

Through this bibliographical study we conclude that the *Serat Cabolek*, written by Raden Ngabehi Yasadipura I, the most prolific court poet of the eighteenth century kingdom of Surakarta, was a document portraying the tensions in Javanese religious life resulting from contact with Islam. The principal of this tensions was between the "ulama", the defenders of the *syari'at* and those who rejected legalistic forms of religion and professed Javanese mysticism.

In the *Serat Cabolek*, Yasadipura I shows a tendency to align himself with those "ulama" who regarded the *syari'at* as a formal guide for the Javanese exterior religious life. He encouraged an outward life which emphasized the *syari'at*, but for the spiritual life he proposed that any Javanese in search of perfection in life should have as his guiding principle such teachings as those of the Dewa Ruci story. Yasadipura's attitude to the *syari'at* must be understood in the context of the Javanese syncretic tradition. For Yasadipura the *syari'at* was merely a wadah which constituted the exterior part of his system of belief and was not its essence. The acceptance of the *syari'at* as the vessel and of esoteric knowledge as the content may be interpreted as an attempt on the part of Yasadipura I to Javanize the four stages of the Islamic mystical path, by substituting the Javanese doctrine of the Perfection of Life as found in the Dewa Ruci story for the *haqiqat* and *ma'rifat*.

Keywords: *Serat Cabolek*, Yasadipura I, Islam, Javanese mysticism.

KAJIAN BIBLIOGRAFIK ATAS *THE BOOK OF CABOLEK*

Fauzan Naif

A. Pendahuluan

Tulisan ini adalah suatu kajian bibliografik¹ atas *The Book of Cabolek*, yang pada mulanya adalah sebuah disertasi pada Universitas

¹ Yang termasuk kajian bibliografik ini antara lain pembuatan ikhtisar terhadap suatu karya tertentu (seperti tulisan ini), baik dilengkapi atau tanpa ulasan

Nasional Australia tahun 1967, diajukan oleh S. Soebardi². Untuk keperluan penerbitan dilakukan delapan tahun kemudian, yaitu tahun 1975³. Karya tersebut terdiri atas tiga bagian, yaitu: bagian pertama tentang pengenalan *Serat Cabolek*, bagian ke dua tentang transliterasi naskah ke huruf Latin dan terjemahannya ke dalam bahasa Inggris, catatan-catatan dan bibliografi, sedang bagian ke tiga berisi empat lampiran.

Tujuan utama karya tersebut adalah untuk memberikan suatu penerbitan kritis atas suatu naskah sastra Jawa, yaitu *Serat Cabolek*. Misalnya, siapa penulisnya, kapan ditulis, apa isinya, apa maksud penulisannya dan lain sebagainya. Tulisan ini berusaha untuk mendeskripsikan hal-hal tersebut.

B. Serat Cabolek

a. Naskahnya

94 Di Bagian Naskah Perpustakaan Museum Jakarta, Lembaga Kebudayaan Indonesia, ada tujuh naskah *Serat Cabolek*, dengan kode B, C, f, g, h, i dan J. Disamping itu juga digunakan naskah tiruan (dalam bentuk cetakan) yang ada di Bagian Naskah Ketimuran di Perpustakaan Universitas Leiden, dengan kode A, D, E dan k. Naskah-naskah tersebut lalu diperbandingkan untuk menentukan usianya dan hubungan satu sama lain, sebagai suatu sumber utama (naskah induk). Kriteria yang digunakan adalah dari segi bentuk, susunan dan isi.

Ada kesamaan bentuk antara naskah E, J dan i. Naskah E terdiri dari 15 pupuh, dengan perincian sebagai berikut :

penulis. Lihat, Winarno Surachmad, *Pengantar Penelitian Ilmiah, Dasar Metoda Teknik* (Bandung: Tarsito, 1982), hlm. 132-134.

² S. Soebardi adalah dosen pada Faculty of Asian Studies, The Australian National University.

³ Diterbitkan oleh Martinus Nijhoff (The Hague), dengan judul: *The Book of Cabolek: A Critical Edition with Introduction, Translation and Notes; A Contribution to the study of the Javanese Mystical Tradition*, tahun 1975. Dalam tulisan ini menjadi sumber dan obyek kajian utama.

Pupuh	I	Dhandhanggula	19	bait.
Pupuh	II	Asmarandana	33	bait.
Pupuh	III	Sinom	37	bait.
Pupuh	IV	Kinanthi	63	bait.
Pupuh	V	Dhandhanggula	34	bait.
Pupuh	VI	Sinom	28	bait.
Pupuh	VII	Gambuh	20	bait.
Pupuh	VIII	Dhandhanggula	20	bait.
Pupuh	IX	Pangkur	48	bait.
Pupuh	X	Sinom	18	bait.
Pupuh	XI	Durma	32	bait.
Pupuh	XII	Dhandhanggula	65	bait.
Pupuh	XIII	Asmarandana	47	bait.
Pupuh	XIV	Megatruh	22	bait.
Pupuh	XV	Dhandhanggula	25	bait.

Isi naskah ini secara garis besar adalah tentang :

1. Cerita tentang Haji Amad Mutamakin, seorang guru agama (ulama) dari desa Cabolek di wilayah Tuban.
2. Cerita tentang Dewa Ruci.
3. Penafsiran tentang Dewa Ruci oleh Ketib Anom Kudus.
4. *Suluk Malang Sumirang*.

Naskah E, J dan i identik satu sama lain, kecuali hal-hal berikut:

1. Pupuh XVI dan XVII dalam naskah i bersesuaian dengan pupuh XIV dan XV dari E dan J.
2. Pupuh XIV, XV dan XVIII sampai XXXII, pupuh terakhir tidak ada dalam naskah E dan J. Pupuh-pupuh tambahan tersebut berisi antara lain cerita tentang Siti Jenar.

Sebagai kesimpulan dapat dinyatakan bahwa naskah i adalah "kopian" baik dari E atau J. Ketiganya disusun dari satu sumber dan

bahwa “kopian” i telah disisipi dengan cerita-cerita tambahan dari sumber-sumber yang berbeda.

Berikutnya adalah naskah-naskah A, B, f, g dan h. Naskah A terdiri atas 15 pupuh, dengan perincian sebagai berikut :

Pupuh	I	Dhandhanggula	18	bait.	
Pupuh	II	Asmarandana	33	bait.	
Pupuh	III	Sinom	37	bait.	
Pupuh	IV	Kinanthi	54	bait.	
Pupuh	V	Dhandhanggula	32	bait.	
Pupuh	VI	Sinom	28	bait.	
Pupuh	VII	Gambuh	19	bait.	
Pupuh	VIII	Dhandhanggula	27	bait.	
Pupuh	IX	Pangkur	30	bait.	
Pupuh	X	Mijil	28	bait.	
Pupuh	XI	Sinom	28	bait.	
Pupuh	XII	Asmarandana	18	bait.	
96	Pupuh	XIII	Durma	18	bait.
	Pupuh	XIV	Asmarandana	35	bait.
	Pupuh	XV	Dhandhanggula	8	bait.

Dari segi isi, bentuk dan jumlah pupuh, naskah A identik dengan keempat naskah lainnya. Naskah A diselesaikan pada hari Selasa Kliwon, 19 Sha'ban tahun Wawu 1785 A.J. (*Anno Javanica*) atau 1856 A.D. (*Anno Domini*). Naskah B diselesaikan pada hari Kamis Pahing, 21 Rabi'ul-akhir tahun Edal 1783 A.J. atau Januari 1854 A.D. Berarti naskah B diselesaikan dua tahun sebelum naskah A. Telah disebutkan bahwa naskah A dan B identik dari segi bentuk. Tetapi suatu perbandingan yang lebih rinci menunjukkan adanya ketidak-telitian dalam naskah A yang dapat diperbaiki dengan merujuk kepada naskah B. Oleh karena itu dapatlah kiranya disimpulkan bahwa naskah B adalah naskah asli langsung dari naskah A.

Mengenai naskah f, g dan h dapatlah disebutkan bahwa naskah g adalah transliterasi semata dari naskah f. Akan tetapi naskah f

berbeda dengan naskah h dengan suatu catatan yang menunjukkan bahwa tanggal dari *kopi Serat Cabolek* ini telah disempurnakan dan menunjukkan bahwa bahwa naskah tersebut diikuti oleh *Suluk Malang Sumirang* yang disusun oleh Pangeran Panggung. Naskah h tidak memiliki catatan seperti itu. Cerita selanjutnya adalah uraian tentang *Sipat Kalih Dasa*, dan bukan *Suluk Malang Sumitang* seperti dalam naskah B, f dan g.

Naskah-naskah ini hanya mencakup satu babak (episode) dari Dewa Ruci, yaitu yang dimulai dengan pertemuan antara Bhima dengan Dewa Ruci, sedang naskah-naskah sebelumnya (E, J, dan i) berisi seluruh cerita Dewa Ruci. Jadi naskah B adalah sumber langsung dari naskah A, naskah g adalah duplikat dari naskah f dan naskah h berbeda dari B dan f dengan penggantian uraian *Sipat Kalih Dasa* untuk *Suluk Malang Sumirang*.

Selanjutnya mengenai naskah C, D, k dan i. Naskah D terdiri atas 23 pupuh, dengan perincian sebagai berikut:

Pupuh	I	Dhandhanggula	20	bait.
Pupuh	II	Asmarandana	33	bait.
Pupuh	III	Sinom	36	bait.
Pupuh	IV	Kinanthi	61	bait.
Pupuh	V	Dhandhanggula	34	bait.
Pupuh	VI	Sinom	28	bait.
Pupuh	VII	Gambuh	19	bait.
Pupuh	VIII	Dhandhanggula	34	bait.
Pupuh	IX	Asmarandana	32	bait.
Pupuh	X	Pangkur	34	bait.
Pupuh	XI	Mijil	27	bait.
Pupuh	XII	Sinom	28	bait.
Pupuh	XIII	Asmarandana	18	bait.
Pupuh	XIV	Durma	16	bait.
Pupuh	XV	Asmarandana	35	bait.
Pupuh	XVI	Dhandhanggula	25	bait.
Pupuh	XVII	Sinom	34	bait.

Pupuh	XVIII	Pangkur	28	bait.
Pupuh	XIX	Mijil	35	bait.
Pupuh	XX	Dhandhanggula	34	bait.
Pupuh	XXI	Asmarandana	31	bait.
Pupuh	XXII	Sinom	44	bait.
Pupuh	XXIII	Dhandhanggula	39	bait.

