

**TRANSFORMASI SUFISME ISLAM  
DARI DEMAK KE MATARAM ABAD XVI-XVII M.**



Oleh:  
**MUHAMMAD IRFAN RIYADI, M. Ag**  
**NIM. 09. 34. 714**

**DISERTASI**

**Diajukan Kepada Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga  
Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Guna Memperoleh  
Gelar Doktor Sejarah Kebudayaan Islam**

**YOGYAKARTA  
2016**

## PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Muhammad Irfan Riyadi, M. Ag.  
NIM : 09.3.4. 714  
Jenjang : Doktor

menyatakan bahwa naskah disertasi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Yogyakarta, 20 Desember 2015

Yang Menyatakan,



*Muhammad Irfan Riyadi*  
Muhammad Irfan Riyadi, M. Ag.  
NIM: 09.3.4. 714

## PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Yang bertanda tangan di bawah ini :

Nama : Muhammad Irfan Riyadi

NIM : 09.34.714

Program : Doktor

Menyatakan bahwa naskah disertasi ini secara keseluruhan bebas dari plagiasi. Jika dikemudian hari terbukti maka saya siap ditindak sesuai ketentuan yang berlaku.

Yogyakarta, 20 Desember 2015

Saya yang menyatakan,



Muhammad Irfan Riyadi

NIM. 09.34.714



**KEMENTERIAN AGAMA RI  
UIN SUNAN KALIJAGA  
PROGRAM PASCASARJANA**

**Promotor I :** Prof. Dr. H. Dudung Abdurrahman, M. Hum.

(  )

**Promotor II:** Dr. Maharsi, M.Hum

( )

## NOTA DINAS

Kepada Yth.  
Direktur Program Pascasarjana  
UIN Sunan Kalijaga  
Yogyakarta

*Assalâmu 'alaikum wr. wb.*

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

### **TRANSFORMASI SUFISME ISLAM DARI DEMAK KE MATARAM ABAD XVI-XVII M.**

yang ditulis oleh:

Nama : Muhammad Irfan Riyadi, M. Ag.  
NIM : 09.3.4. 714 / S3  
Jenjang : Doktor

saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka (promosi Doktor).

*Wassalâmu 'alaikum wr. wb.*

Yogyakarta, 20 Desember 2015  
Penguji,



Dr. H. Syaifan Nur, M. A.

**NOTA DINAS**

Kepada Yth.  
Direktur Program Pascasarjana  
UIN Sunan Kalijaga  
Yogyakarta

*Assalâmu 'alaikum wr.wb.*

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

**TRANSFORMASI SUFISME ISLAM  
DARI DEMAK KE MATARAM ABAD XVI-XVII M.**

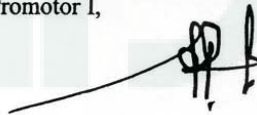
yang ditulis oleh:

Nama : Muhammad Irfan Riyadi, M. Ag.  
NIM : 09.3.4. 714 / S3  
Jenjang : Doktor

Sebagaimana disarankan pada Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 20 Oktober 2015, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3).

*Wassalâmu 'alaikum wr. wb.*

Yogyakarta, 20 Desember 2015  
Promotor I,



Prof. Dr. H. Dudung Abdurrahman, M. Hum

## NOTA DINAS

Kepada Yth.  
Direktur Program Pascasarjana  
UIN Sunan Kalijaga  
Yogyakarta

*Assalâmu 'alaikum wr. wb.*

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

### **TRANSFORMASI SUFISME ISLAM DARI DEMAK KE MATARAM ABAD XVI-XVII M.**

yang ditulis oleh:

Nama : Muhammad Irfan Riyadi, M. Ag.  
NIM : 09.3.4. 714 / S3  
Jenjang : Doktor

saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka (promosi Doktor).

*Wassalâmu 'alaikum wr. wb.*

Yogyakarta, 20 Desember 2015  
Penguji,



Dr. Ahmad Yani Anshori, M. A.

## NOTA DINAS

Kepada Yth.  
Direktur Program Pascasarjana  
UIN Sunan Kalijaga  
Yogyakarta

*Assalâmu'alaikum wr.wb.*

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

### **TRANSFORMASI SUFISME ISLAM DARI DEMAK KE MATARAM ABAD XVI-XVII M.**

yang ditulis oleh:

Nama : Muhammad Irfan Riyadi, M. Ag.

NIM : 09.3.4. 714 / S3

Jenjang : Doktor

Sebagaimana disarankan pada Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 20 Oktober 2015, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3).

*Wassalâmu'alaikum wr. wb.*

Yogyakarta, 06 Januari 2016  
Penguji,



Prof. Dr. M. Abdul Karim, M. A.

**NOTA DINAS**

Kepada Yth.  
Direktur Program Pascasarjana  
UIN Sunan Kalijaga  
Yogyakarta

*Assalâmu 'alaikum wr.wb.*

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

**TRANSFORMASI SUFISME ISLAM  
DARI DEMAK KE MATARAM ABAD XVI-XVII M.**


yang ditulis oleh:

Nama : Muhammad Irfan Riyadi, M. Ag.  
NIM : 09.3.4. 714 / S3  
Jenjang : Doktor

saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka (promosi Doktor).

*Wassalâmu 'alaikum wr. wb.*

Yogyakarta, 20 Desember 2015  
Promotor II,



Dr. Maharsi, M. Hum



KEMENTERIAN AGAMA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA  
**PASCASARJANA**

Jln. Marsda Adisucipto Yogyakarta, 55281 Telp. (0274) 519709 Fax (0274) 557978  
e-mail: pps@uin-suka.ac.id. website: http://pps.uin-suka.ac.id

**PENGESAHAN**

Disertasi berjudul : **TRANSFORMASI SUFISME ISLAM DARI DEMAK KE MATARAM ABAD XVI-XVII M**


Ditulis oleh : **Muhamad Irfan Riyadi, S.Ag., M.Ag.**

NIM : **09.34.714/S3**

**Telah dapat diterima sebagai salah satu syarat memperoleh gelar  
Doktor dalam Ilmu Agama Islam**

Yogyakarta, 20 Juni 2016

a.n. Rektor  
Ketua Sidang

  
**Prof. Noorhaidi, MA., M.Phil., Ph.D.**  
**NIP. 19701207 199503 1 002**

DEWAN PENGUJI  
UJIAN TERBUKA/PROMOSI

Disertasi berjudul : **TRANSFORMASI SUFISME ISLAM DARI DEMAK KE MATARAM  
ABAD XVI-XVII M**

Nama Promovendus : Muhamad Irfan Riyadi, S.Ag., M.Ag.  
N I M : 09.34.714/S3

Ketua Sidang : Prof. Noorhaidi, MA., M.Phil., Ph.D.

Sekretaris Sidang : Dr. Moch. Nur Ichwan, MA.

Anggota : 1. Prof. Dr. H. Dudung Abdurrahman, M.Hum.  
(Promoto/Penguji)

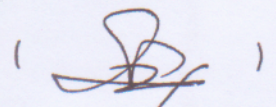
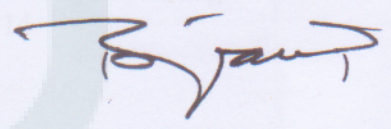
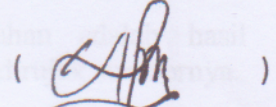
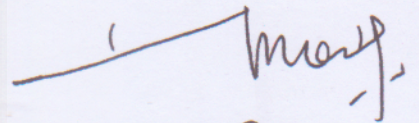
2. Dr. Maharsi, M.Hum.  
(Promoto/Penguji)

3. Dr. Ahmad Yani Anshori, MA.  
(Penguji)

4. Dr. H. Syaifan Nur, MA.  
(Penguji)

5. Prof. Dr. H. Muh. Abdul Karim, MA.  
(Penguji)

6. Prof. Dr. H. Abd. Munir, SU.  
(Penguji)



Diujikan di Yogyakarta pada tanggal 20 Juni 2016

Pukul 14 s/d selesai

Hasil / Nilai ..... 3,48 .....

