebagian budi pekertiku adalah sangat sabar.¹³

3. Nilai *al Ikhlasu* (Nilai Keikhlasan)

Secara harfiah, *al ikhlasu* berarti memurnikan. *Al ikhlasu* merupakan sikap murni dalam tingkah laku dan perbuatan, semata-mata demi memperoleh ridla Allah, dan bebas dari pamrih lahir dan batin,

¹² Khuwaimi. tt. *Kasfal Mahjub*. London: Gibb Memorial Trust, hal. 187.

¹³ al Qusyairi. *Ar- Risalatul Qusyairiyah fi Ilmi Tashawwuf*. Darul Khair: Mesir, hal. 262.

secara rahasia maupun terang-terangan. Konsep *al ikhlasu* dalam tasawuf ialah menjalankan ibadah dengan disertai niat karena Allah tanpa pamrih baik duniawi maupun *ukhrawi*, baik menyangkut *hambullaminallah* maupun *hablumminannas*.¹⁴ Nilai *al ikhlasu* (keikhlasan) dalam teks, sastra Jawa klasik disebutkan sebagai berikut:

<i>Tegese panarima iku, sira ginanjar singgih, aja munda kasinggihan, imuta kang karya singgih sanadyan kinarya andap, kawula darme ngelampahi.</i>	Arti <i>ikhlas</i> ialah kau mendapatkan anugerah jangan tolak anugerah itu ingatlah yang memberi anugrah walaupun dijadikan buruk hamba hanya menjalankan.
---	--

Data tersebut menunjukkan bahwa ikhlas mencakup kesediaan seseorang pada bentuk penerimaan atas segala pemberian Allah. Bila yang diberikan oleh Allah adalah anugerah, rahmat atau kebaikan maka seseorang sufi tidak boleh menolaknya, dan harus menerimanya secara ikhlas. Demikian pula bila yang diberikan oleh Allah adalah sesuatu yang buruk, yang tidak dikehendaki maka seorang sufi juga harus rela menerimanya disertai dengan tetap menjalankan perintah Allah (*/kawula darme ngelampahi/*).

Teks tersebut juga menggambarkan tentang sikap seorang sufi bila menjalankan doa atas sesuatu yang diinginkan lalu dalam rangka menerima putusan dari Allah menyangkut takdir apa yang akan diterimanya maka harus mengedepankan sikap tawakal. Sikap tersebut berangkai dengan ikhlas sebagai tanda bahwa termasuk bagian dari ikhlas adalah tawakal dalam menerima putusan Allah. Bila seorang sufi menjalani keikhlasan semacam itu maka hatinya akan tenang dalam diri Tuhan (*/anteng madep maring Pangeran/*), sehingga ia akan memperoleh kedamaian (*/lamun ening gambuh kang ati/*) karena merasa selalu bersama Tuhan.

Ikhlas merupakan perintah Allah bagi seseorang dalam beribadah yang mengharapkan nilai yang tinggi dari Allah. Di dalam al Quran ikhlas disampaikan dalam berbagai ayat; Q.S. 39:3, Maka sembahlah Allah dengan ikhlas kepada-Nya, Q.S. 98:5 padahal mereka tidak disuruh kecuali supaya mereka menambah Allah dengan ikhlas kepada-Nya.

4. Nilai *al Tawakalu* (Nilai Kepasrahan)

Dalam syari'at Islam diajarkan bahwa *tawakal* dilakukan sesudah segala daya upaya dan ikhtiar dijalankan. Konsep tawakal seperti yang

¹⁴ Sokhi Huda. 2008. *Tasawuf Kultural*. Yogyakarta: LKIS, hal. 180.

dikemukakan al Qusyairi yang menyebutkan bahwa *tawakal* adalah berserah diri kepada jaminan pemeliharaan Allah sepenuhnya.¹⁵ Konsep *tawakal* yang jalankan oleh para sufi ialah *tawakal jabbari (fatatis)* yaitu *tawakal* atas usaha, kesemua nasibnya digantungkan pada takdir dan kehendak Allah semata. Teks sastra Jawa klasik, menyebutkan tentang *tawakal* sebagai berikut:

*Yen sira arsa nenuwun,
aja sira munggal-mungil,
dipun beronta tawakal,
ing tegese tawakal kaki,
datan kegoya marang bencana
tetep mantep jerone ati.*

Jika kamu memohon
jangan kamu ragu-ragu,
bertawakallah
arti tawakal itu, Nak
tak goyah oleh bencana
tetap mantap dalam hati.

Data tersebut menunjukkan bahwa *tawakal* dalam teks dimaknai sebagai sekap yang tidak ragu-ragu dalam menyerahkan diri dan urusannya kepada Allah sehingga timbul kepastian dalam hati secara bulat, tak tergoyahkan. Termasuk di dalamnya ialah bila bencana atau musibah yang menimpa seseorang maka harus disikapi dengan *tawakal*. *Tawakal* ialah menyerahkan dan menyandarkan diri kepada Allah setelah melakukan usaha dan mengharapkan pertolongan-Nya.

Tawakal adalah mempertemukan diri dengan hal-hal yang bersifat ibadah dan menggelarkannya dari hal – hal yang bersifat *rububiyah* (Qusyairiyah, tt: 230).¹⁶ Dalam beberapa ayat al Quran *tawakal* telah disebutkan di antaranya; *tawakal* merupakan perintah Allah (Q.S. Al Maidah: 160) “Hanya kepada Allah hendaklah kamu semua *tawakal* (menyerahkan diri) jika kamu adalah rang-orang yang beriman. Orang yang *tawakal* akan mendapatkan cinta sejati dari Allah (Q.S. Ali Imran (3):159). *Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang bertawakal.*

Tawakal merupakan keputusan sepihak dari Allah kepada manusia, meskipun, demikian manusia masih diwajibkan untuk berusaha atau kerikhtiar. Data tersebut menunjukkan bahwa manusia masih diberikan pilihan untuk menentukan nasibnya. Pilihan itu jatuh pada saat keputusan Allah itu belum dijatuhkan dalam bentuk takdir. Pilihan itulah yang disebut ikhtiar, yaitu usaha manusia untuk melakukan langkah-langkah agar nasib yang akan diterimanya dapat seperti yang diinginkan, dan tidak merupakan sesuatu yang buruk bagi kehidupannya. Sementara itu, bila nasib telah diputuskan menjadi takdir maka manusia harus rela menerimanya, bila telah menjadi takdir maka semuanya telah ditentukan sejak *azali* yaitu sejak awal diciptakan segala makhluk,

¹⁵ Simuh. 1988. *Mistik Islam Kejawan: Raden Ngabehi Ranggawarsita*. Jakarta: UI Press, hal. 65.

¹⁶ al Qusyairi. tt. *Ar- Risalatul Qusyairiyah fi Ilmi Tashawwuf*. Darul Khair: Mesir, hal. 230.

sehingga tidak mungkin dapat diubah (/takdiring Yang ing azali tan kena owah/).

5. Nilai *al Mahabbatu* (Nilai Cinta)

Konsep nilai *al mahabbatu* dalam kajian ini ialah seperti yang dikemukakan al Junaidi bahwa *mahabbah* sufistik memiliki karakteristik; rasa cinta yang turun dari Tuhan kepada hamba-Nya, rasa cinta hamba kepada Tuhannya, dan rasa cinta silih berganti antara Tuhan dengan hamba.¹⁷ Dalam pandangan tasawuf *al mahabbatu* merupakan kecenderungan hati yang mengikat antara pecinta dengan kekasihnya. *Al Mahabbatu* merupakan usaha secara sungguh-sungguh dari seseorang untuk mencapai tingkat *ruhaniah* tertinggi dengan tercapainya kedekatan terhadap Allah.