Dari segi bentuk, naskah C menunjukkan kesamaan yang besar dengan naskah D. Naskah D memiliki 23 pupuh, sementara naskah C memiliki 25 pupuh. Penelitian yang mendalam tentang naskah C dan D menunjukkan bahwa keduanya sangat mirip (sama) dari pupuh I sampai pupuh XIV. Tetapi dari pupuh XV sampai pupuh XXIII kedua naskah, menunjukkan perbedaan-perbedaan yang agak besar dalam pemilihan dan susunan kata. Rangkaian peristiwa-peristiwa dalam cerita (dari C dan D) dapat diringkaskan sebagai berikut:

1. Episode tentang Haji Mutamakin, yang merosot namanya karena ia meremehkan hukum Islam (syari'at) dan oleh karena itu ia dibawa ke pemeriksaan pengadilan oleh para ulama Kartasura di bawah pimpinan Ketib Anom Kudus.(pupuh I sampai VII).
2. Episode tentang Dewa Ruci, mulai dengan cerita Bhima mencebur ke laut dan pertemuannya dengan Dewa Ruci, yang darinya Bhima menerima ajaran tentang Kesempurnaan Hidup (pupuh VIII sampai IX).
3. Cerita tentang Pangeran Mangkubumi nampak dalam naskah D dari pupuh XII sampai pupuh XXIII, sementara dalam naskah C hanya sampai pupuh XXII. Episode ini identik dengan yang terdapat dalam naskah i.
4. Tiga pupuh terakhir dari naskah C berisi suatu cerita tambahan yang tidak terdapat dalam naskah-naskah yang lain dalam kelompok ini. Cerita tersebut adalah cerita tentang Ketib Anom Kudus yang sedang membaca *wiwaha* dan mendiskusikan kepentingannya dengan Pangeran Mangkubumi, Haji Mutamakin dan para ulama yang lain. Perbincangan (diskusi) mereka berkisar

sekitar mistikisme dan khususnya yang berhubungan dengan makna dari *kalimah tayyibah*.

Adapun naskah k, dibanding dengan naskah C dan D, menunjukkan perbedaan-perbedaan khususnya dalam bentuk. Tetapi isinya sangat mirip (antara k, dengan C dan D), kecuali episode Dewa Ruci, yang dalam naskah k sebagian besar dikurangi. Satu hal khusus yang harus dijelaskan berkenaan dengan naskah C, D dan k adalah bahwa ketiganya memiliki suatu catatan tentang tanggal penyempurnaan naskah. Naskah C diselesaikan pada hari Selasa Kliwon, 6 Besar atau Zul-hijjah, tahun Wawu 1817 A.J. atau 1887 A.D. Naskah D diselesaikan pada hari Kamis Legi, 21 Zul-hijjah, tahun Be 1792 A.J. atau 1863 A.D. Naskah k diselesaikan pada hari Senin Legi, 10 Jumadil-akhir, tahun Jim-akhir 1802 A.J. atau 1873 A.D. Dari ketiga naskah tersebut, maka naskah D adalah paling tua, dan C, yang dalam bentuk dan isi cerita lebih dekat dengan D daripada k, tampak lebih kemudian daripada naskah k.

Masih ada satu versi lagi yaitu l, versi *Cabolek* yang dicetak dalam huruf Jawa oleh Van Dorp tahun 1885 A.D. di Semarang, maka ia memiliki kesamaan-kesamaan yang lebih dekat dengan naskah D daripada dengan C dan k. Setelah kesimpulan tentang cerita *Cabolek*, versi Van Dorp mencantumkan sebuah cerita tambahan mengenai perdebatan keagamaan antara dua penghulu dari Batang yang bernama Haji Pinang dan Haji Ripangi. Cerita ini tercakup dalam 7 (tujuh) pupuh yang dicetak dalam 56 halaman.

Kesamaan yang erat antara naskah D dan l adalah dalam bentuk dan isi. Ada kemungkinan besar bahwa naskah l dikopi dari D, dan tidak mungkin dikopi dari C, karena C baru diselesaikan tahun 1887 A.D., demikian juga tidak mungkin dikopi dari k, karena naskah k baru diselesaikan tahun 1873 A.D. Jadi naskah D adalah yang tertua dan memiliki hubungan erat dengan naskah l daripada dengan C dan k. Adalah mungkin bahwa l didasarkan pada D, sementara C dan k, kurang lebih merupakan adaptasi bebas dari D. Naskah k telah mengalami lebih banyak modifikasi (perubahan) daripada naskah C.

Dari seluruh naskah yang berjumlah 11, ditambah satu versi cetakan, kalau diperbandingkan dari segi bentuk, susunan dan isi, maka dapat dikelompokkan menjadi tiga kelompok, yaitu :

Kelompok I, terdiri dari naskah E, i dan J.

Kelompok II, terdiri dari naskah A, B, f, g dan h.

Kelompok III, terdiri dari naskah C, D, k dan l.

Secara ringkas perkembangan dan transformasi dari naskah-naskah *Serat Cabolek* dapat dijelaskan sebagai berikut: naskah i adalah “kopi” yang didasarkan pada E atau J yang telah mengalami perubahan dengan tambahan dan sisipan cerita-cerita yang berasal dari berbagai sumber. Dalam perkembangannya, naskah i merupakan sebuah sumber bagi beberapa naskah *Cabolek*, yang dapat dibagi menjadi dua kelompok, II dan III. Dengan kata lain, naskah i telah berkembang dalam dua arah. Pertama menghasilkan naskah-naskah dari kelompok II secara tak langsung melalui naskah B, f dan h; sedang yang ke dua menghasilkan naskah-naskah kelompok III langsung melalui naskah D. Hubungan antara kelompok I dan III satu sama lain, lebih erat daripada antara kelompok I dan II.

100

b. Pengarang *Serat Cabolek*

Tidak satupun naskah-naskah *Serat Cabolek* yang ada menunjukkan nama seorang pengarang, dan juga tidak ada petunjuk yang nyata mengenai pengarang dari naskah tersebut. Akan tetapi secara umum dikenal dalam masyarakat Jawa (naskah tersebut) sebagai karya dari pujangga Kraton Surakarta Raden Ngabehi Yasadipura I.

Pandangan populer ini didasarkan pada suatu keterangan yang ditemukan dalam riwayat hidup Yasadipura I yang disebut *Tus Pajang*⁴, yang menyebutkan bahwa dalam tambahan terhadap saduran-sadurannya mengenai karya-karya Jawa Kuno, Yasadipura I sendiri juga menyusun *Babad Giyanti*, *Babad Prayut*, *Serat Cabolek*, *Pasinden*

⁴ R. Sasrasumarta, et.al., *Tus Pajang* (Surakarta: t.pb., 1939), hlm. 104.

Badaya dan barangkali beberapa karya yang lain, yang sayangnya belum ditemukan sampai sekarang.

Petunjuk paling penting sebagai identitas pengarang *Serat Cabolek* diberikan dalam suatu catatan pada halaman judul versi cetakan *Serat Cabolek* yang diterbitkan oleh Van Dorp tahun 1885 A.D. Catatan tersebut adalah sebagai berikut: "Punika serat anggitanipun abdi dalem bujangga kraton ing nagari Surakarta Adiningrat, nalika panjenengan dalem ingkang Sinuwun Paku Buwana kaping sekawan".⁵ Orang tahu bahwa Paku Buwana IV, yang juga dikenal dengan Sunan Bagus, menjadi penguasa Kerajaan Surakarta pada tahun 1788 A.D. *Tus Pajang* menyebutkan bahwa R.Ng. Yasadipura I mengabdikan sebagai pujangga selama pemerintahan Paku Buwana III (1749-1788 A.D.) dan Paku Buwana IV (1788-1820 A.D.) Di bawah Paku Buwana III, "pengabdian" Yasadipura I dihargai tinggi oleh raja. Ia diberi tugas untuk mengawasi semua kegiatan kesusastraan di kraton. Sebagai tambahan, ia juga dipercayai oleh raja untuk (menyelesaikan) masalah-masalah kraton dalam hubungannya dengan Kumpehi Walandi (The Dutch East India Company). Kewenangan dan tanggung-jawab Raden Ngabehi Yasadipura I yang bertalian dengan peristiwa-peristiwa kraton dan masalah-masalah hubungan dengan Belanda semakin bertambah besar selama pemerintahan Paku Buwana IV.

Dari keterangan di atas dapat disimpulkan bahwa nama pujangga kraton yang menulis *Serat Cabolek*, yang tidak ditunjuk secara jelas dalam halaman judul teks Van Dorp tahun 1885, tidak diragukan lagi adalah Raden Ngabehi Yasadipura I.

Keterangan lain yang dapat diambil sebagai bukti tambahan untuk mendukung kesimpulan ini terdapat dalam suatu artikel Poerbatjaraka mengenai cerita Dewa Ruci, dimana ia mengatakan bahwa *Serat Cabolek* adalah karya Yasadipura I. Kemudian, dalam bukunya *Kepustakaan Jawa*, Poerbatjaraka mengatakan lagi secara pasti ketika membicarakan

⁵ Artinya: Buku ini ditulis oleh seorang pujangga Kraton Surakarta Adiningrat, dimasa pemerintahan Paku Buwana IV.

perkembangan sastra Jawa bahwa *Serat Cabolek* adalah salah satu tulisan akhir dari Yasadipura I.⁶

Berdasar bukti di atas dapat disimpulkan bahwa *Serat Cabolek*, yang kemungkinan besar hanya berisi tiga bab, yaitu (1) cerita tentang pemeriksaan pengadilan Haji Mutamakin, (2) cerita tentang Dewa Ruci, dan (3) komentar mengenai cerita *Dewa Ruci*, adalah ditulis oleh Raden Ngabehi Yasadipura I selama pemerintahan Paku Buwana IV pada akhir abad ke 18. Lebih daripada itu, adalah jelas bahwa karena versi Yasadipura I inilah *Serat Cabolek* menjadi terkenal dalam masyarakat Jawa, dan sebagai akibatnya karya tersebut mengalami beberapa perubahan dalam bentuk dan isi, pada tahun-tahun sesudah meninggalnya Yasadipura I tahun 1803 A.D.