Predikat Kelulusan : Pujian (Cum Laude) / Sangat Memuaskan / ~~Memuaskan~~



## ABSTRAK

Islamisasi di Jawa berlangsung secara intensif sejak zaman Demak pada Abad XVI M khususnya di daerah pesisir utara. Dilakukan oleh “Wali Sanga” dengan memanfaatkan sufisme (tasawuf) sebagai media dakwah, dengan alasan bahwa konsep mistisisme Jawa identik dengan sufisme Islam. Karakter dakwah zaman Demak adalah sufisme sunni, hal itu dapat dibuktikan dengan *Suluk Syeh Bari* yang ditulis oleh Sunan Bonang. Pada abad XVII M., penyebaran Islam merembes dengan pesat dari pesisir ke daerah Pedalaman didukung oleh Kerajaan Islam Mataram. Penyebaran Islam dari Pesisir ke Pedalaman ternyata menimbulkan transformasi sufisme menuju mistisisme Islam-Jawa yang diajarkan oleh Sultan Agung, penguasa Mataram dalam naskah *Serat Sastra Gending*. Berdasarkan fakta sejarah ini maka timbullah pertanyaan besar tentang apa alasan yang mendasari terjadinya transformasi itu. Penelitian ini dilakukan untuk menjelaskan transformasi sufisme Islam dari zaman Demak ke zaman Mataram itu, disertai analisis faktor-faktor penyebab dan dampak yang ditimbulkannya.

Penelitian ini menggunakan pendekatan sejarah dengan model diakronik interval (menyambung kajian-kajian sinkronik) kasus Demak dan Mataram. Mengingat analisisnya berada pada ranah sosial-budaya maka digunakan pula pendekatan sosio-antropologi dengan menggunakan teori akulturasi budaya yang dikonsepsikan oleh Robert Redfield dengan istilah *great tradition and little tradition*, yaitu menjelaskan bahwa proses transformasi budaya terjadi akibat persinggungan budaya (*acculturation*) antara *great tradition* (mistisisme Islam ortodoks) dengan *little tradition* (mistisisme Jawa heterodoks). Di samping itu, karena sumber datanya menggunakan naskah Jawa maka diperlukan kajian filologi.

Hasil penelitian ini adalah 1) Sufisme Islam Demak berorientasi tasawuf sunni yaitu ajaran tasawuf yang berpegang teguh pada syariat. Hal itu didukung bukti karya Sunan Bonang dalam naskah *Suluk Syeh Bari* yang merujuk pada *ahl al-sunnah wa al-jamaah*, menolak ajaran mu'tazilah dan 'Arabiyah (*wahdat al-wujūd* ibn 'Arabi). 2) Sufisme Islam di Mataram berorientasi mistisisme Islam-Jawa yaitu mistik yang berpegang pada konsep emanasi yang sinkretik. Hal itu didukung bukti karya Sultan Agung dalam *Serat Sastra Gending* yang mengajarkan mistisisme-integratif

yaitu kesetaraan konsep emanasi dalam mistisisme Islam, Jawa dan Hindu. 3) Pola transmisi genealogis kesufian daalam transformasi mistisisme Islam-Jawa adalah Sunan Bonang - Sunan Kalijaga - raja Mataram, Sunan Kalijaga adalah legitimator (pembenar) bagi Mataram. 4) Transformasi sufisme Islam itu terjadi disebabkan oleh multi faktor, antara lain faktor politik, tradisi-budaya dan paham mistik; sedangkan Dampak dari transformasi adalah perubahan lanjutan dalam berbagai bidang sosial-budaya, yaitu: bidang politik dan relasinya, bidang tradisi budaya dan bidang msitisisme agama yang berorientasi sufisme-sinkretik.

Kata Kunci : transformasi, sufisme Islam, budaya Jawa.



## ملخص

كانت الأسلمة في جزيرة جاوى جارية مكثفة منذ عهد ديماك في القرن السادس عشر الميلادي، وخاصة في المناطق السواحلية الشمالية. وقد قام بها الأولياء التسعة من خلال استفادة الطريقة الصوفية أو التصوف باعتبارها وسيلة دعائية، واحتجوا بأن مفهوم التصوف الجاوي يلائم بالتصوف الإسلامي. وكان طابع الدعوة في عهد ديماك تصوفا سنيا، ويمكن أن أثبت ذلك من قبل سلوك "الشيخ باري" الذي كتبه سنن بونانج (SunanBonang). حوالى القرن السابع عشر الميلادي، امتد انتشار الإسلام بسرعة من الساحل إلى المناطق الداخلية، وذلك بدعم مملكة ماتارام الإسلامية وأدى انتشار الإسلام من الساحل إلى المناطق الداخلية إلى تحويل التصوف نحو التصوف الإسلامي الجاوي، الذي تلقاه سلطان أجونج، ملك ماتارام، من خلال نسخة SeratSastraGending. وبناء على هذه الحقيقة التاريخية، السؤال الأساسي الذي ينبغى أن يطرح هو ما الأسباب الكامنة وراء هذا التحويل. وأجري هذا البحث لكشف تحويل التصوف الإسلامي من عهد ديماك إلى عهد ماتارام، ومن ثم القيام بتحليل العوامل السببية وتأثيراتها.

والمنهج الذي يستخدم في هذا البحث هو المنهج التاريخي بنموذج الفاصلة الزمنية (ربط الدراسات المتزامنة) حالة ديماك وماتارام. وبالنظر إلى أن التحليل نفسه في المجال الاجتماعي والثقافي، وكذلك يستخدم المنهج الاجتماعي والأنثروبولوجي عن طريق نظرية التبادل الثقافي التي صممها روبرت ريدفيلد Redfield Robert بمصطلح التقليد الكبير والتقليد الصغير وهو يفسر أن حدوث عملية التحويل الثقافي بسبب تداخل الثقافة (التثاقف) بين التقليد الكبير أوالتصوف الإسلامي الأرثوذكسي والتقليد الصغير أو التصوف الجاوي البدعي. وبالإضافة إلى ذلك، لأن مصدر البيانات المستخدمة بنسخة جاوية فمن الضروري دراستها من فقه اللغة.

والنتائج التي توصل إليها هذا البحث هي : (1) اتجاه التصوف الإسلامي ديماء إلى التصوف السني الذي يتمسك بالشريعة تمسكا قويا. وقد أكد ذلك بعمل سنن بونانج المخطوط في سلوك الشيخ باري المشار إلى أهل السنة والجماعة، رافضا تعاليم المعتزلة والعربية أي وحدة الوجود لابن العربي؛ (2) واتجاه التصوف الإسلامي في ماتارام إلى التصوف الإسلامي الجاوي وهو التصوف المتمسك بمفهوم الانبثاق التوفيقي. وقد دعم ذلك بعمل سلطان أجونج في SeratSastraGending الذي درس التصوف التكاملي وهو مساواة مفهوم الانبثاق في التصوف الإسلامي، والجاوي، والهندي؛ (3) ونمط نقل الأنساب الصوفية فيتحول التصوف الإسلامي الجاوي هو سنن نونانج - سنن كاليجاكا - ملك ماتارام، وكان سنن كاليجاكا واضعا أي ميررا لماتارام؛ (4) ولتحويل التصوف الإسلامي عدة عوامل، بما في ذلك العوامل السياسية، والتقاليد الثقافية، ومفهوم التجريدية. وأما بالنسبة لتأثيرات ذلك التحويل هي التغييرات المتقدمة في المجالات الاجتماعية والثقافية المختلفة، وهي: المجال السياسي وعلاقاته، والمجال التقليدي الثقافي، ومجال التصوف الديني المتجه إلى الصوفية التوفيقية.