Sholihin¹⁸ menyebutkan bahwa menurut al Thusi, *mahabbah* terbagi menjadi tiga tingkatan, *pertama, mahabbatu al awam*, yaitu *mahabbah* orang kebanyakan, yang timbul karena merasa menerima kebaikan dan kasih sayang Allah kepadanya. *Kedua, mahabbatu al shiddiqin* yang timbul dari penglihatan hati terhadap kekuasaan dan keagungan Allah. *Ketiga, mahabbatu al arifiin* (ma'rifat) yang timbul dari pengetahuan dan penglihatan hati atas *qadim* Allah.

Mahabbah yang ketiga itulah *mahabbah* seorang sufi, yang timbul tanpa sebab sehingga muncul seamata-mata karena Allah. *Mahabbah* dalam tataran ini berarti sifat-sifat yang dicintai menggantikan sifat-sifat yang mencintai. Dalam teks *SPM*, nilai *mahabbah* seorang sufi disebutkan khususnya dalam (*SPM*. p. ii. 14-17) sebagai berikut:

*Lan ngaweruhi isine jagat,
sak obah usiking uning,
nora nganggo kasmaran,
ya ruh ira jeng rasul,
bangsa rasul ya rasa,
ya kabeh rasane jisim,
yaiku rasane jeng Rasulullah.
(SPM. p. ii. 14)*

Untuk mengetahui seisi jagat dengan segala gerak-geriknya tanpa didasari cinta pada ruh Kanjeng Nabi bangsa Rasul yaitu rasa semua rasa jiwa yaitu rasa cinta Rasul.

¹⁷ M. Sholihin. 2003. *Tasawuf Tematik: Membedah Tema-tema Penting Tasawuf*. Bandung: Pustaka Setia, hal. 25.

¹⁸ *Ibid.* hal. 23.

*Ana urip ana rasa,
ana rasa ana urip,
rorone dadi satunggal,
tegese roro liron asih,
rorone muniya suwiji,
ya rasa ya rasul,
ya rasul ya allah,
ing alame rasulullah,
ingaranan wengi klawan
rahina.*

*Ing jaba keratonira,
mobah nora mosik,
kaduwe namung pangrasa,
tan duwe rahina wengi,
alame langgeng puniki,
urip-uripe Yang Agung,
rasa namung pangrasa iku
kaduwe manusa*

*Dene toh wujud Allah,
iya iku cahyane wang urip,
ing wujud rasulullah,
ya rasane badan nira iki,
dene wujud nabi Muhammad,
nenggih ya obah usiking qalbu,
ing wujud ira kawula,
pangerasa sajeroni ati,
kaweruhana aja toh keliru
tampa.*

(SPM. p. ii. 15-17)

Data tersebut menunjukkan bahwa dalam teks *SPM, mahabbah* pelaku sufi, memiliki karakter *mahabbatu al arifiin*. Dalam teks tersebut seorang sufi diri dan jiwanya telah manyatu dalam Allah. Sgala aktivitasnya baik lahiriah maupun batiniyah telah didasari oleh cinta (*kasmaran*) yang sejalan dengan cintanya Rasulullah Muhammad SAW. (*/yaiku rasane jeng Rasulallah/*).

Dalam teks tersebut juga disebutkan bahwa *mahabbah* seorang sufi laksana siang dan malam, silih berganti antara yang dicintai dengan yang mencintai. Menyatunya rasa cinta antara hamba dengan Tuhannya menenpati ruang terdalam, sehingga ada rasa ada hidup, ada hamba ada Tuhan bersemayam di dalamnya. *Mahabbah* bagi seorang sufi muncul

Ada hidup ada rasa
ada rasa ada hidup
keduanya menjadi satu
artinya dua silih berganti
duanya berbunyi satu
ya rasa ya Rosul
ya Rasul ya Allah
dalam alam Rasulallah
laksana malam dan siang.