Sayangnya, orang tidak tahu banyak tentang sejarah kehidupan Yasadipura I. Berikut ini adalah uraian singkat mengenai riwayat hidup (karirnya) berdasar *Tus Pajang*. Raden Ngabehi Yasadipura I adalah anak laki-laki dari Raden Tumenggung Padmanagara, seorang Bupati Jaksa Pengging dimasa pemerintahan Paku Buwana I (1704-1719 A.D.). Ia dilahirkan di Pengging pada hari Jum'at Pahing, bulan Shopar tahun Jim-akhir 1654 A.J. atau 1729 A.D. Dimasa kecilnya ia dipanggil dengan Bagus Banjar dan nama julukannya adalah Jaka Subuh, karena ia dilahirkan pada saat *subuh*. Ketika Bagus Banjar berumur delapan tahun, ia dikirim ke Kedu untuk belajar tentang agama Islam dan mistik kepada Kyai Anggamaya. Pada usia yang dini, ia menunjukkan suatu kemampuan dan ketrampilan yang luar biasa dalam mempelajari agama dan sastra Jawa.

Pada usia 14 tahun Bagus Banjar menyelesaikan belajarnya dan kembali ke Kartasura untuk menjadi abdi Raja Kartasura Paku Buwana II (1726-1749 A.D.). Pada masa itu kerajaan Kartasura dalam keadaan rusuh dan kacau yang disebabkan oleh pemberontakan bangsa China, tahun 1740-1743 A.D., yang dikenal sebagai Jaman Geger Pacina. Paku

⁶ R.M.Ng. Poerbatjaraka dan Tardjan Hadidjaja, *Kepustakaan Djawa* (Djakarta: Djambatan, 1952), hlm. 170.

Buwana II terpaksa keluar dari Kartasura dan melarikan diri ke arah timur sampai ke suatu tempat bernama Kenteng di daerah Panaraga. Kota Kartasura diduduki oleh pemberontak China, yang melantik Raden Mas Garendi⁷ yang masih kecil sebagai raja dan memberinya gelar Sinuwun Kuning. Tetapi masa pemerintahannya singkat, karena Paku Buwana II memperoleh dukungan aktif dari pihak Belanda dengan membuat konsesi-konsesi besar kepada Belanda, dan pada tanggal 3 Oktober 1743 Sinuwun Kuning terpaksa menyerah, lalu dibuang ke Ceylon.

Dalam keadaan yang membingungkan ini, Bagus Banjar memulai karirnya sebagai abdi (pegawai) Raja Paku Buwana II, dan diangkat sebagai anggota pengawal Raja, dengan nama Kuda-pangawe. Tugasnya adalah membawa senjata pusaka Kyahi Cakra. Selama masa ini ia telah mencapai pengetahuannya yang mendalam tentang kesusilaan dan adat-kebiasaan Jawa.

Setelah Paku Buwana II menduduki kembali Kartasura, Kuda-pangawe diangkat untuk suatu kedudukan baru yang lebih menunjang bakat sastranya, sebagai sekretaris raja, di bawah bimbingan seorang pangeran bernama Wijil⁸. Ketrampilannya dalam mengarang (suatu karya) membuat dirinya menerima gelar Pujangga Taruna.

Sebagai akibat dari pemberontakan China, istana Kartasura menderita kerusakan dan secara magis dianggap berbahaya bagi Paku Buwana II. Oleh karena itu Paku Buwana II memutuskan untuk memindahkan ibukotanya ke Sala, suatu tempat yang terletak di sebelah timur Kartasura, yang sesudahnya disebut Surakarta. Menurut *Tus Pajang*, Bagus Banjar yang pada waktu itu sudah dikenal sebagai Raden Ngabehi Yasadipura I, memainkan peranan penting dalam pemindahan

⁷ Raden Mas Garendi adalah anak Bupati Tepasana, anak Sunan Mas.

⁸ Jika Pangeran Wijil di sini adalah (sama dengan) Pangeran Wijil, guru dari Ranggawarsita (Simuh, *Mistik Islam Kejawen Raden Ngabehi Ranggawarsita, Suatu Studi terhadap Wirid Hidayat Jati*, Jakarta: UI Press, 1988, hlm. 40.), maka hal ini menimbulkan pertanyaan karena cukup jauhnya masa hidup antara Bagus Banjar dengan Bagus Burham (Yasadipura I, 1729-1803, sedang Ranggawarsita 1802-1873), *ibid.*, hlm. 36.

ibukota. Daerah sekitar Sala sangat berbahaya, dan hal ini menimbulkan masalah dalam pembangunan istana. Dalam meditasinya, Yasadipura I menerima wangsit dan melihat bagaimana rawa-rawa itu dapat dikeringkan dan istana baru bisa dibangun. Setelah Paku Buwana II memindahkan ibukotanya pada tahun 1745, Yasadipura I memindah tempat tinggalnya ke desa Kedungkol, yang sekarang dikenal sebagai Yasadipuran terletak di daerah Pasar Kliwon di kota Surakarta.

Demikianlah Yasadipura I menyaksikan peristiwa-peristiwa politik penting yang menyebabkan merosotnya Kartasura, dan barangkali juga mengangkat senjata saat pemberontakan China. Dia menyadari memudarnya kekuatan Mataram dan penyebaran kekuatan Kumpeni, dan kekacauan yang disebabkan oleh perang Mangkubumi. Kesulitan-kesulitan ini merupakan pengalaman awal yang akan bertambah pada waktu-waktu berikutnya. Pada tahun 1755, suatu perjanjian damai ditanda-tangani oleh Paku Buwana III dan Mangkubumi di Giyanti, yang memutuskan bahwa kerajaan Mataram akan dibagi menjadi dua bagian yang sebanding, yaitu Surakarta sebagai kerajaan yang lebih tua untuk Paku Buwana III, dan Yogyakarta, kerajaan yang baru untuk Mangkubumi, sebagai raja dengan gelar Hamengku Buwana I.

Dengan penanda-tanganan perjanjian ini, kerajaan Surakarta nampak mulai hidup dan memasuki suatu periode pertumbuhan tata-tertib dan ketenangan secara perlahan. Kerajaan diperkuat dan beberapa kerugian dan kekurangan sebelumnya telah diperbaiki. Pada saat yang sama ada penghidupan kembali yang giat dalam kebudayaan Jawa. Usaha-usaha besar dilakukan untuk menghasilkan karya-karya baru dalam kesusastraan Jawa untuk mengganti buku-buku sastra yang telah rusak atau hilang karena pemberontakan China dan perang Mangkubumi.

Yasadipura I sebagai pujangga kraton memiliki tugas untuk mengangkat dan menghidupkan kembali kekayaan kesusastraan Jawa kuno. Dalam tugas ini ia berhasil menulis kembali beberapa buku Jawa Kuno dan menghadirkannya dengan ketrampilan luar biasa bagi para pembaca sastra Jawa dalam bentuk puitis yang menandai Jawa Modern. Demikian juga Yasadipura I mengerahkan banyak perhatian terhadap

karya-karya yang bersifat Islam. Ia juga mengabdikan diri dalam penulisan sejarah, dan karya-karya historisnya merupakan suatu sumber informasi yang berharga mengenai kejadian-kejadian penting di wilayah Jawa pada abad ke 18.

Kiranya tidak berlebihan untuk mengatakan bahwa dia adalah pendiri Kesusastran Jawa selama masa awal kerajaan Surakarta. Dia juga seseorang yang memiliki keahlian politik yang besar dan memperoleh kepercayaan dari Paku Buwana IV, ketika ia diminta oleh raja untuk menjadi menterinya. Tawaran ini ia tolak karena ia telah terlalu tua. Dia meninggal di Surakarta pada tanggal 22 Zul-Qa'dah tahun Wawu 1729 A.J. atau 14 Maret 1803 A.D. Ia dikuburkan di Pengging, daerah dimana ia dilahirkan, dan kuburannya menjadi tempat suci yang masih dihormati.

Karya-karyanya.

Yasadipura I meninggalkan warisan buku-buku dalam bahasa Jawa yang masih populer. Bahasanya membawa pengaruh besar pada perkembangan bahasa Jawa Surakarta, yang nantinya sebagai standar bahasa Jawa Modern. Ia adalah seorang penulis yang subur dan memiliki beberapa keahlian, baik sebagai penyair, sejarawan, guru agama ataupun mistikus.

Diantara saduran-saduran Yasadipura yang terbesar dan terbaik tentang karya klasik adalah *Serat Rama*. Ini adalah saduran dari *Ramayana Kakawin*, yang ditulis antara tahun 898-910 A.D. dimasa pemerintahan raja Dyah Balitung, yang memerintah seluruh Jawa Tengah dan Jawa Timur. Karya utama Yasadipura yang lain adalah *Serat Bratayuda*, yang merupakan saduran dari *Bharatayudha Kakawin*, suatu karya terkenal dalam bahasa Jawa Kuno. Kakawin ini ditulis oleh Mpu Sedah tahun 1157 A.D., dimasa pemerintahan Raja Jayabhaya (1135-1157 A.D.) dari Kediri, Jawa Timur. Mpu Sedah tidak menyelesaikan karya ini, karena menurut tradisi Jawa ia dibunuh. Tugas penyelesaian dilakukan oleh Mpu Panuluh. *Serat Bratayuda* ditulis atas perintah Paku Buwana III (1749-1788 A.D.).

Karya Yasadipura I yang ketiga adalah *Arjuna Wiwaha*, yang merupakan saduran dari *Arjuna Wiwaha Kakawin*, kakawin tertua yang ditulis oleh Mpu Kanwa dimasa pemerintahan Raja Airlangga (1019-1042 A.D.). Bagi orang Jawa *Arjuna Wiwaha* bukan hanya suatu karya sastra yang bernilai tinggi, tetapi lebih penting lagi ia merupakan suatu karya yang berisi etika dan filsafat.⁹ Karya Yasadipura I yang lain adalah saduran *Dewa Ruci*.¹⁰ Kutipan pendek (fragmen) dari *Dewa Ruci* Yasadipura I ditemukan dalam sebuah buku berjudul *Pesinden Bedaya*, tahun 1796 A.D. Saduran yang lain dari karya klasik adalah *Serat Panitisastra*, yang didasarkan pada *Nitisastra Kakawin*. Ini adalah sebuah buku etika yang sangat terkenal di Jawa. Saduran Yasadipura mengenai karya ini ditulis dalam *kawi-miring* dengan Sekar Ageng Metre. Ia menyelesaikan karya ini tahun 1798 A.D.