الكلمات المفتاحية : التحويل، التصوف الإسلامي، الثقافة الجاوية.

## ABSTRACT

Islamization in Java occurred intensively since the time of Demak in the XVI century AD, especially in the northern coastal areas. It was performed by 'Wali Sanga' by utilizing Sufism as a medium of propaganda, arguing that the concept of Javanese mysticism was identical with Islamic Sufism. Propaganda character in Demak era was Sufism-sunny, it can be proven by Suluk Sheikh Bari written by Sunan Bonang. In the seventeenth century AD, Islam spread rapidly seeping from the coast to inland areas supported by the Islamic kingdom of Mataram. The spread of Islam from the coast to inland led transformation towards Sufism. Islam-Javanese mysticism was taught by Sultan Agung of Mataram in the text ruler Serat Sastra Gending. Based on this historical fact, the big question arises of what the reasons underlying the transformation. This study was conducted to describe the transformation of Islamic Sufism from Demak era to the Mataram era, accompanied by analysis of the causal factors and their impact.

This study used a history approach with a diachronic interval model (connecting synchronic studies) in Demak and Mataram cases. Given the analysis was in the socio-cultural realm, this study also used the approach of socio-anthropology by using the theory of acculturation conceived by Robert Redfield with the terms 'great tradition and little tradition', which explains that the process of cultural transformation occurs due to the intersection of culture (acculturation) between the great tradition (orthodox Islamic mysticism) and the little tradition (heterodox Javanese mysticism). In addition, because the data source used the Java script, it was necessary to employ a philology study.

This study revealed four findings. First, Demak Islamic Sufism was oriented to Sufism sunny which held tightly to the Shari'a. This was supported by evidence in a manuscript work of Sunan Bonang Suluk Sheikh Bari which referred to the ahl al-sunnah wa al-jamaah, rejecting the teachings of Mu'tazilah and 'Arabiyah (Wahdat al-wujud ibn 'Arabi). Second, Islamic Sufism in Mataram was oriented to Islamic-Java mysticism, namely mystical that held on the concept of syncretic emanation. This was supported by evidence

of the work of Sultan Agung in the Serat Sastra Gending that taught mysticism-integrative that was the concept of emanation equality in Islamic, Javanese and Hindu mysticism. Third, the pattern of genealogical transmission of Sufism in Islamic-Java mysticism transformation was Sunan Bonang - Sunan Kalidjaga - the king of Mataram; Sunan Kalidjaga was a legitimator for Mataram. Fourth, Transformation of Islamic Sufism that occurred was caused by multiple factors, including political factors, cultural traditions, and mystical conception, while the impact of the transformation was a further change in various socio-cultural fields, namely: politics and relations, the field of cultural traditions, and religion field which was Sufism-syncretic oriented.

***Keywords: transformation, Islamic Sufism, Javanese culture.***

## PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Sistem transliterasi Arab-Indonesia yang dipedomani dalam penulisan disertasi ini adalah sebagai berikut:

### Huruf (Konsonan Tunggal)

ء	=	'	ز	=	Z	ق	=	q
ب	=	b	س	=	S	ك	=	k
ت	=	t	ش	=	Sh	ل	=	l
ث	=	Th	ص	=	Ṣ	م	=	m
ج	=	j	ض	=	Ḍ	ن	=	N
ح	=	ḥ	ط	=	ṭ	و	=	W
خ	=	kh	ظ	=	Ẓ	ه	=	H
د	=	d	ع	=	'	ي	=	Y
ذ	=	dh	غ	=	Gh			
ر	=	r	ف	=	F			

### Diftong dan Konsonan Rangkap

او	=	aw	أو	=	Ū
أي	=	ay	إي	=	Î

Konsonan rangkap ditulis rangkap, kecuali huruf *wa>w* yang didahului *djammah* dan huruf *yâ'* yang didahului *kasrah* seperti tersebut dalam tabel.

### Bacaan Panjang

آ = â      إي = î      أو = û

**Kata Sandang**

ال = al-      الش = al-sh      وال = wa'l-



## KATA PENGANTAR

الحمد لله رب العالمين وبه نستعين على أمور الدنيا والدين  
والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد وعلى آله وصحبه ومن تبع هداه إلى يوم  
الدين.

Puji syukur penulis panjatkan kepada Allah Swt. yang karunia dan rahmat-Nya telah dianugerahkan kepada penulis tanpa hitungan dan tanpa batasan. Shalawat dan salam semoga tercurahkan secara terus menerus sepanjang masa kepada Nabi Muhammad saw., keluarga, sahabat dan para pengikut beliau sampai hari kiamat.

Disertasi ini merupakan salah satu bentuk paparan historis tentang dinamika transformasi mistisisme Islam yang terjadi akibat bertemunya satu budaya dengan budaya lain dan satu pemikiran dengan pemikiran yang lain seiring perubahan waktu (*zamân*) dan perbedaan tempat (*makân*). Upaya para elit (ulama) untuk melakukan pembaharuan dalam rangka merespon tantangan kenyataan sosial, politik, dan budaya pada era yang berubah merupakan kerja *ijtihadi* yang layak untuk diberi apresiasi oleh para intelektual muslim generasi setelahnya, di samping perlu tumbuhnya kesadaran untuk menempatkan produk pemikiran itu sebagai landasan pijak bagi pembaharuan pemikiran berikutnya. Karena pada hakekatnya tidak ada sebatang pohon yang tumbuh tanpa di landasi oleh akar, dan tidak mungkin “ada” saat ini, tanpa didahului “ada”-nya masa lalu, kebijakan masa lalu adalah permata warisan untuk masa yang akan datang. Dengan kesadaran apresiatif tersebut, maka tantangan budaya yang datang setiap zaman mampu ditangani dengan sikap yang bijak dan kreatif sebagaimana dapat diteladani dari para ulama masa lalu (baik era wali maupun para raja Jawa) yang arif dan bijaksana.

Penulis dapat menyelesaikan penulisan disertasi ini atas izin dan pertolongan Allah Swt. melalui perantaraan bantuan —baik material maupun immaterial— dari banyak pihak, baik secara kelembagaan maupun perorangan. Untuk itulah, penulis menyampaikan terima kasih dan penghargaan setinggi-tingginya atas bantuan tersebut. Karena tidak mungkin menyebut semuanya dalam kata pengantar singkat ini, penulis menyebut sebagian di antaranya sebagai berikut:

1. Yth. Rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, yang kepemimpinannya mempermudah dan mempercepat proses

penyelesaian studi, khususnya ujian disertasi mahasiswa program doktor.