Di luar kekuasaannya
bergerak tanpa suara
kepunyaanya hanya rasa
tak memiliki siang malam
namanya alam kekal
hidupnya yang utama
hanya rasa itu milik manusia.

Sedangkan wujud Allah
itu cahaya orang hidup
dalam wujud Rasulallah
berupa rasa dalam badan
sedangkan wujud Nabi
Muhammad
bergeraknya hati
wujudnya hamba
rasa dalam hati
ketahuilah jangan salah
paham.

bukan karena dorongan, baik akal maupun nafsu, melainkan karena kehendak dan anugerah Allah semata. Oleh sebab itu, *mahabbah* adalah cinta yang tanpa dibarengi oleh kepentingan dan harapan-harapan pada hal-hal yang duniawi.

6. Nilai *al Zuhdu* (Nilai Asketis)

Secara bahasa *al zuhdu* berasal dari kata *zahada* atau *zuhud* yang berarti berpaling dari keduniawian. Konsep *al zuhdu* dalam tasawuf adalah sikap dan sifat yang tidak menginginkan dan mengutamakan kesenangan duniawi (Simuh, 2002:59).¹⁹ Dalam teks *SPM*, konsep *al zuhud* disebutkan dalam *Suluk Syeikh Tekowardi*, khususnya (*SST*. p. ii. 32) sebagai berikut:

*Mesem ngandika sewang tapa,
sun tuturi sira kaki,
aksarane wong atapa,
amung tiga perkawis,
za e ingkang rumiyin,
ha e kaping kalhipun,
ping tiga aksara dal,
tege se dal puniki,
datan mengeng atinggal ing
kadunyanira.*

Sang tapa senyum menjawab,
"Ku jelaskan, Nak
makna zuhud
tiga perkara
aksara *zai* yang pertama
kedua aksara *ha*
ketiga aksara *dal*
arti *dal* ialah
tidak silau melihat keduniaan.

(*SST*. p. ii. 32)

Data tersebut menunjukkan bahwa *zuhud* dalam sufistik atau tasawuf diartikan sebagai seorang sufi tidak silau melihat keduniaan. Maksud pernyataan tersebut ialah dalam menjalani laku tasawuf seorang sufi tidak boleh mengukur segala sesuatu dengan ukuran dunia, sebab dalam pandangan sufi keduniaan itu menghalangi seseorang untuk menggapai kedekatan kepada Tuhan. Bagi seorang yang menjalani *zuhud* akan memandang kecil arti dunia dan mengapus pengaruhnya dari hati. Dalam tasawuf *zuhud* dijadikan *maqam* (tahap) perjalanan sufi yang ditandai dengan upaya melatih diri dan mensucikan hati untuk melepas ikatan hati dengan dunia.

Kenyataan dunia seperti itu bertentangan dengan keinginan kaum sufi sebab yang diidamkan adalah rasa bahagia, dan jika ingin menggapainya harus menghilangkan dari keinginan diri. Seorang sufi tentu harus menghindari keinginan, sebab keinginan itu tak berujung

¹⁹ Simuh 2002. *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, hal. 29.

pangkal, dan bila keinginan tidak dapat dituruti maka akan muncul penyakit hati yaitu kekecewaan. Untuk itu seorang sufi akan mencari penyebab timbulnya keinginan, dan diketahui bahwa sumber keinginan adalah rasa memiliki (nafsu). Pada gilirannya kaum sufi memperoleh jawaban bahwa pada dasarnya apa saja yang dimilikinya adalah pinjaman dari Allah SWT., dan bukan miliknya, sehingga ia harus mengebalikan semuanya kepada pemilik segala keinginan yaitu Allah swt. Oleh sebab itu *zuhud* perlu ditempuh oleh seorang sufi agar menghindari keserakahan lahir menuju keserakahan batin yaitu menggapai pemilik segala, Allah SWT.