Yasadipura I juga menulis cerita-cerita yang berasal dari Islam, yang agaknya menemukan jalan ke Jawa seiring dengan pengenalan agama Islam. Cerita-cerita ini termasuk *Menak*, *Tajusalatin* dan *Ambiya*. Cerita *Menak* berkembang di Jawa paling tidak sejak masa Sultan Agung Mataram (1613-1645 A.D.). Ia berasal dari cerita roman *Amir Hamzah* dalam bahasa Melayu, yang menjadi terkenal di wilayah Indonesia pada abad 16 sebagai suatu karya Islamis yang penuh kepahlawanan. *Amir Hamzah* Melayu itu sendiri berasal dari *Amir Hamzah* dalam bahasa Persia.¹¹ Cerita-cerita itu didasarkan atas satu figur historis, bernama Amir Hamzah, seorang pahlawan muslim dan seorang paman Nabi Muhammad saw., yang dalam cerita *Menak* dikenal dengan (sebagai) Wong Agung Menak.

⁹ Lihat A. Seno Sastroamidjojo, *Sekelumit Unsur Filosofik Tjeritera Ardjuna Wiwaha* (Djakarta: P.T.Kinta, 1963) dan Sanusi Pane, *Ardjuna Wiwaha* (Djakarta: Balai Pustaka, 1940).

¹⁰ Lihat A. Seno Sastroamidjojo, *Tjeritera Dewa Rutji dengan Arti Filsafatnya* (Djakarta: P.T. Kinta, 1962)

¹¹ Ph. S. Van Ronkel, *De Roman van Amir Hamzah* (Leiden: E.J. Brill, 1895), khusus membahas hubungan antara *Hikayat Amir Hamzah* dalam bahasa Melayu dengan cerita-cerita yang mirip dalam bahasa Arab dan Persi.

Karya lain yang bersumber dari Islam adalah *Serat Tajusalatin*.¹² Karya ini adalah saduran bebas dari suatu karya versi Melayu yang nampaknya berasal dari bahasa Persia. Versi Melayu ini, yang dikenal dengan *Mahkota Segala Raja-raja*, ditulis tahun 1603 oleh Bukhary al-Jauhari (Bukhary dari Djohor). Karya tersebut berisi ajaran-ajaran moral mengenai tanggung-jawab raja-raja, para pegawai tinggi kerajaan dan rakyat umum. Karya Yasadipura I yang terakhir adalah *Babad Giyanti*, yang ditulis dengan indah dalam *macapat*.

c. Ringkasan Isinya

Haji Amad Mutamakin, yang hidup pada masa pemerintahan Sunan Mangkurat IV (1719-1726) dan anaknya, Paku Buwana II (1726-1749), di desa Cabolek, di daerah Tuban,¹³ di pantai Utara Jawa Timur, mengajarkan Ilmu Hakekat kepada banyak orang.¹⁴ Dia tidak mempedulikan syari'at. Tingkah-lakunya menimbulkan kebencian bagi orang-orang Islam di wilayah Tuban. Ia dipandang oleh banyak orang sebagai musuh, bukan hanya karena ia telah melanggar Hukum Nabi tetapi juga karena ia dianggap tidak loyal kepada raja.

Beberapa ulama berusaha untuk menasehati Amad Mutamakin dari perusakan hukum Islam, tetapi ia tetap tak berubah hatinya, tidak gentar oleh ancaman hukuman dari raja. Ia bertindak lebih jauh dengan memberi nama anjing-anjingnya Abdu'l-Kahhar dan Kamaruddin (almarhum), nama penghulu dan ketib Tuban. Para ulama pesisir berunding bersama dan memutuskan untuk melaporkan tingkah laku Mutamakin kepada raja Kartasura. Para ulama pesisir ini mengedarkan

¹² Telah ada beberapa edisi atau terbitan, antara lain: A. Dipojoyo, *Tajusalatin* (Yogyakarta: Lukman Offset, 1981); Djaga Raga, *Serat Tajus Salatin* (Yogyakarta: Panti Budaja, 1947); J. Jusuf, *Tajussalatin* (Jakarta: P.N. Balai Pustaka, 1979); Khalid Hussain, *Tajussalatin* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pelajaran Malaysia, 1966).

¹³ Ada sebuah desa bernama Cabolek di daerah Margoyoso, Pati. Sedang di Tuban, tidak ditemukan desa bernama Cabolek. Lihat Prajarta Dirdjosanjoto, *Memelihara Umat; Kyai diantara Usaha Pembangunan dan Mempertahankan Identitas Lokal di Daerah Muria* (Amsterdam: VU University Press, 1994), hlm. 47-62.

¹⁴ Selain itu Amad Mutamakin juga mengaku sebagai Tuhan. Lihat Simuh, *op. cit.*, hlm. 27-28.

surat kepada ulama Pajang, Mataram, Kedu, Bagelen dan daerah-daerah Mancanegara, mengundang mereka untuk ikut serta dalam menyampaikannya tuduhan-tuduhan terhadap Mutamakin kepada Raja.

Para ulama pergi ke ibukota kerajaan dipimpin oleh seorang ulama ('alim) bernama Ketib Anom Kudus. Akan tetapi pada saat yang penting ini, raja Kartasura Sunan Mangkurat IV tiba-tiba jatuh sakit dan mangkat. Karenanya penyelidikan terhadap kasus Amad Mutamakin ditunda sampai sesudah pengangkatan resmi Paku Buwana II sebagai raja Kartasura. Semua ulama dari pesisir utara, Pajang, Mataram dan Bagelen datang ke ibukota Kartasura dan berkumpul di kediaman Patih Danureja. Bupati-bupati pesisir, bupati-bupati mancanegara dan Kartasura sepakat bahwa Amad Mutamakin harus dihukum bakar pada tiang pembakaran.

Pada tahap ini, penyelidikan terhadap kasus Amad Mutamakin dipercayakan (oleh raja) kepada Raden Demang Urawan, seorang *bupati-jero* yang masih keluarga dekat dengan raja. Ia dipanggil ke hadapan raja dan diminta untuk menjelaskan kemajuan penyelidikan kasus tersebut. Ia melaporkan pemilihan 11 terbaik dari 142 ulama Pesisir, Pajang, Bagelen dan Mancanegara untuk duduk dalam dewan tertutup. Sembilan dari 11 ulama ini mendukung larangan raja mengenai *agama hakekat*. Meskipun demikian Amad Mutamakin tetap teguh dalam sikapnya, tidak mau mundur dan siap menghadapi keputusan raja. Ia diikuti oleh seorang ulama dari Kedung Gede, bernama Muhammad, yang mengaku dirinya sebagai Tuhan dan siap merasakan hukuman mati dengannya.

Selama perjalanannya ke Kartasura, Amad Mutamakin bercerita kepada Ragapita, salah seorang abdi raja, bahwa ia akan berterima kasih banyak jika ia dihukum oleh raja dan dibakar pada tiang oleh para ulama. Barangkali dengan cara ini, asap dari panggangan dagingnya (badannya) dapat tercium sejauh Arabia, dimana ia telah belajar di Yaman dengan seorang guru bernama Syaikh Zain.

Demang Urawan juga melaporkan kepada raja bahwa dalam pondokannya, setiap malam sesudah salat Maghrib Amad Mutamakin tidak tidur, tetapi mengisinya dengan membaca *Bhima Suci*. Lagi pula,

selama perjalanannya ke Kartasura ia telah membaca buku yang sama, mulai dari bagian dimana Bhima mencebur ke laut, dalam pencarian air kehidupan.

Setelah mendengar laporan Demang Urawan, raja memutuskan untuk tidak menyetujui keputusan yang diambil oleh Patih dan para ulama untuk mengeksekusi Amad Mutamakin. Karena pengetahuan mistik Amad Mutamakin dipakai untuk dirinya sendiri, dan ia tidak berusaha untuk membuat kekacauan di Jawa secara keseluruhan, maka raja memutuskan adalah tidak tepat bahwa Amad Mutamakin harus dihukum mati. Raja memerintahkan kepada Raden Demang Urawan untuk memberitahukan keputusan raja dan rasa ketidak-senangannya kepada Patih, para ulama dan bupati.

Pada hari berikutnya Raden Demang Urawan masuk kediaman Patih Danureja, yang sedang menunggu bersama para ulama dan bupati. Dalam majlis ini kekuasaan Demang Urawan sebagai utusan kepercayaan raja tidak dapat diremehkan. Semua yang hadir gemetar ketakutan setelah mendengar keputusan raja dan rasa ketidak-senangannya. Hanya Ketib Anom Kudus yang nampak gelisah dan menunjukkan rasa ketidak-puasan. Ia cukup berani untuk menjawab rasa ketidak-senangan raja yang ia pandang sebagai yang tidak semestinya. Ia membela Patih Danureja dengan mengatakan bukanlah Ki Patih tetapi dirinya dan ulama-ulama lain yang akan merasakan ketidak-senangan raja, karena atas nama merekalah Patih Danureja menyerahkan kasus Amad Mutamakin kepada raja. Raden Demang Urawan gembira karena melihat seorang ulama yang berani dengan keyakinan-keyakinannya, dan bertanggung-jawab penuh atas tindakan-tindakannya. Demang Urawan kemudian menuduh Ketib Anom Kudus yang menyebabkan kekacauan dan kegemparan diantara para ulama, dengan melaporkan kepada Patih sesuatu yang belum jelas benar. Dengan demikian ia juga telah menyebabkan kegelisahan dalam negara.

Selanjutnya Ketib Anom Kudus menjawab bahwa sekali-kali bukanlah maksud para ulama untuk mengganggu raja, jauh sekali dari hal itu. Dalam melaporkan kejadian-kejadian di Tuban, para ulama ingin

melindungi dan membela raja, dengan memandang hal ini sebagai kewajiban mereka. Ketib Anom Kudus memandang perbuatan-perbuatan Amad Mutamakin sebagai tidak pantas. Jika wilayah kegiatan-kegiatannya sangat luas, maka hal itu akan mengganggu kemuliaan raja. Menurut Ketib, mode tingkah laku Mutamakin harus dihentikan sebelum ia tersebar dan memperoleh banyak pengikut di seluruh Jawa. Raja sebagai Pelindung Agama harus berhati-hati agar tidak melakukan sesuatu yang melanggar Tradisi Nabi. Kalau dia melakukannya, maka cahaya (pamor) raja akan suram dan kewibawaan kerajaan di alam semesta akan merosot. Ketib Anom Kudus melanjutkan dengan mengatakan bahwa raja adalah jantung dunia. Sama halnya seperti manusia harus menjaga kesucian hatinya, demikian juga ia harus melindungi raja dan semua perbuatan-perbuatannya. Jika rajamelakukan kesalahan, maka rakyatlah yang akan merasakannya.