2. Yth. Direktur Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga dan seluruh stafnya yang telah memberikan kemudahan administratif dan sering melakukan evaluasi studi/kemajuan disertasi bagi mahasiswa SKI angkatan 2009, sehingga dalam pertemuan-pertemuan secara berkala itu, para mahasiswa dapat melaporkan kemajuan dan kendala dalam proses penyelesaian disertasi.
3. Yth. Prof. Dr. H. Dudung Abdurrahman, M. Hum. selaku Promotor I yang telah memberikan bimbingan, dorongan, dan kemudahan dalam menyelesaikan disertasi ini. Ia adalah teman diskusi yang humanis dan terbuka. Ia menekankan perlunya penyelesaian disertasi ini secara utuh agar proses pembimbingan dapat dilakukan secara utuh pula.
4. Yth. Dr. Maharsi, M. Hum. selaku Promotor II yang juga senior bagi penulis dalam bidang sejarah Jawa, meskipun lebih muda dari segi usia. Sebagai Promotor II, ia telah menyampaikan masukan-masukan yang inspiratif: membuka sudut-sudut wawasan yang sebelumnya tidak pernah penulis pikirkan.
5. Yth. Seluruh Dosen pada Program Doktor Studi Islam khususnya Program Sejarah Kebudayaan Islam (SKI) UIN Sunan Kalijaga yang telah membukakan wawasan dan cakrawala pengetahuan.
6. Yth. Seluruh Staf Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga yang dengan sabar telah bekerja keras membantu penyelesaian belajar penulis.
7. Yth. Dr. Hj. Siti Maryam Yusuf, M.Ag. selaku Ketua Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Ponorogo, para Pembantu Ketua, dan seluruh stafnya yang telah berkomitmen untuk memberikan fasilitas dalam rangka menyelesaikan tugas belajar penulis.
8. Yth. Dr. H. Moh. Munir, Lc, M.Ag. selaku Ketua Jurusan Ushuluddin STAIN Ponorogo yang senantiasa mendorong dan memberikan kelonggaran waktu kepada penulis untuk menyelesaikan penulisan disertasi.
9. Yth. Para Senior dan teman sejawat penulis di UIN Sunan Kalijaga dan STAIN Ponorogo yang tidak mungkin penulis sebut semuanya karena jumlahnya yang banyak. Di sini penulis sebut di antaranya: Dr. A. Munir, M.Ag., Dr. Muh. Tasrif, M.Ag., Dr. Aksin, SH, M.Ag., Dr. Anwar Mujahidin M.Ag, Dr. Abu Bakar, Dr. Zahrul Fata, M.IRK, dan Dr. Iswahyudi, M.Ag., mereka

semua telah memberikan andil besar dalam memperkaya dan memperdalam pengetahuan penulis dalam kajian ini.

10. Yang saya apresiasi ketangkasan dan kesabarannya dalam melayani penulis untuk memenuhi kecukupan informasi data sejarah, teman-teman petugas perpustakaan baik di Perpustakaan Nasional Jakarta, Perpustakaan Daerah Jakarta, Perpustakaan STAIN Ponorogo Kardi dan para staff, dan secara khusus Perpustakaan Ignatius Yogyakarta, di mana penulis selalu datang ke tempat itu manakala berburu naskah dan literatur-literatur penting. Kepada mereka diucapkan terima kasih.
11. Yang tercinta keluarga penulis Ninik Mariyani, istri yang sabar dan anak-anak yang manis permata hati, Zakiya Eka Sylviana al-Mafaiz , Salsabila Aulia Rahma (keduanya sedang belajar di Perguruan Tinggi) dan Raditya Maheswara Syaifurrahman (yang sedang di Pondok Pesantren). Kesabaran, motivasi dan kecintaan mereka telah berperan sangat besar dalam penyelesaian disertasi ini.
12. Yang penulis banggakan keluarga besar penulis, H. Iswahyudi Baidlowi beserta keluarganya (kakak), Joko Eko Purwadi beserta keluarganya (kakak) yang selalu menagih tentang kapan disertasi ini akan selesai. Harapan mereka telah menjadi motivasi besar bagi penulisan disertasi ini.
13. Yang penulis hormati seluruh keluarga besar Pondok Pesantren Sulamul Huda, dimana penulis sering berbagi semangat dalam berjuang, berdakwah dan berdedikasi di dunia pendidikan agama dan mereka yang sering direpotkan karena kepentingan penulis dalam menyelesaikan disertasi ini.
14. Tidak lupa saya ucapkan terima kasih kepada Direktur Pendidikan Tinggi Islam Jakarta yang telah mengizinkan penulis untuk menuntut ilmu jenjang S3/SKI hingga tercapainya tulisan disertasi ini.

Penulis berdoa mudah-mudahan Allah Swt. memberikan imbalan dan pahala-Nya sesuai dengan janji-Nya kepada mereka semua atas jasa-jasa mereka. Jazakumullah khairal jaza', amin.

Penulis menyadari meskipun terdapat andil yang banyak dari berbagai pihak terhadap selesainya disertasi ini. Namun demikian, kesalahan dan kekurangan dalam keseluruhan isi disertasi ini sepenuhnya merupakan tanggung jawab penulis. Sebagai sebuah karya akademik, disertasi ini dengan segala kelemahan dan kekuatannya terbuka untuk dinilai dan dikritisi. Untuk itulah,

masukan dan saran dalam rangka penyempurnaan disertasi ini penulis hargai dan apresiasi setinggi-tingginya.

Ponorogo, 22 Desember 2015

Muhammad Irfan Riyadi, M.Ag



## DAFTAR ISI

<b>HALAMAN JUDUL</b> .....	<b>i</b>
<b>HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN</b> .....	<b>ii</b>
<b>NOTA DINAS PEMBIMBING</b> .....	<b>iii</b>
<b>ABSTRAK</b> .....	<b>xi</b>
<b>PEDOMAN TRANSLITERASI</b> .....	<b>xvii</b>
<b>KATA PENGANTAR</b> .....	<b>xix</b>
<b>DAFTAR ISI</b> .....	<b>xxiii</b>
<b>DAFTAR TABEL</b> .....	<b>xxvi</b>
<b>DAFTAR LAMPIRAN</b> .....	<b>xxvii</b>

<b>BAB I: PENDAHULUAN</b> .....	<b>1</b>
A. Latar Belakang Masalah .....	1
B. Rumusan Masalah .....	13
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian .....	13
D. Kajian Pustaka .....	15
E. Kerangka Teori .....	20
1. Transformasi budaya .....	22
2. Sufisme Dan Mistisisme Islam Jawa .....	29
3. Budaya Jawa .....	33
F. Metode Penelitian .....	43
H. Sistematika Pembahasan .....	50

<b>BAB II: ISLAM DAN PENYEBARANNYA DI JAWA ZAMAN DEMAK</b> .....	<b>52</b>
A. Sekitar Masuk dan Berkembangnya Islam di Jawa .....	52
1. Kontak Islam Pertama di Jawa .....	52
2. Dakwah Intensif di Jawa .....	57
B. Tasawuf Sebagai Saluran Dakwah Islam .....	61
C. Wali Sanga Penyebar Islam di Jawa .....	64
1. Polemik Seputar Wali Sanga .....	64
2. Pendidikan Model Pesantren Sebagai Basis Dakwah ....	68
3. Politik Islam Sebagai Media Dakwah .....	72
D. Struktur Agama Masyarakat dan Pola Dakwah Wali Sanga ..	78
1. Agama Masyarakat Demak Berdasarkan Letak geografis .	80
2. Pola Dakwah Para Wali .....	86

**BAB III : SULUK SYEH BARI: SUFISME ISLAM ZAMAN  
DEMAK 92**

A. Sekitar Naskah <i>Suluk Syeh Bari</i> .....	92
1. Profil Penulis (Sunan Bonang) .....	94
2. Identifikasi Naskah .....	103
3. Ringkasan Isi Naskah .....	108
B. Sufisme Islam Dalam Suluk Syeh Bari .....	116
1. Sufisme Islam Dalam Naskah .....	116
2. Kritik Sunan Bonang Terhadap Ajaran Sesat .....	121
C. Pertentangan Pemikiran Sunan Bonang Dengan Kaum Wujudiyah di Demak .....	123
1. Kasus Syeh Siti Jenar .....	123
2. Kasus Sunan panggung.....	129

**BAB IV : ISLAM DAN PENYEBARANNYA PADA ZAMAN  
MATARAM .....132**

A. Sekilas Politik Pajang Dan Mataram Islam .....	132
B. Penyebaran Islam dan Tantangannya di Mataram .....	137
1. Transisi Penyebaran Islam Dari Pajang ke Mataram (Peran Sunan Kalijaga) .....	137
2. Penyebaran Islam di Mataram .....	144
3. Tantangan Penyebaran Islam di Mataram .....	154
C. Kebijakan-kebijakan Akulturatif Sultan Agung .....	164
1. Membangun Silsilah Akulturatif ( <i>Pangiwa-Panengen</i> ) ..	168
2. Akulturasi Kalender Jawa Islam .....	172
3. Akulturasi Doktrin Ke-Agung <i>Binathara-an</i> .....	174
4. Akulturasi Dalam Tradisi dan Seni .....	182