Dalam tradisi teks Jawa, *zuhud* identik dengan konsep *sepi ing pamrih* yang tulus serta kepasrahan yang penuh cinta kasih. *Zuhud* berarti meninggalkan segala sesuatu yang menurut ritual dan agama sebenarnya diharamkan yaitu meninggalkan dunia dan akhirnya melepaskan segala sesuatu yang bisa menjauhkan jiwa dari Tuhan.

7. Nilai *al Kamalu* (Nilai Kesempurnaan)

Secara harfiah *al kamal* berarti sempurna. Konsep *al kamal* adalah nilai kesempurnaan yang tercermin dalam diri manusia, seperti para wali dan para nabi.²⁰ Konsep *al kamal* disebutkan dalam teks sebagai berikut:

<i>Sifat sekawan puniku,</i>	Keempat sifat tersebut
<i>Kamal Jalal</i> iki,	<i>kamal jalal</i> ini
<i>kaping pate sifat qahar,</i>	keempatnya sifat <i>qohar</i>
<i>Kamal</i> dadi aksara <i>alif</i> ,	<i>kamal</i> menjadi aksara alif
<i>Jamal</i> dadi lam kang awal,	<i>jamal</i> menjadi lam yang awal
kang <i>Jalal</i> dadi <i>lam</i> kang akhir.	<i>jalal</i> menjadi lam yang akhir.

Data tersebut menunjukkan bahwa *al kamal* pada dasarnya adalah sifat Tuhan sebab *al kamal* terambil dari huruf pertama asma Allah, yaitu *alif* (*/Kamal dadi aksara alif/*). Makna isoteris atas pernyataan teks tersebut ialah bahwa *al kamal* adalah simbol dari kesempurnaan yang menjadi sifat utama Allah swt. Oleh sebab itu, *al kamal* tertinggi atau manusia sempurna tertinggi ialah Nabi Muhammad saw, sebab Nabi Mhammad tercipta dari Nur Muhammad, dan oleh karenanya Nabi Muhammad disebut sebagai *insan kamil* (manusia sempurna).

²⁰ M. Sholihin. 2003. *Tasawuf Tematik: Membedah Tema-tema Penting Tasawuf*. Bandung: Pustaka Setia, hal. 103.

Konsep *insan kamil* (manusia sempurna) tersebut ditegaskan sebagai berikut:

<p><i>Sayekti iku beda, kacek qorib lawan baid, iku kaweruhana, kang jejuluk ruh idlofi, bedane kang sampun qorib, sabarang wus Hyang Agung, wang awas marang pangeran, sapolahe dadi puji, iya iku tegese kamil insan</i></p>	<p>Sebenarnya itu berbeda terpaut jauh dekatnya ketahuilah yang disebut <i>ruh idhofi</i> bedanya yang sudah dekat semua sudah Allah manusia mengetahui Tuhannya semua perbuatannya dipuji yaitu yang disebut <i>insan kamil</i></p>
--	--

Data tersebut menunjukkan bahwa *insan kamil* adalah manusia yang memiliki nilai kesempurnaan yang ditandai dengan kedekatannya dengan Tuhan. *Insan kamil* (manusia sempurna) adalah manusia yang mencapai ma'rifat (*/wang awas marang pangeran/*), sehingga *ruh idhafinya* telah menyatu dengan *ruh Ilahiyah*.

Al Raniri²¹ menyebutkan bahwa *insan kamil* adalah manusia yang dalam dirinya memiliki Nur Muhammad yang merupakan makhluk pertama kali yang diciptakan oleh Allah, yang menjadi sebab dijadikannya alam semesta. Dalam tasawuf *insan kamil* adalah roh Nabi Muhammad yang termanifestasi dalam diri para nabi, sejak Adam hingga Muhammad saw.