Semua orang kagum kepada keberanian dan pengetahuan yang ditunjukkan Ketib Anom Kudus dalam menjawab Demang Urawan, seorang yang besar pengaruhnya dan kepadanya raja memberikan kepercayaan penuh. Ketika Demang Urawan mendengar kecakapan Ketib Anom Kudus dalam argumen untuk mempertahankan pendiriannya dan membela Patih Danureja, ia menyadari bahwa ia telah "dikalahkan", dan kembali ke istana untuk melaporkan hasil pembicaraannya (diskusinya) secara penuh kepada raja.

Sebelum Raden menyelesaikan laporannya, raja memotongnya. Dia mengumumkan bahwa dia akan menghadiri salat Jum'at di masjid dan menginginkan agar Patih Danureja diberi tahu. Karena itu sebuah *tarancang* (pagar keliling) disiapkan untuknya di masjid. Raja kemudian berbicara sesaat setelah dia menemui Adipati Jayaningrat, Patih Danureja dan Cakraningrat. Dia mengingatkan kembali bahwa Adipati Jayaningrat telah menyebutkan nama Ketib Anom Kudus, menantu laki-laki Bupati Kudus, yang trampil sebagai pemain *tambur*, sebagai boneka dan penari Menak. Pada kesempatan itu raja berkeinginan untuk mengundang Ketib Anom Kudus untuk memainkan suatu pertunjukan, tetapi ia dicegah oleh Cakraningrat, yang menyatakan adalah tidak

pantas bagi raja untuk menyaksikan suatu pertunjukan *wayang* yang menghadirkan cerita-cerita mengenai sanak keluarga Nabi.

Demang Urawan kemudian menggambarkan ciri-ciri fisik Ketib Anom Kudus, membandingkannya dengan ketampanan Arya Seta, putra raja Wirata, dan kegagahannya dengan Pragalba, raksasa kuat yang terkemuka dalam cerita-cerita *wayang*. Sebaliknya ia menggambarkan Amad Mutamakin sebagai seorang yang kecil, buruk, malang dan penakut. Demang Urawan menyatakan keheranannya, bahwa Tuhan menjadikan seorang haji dari orang seperti itu.¹⁵ “Jika ia belum pernah melakukan ibadah haji (ke Mekkah), ia pasti pantas sekali menjual batang padi (damen) atau berdagang anak ayam”. (pupuh 4:32).

Mendengar kata-kata ejekan ini, raja mencoba untuk melindungi Mutamakin dengan mengatakan bahwa meskipun ia buruk dalam penampilan, sebagai seorang hamba Tuhan ia ditakdirkan untuk memiliki

¹⁵ Memang, dalam *Serat Cabolek* versi Yasadipura I ini, Haji Amad Mutamakin digambarkan dengan rendah dan hina, tidak memiliki kepribadian, tidak memiliki pengetahuan agama yang mendalam dan tidak memiliki otoritas. Lain halnya menurut versi lokal di Tayu, Pati, Haji Amad Mutamakin digambarkan sebagai seorang yang terhormat, bahkan dipercayai sebagai seorang Wali. Dalam naskah singkat yang berjudul: “Mengenang Perjuangan Syaikh K.H. Ahmad Mutamakin dari masa ke masa”, Imam Sanoesi (penyusunnya), antara lain menyatakan sebagai berikut:

1. Kyai Mutamakin mengajarkan agama Islam di pesantren yang didirikannya di desa Cabolek, lalu pindah ke Kedung Santri sampai ia wafat di sana.
2. Ia dibawa ke pengadilan kerajaan di Kartasura, karena rasa iri dan sakit hati para guru *ngelmu* yang pernah dikalahkannya.. Mereka bersekongkol untuk menjatuhkan Amad Mutamakin.
3. Di Kartasura, Amad Mutamakin diminta oleh raja untuk menguraikan ilmunya, tetapi ia selalu menolak dengan dalih tidak ingin melanggar pesan gurunya, agar tidak menceritakan ilmunya kepada sembarang orang. Sesuai dengan pesan gurunya di Yaman, ia hanya bersedia menjelaskan ilmunya kepada sang raja, apabila sang raja bersedia *dibaiat* menjadi muridnya.
4. Sang raja akhirnya bersedia *dibaiat* dan mengucapkan sumpah akan patuh kepada sang guru, dan sejak saat itu raja menjadi murid Amad Mutamakin. Setelah Mutamakin menguraikan seluruh ilmu yang dimilikinya, ternyata raja dapat memahami dan menerimanya., bahkan menyatakan bila tidak mendapat ajaran itu pasti akan sesat dan mati kafir. Raja berkesimpulan bahwa telah terjadi kesalah-pahaman dengan para ulama yang tidak senang kepada Mutamakin, dan tanpa ragu-ragu raja mengambil keputusan untuk membebaskan Mutamakin. Kepuasan diperoleh semua pihak setelah raja mengumumkan bahwa dia ingin ikut sembahyang Jum'at di masjid; yang berarti dia menjadi muslim.

hati yang suci. Raja memerintahkan Demang Urawan bahwa pelanggaran Mutamakin diampuni dengan syarat ia tidak boleh mengulangi perbuatannya yang tidak pantas. Tak seorangpun (yang boleh) belajar Ilmu Hakekat di masjid, dan barang siapa yang berani merusak (melanggar) aturan-aturan raja ia akan merasakan hukuman mati.

Demang Urawan memberitahukan perintah raja dan memaafkan pelanggaran para ulama, bupati, Patih Danureja dan semua yang hadir lainnya. Kepada para ulama ia juga memberitahukan pesan (amanat) raja untuk menyampaikan rasa terima-kasihnya kepada mereka, karena telah menjaga wilayah mereka dari ancaman mistik yang menyimpang. Raja membenarkan bahwa Amad Mutamakin sebenarnya telah berbuat dosa dan melakukan penghianatan. Sekalipun demikian, raja telah memutuskan untuk mengampuninya.

Mendengar hal ini, semua ulama berterima-kasih dan memanjatkan do'a kepada Tuhan yang telah membebaskan mereka dari keadaan genting. Kemudian Demang Urawan menumumkan perintah untuk mempersiapkan masjid bagi raja untuk salat dan memilih ulama terbaik dari Pajang untuk hadir, karena daerah itu dekat dengan ibukota kerajaan. Akhirnya, semua yang hadir makan malam bersama di kediaman Patih Danureja.

Atas permintaan Demang Urawan yang berbicara atas nama raja, Ketib Anom Kudus menceritakan orang-orang yang telah melakukan seperti apa yang telah dilakukan oleh Amad Mutamakin, mengajarkan Ilmu Hakekat kepada orang-orang Jawa secara luas pada masa-masa yang lampau. Pertama ia berbicara tentang Syaikh Siti Jenar yang telah dieksekusi dengan pedang di Giri. Karena perbuatan yang sama, di masa Demak, Pangeran Panggung mati di atas tiang. Lagi, di masa Pajang, Ki Bebeluk dihukum mati dengan ditenggelamkan.¹⁶

¹⁶ Mengenai Syaikh Siti Jenar dan Pangeran Panggung, telah dilakukan studi oleh D.A. Rinkes, yang diterbitkan dalam majalah *Tijdschrift voor Indische Taal, Land en Volkenkunde*, antara tahun 1910-1913. Lihat juga Abdul Munir Mulkhan, *Syeh Siti Jenar, Pergumulan Islam-Jawa* (Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 2002).

Di bawah dua penguasa pertama Mataram, Panembahan Senapati dan Panembahan Krapyak, tak seorangpun yang menandingi Syaikh Siti Jenar. Tetapi di masa Sultan Agung, Syaikh Amongraga telah dihukum mati dengan ditenggelamkan di Laut Selatan di Tunjungbang. Syaikh Amongraga ini adalah suami Tambangraras, dan menantu laki-laki dari Kyai Bayi Panurta, (nama) orang-orang terkenal dalam *Serat Centhini*.¹⁷

Dalam kisah ini Ketib Anom Kudus digambarkan sebagai seorang muslim yang memiliki pengetahuan yang baik sekali tentang cerita-cerita dalam tradisi Jawa yang berkenaan dengan mistikisme heterodoks. Ia dipuji sebagai seorang ahli cerita berbakat dan diperbandingkan dengan Abdullah ibn Mubarak dalam *Kitab Nawawi*. Ketib Anom Kudus meneruskan ceritanya, dan mengingatkan bahwa pada masa Mangkurat (yang dimakamkan di Tegal Arum) dan Paku Buwana I, tak seorangpun dihukum mati karena pelanggaran hukum. Hanya sekarang, kata Ketib Anom Kudus, suatu situasi terjadi terhadap Amad Mutamakin, yang dalam penolakan syari'at ingin menandingi Sunan Panggung dari Demak. Ketib memberikan gambaran rinci tentang eksekusi hukuman mati Sunan Panggung dimasukkan dalam api, yang termaktub dalam *Suluk Malang Sumirang*. Para pendengar senang dengan cerita Ketib Anom yang mengejek usaha-usaha Amad Mutamakin untuk meniru Sunan Panggung.

Ketib Anom Kudus berkata, "saya telah berpikir, Ki Mutamakin akan dieksekusi. Puji Tuhan, ia telah ditangguhkan hukumannya. Sebenarnya raja memiliki kewajiban untuk menyembuhkan mereka yang sakit ingatan dan untuk mengobati mereka yang berpenyakit. (pupuh VI: 19-20).

Setelah itu datanglah hadiah dari raja, yang membedakan nilai Ketib Anom Kudus dan Amad Mutamakin. Penulis menggambarkan penampilan Ketib yang layak dan pantas dalam menerima hadiah, yang

¹⁷ Telah diterbitkan dalam edisi huruf Latin dengan judul *Serat Centhini Latin*, jilid I-XII, dilatinkan oleh Kamajaya (Yogyakarta: Yayasan Centhini, 1985-1991).

diperbandingkan dengan penampilan Amad Mutamakin yang menimbulkan penghinaan dari mereka yang hadir.