**BAB V : SERAT SASTRA GENDING: MISTISISME ISLAM  
JAWA ZAMAN MATARAM .....186**

A. Sastra Zaman Mataram .....	186
B. <i>Serat Sastra Gending</i> .....	191
1. Identifikasi Naskah .....	191
2. Penulis Naskah .....	193
3. Ringkasan Naskah .....	195
C. Mistisisme Dalam <i>Serat Sastra Gending</i> .....	197
1. Hakekat Keselarasan Sastra dan Gending .....	197
2. Konsep Mistisisme Dalam Ajaran <i>Sastra Gending</i> .....	199
a. Konsep Mistisisme Islam .....	199
b. Konsep Mistisisme Jawa .....	201

c. Konsep Mistisisme Hindu .....	203
3. Mistisisme Islam Jawa Akulturatif .....	206

**BAB VI : TRANSFORMASI MISTISISME ISLAM JAWA  
DAN DAMPAKNYA DI MATARAM**

A. Transformasi Dari Sufisme ke Mistisisme Islam Jawa .....	209
1. Sufisme Islam di Demak .....	209
2. Transformasi dari Sufisme ke Mistisisme Islam Jawa dan Pola Transmisinya .....	211
3. Diskusi Hasil Penelitian .....	217
B. Dampak Transformasi Mistisisme Islam Jawa .....	218
1. Transformasi Bidang Sosial Politik .....	219
2. Transformasi Struktur Beragama Rakyat Mataram .....	227
3. Transformasi Tradisi Budaya .....	230
a. Upacara-upacara Agama .....	230
b. Penghargaan Kekuatan Supranatural .....	232
c. Mistis Dalam Seni .....	233
4. Transformasi Mistisisme Sastra Suluk Mataram (Kasus <i>Serat Cabolek</i> ) .....	234

**BAB VII: PENUTUP**

A. Kesimpulan .....	245
B. Rekomendasi .....	346

<b>DAFTAR PUSTAKA</b> .....	248
-----------------------------	-----

**LAMPIRAN**

**DAFTAR RIWAYAT HIDUP**

## DAFTAR TABEL

Tabel 1	Dewa-Dewa Di Jawa Berjumlah Sembilan .....	(66)
Tabel 2	Wali, Sebutan dan Tempatnya Berdakwah .....	(69)
Tabel 3	Ringkasan <i>Suluk Syeh Bari</i> .....	(112)
Tabel 4	Relasi Antagonis Mataram Dengan Islam .....	(167)
Tabel 5	Silsilah Dari Nenek Moyang Pendiri Mataram .....	(170)
Tabel 6	Kebijakan-kebijakan Akulturatif Sultan Agung .....	(185)
Tabel 7	Sinkretisme Dalam <i>Serat Sastra Gending</i> .....	(207)
Tabel 8	Pola Transformasi Mistisisme Islam .....	(216)
Tabel 9	Perbandingan Penilaian Tokoh Dalam <i>Serat Cabolek</i> .....	(243)

## DAFTAR LAMPIRAN

Lampiran 1	Naskah Suluk Syeh Bari
Lampiran 2	Naskah Serat Sastra Gending



# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Islam hadir dan pertama kali menyebar di Jawa dimulai dari daerah pesisir yang *nota benenya* merupakan bandar-bandar utara pulau Jawa pada masa kekuasaan kerajaan-kerajaan Hindu-Budha. Data-data sejarah dapat dibuktikan melalui sumber arkeologi, babad, legenda masyarakat lokal, dan berita-berita asing. Menurut sumber data arkeologi, pertama kali ditemukan inskripsi sebuah makam (kubur) di Leran dekat bandar dagang kuno di Gresik yang memuat nama Fatimah binti Maemun bin Hibatallah (w. 475 H/1082 M), sezaman dengan kekuasaan Kediri (1042-1222).<sup>1</sup> Kemudian, di bagian lain dari bandar Gresik juga ditemukan makam Maulana Malik Ibrahim (w. 822 H/1419 M).<sup>2</sup> Di Trowulan, bekas ibu kota kerajaan Majapahit, ditemukan inskripsi pada sejumlah makam di daerah Tralaya (situs pemakaman kerajaan) yang berangka tahun Saka dari Abad XIII-XVI M.<sup>3</sup> Keberadaan makam-makam itu membuktikan bahwa sudah terjadi arus Islamisasi di Jawa sejak abad XI M, namun masih bersifat parsial, lokal, dan belum terorganisasi dengan baik.

Dakwah secara intensif dan terorganisasi baru dilakukan setelah datangnya Raden Rahmat di Jawa, keponakan istri Raja Brawijaya V (Raja Majapahit Abad XV M) yang berasal dari Campa, kemudian diangkat menjadi pejabat resmi Negara Majapahit memegang pos bea-cukai di daerah Ampel, sebuah pusat bandar dagang Majapahit yang paling utama di Surabaya. Di situ, dia bekerja sekaligus mendirikan pesantren dan mulai mengadakan pendidikan Islam serta gerakan dakwah. Di tempat dakwahnya itu dia dikenal dengan sebutan Sunan Ampel (Ngampel).

Dari Ampel, Raden Rahmad mengoordinasi para putera dan muridnya menjadi ikon dakwah Islam pertama di Jawa dalam gabungan sebuah institusi gerakan dakwah *Wali Sanga*, mereka

---

<sup>1</sup>R. Soekmono, *Pengantar Sejarah Kebudayaan Indonesia 2* (Yogyakarta: Kanisius, 1994), hlm. 57.

<sup>2</sup>M. Syatibi al-Haqiri, *Inskripsi Keagamaan Nusantara* (Jakarta: Puslitbang Lektor dan Khazanah Keagamaan Kemenag RI, 2011), hlm. 134-135.

<sup>3</sup> M.C. Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern* (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, cet. 6, 1998), hlm. 5.

adalah Raden Paku (Sunan Giri) di Gresik, Raden Qosim (Sunan Drajat) di Lamongan, Raden Makhdum Ibrahim (Sunan Bonang) di Tuban, dan Raden Jin Bun (Raden Patah) di Glagah Wangi. Yang terakhir ini adalah putera Brawijaya V dari puteri China Islam. Karena potensinya itu, ia didorong untuk memproklamirkan diri menjadi raja Islam pertama di Demak tahun 1478 M. Menurut *Babad Tanah Jawi*, ia bergelar Senapati Jinbun Ningrat Ngabdurrahman Panembahan Palembang Sayidin Panatagama, sedangkan menurut *Serat Panitiradya* bergelar Sultan Syah Alam Akbar.<sup>4</sup>

Para ahli memberikan indikasi bahwa Islam yang tersebar pertama kalinya di Jawa bercorak mistik, di antaranya adalah A. H. Johns dan Koentjaraningrat. Hal itu dapatlah dipahami, karena tasawuf atau sufisme ketika itu merupakan corak keagamaan yang dominan di dunia Islam.<sup>5</sup> Penyebaran Islam di Jawa yang dilakukan secara damai (*penetration pacifique*) disebabkan oleh salah satunya adalah akulturasi antara sufisme Islam dengan mistik Jawa.<sup>6</sup> Inti ajaran sufisme Islam cenderung menekankan aspek batin (*esoteric*), hal ini sesuai dengan pola paham mistik orang Jawa, sehingga sufisme Islam memperkaya dimensi spiritual, khazanah pemikiran, dan pola hidup masyarakat Jawa. Di sini terjadi persinggungan inti (*nucleus*) antara sufisme Islam dengan mistik Jawa, yang mana salah satu karakteristik orang Jawa adalah kebiasaan hidup dalam suasana mistis; mistik sebagai sikap hidup, pola piker, dan dipraktikkan dalam kehidupan sehari-hari.<sup>7</sup>

Dalam konsep sufisme Islam,<sup>8</sup> mengikuti pendapat Annemary Schimmel, ajaran sufisme (*mysticism*) dapat dibedakan menjadi dua,

<sup>4</sup> Soedjipto Abimanyu, *Babad Tanah Jawi, cet. IV* (Jakarta: Laksana, 2014), Hlm. 306.