Al Hallaj adalah sufi pemula yang mengajarkan konsep Nur Muhammad dan konsep *insan kamil* (manusia sempurna), dilanjutkan Ibnu Arabi, dan al Jili. Al Hallaj mengajarkan bahwa yang pertama diciptakan Allah adalah Nur Muhammad yang bersifat *azali* dan *kadim*, adanya mendahului segala yang *maujud* (alam semesta) yang dalam bentuk hakikinya adalah Nur Allah. Nur Allah adalah *Dzat* Tuhan yang diibaratkan sumber cahaya (*nurullah*) yang memancarkan cahaya ke segala arah. Pancaran yang pertama yang langsung dari *Dzat* Allah ialah Nur Muhammad. Dengan konsep penciptaan alam dan manusia dari pancaran *Nur Ilahi* yang *kadim* (Nur Muhammad) maka pada hakikatnya manusia memiliki anasir ke-Ilahi-an yang *immanent* dalam dirinya. Manusia yang mampu meraih sifat ke-Ilahi-annya atas tabiat kemanusiaannya (*nasutnya*) berarti telah mencapai tingkat *insan kamil* (manusia sempurna).

Dalam pandangan tasawuf makhluk diciptakan oleh Khalik (Tuhan) dan wujudnya bergantung pada wujud Tuhan sebagai sebab dari segala yang berwujud selain Tuhan. Yang berwujud selain Tuhan tidak akan mempunyai wujud seandainya Tuhan tidak ada. Oleh karena itu,

²¹ Al Raniri. 1983. *Khuluuqu al Muslimu*. Mesir: Maktabah al Wahibah, hal 181.

Tuhanlah sebenarnya yang mempunyai wujud hakiki, sedangkan yang diciptakan hanya mempunyai wujud yang bergantung pada wujud luar dirinya yaitu wujud Tuhan. Menurut Ibnu Arabi, ketika Allah menciptakan alam ini, Dia juga memberikan sifat-sifat ke-Tuhan-an pada segala sesuatu. Alam itu seperti cermin yang buram dan seperti badan yang tidak bernyawa. Oleh sebab itu Allah menciptakan manusia untuk memperjelas cermin. Dengan perkataan lain, alam ini merupakan mazdar (penampakan) dari *asma* dan *sifat* Allah yang terus menerus. Tanpa *alam*, *sifat* dan *asma* Allah itu akan kehilangan maknanya dan senantiasa dalam bentuk *Dzat* yang tinggal dalam *kemujarradan* (kesendirian)-Nya yang mutlak yang tidak dikenal oleh siapa pun. Hal itu sesuai dengan pernyataan Allah dalam hadis *qudsi* bahwa "Aku pada mulanya adalah perbendaharaan yang tersembunyi, kemudian Aku ingin dikenal, maka Kuciptakan makhluk, lalu dengan makhluk itulah mereka kenal Aku" (HR. Muslim).

Pada mulanya, Allah menciptakan Nur Muhammad. Nur Muhammad itulah yang merupakan dasar atau materi awal alam; terdapat pada seluruh benda alam sebagai bahan dan potensi dasar. Nur Muhammad merupakan cermin dan *tajalli* Tuhan pada setiap benda. *Tajalli* terjadi etika Tuhan berada pada keadaan *ainiyah* (hakikat yang bersifat parsial), agar dapat dikenal. Di antara manusia yang sempurna men-*tajalli*-kan Tuhan adalah para nabi, dan di antara para nabi itu, Nabi Muhammad yang paling sempurna (*insan kamil*).

Konsep *insan kamil* ini akan terus ada dan terjadi pada alam ini walaupun Nabi Muhammad telah tiada. Ia dapat dicapai oleh para sufi dan wali yang benar-benar telah membersihkan dirinya, sehingga tampak dalam dirinya adalah aspek kesuciannya. Ibarat sebuah cermin yang digosok terus hingga bersih, semakin ditingkatkan kebersihannya, semakin tampak kecemerlangannya. Dalam keadaan demikian seorang sufi dapat menjadi menampakkan lahir *asma* Allah, *afal* (perbuatan) Allah, dan *sifat* Allah.