Ketika pertemuan ditutup, Amad Mutamakin ditemani Raden Demang Urawan ke rumahnya. Ia diberi satu tempat yang sunyi, yang biasanya dipakai untuk meditasi. Raden Demang mendatanginya untuk mengetahui dimana ia pernah belajar mistikisme. Amad Mutamakin menjawab sebagai berikut: “saya pertama kali memasuki pengetahuan mistik di Yaman, ketika saya belajar di bawah seorang guru, yang bernama Syaikh Zain. Doktrin yang ia ajarkan sama dengan yang berasal dari Dewa Ruci”. (pupuh VII:5-6).

Pada suatu sore Ketib Anom Kudus membawa teks *Bhima Suci* (Dewa Ruci) ke rumah Raden Demang Urawan dan diperkenalkan kepada Amad Mutamakin. Ketib ingin membaca *Bhima Suci* karena ia berisi intisari ajaran yang —katanya—dimiliki oleh Ki Amad Mutamakin. Ia mulai membaca dari bagian dimana Werkudara mengoyak gunung untuk menghancurkan musuh-musuhnya, para raksasa. Setelah pembacaan yang hanya tiga bait, ia mulai memberikan suatu penafsiran dengan cara yang penuh pesona, Ki Demang Urawan penuh dengan kekaguman pada keahlian Ketib dalam penafsiran apa yang ia baca itu.

Ketib Anom Kudus mulai membaca lagi, tapi mulai dari bagian dimana Bhima mencebur ke laut untuk mencari air kehidupan, suatu bagian dimana Haji Amad Mutamakin pada kesempatan lain senang menafsirkannya. Akan tetapi, pada kesempatan ini Haji Mutamakin menolak tantangan Ketib Anom Kudus untuk memberikan penafsirannya karena ia merasa lebih rendah dalam keahlian dan kedudukan dari Ketib. Ketib Anom Kudus mengatakan bahwa kesalahan Mutamakin adalah karena ia belum membaca secara luas mengenai uraian-uraian keagamaan. Karena itulah ia mudah disesatkan oleh godaan-godaan (syetan) dan tingkah-lakunya jauh dari terpuji. Menurut Ketib, sumber agama terdapat dalam Hukum Nabi Muhammad saw.

Demang Urawan meminta Ketib Anom Kudus untuk melanjutkan pembacaan *Dewa Ruci*. Ia mulai dari bagian penting yang berisi nasehat

Dewa Ruci mengenai kesempurnaan hidup. Secara garis besar ceritanya sebagai berikut: Dewa Ruci memerintahkan Werkudara untuk masuk ke perutnya, melalui telinga kirinya. Werkudara tercengang dengan hal itu, karena Dewa Ruci adalah kecil sedangkan ia sendiri sangat besar perawakannya. Akan tetapi ketika Werkudara mendengar penjelasan Dewa Ruci bahwa bukan hanya Werkudara, tetapi seluruh dunia dan isinya, gunung-gunung, samudera dan hutan-hutan dapat memperoleh tempat di dalam dirinya, ia lalu konsentrasi dan sesudah itu ia masuk ke Dewa Ruci melalui telinga kirinya.

Di sana, di dalam, Werkudara pertama kali melihat samudera yang luas, tak terbatas. Tidak ada yang dapat dilihat kecuali suatu kehampaan yang tak terbatas. Ia merasa bahwa ia sedang berjalan dalam suatu ruang hampa yang luar biasa. Ia bingung, hilang semua perasaan arahnya, tak tahu mana atas, bawah, depan atau belakang. Dalam keadaan ini, Werkudara tiba-tiba menemukan dirinya berhadapan dengan Dewa Ruci yang mengeluarkan suatu sinar kecil. Werkudara memperoleh kembali kesadaran arahnya. Ia melihat matahari di langit dan pada saat itu ia mengalami perasaan bahagia. Ia kemudian melihat empat warna, hitam, merah, kuning dan putih, dan segala sesuatu yang sebelumnya terlihat, lenyap.

Dewa Ruci menjelaskan kepada Werkudara bahwa sinar kecil yang ia lihat pertama kalidan yang ia tidak tahu namanya, disebut *pancamaya* yang menimbulkan kesadaran dalam hati, juga dikenal dengan *muka-syifat*. Sedang empat warna, penjelasannya adalah bahwa merah, hitam dan kuning adalah musuh-musuh bagi hati manusia, yang bertindak sebagai penghalang-penghalang bagi cita-cita paling mulia manusia untuk persatuan abadi dengan Tuhan. Manusia yang bisa membebaskan dirinya dari ketiga macam godaan ini dapat menjadi satu dengan Yang Esa Yang Tersembunyi. Hitam mempunyai kekuatan paling besar dan sifat-sifatnya adalah pemaarah, pendengki dan sebagai rintangan bagi semua hal yang digerakkan oleh kebaikan. Merah memberikan kecenderungan jahat dan semua keinginan jahat timbul darinya. Ia adalah warna yang memenjarakan hati yang waspada dan berhati-hati.

Kuning mempunyai kekuatan untuk menghalangi setiap keinginan yang baik dan mencegah setiap usaha yang pantas dihormati. Sebaliknya, kuning memberikan dorongan bagi tindakan-tindakan yang menyebabkan kerusakan dan penderitaan. Hanya putih yang benar-benar suci dan memiliki dorongan kepada kebaikan. Ia adalah warna yang dapat membantu manusia menuju persatuan abadi dengan Tuhan. Walaupun demikian, putih berdiri sendiri, tanpa sekutu, sedang musuh-musuhnya, merah, hitam dan kuning memiliki tentara yang kuat. Adalah yang (hanya) satu yang dapat mengalahkan ketiga yang terakhir, dan akhirnya dapat mencapai persatuan sempurna dengan Tuhan.

Werkudara kemudian bertanya kepada Dewa Ruci tentang nama cahaya dari delapan warna yang nampak setelah empat warna ini lenyap, untuk memeriksa yang mana warna yang benar dari kedelapan warna tersebut. Dewa Ruci menjawab bahwa cahaya itu adalah Persatuan yang benar. Semua dari kedelapan warna ini dapat ditemukan dalam tubuh manusia, dan juga, di dunia. Ia kemudian menjelaskan bahwa tubuh (badan) manusia adalah suatu mikrokosmos yang identik dengan makrokosmos, karena keduanya memiliki isi yang sama, timur, barat, utara, selatan, atas dan bawah, seperti juga warna-warna merah, hitam, kuning dan putih.

Jika semua sifat-sifat duniawi ini lenyap, semua bentuk-bentuk akan tidak ada, yang ada hanyalah Yang Esa, tidak laki-laki dan tidak perempuan, seperti lebah tanpa jenis kelamin. Tiba-tiba Werkudara melihat sebuah boneka gading yang bercahaya dan kerkilau seperti pelangi. Ia bertanya kepada Dewa Ruci apakah boneka gading yang bersinar itu adalah bentuk dari wujud Tuhan yang ia cari. Dewa Ruci menjawab bahwa itu bukan apa yang harus dicari oleh Werkudara. Ia harus mencapai apa yang mengendalikan semua kehidupan, yang tidak dapat dilihat, tidak berbentuk, tidak berwarna dan tanpa suatu tempat-pun. Hanya orang yang waspada yang dapat melihatnya, karena hanya tanda-tanda yang ditemukan di dunia. Jika ia tertangkap, ia lenyap. Boneka gading yang bersinar adalah Sang Pramana, yang merupakan sesuatu yang hidup dalam tubuh, bersatu dengannya dan tinggal di

dalamnya. Kebalikan dengan tubuh, Pramana adalah bebas dari sukacita atau duka-cita, tidak makan dan tidak tidur, dan tidak merasakan lapar dan penderitaan. Jika Pramana meninggalkan badan, maka badan menjadi lemah, hilang semua kekuatan. Jelasnya, Pramana adalah yang memberi manusia dengan kehidupan. Akan tetapi Pramana bukanlah diri yang dilahirkan, melainkan menerima kehidupan dari Suksma yang merupakan esensi dari jiwa Tuhan. Dewa Ruci meneruskan nasihatnya dengan memberikan suatu penjelasan mengenai hubungan anggrek dan pohon dimana ia tumbuh sebagai persamaan antara Praman dengan badan. Pramana menguasai badan. Bila badan meninggal, Pramana tak berdaya. Jika Suksma meninggalkan badan, maka Pramana hancur (rusak) bersama badan, sedang Suksma terus (tetap) ada dan membentuk kehidupan yang benar. Pramana adalah pernyataan (manifestasi) dari Suksma, memiliki sumber (asal) yang sama dengan-nya dan diciptakan olehnya.

Dalam mendengarkan ajaran Dewa Ruci, Werkudara ingin menemukan bentuk dari esensi Tuhan. Dewa Ruci menjelaskan bahwa Esensi Tuhan yang benar tidak dapat dirasakan olehnya dalam keadaan yang biasa. Kondisi-kondisi untuk suatu kesadaran eksperimental daripadanya mungkin sulit atau sama sekali tak dapat diperoleh. Werkudara menjadi lebih terdorong oleh keinginan untuk memiliki pengetahuan tentang kehidupan sempurna dan untuk menyerahkan dirinya, lahir dan batin, kepada Dewa Ruci. Ia mengungkapkan keinginan ini untuk tetap tinggal di dalam (diri) Dewa Ruci dan menikmati karunia dan kesenangan hidup tanpa penderitaan, cobaan-cobaan dan rasa sakit. Dewa Ruci menjawab bahwa Werkudara dapat tetap tinggal (di sana) hanya melalui kematian.

Dewa Ruci melanjutkan bicaranya, yang pada intinya berkenaan dengan hubungan antara manusia, Tuhan dan alam semesta dari sudut mistikisme monistik. Tujuan hidup bagi manusia adalah untuk mencapai persatuan abadi antara Kawula dan Gusti. Untuk mencapainya, manusia harus dapat mati sambil masih hidup, yaitu ia harus dapat memadamkan semua keinginan yang dapat meracuni kehidupan. Dewa Ruci

menekankan pentingnya bagi manusia untuk menjaga baik-baik rahasia-rahasia Ilmu Hakekat dan untuk memelihara kewaspadaan dan kehati-hatian. Pengetahuan itu harus dipelajari dengan segala kerendahan hati dan penuh hormat. Dewa Ruci mengakhiri dengan memberitahukan kepada Werkudara bahwa semua pengetahuan telah dibukakan kepadanya, tidak ada lagi yang tersembunyi. Werkudara sangat gembira, menyadari bahwa ia telah mencapai dan memiliki pemahaman sempurna tentang Reakitas Mutlak.