<sup>5</sup> Dudung Abdurrahman, "Sufi dan Penguasa: Perilaku Politik Kaum Tarekat di Priangan Abad XIX-XX", *Al-Jami'ah: Jurnal Ilmu Pengetahuan Agama Islam*, IAIN Kalijaga Yogyakarta, No. 55, Th. 1994, hlm. 35-52.

<sup>6</sup> Lihat Adnan Wahyudi, *Kisah Walisongo Peyebar Agama Islam di Tanah Jawa* (Surabaya: Bina Ilmu, tt.), dan Ridin Sofwan (et-al), *Islamisasi Jawa: Walisongo Penyebar Islam di Jawa, Menurut Penuturan Babad* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), hlm. 1-2.

<sup>7</sup> Ma'ruf al-Payamani, *Islam dan Kebatinan* (Solo: Ramadani, 1992), hlm.113.

<sup>8</sup> Sufisme Islam atau *Mysticisme* Islam adalah merupakan pengetahuan ilahiyah secara langsung yang didapat dengan cara spiritual ekstase dan kontemplasi. Lihat A.S. Hornby, *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English* (Oxford: The University Press, 1974), hlm. 896. Dalam terminology Islam,

yaitu: 1) *mysticism of personality* (mistik kepribadian) dan 2) *mysticism of infinity* (mistik tak terhinggaan).<sup>9</sup> Yang pertama menekankan hubungan pribadi hamba dengan Tuhan melalui pola tata ajaran syariat dan tarekat, sedangkan yang kedua merupakan upaya untuk membuat konsepsi-konsepsi tentang Tuhan dan hubungan-Nya dengan makhluk ciptaan-Nya dalam wacana pemikiria filsafat. Yang pertama lebih dikenal dengan *tasawuf ahlaki* (*syar'i*), sedangkan yang kedua disebut *tasawuf falsafi*.

Dikhotomi aliran tasawuf *syar'i* (*ahlaki*) dan *falsafi* dapat dijelaskan berikut ini. *Tasawuf syar'i* adalah tasawuf yang berpegang erat pada syari'at dan dekat dengan teks-teks asli dari Islam, sedangkan *tasawuf falsafi* adalah tasawuf yang konsepsinya berpegang pada *tajalliyat* (emanasi), khususnya mengenai sifat monisme dan pantheisme dalam bahasan filsafat ketuhanan. Diskursus pemikiran *tasawuf falsafi* itu terjadi dalam pemikiran sufisme Islam klasik di Arab dan Asia Selatan yang kemudian menyebar sampai ke Jawa pada diskursus pemikiran mistik Islam-Jawa. Ricklefs menyatakan bahwa, bentuk Islam yang berlaku umum di Jawa adalah tasawuf, yang mengidentifikasi dengan Tuhan dan berkonflik dengan pelaksanaan syari'at.<sup>10</sup>

Sunan Bonang (w. 1530-an M), adalah tokoh intelektual paling penting di antara para wali di Kasultanan Demak, pascawafatnya Sunan Ampel. Dia dikenal sebagai wali penjaga gerbang pintu syariat dalam ajaran tasawuf Islam. Pemikirannya yang brilliant tentang sufisme pada abad XVI dituangkan dalam sebuah naskah *Suluk Syeh Bari*, naskah ini mengajarkan ide besar tentang tasawuf syar'i di era Kasultanan Demak. Corak tasawuf yang diajarkan mencerminkan konsep syariat yang ketat. Dikatakan demikian, karena di dalamnya terangkum ajaran tasawuf Imam al-Ghazali yang disebut sebagai perpaduan antara ilmu *Ushuluddin* dan *Tasawuf*, isinya membahas ajaran akidah *Ahlussunnah Wal Jama'ah* dan

---

mistisisme disebut dengan sufisme yaitu falsafah hidup dan cara tertentu dari dalam tingkah laku manusia dalam upaya merealisasikan kesempurnaan moral. pemahaman tentang hakikat realitas dalam mencapai kebahagiaan ruhaniah tertinggi. Lihat Alghanimi, Abu al Wafa, *Madkhal Ila al-Taṣawwuf al-Islâm* (Kairo: *Dar al-Tsaqafah li al-Nashr Wa al-Tauzi'*, 1983), hlm. 1.

<sup>9</sup> Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam* (Amerika: The University of North California, 1978), hlm. 5.

<sup>10</sup> M. C. Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern* (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 2001), hlm. 124.

menolak paham ‘kesatuan wujud’ yang menurut Sunan Bonang bersumber dari ajaran ‘*Arabiyah* (Ibn Arabi) dan *mu’tazilah* yang sesat.

Sunan Bonang dalam menolak ajaran Ibn Arabi menyebut istilah *padudoning Kawula-Gusti*, artinya menolak kemanunggalan kawula-Gusti. Pandangan ini menolak anggapan sifat Tuhan sama dengan sifat makhluk atau makhluk adalah representasi dari sifat Tuhan, pendapat ini menurut Bonang merupakan suatu pandangan ganjil dan kafir. Bonang menyatakan: “*Kadi angrupa’aken sifating Pengeran, kadi akecap: sekatahing dumadi iku sifating Allah, kadi ngana’aken ing nora, kadi ama’dumaken ing Allah*. Artinya, “seperti menyerupakan sifat Tuhan, seperti mengucap segala yang ada merupakan sifat Allah, dan seperti mengadakan yang tidak ada dan meniadakan Tuhan (yang Ada)”<sup>11</sup>

Ketegasan Sunan Bonang dalam menegakkan ajaran sufisme Islam syar’i, menjadi sebuah corak pemikiran tasawuf Kerajaan Islam Demak. Sultan dan para wali mendukung konsep itu dan dengan tegas menolak ajaran *wahdat al-wujûd* dan menghukum para penganutnya. Sebagaimana kasus putusan hukuman mati terhadap Syeh Siti Jenar dan muridnya Ki Ageng Pengging,<sup>12</sup> dan hukuman bakar terhadap Sunan Panggung.<sup>13</sup>

Sunan Bonang, sebagai ikon intelektual Kasultanan Demak, memiliki murid yang sangat penting dan masih kerabatnya, yaitu Sunan Kalijaga atau Raden Said, putera Bupati Tuban. Kisah tentang Raden Said berguru kepada Sunan Bonang dapat dilihat dalam *Suluk Kaki Walaka*, *Suluk Wali Sanga*, dan *Suluk Wujil*. Sunan Kalijaga, berkat ajaran dan didikan Sunan Bonang diangkat menjadi wali yang paling penting di Jawa Tengah, bertempat di daerah Kadilangu. Sebagaimana gurunya, dia seorang dai aktif dan *mobile* sehingga wilayah dakwahnya luas dengan murid yang banyak, di antara muridnya yang terkenal adalah Sunan Bayat (berdakwah di

---

<sup>11</sup> B. J. O. Schrieke, *Het Boek Van Bonang* (Chicago: Chicago Libraries Exchange Dissertasi, tt.), hlm. 93-100.

<sup>12</sup> Kisah ini dapat ditemukan dalam *Suluk Syeh Siti Jenar*. Abdul Munir Mulkhan, *Syeh Siti Jenar: Pergumulan Islam Jawa* (Yogyakarta: Bentang Budaya, 1999), hlm. 345.