D. Penutup

Teks *Suluk Pethok Mudin* memuat nilai-nilai religius-transedental yang mencakup; (1) nilai *al imaanu* (keimanan), (2) nilai *al shabru* (kesabaran), (3) nilai *al ikhlaasu* (keikhlasan), (4) nilai *al tawakkalu* (kepasrahan), (5) (asketisme), (6) nilai *al mahabbatu* (cinta), (7) nilai *al zuhdu*, dan (8) nilai *al kamalu* (kesempurnaan).

Nilai-nilai tersebut adalah sifat-sifat religius-transedental yang estetis (jamal) yang mendorong dan membawa manusia menjadi seorang hamba yang ingin dekat dengan Tuhannya. Seorang manusia tidak bisa menyamai apalagi menyatu dengan *Dzat*-Nya karena Dia berbeda dengan

manusia, dan oleh karena itu, Allah memperkenalkan Diri-Nya melalui *sifat-sifat*-Nya, untuk dapat didekati manusia. Dengan begitu, tugas seorang hamba adalah dimilikinya keimanan bahwa Allah berada dekat dengan dirinya sebagai akibat dari keserupaan sifat dengan-Nya, yang muncul di hati dalam wujud *mahabbah* dan *ma'rifat* kepada Allah swt.

E. Daftar Pustaka

- Abdul Hamid Mutawalli dan Fuad Farid. 1978. *Mabaadi' al Falsafah wa al Akhlaq*. Kairo: Wizarah at Tarbiyah,
- al Qusyairi. *Ar- Risalatul Qusyairiyah fi Ilmi Tashawwuf*. Darul Khair: Mesir, tt.
- Al Raniri. *Khuluuqu al Muslimu*. Mesir: Maktabah al Wahibah, 1983.
- Asmaran As. *Pengantar Studi Akhlak*. Jakarta: PT RajaGrafindo Perkasa, 2002.
- Asy'arie, Musa. *Filsafat Islam: Sunnah Nabi dalam Berpikir*. Yogyakarta: LESFI, 2010.
- Baried, Siti Baroroh. "Perkembangan Ilmu Tasawuf di Indonesia, suatu Pendekatan Filologis" dalam *Bahasa-Sastra-Budaya*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1994.
- Berten. *Methods of Sosial Research*. New York: the Free Press, 2007.
- Huda, Sokhi. *Tasawuf Kultural*. Yogyakarta: LKIS, 2008.
- Khuwaimi. *Kasf al Mahjub*. London: Gibb Memorial Trust, tt.
- Lubis, Nabilah. *Naskah, Teks dan Metode Penelitian Filologi*. Jakarta: Yayasan Media Alo Indonesia, 2001.
- M. Sholihin. *Tasawuf Tematik: Membedah Tema-tema Penting Tasawuf*. Bandung: Pustaka Setia, 2003.
- Madjid, Nurcholish. *Masyarakat Religius: Membumikan Nilai-nilai Islam dalam Kehidupan Masyarakat*. Jakarta: Peramadina, 2000.
- Mihna, Majidah Rosyda. *Tafsir Suuratu al Nahl*. Mesir: Jami'atu al- Azhar, tt.
- Robson, S.O. *Wanban Wideya: A Javanese Panji Romance*. Bibliotheca Indonesia 6. KITLV. The Haque: Martinus Nijhoff, 1971
- Sholihin, M.. *Tasawuf Tematik: Membedah Tema-tema Penting Tasawuf*. Bandung: Pustaka Setia, 2003.
- Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2002.
- Simuh. *Mistik Islam Kejawen: Raden Ngabehi Ranggawarsita*. Jakarta: UI Press, 1988.
- Subardi, Bani Sastra *Sufistik: Internalisasi Ajaran-ajaran Sufi dalam Sastra Indonesia*. Solo: Tiga Serangkai, 2003.
- Teeuw, A.. *Sastra dan Ilmu Sastra: Pengantar Teori Sastra*. Jakarta: Pustaka Jaya, 1984.