Werkudara keluar dari perut Dewa Ruci. Demikianlah, ia kembali dari dunia gaib ke dunia nyata. Dewa Ruci lenyap dan Werkudara ditinggal dengan kebahagiaan seorang yang merasa telah dilahirkan kembali, seorang yang telah mencapai Kesempurnaan Hidup. Di samping itu ia sadar bahwa dirinya adalah hamba Tuhan. Werkudara lalu pulang ke rumah dengan selamat di Amartadipura dan berkumpul kembali dengan Darmaputra dan adik-adiknya dengan penuh kebahagiaan.

118

Setelah selesai membaca cerita *Dewa Ruci*, Ketib Anom Kudus meminta Kiai Suranegara, Jayanegara dan Salyarini untuk memberikan pendapat-pendapat mereka tentang *piwulang* Dewa Ruci. Tak seorangpun dari ketiganya yang berani memberikannya. Kemudian Demang Urawan memerintahkan Haji Amad Mutamakin untuk memberikan pendapatnya mengenai masalah tersebut. Ia juga tidak dapat melakukannya dan hanya menundukkan kepala untuk memohon ampun.

Ketib Anom Kudus lalu mengejek Haji Mutamakin dan menyuruhnya untuk kembali ke Arabia dan mencari buku-buku sebanyak mungkin. Ia mengatakan bahwa si Haji sebenarnya belum membaca buku secara luas, akan tetapi ia sombong dan angkuh, ingin meniru Pangeran Panggung yang telah menjadi sebuah penjelmaan dari Suksma. Ketib memberitahu Mutamakin bahwa manusia dilarang untuk menolak Hukum Nabi dan tidak boleh menentang raja, karena raja adalah wakil dari Nabi, yang pada gilirannya menjadi wakil Tuhan Yang Maha Kuasa.

Kemudian Ketib memulai dengan penafsirannya sendiri. Pertama-tama tentang Dewa Ruci, lalu mengenai delapan cahaya berwarna, dan kemudian mengenai esensi dari boneka gading yang bersinar. Menurut Ketib, Dewa Ruci adalah wakil dari Dewa Guru di dunia dan salah satu yang dapat memberikan petunjuk bagi manusia. Pada saat yang sama, Dewa Ruci adalah Sang Ywang Otipati sendiri, dan juga disamakan dengan Sang Ywang Wenang, dalang yang agung. Boneka gading adalah tidak lain daripada Sang Ywang Tunggal, yang mengandung persatuan Tuhan dengan hamba.

Dalam menjelaskan arti penting dari cahaya yang bersinar dan warna-warna sebagai lambang dari kebaikan dan kejahatan, Ketib menggunakan lambang-lambang dari cerita-cerita Rama dan Barata Yuda. Pertentangan antara Rama dan Dasamuka melambangkan pertentangan antara kebaikan dan kejahatan. Rama adalah manifestasi dari Dewa Wisnu, sedang musuhnya, Dasamuka, melambangkan nafsu *lawwama*. Kumbakarna adalah simbol dari *ammara*. Surpakenaka adalah simbol dari *sufiyya* dan Wibisana dari *mutmainna*. Oleh karena itu Wibisana mendukung orang yang ada dalam kebenaran, yaitu Rama. Demikian juga perang antara Kurawa dan Pendawa melambangkan pertentangan antara kebaikan dan kejahatan, dimana Pendawa memperoleh kemenangan dengan bantuan dari Kresna, yang sebenarnya adalah Wisnu.

Ketib memperingatkan Haji Mutamakin bahwa ia harus mengasah akalnya supaya dapat membedakan dan memilih antara kebaikan dan kejahatan. Melalui nasehatnya tentang kebaikan dan kejahatan, Ketib seterusnya memberikan peringatan-peringatan bahwa untuk mengabdikan kepada Tuhan, manusia harus berpegang teguh pada Hukum Islam, sebagaimana ditemukan dalam al-Qur'an dan Hadis. Keutamaan moral hanya bisa dicapai melalui tindakan-tindakan yang selaras dengan Hukum Islam, mematuhi perintah-perintah Tuhan dan menjauhi apa yang dilarang olehNya.

Mendengar analisa Ketib, Raden Demang Urawan menitikkan air mata dan menyesalkan dirinya karena semasa kecil ia tidak

mempelajari al-Qur'an. Ia menyadari bahwa hidup tanpa pengetahuan adalah pohon tanpa buah dan mengakibatkan penjelmaan yang tidak baik.

Ketib Anom Kudus melanjutkan nasehatnya mengenai adanya berbagai bahaya yang harus dihadapi manusia dalam hidupnya dan bagaimana mengatasi semua itu. Melalui ceramahnya, ia berulang-ulang menyatakan bahwa manusia harus selalu waspada, hati-hati dan mengabdikan dengan setia kepada Tuhan Yang Maha Kuasa dalam semua tindakan dan perbuatannya, sesuai dengan ajaran-ajaran Hukum Islam.

Setelah itu Ketib Anom Kudus menghubungkannya dengan cerita *Suluk Malang Sumirang*, yang dalam tradisi Jawa dikenal luas sebagai karya Pangeran Panggung, seorang penganut Panteisme. Inilah cerita yang mengakhiri *Serat Cabolek*. Setelah membaca cerita ini Ketib Anom Kudus kembali ke pondokannya. Para ulama yang lain diizinkan kembali ke daerah masing-masing.

C. Analisa

Adalah sangat menarik bagaimana Haji Mutamakin, dalam *Serat Cabolek* ini, digambarkan sebagai seorang mistikus yang menyebarkan Ilmu Hakekat kepada masyarakat umum, meniru perbuatan Syaikh Siti Jenar, Sunan Panggung, Ki Bebeluk dan Syaikh Amongraga. Perhatian disini ditekankan untuk membahas latar-belakang dan motif umum dari pertentangan antara mistikisme Jawa tradisional dengan Islam ortodoks yang sah, sebagaimana dicerminkan dalam naskah-naskah ini, sehingga diperoleh beberapa kesimpulan dan pandangan tentang arti penting *Serat Cabolek*.

Figur Haji Amad Mutamakin dalam *Serat Cabolek*, yang ditempatkan oleh pengarang di masa pemerintahan Mangkurat IV (1719-1726 AD) dan Paku Buwana II (1726-1749 AD), memiliki kemiripan yang kuat dengan cerita-cerita Syaikh Siti Jenar dan Sunan Panggung. Dalam *Serat Cabolek*, pengarang berbicara melalui Ketib Anom Kudus, mengatakan bahwa Haji Amad Mutamakin benar-benar telah melakukan tindakan dan perbuatan yang melanggar syari'at. Ia telah menyebarkan

Ilmu Hakekat kepada masyarakat awam dan memelihara dua ekor anjing yang diberi nama 'Abd al-Qahhar dan Qamar al-Din, nama penghulu dan ketib Tuban. Mutamakin melakukan hal-hal di atas meniru Sunan Panggung.

Kesamaan antara Amad Mutamakin dan Sunan Panggung, meskipun demikian, terbatas hanya kepada pelanggaran-pelanggaran ini. Dalam *Serat Cabolek*, Amad Mutamakin digambarkan sebagai seorang mistikus tanpa kepribadian, tanpa pengetahuan agama yang dalam dan tanpa otoritas. Ketika ia dibawa ke pengadilan Kraton Surakarta untuk mempertanggung-jawabkan perbuatan-perbuatan yang dituduhkan telah membahayakan baik umat Islam maupun raja sendiri, Amad Mutamakin menjadi sasaran hinaan dan ejekan para ulama, yang dipimpin oleh Ketib Anom Kudus. Syaikh Siti Jenar mati dengan berani di ujung pedang dalam mempertahankan keyakinannya; Sunan Panggung dibakar di tiang untuk maksud yang sama. Akan tetapi tidak demikian halnya dengan Amad Mutamakin. Ia tidak dihukum, tetapi diampuni oleh raja.

Keputusan raja untuk mengampuni Amad Mutamakin dapat diartikan sebagai berikut: Pengarang *Serat Cabolek* bermaksud dengan pengampunan ini untuk menekankan kemurahan hati raja, yang tanggung-jawabnya adalah menyembuhkan mereka yang berpenyakit dan gila. Pengarang tidak ingin menjadikan Haji Amad Mutamakin sebagai seorang *syahid*, sebagaimana dilakukan oleh para pengarang cerita Syaikh Siti Jenar dan Sunan Panggung. Tampak jelas bahwa pahlawan dari episode Mutamakin dalam *Serat Cabolek* adalah Ketib Anom Kudus. Pengarang menggambarkannya sebagai pemimpin kuat ulama Jawa. Ia mengkritik perbuatan-perbuatan Haji Amad Mutamakin dan mengangkatnya untuk diperhatikan raja, sehingga raja dapat mengambil langkah untuk menghukum Haji yang tidak setia ini. Ketib Anom Kudus adalah seorang ulama yang berani, adil dan memiliki pengetahuan agama yang dalam dan luas. Ia adalah seorang pembela syari'at. Dalam perdebatannya dengan Haji Amad Mutamakin mengenai pengetahuan esoterik, ia menyatakan bahwa Amad Mutamakin telah jatuh

ke dalam kesalahan, karena pengetahuan mistiknya yang tidak mempunyai *wadah* yang layak. Yang dimaksudkan dengan *wadah* oleh Ketib Anom Kudus adalah syari'at.

Menurut Ketib Anom Kudus raja adalah pembela dan pelindung agama. Karena raja adalah pembela agama, maka semua ulama harus bertanggung-jawab untuk menjaga semua wilayah dari bahaya-bahaya yang ditimbulkan oleh seseorang, seperti Haji Amad Mutamakin.

Demikianlah, dalam *Serat Cabolek* terlihat dua kepribadian (figur/profil) yang mewakili dua sikap yang berlawanan. Haji Amad Mutamakin sebagai seorang mistikus yang *pamer*, yang dengan angkuh mencoba meniru tindakan dan perbuatan Sunan Panggung, sedang Ketib Anom Kudus sebagai seorang pembela syari'at, sebagai pembimbing ke arah tingkah laku keagamaan, berani dan pendukung raja sebagai pelindung agama.