<sup>13</sup> Rekaman peristiwa ini dapat dilihat dalam *Suluk Malang Sumirang*. Lihat juga S. Soebardi, *Serat Cabolek: Kuasa, Agama dan Pembebasan* (Bandung: Nuansa, 2004), hlm. 53.

Tembayat) Klaten.<sup>14</sup> Muridnya yang lain adalah Jaka Tingkir yang menjadi raja di Pajang dengan gelar Sultan Hadiwijaya, juga Ki Ageng Pemanahan dan Sutawijaya (ayah-anak) yang mendirikan Dinasti Mataram, 1587 M.<sup>15</sup> Konon, Kalijaga mengalami masa hidup sangat panjang hingga 100 tahun lebih, sehingga dapat menyaksikan berdirinya Demak, Pajang, dan awal lahirnya Kerajaan Mataram.

Kerajaan Demak runtuh setelah Sultan Trenggana, raja terakhir, wafat di medan perang ketika menyerang benteng Panarukan tahun 1546 M. Pascapergolakan politik di Demak, kerajaan dipindahkan ke Pajang oleh Jaka Tingkir, murid Sunan Kalijaga dan menjadi raja dengan gelar Sultan Hadiwijaya (1546-1587 M). Pajang runtuh, kerajaan direbut oleh murid Sunan Kalijaga yang lain sekaligus putera angkat Sultan, yaitu Danang Sutawijaya yang kemudian memindahkan kerajaan dari Pajang ke Mataram. Dia menjadi raja di Mataram dengan gelar Panembahan Senapati ing Alogo tahun 1587 M.

Senapati berkuasa di Mataram dengan mandat (legalitas) kuasa dari Sunan Giri ke-3 di Gresik, kemudian melakukan konsolidasi kekuasaan dengan cara memaksa takluk seluruh wilayah yang dulu tunduk ke Kerajaan Islam Demak. Sementara itu, para penguasa pesisir menolak mengakui kekuasaan Senapati dengan dalih hak berkuasanya tidak syah dan silsilah keluarganya tidak bersambung kepada pewaris raja terdahulu baik Demak maupun Pajang. Senapati wafat tahun 1601 M, diteruskan anaknya Pangeran Jolang dengan program menyempurnakan ekspansi ayahnya dan menyempurnakan pembangunan Kota Gede. Dia meninggal sebelum menuntaskan program kerjanya, tahun 1613 M, di tempat perburuan yang bernama Krapyak, sehingga dikenal dengan gelar Panembahan Seda Krapyak. Penggantinya adalah cucu Senap33333ati, yaitu Raden Mas Rangsang atau dikenal dengan gelar Sultan Agung Senapati Ing Alogo (1613-1645 M).

Sultan Agung merupakan raja yang paling besar sekaligus paling berjasa bagi kemajuan Mataram. Dia berhasil menaklukkan

---

<sup>14</sup> Soenaryo Danusaputro, *Kisah Sunan Bayat: Ki Ageng Pandanaran* (Jakarta: Yayasan Aqaba, 2000), hlm. 13-24.

<sup>15</sup> H.J. De Graaf, *Awal Kebangkitan Mataram: Masa Pemerintahan Senapati* 3 (Jakarta: Grafitipers, 1987), hlm. 16 dan hlm. 26-28.

seluruh tanah Jawa, dan memiliki pengaruh hingga Sumatra dan Kalimantan. Dia berambisi menaklukkan Kompeni dengan melakukan dua kali serangan ke Batavia. Di samping itu, dia merupakan tokoh yang berkepribadian baik, taat beragama, dan ahli dalam bidang sastra, khususnya sastra agama yang disebut dengan *suluk*. Sastra suluk adalah jenis karya sastra Jawa yang bernafaskan Islam dan berisi ajaran tasawuf.<sup>16</sup>

Sultan Agung menulis naskah suluk yang diberi judul *Sastra Gending*. Naskah ini menjelaskan konsep mistisisme Islam Jawa yang dijadikan dasar bagi tegaknya falsafah agama di Mataram. Menurutnya, beragama adalah terpenuhinya keseimbangan antara syari'at dan hakikat, konsep luar dan dalam, atau sastra dan gending. Konsep emanasi dalam *sufisme falsafi* yang mengajarkan martabat *ah'adiyahat-wah'dat-wah'idiyat* (martabat tujuh), menurut Agung dapat dipadu secara harmonis dengan konsep mistik Hindu dan mistik Jawa, karena dalam ajaran mistisisme kedua agama itu juga terdapat emanasi; misalnya sosok Sri Kresna (raja dalam kisah Mahabarata) adalah perwujudan dari Dewa Wisnu. Dengan demikian, Sultan Agung menyimpulkan bahwa pada hakikatnya perpaduan ketiga konsep mistik agama di masyarakat Mataram dapat diramu dalam satu wadah mistisisme integratif, sehingga perdebatan soal agama yang memecah belah kedamaian dapat diselesaikan.

Kebijakan Sultan Agung ini, yaitu integrasi pola mistik tiga agama dalam satu wadah konsep ajaran *Sastra Gending*, dalam diskursus sufisme Islam termasuk dalam kategori sinkretik, karena sudah memasuki wilayah ke-Tuhanan, pemikiran ini sangat berbeda dengan para pendahulunya dari kalangan da'i muslim baik di pesantren-pesantren maupun di elite kerajaan Demak-Pajang. Sampai tahap ini, diketahui bahwa ajaran sufisme Islam di Jawa telah mengalami transformasi secara signifikan menuju mistisisme Islam-Jawa.

Dalam kajian budaya, sebuah konsep pemikiran spiritual (agama) adalah sumber bagi terciptanya perilaku sosial budaya, sebab agama merupakan agen perubahan sosial (*agent of social change*), tokohnya merupakan makelar budaya (*cultural broker*) atau mediator budaya. Corak sinkretik pada ajaran mistisisme Islam-Jawa

---

<sup>16</sup> Zoetmulder, *Manunggaling Kawulo Gusti: Pantheisme dan Monisme Dalam Sastra Suluk Jawa* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1990), hlm. 35.

di Keraton Mataram pada akhirnya juga melahirkan perilaku budaya berupa tradisi dan pranata spiritual agama Keraton Mataram yang sinkretik dan menyimpang dari paham ajaran Islam para pendahulunya (heterodoks). Panggung budaya Keraton Mataram menonjolkan aneka ragam tradisi sinkretis, yang mana menurut kacamata para wali tergolong *khurafat* dan syirik karena bergeser dari sumber ajaran utama Islam yaitu al-Qur'an dan Sunnah Rasul.<sup>17</sup>

Tradisi bentukan Mataram yang dianggap menyimpang dari Islam adalah dihidupkannya kembali ritual warisan kuno dari Hindu Majapahit. Di wujudnya adalah dibangunnya makam Imogiri di atas gunung dengan anggapan mereka yang makamnya di tempat itu adalah para keturunan Dewa,<sup>18</sup> diikuti dengan tradisi *nyadran* ke makam Imogiri itu mengikuti tradisi *nyadran* ke candi-candi tempat bersemayam jasad raja zaman Hindu; dihidupkannya paham keyakinan adanya kekuatan supranatural yang menjadi tiang kerajaan Mataram lengkap dengan upacara penghormatannya, misalnya upacara *Larung Saji* ke Laut Selatan untuk mendapatkan perlindungan dari Nyai Roro Kidul (penguasa Laut Selatan), upacara persembahan (*sesaji*) kepada penguasa gaib di puncak gunung Merapi dan puncak Gunung Lawu; dan dihidupkannya pula penghormatan pada benda-benda bertuah (paham dinamisme) dengan memberikan pemeliharaan dan sesaji bagi *pusaka-pusaka* (senjata dan alat-alat magis) yang dianggap sebagai sumber kesaktian. Dalam paham politik, juga diajarkan doktrin *Raja-Dewa*, *Raja-Brahmana* atau paham *ke-Agung Binathara-an* (Agung laksana Dewa) yang menganggap raja berada pada ranah supranatural layaknya Dewa ataupun Brahmana dalam tradisi ajaran Hindu Majapahit. Di atas pondasi tradisi sinkretik itu dibangun mistisisme Islam keraton yang berbeda dengan warisan para wali. Menurut Markwoodward, pada jaman dahulu Sultan dan bangsawan Jawa lainnya, berdasarkan teori keraton, hanya menekankan mistisisme dan pemujaan para wali. Para

---

<sup>17</sup> M. Darori Amin, *Islam Dan Kebudayaan Jawa* (Yogyakarta: Gama Media, 2000), hlm. 108.