Telah dikemukakan sebelumnya bahwa para pengarang cerita Syaikh Siti Jenar dan Sunan Panggung menunjukkan rasa simpati kepada dua orang "syahid" tersebut. Dalam kedua cerita tersebut ditemukan gambaran tentang konflik dan gesekan antara kelompok mistik yang menyimpang, di satu pihak, dan para ulama yang teguh membela syari'at, di pihak lain, para pengarangnya secara umum menunjukkan keberpihakan kepada kelompok pertama. Akan tetapi *Serat Cabolek* adalah suatu "dokumen" dimana penulisnya berpihak kepada para ulama yang membela syari'at, sebagai suatu *wadah* yang penting bagi keyakinan agama.

Secara lahiriah Ketib Anom Kudus digambarkan sebagai seorang pembela syari'at dan sebagai penentang paham mistik yang menyimpang. Tetapi secara batiniah Ketib Anom Kudus adalah seorang "orang Jawa", dengan pengetahuan yang mendalam tentang tradisi kebudayaan dan sastra Jawa, yang merupakan sumber nilai-nilai rohaniah bagi kehidupan dan jiwanya. Ketib Anom Kudus menantang Haji Amad Mutamakin untuk memperdebatkan kitab *Dewa Ruci*, sebuah buku yang dikenal secara luas pada masyarakat Jawa sebagai sumber ajaran-ajaran mengenai kesempurnaan hidup. Menurut Haji Mutamakin kandungan

buku tersebut banyak berhubungan dengan pengetahuan mistik yang ia pelajari di Yaman. Dalam perdebatan mengenai *Dewa Ruci* dan dalam penafsirannya tentang buku itu, Ketib Anom Kudus secara jelas nampak sebagai seorang penganut mistik yang ahli, sedang Haji Muta-makin digambarkan sebagai seorang bodoh, tak tahu apa-apa, yang harus mengakui kekalahan telak.

Dalam bagian ke dua dari *Serat Cabolek*, pengarang menggambarkan Ketib Anom Kudus sebagai seorang yang memiliki pengetahuan tentang isi dan arti penting kitab *Dewa Ruci*, sebagai suatu buku tentang Kesempurnaan Hidup. Oleh karena itu tidaklah mengherankan bahwa bagian dari *Dewa Ruci* dikutip dalam *Serat Cabolek*, yang diuraikan oleh Ketib Anom Kudus sebagai berisi ajaran Dewa Ruci kepada Bima.

Mengenai bukti yang harus ditemukan dalam *Serat Cabolek*, tampak secara jelas bahwa pengarang *Serat Cabolek* ingin menunjukkan, melalui Ketib Anom Kudus, pentingnya ajaran-ajaran Dewa Ruci sebagai bagian terbesar dari kehidupan rohaniah orang Jawa. Oleh karena itu, ia merupakan sebuah buku yang harus dibaca oleh, dan diterangkan kepada, masyarakat. Dengan kata lain, pengarangnya ingin memasyarakatkan kitab *Dewa Ruci*.

Secara ringkas, dalam *Serat Cabolek*, Yasadipura I telah dengan cakap dan cerdas menggunakan motif umum dalam tradisi sastra Jawa, yaitu pertentangan antara mistikisme Jawa yang panteistik dengan Islam ortodoks, Islam yang benar. Dalam menguraikan motif ini, Yasadipura I telah berusaha memainkan peranan al-Ghazali, menghadirkan sebuah harmonisasi antara dua kelompok (aliran) keagamaan dalam masyarakat Jawa, dengan membuat pola gambaran seseorang yang memihak syari'at, seperti diperintahkan oleh al-Qur'an dan Hadis, dan dengan menolak ajaran Ilmu Hakekat kepada masyarakat awam. Ia memandang syari'at sebagai *wadah*, bukan sebagai isi dari kehidupan rohaniah. Syari'at adalah penting sebagai pembimbing yang pokok bagi kehidupan lahiriah manusia, tetapi yang lebih penting adalah kandungan rohaniahnya. Tujuan akhir dari kehidupan spiritual manusia

adalah untuk mengetahui “dari mana” dan “kemana” kehidupan itu. Dengan kata lain, adalah untuk mengetahui dirinya sendiri yang dalam kenyataan adalah suatu manifestasi Tuhan. Bagi Yasadipura I, sumbangan terbesar bagi manusia dalam pencarian Kesempurnaan Hidup, yaitu: ajaran-ajaran Dewa Ruci, yang memberikan jawaban bagi masalah “dari mana” dan “kemana” eksistensi manusia.

D. Penutup

Serat Cabolek, ditulis oleh Raden Ngabehi Yasadipura I, pujangga Kraton Surakarta paling subur di abad 18, adalah sebuah naskah yang menggambarkan ketegangan-ketegangan dalam kehidupan keagamaan orang Jawa, yang timbul dari hubungannya dengan Islam. Yang terpenting dari ketegangan-ketegangan ini adalah antara ulama pendukung syari'at dengan mereka yang menolak bentuk formal-legal agama dan menganut mistik Jawa. Pertentangan ini mengangkat suatu tema yang akrab dalam tradisi Jawa, seperti cerita-cerita Syaikh Siti Jenar, Sunan Panggung dan Syaikh Amongraga dari *Serat Centhini*.

Dalam *Serat Cabolek*, Yasadipura I memperlihatkan keberpihakannya kepada para ulama, yang memandang syari'at sebagai aturan formal bagi kehidupan keagamaan lahiriah orang Jawa. Ia menekankan kehidupan lahiriah yang mementingkan syari'at, tetapi untuk kehidupan rohaniah dan mencari kesempurnaan hidup, ia mengutamakan ajaran-ajaran seperti yang ada dalam cerita Dewa Ruci. Hal ini menunjukkan bagaimana cerita Dewa Ruci mendapat tempat penting dalam *Serat Cabolek*.

Sikap Yasadipura I terhadap syari'at harus dipahami dalam konteks tradisi sinkretisme Jawa. Bagi Yasadipura I syari'at semata-mata merupakan *wadah* yang membentuk bagian luar dari sistem kepercayaannya dan bukan merupakan esensinya (intisarinnya). Dari sudut pandangan Jawa tradisional, penggantian *wadah* dengan menyatakan diri sebagai seorang muslim tidak menimbulkan halangan, asalkan seseorang tetap memegang teguh kepercayaannya dalam

“Pamoring Kawula—Gusti” orang Jawa¹⁸, seperti diajarkan dalam cerita Dewa Ruci. Penerimaan syari’at sebagai *wadah* dan pengetahuan esoterik sebagai isi (*wiji*), dapat ditafsirkan sebagai usaha Yasadipura I untuk “men-Jawa-kan” empat tingkatan dari jalan mistik Islam, dengan mengganti doktrin Jawa tentang Kesempurnaan Hidup, seperti ditemukan dalam cerita Dewa Ruci, untuk *hakekat* dan *ma’rifat*.

Dengan kata lain, Yasadipura I, dengan menerima suatu kompromi dan menyelaraskan dirinya dengan Hukum Islam, sebagai suatu kenyataan yang harus dipertimbangkan Kraton, berharap dapat memelihara dan melindungi identitas kebudayaan Jawa. Sebagai seorang pujangga Kraton, ia barangkali menyadari sepenuhnya semakin merosotnya kewibawaan Kraton Surakarta. Oleh karenanya, pengangkatan kembali tradisi kebudayaan Jawa menjadi renungan utamanya, meskipun ia juga memperhitungkan pertumbuhan pengaruh Islam di luar Kraton.

BIBLIOGRAFI

Amengkunagara III, KGPA, *Serat Centhini Latin*, jilid I-XII, dilatin-kan oleh Kamajaya. Yogyakarta: Yayasan Centhini, 1985-1991.

Dipojoyo, A., *Tajussalatin*. Yogyakarta: Lukman Ofset, 1981.

Dirdjosanjoto, Pradjarta, *Memelihara Umat, Kyai diantara Usaha Pembangunan dan Mempertahankan Identitas Lokal di Daerah Muria*. Amsterdam: VU University Press, 1994.

¹⁸ Pernyataan atau kesimpulan seperti ini bisa ditemukan juga dalam tulisan S.Soebardi yang lain dengan judul “Santri-Religious Elements as Reflected in the Book of Tjentini”, yang dimuat dalam *Bijdragen tot de Taal, -Land, en Volkenkunde*, no. 127, tahun 1971.

Hussain, Khalid, *Tajussalatin*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, Kementerian Pelajaran Malaysia, 1966.

Jusuf, J., *Tajussalatin*. Jakarta: PN Balai Pustaka, 1979.

Mulkhan, Abdul Munir, *Syeh Siti Jenar, Pergumulan Islam-Jawa*. Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 2002.

Pane, Sanusi, *Ardjuna Wiwaha*. Djakarta: PN Balai Pustaka, 1940.

Poerbatjaraka, R.M.Ng., dan Tardjan Hadidjaja, *Kepustakaan Djawa*. Djakarta: Djambatan, 1952.

Raga, Djaga, *Serat Tadjus Salatin*. Jogjakarta: Panti Budaja, 1947.

Rinkes, DA., *Tijdschrift voor Indische Taal, -Land, en Volkenkunde*, 1910-1913.

126

Ronkel, Ph. S. Van, *De Roman van Amir Hamzah*. Leiden: E.J. Brill, 1895.

Sanoesi, Imam, *Mengenang Perjuangan Syaikh K.H. Ahmad Mutamakin dari Masa ke Masa*. Pati: t.pb., t.th.

Sasrasumarta, R., et.al., *Tus Pajang*. Surakarta: t.pb., 1939.

Sastroamidjojo, A. Seno, *Tjeritera Dewa Rutji dengan Arti Filsafatnya*. Djakarta: P.T. Kinta, 1962.

_____, *Sekelumit Unsur Filosofik Tjeritera Ardjuna Wiwaha*. Djakarta: P.T. Kinta, 1963.

Simuh, *Mistik Islam Kejawen Raden Ngabehi Ranngawarsita, Suatu Studi terhadap Wirid Hidayat Jati*. Jakarta: UI Press, 1988.

Soebardi, S., *The Book of Cabolek, A Critical Edition with Introduction, Translation and Notes; A Contribution to the Study of the Javanese Mystical Tradition*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1975.

_____, "Santri-Religious Elements as Reflected in the Book of Tjentini", dalam *Bijdragen tot de Taal, -Land, en Volkenkunde*, no. 127, tahun 1971.

Surakhmad, Winarno, *Pengantar Penelitian Ilmiah*. Bandung: Tarsito, 1982.

Fauzan Naif: adalah Dosen Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.[]