<sup>18</sup> Paham ini dapat dirunut dari konsep Hindu yang diikuti oleh para raja Jawa Hindu-Budha kuno. Pembangunan makam di atas gunung yang bercungkup analog dengan makam raja Hindu yang berupa candi. Misalnya model bercungkup pada candi Kidal makam raja Anusapati, candi Jago makam raja Wisnuwardhana, candi Jawi dan Singasari adalah makam raja Kertanegara. Lihat Darusuprpta et-al, *Laporan Penelitian: Kekunaan Di Bayat Klaten* (Yogyakarta: Fakultas Sastra Budaya UGM, 1974), hlm. 28.

Sultan Yogyakarta dan Sunan Surakarta jarang mengikuti shalat jumat di masjid keraton. Mereka mendudukkan diri mereka di atas hukum, tak tersentuh hukum, terutama bagian-bagian syariat yang melarang judi, minuman keras, dan poligami, menikahi lebih dari empat wanita.<sup>19</sup> Kendati demikian, posisinya tetap berada di puncak hierarki dalam hal pengambil keputusan terhadap kasus yang berhubungan dengan persoalan agama dan hukum Islam (misalnya kasus Kaji Mutamakin).<sup>20</sup>

Pola mistik Islam-Jawa yang dikonsepsi Sultan Agung di Mataram dan diyakini sebagai ajaran khusus dari Sunan Kalijaga untuk Keraton Jawa,<sup>21</sup> tampak bertolak belakang dengan ajaran

---

<sup>19</sup> Dalam hidup berumah tangga, para Raja Mataram diperkenankan menurut adat budaya agama keraton untuk memiliki istri lebih dari batasan poligami (4 orang) dalam syariat Islam. Penelitian terhadap kehidupan Pakubuwana X di Surakarta, pada tahun 1930-an menunjukkan bahwa di dalam keputren terdapat beberapa tingkatan istri raja atau para wanita yang berhak digauli oleh raja (karena sebagiannya tidak tercatat resmi dalam buku nikah, yang tercatat hanya 4 orang), paling tinggi adalah permaisuri, di bawahnya adalah *selir raja* (biasa disebut *garwa padmi* dan *garwa ampean*) dan para priyantun dalem, yang terakhir ini adalah para putri bedaya (penari keraton) yang diambil dari berbagai daerah dan diminati oleh raja untuk digaulinya. Para priyantun dalem ini nantinya *kinulawisudha* (diangkat dari rakyat) menjadi selir raja bergelar *Raden Ayu*. Para selir raja ini apabila memiliki anak laki-laki dinaikkan pangkatnya di keputren dengan tambahan nama *rukmi* di belakang nama aslinya, sedangkan bila punya anak perempuan ditambah *tuti*, kelompok pertama itu dianggap lebih beruntung. Lihat Darsiti Soeratman, *Kehidupan Dunia Keraton Surakarta 1830-1939* (Yogyakarta: Tamansiswa, 1989), hlm. 87-88.

<sup>20</sup> Dalam kasus Kaji Mutamakin, sebagaimana terekam dalam *Serat Cabolek*, pupuh V bait 1, posisi kekuasaan Raja Pakubuwana II adalah mutlak dengan hak *sabdo pandito ratu*, kata-kata Raja adalah kata-kata Pendeta, benar baginya maka benar pula bagi hukum, salah baginya maka salah pula bagi hukum, dia adalah pemutus mutlak bagi benar atau salah pada kasus ajaran Islam yang dilakukan Kaji Mutamakin, meskipun dalam tataran agama Islam dia tidak memiliki pengetahuan secara khusus. Lihat Soebardi S., *Serat cabolek*, hlm. 88. Dan lihat pula Markwoodward, *Islam Jawa: Kesalehan Nurmatif Versus Kebatinan*, terj. Hairus Salim (Yogyakarta: LkiS, 1999), hlm.220.

<sup>21</sup> Sebuah wawancara dengan seorang putri keraton, GKR. Alit menegaskan bahwa tradisi keraton semacam upacara perkawinan dan upacara-upacara lainnya merupakan adat Jawa asli, dia dan keturunannya tidak bisa meninggalkan maupun merubahnya. Keluarga Keraton khususnya Kasunanan Surakarta semuanya beragama Islam, agama Islam mereka adalah agama Islam yang masuk di Demak dan diajarkan oleh Sunan kalijaga, menurut Alit agama itu adalah agama Jawa, karena beliau seorang Islam yang tidak meninggalkan Jawanya dan seorang Jawa yang tidak meninggalkan Islamnya, jadi Sunan kalijaga merupakan sosok ideal

sufisme para wali zaman Demak, khususnya ajaran Sunan Bonang selaku *founding father* sufisme Islam di Jawa. Di sana, telah terjadi transformasi pemikiran sufisme dari ajaran *Suluk Syeh Bari* yang menekankan tasawuf sunni menuju ajaran mistisisme Islam-Jawa *Serat Sastra Gending* yang menekankan tasawuf falsafi yang sinkretik. Kasus ini merupakan transformasi dari paradigma konsep sufisme yang sangat unik, mengandung transformasi sebab-akibat yang patut dipertanyakan secara akademis.

Dua naskah di atas, *Suluk Syeh Bari* zaman Demak dan *Serat Sastra Gending* zaman Mataram, diambil sebagai objek penelitian didasarkan pada asumsi bahwa keduanya memiliki hubungan antarnaskah, yaitu: 1) kedua naskah itu membahas sufisme (mistisisme Islam), 2) kedua naskah itu dapat mewakili konteks pemikiran sufisme pada zamannya masing-masing, 3) masing-masing naskah ditulis oleh tokoh yang kompeten, Sunan Bonang adalah ulama Muslim dalam lingkaran Wali Sanga di Demak, sedang Sultan Agung adalah raja yang sekaligus tokoh intelektual Muslim Mataram, dan 4) Penulis dari kedua naskah itu memiliki jalur genealogi keilmuan Islam, di mana Sultan Agung adalah cucu buyut murid Sunan Bonang. Agung adalah cucu ki Ageng Pemanahan murid Sunan Kalijaga, kemudian Kalijaga adalah murid utama Bonang, sehingga kedua naskah itu memiliki kesinambungan konteks dalam diskursus dinamika sejarah pemikiran sufisme Islam antara Abad XVI - XVII.

---

yang telah berhasil men-sinkronkan kebudayaan Jawa dengan agama Islam. Di antara perilaku beragama yang telah berhasil di sinkronkan adalah upacara sesajen yang diisi dengan doa-doa Islam, komposisi dari kejawen dan Islam. lebih lanjut ketika ditanya tentang ibadah haji, GKR. Alit mengatakan bahwa ia sendiri belum pernah naik haji, dalam tradisi keraton naik haji tidak dilakukan oleh orang keraton tetapi cukup ulama besar. Dalam sejarah, seorang raja tidak pernah naik haji karena telah dianggap (bergelar) *sayyidin panetep panotogomo kalifatullah ingkang jumeneng*, jadi sudah mengandung makna utusan penetap agama sekaligus wakil Tuhan diatas bumi, yang mengemban misi Allah secara khusus, berbeda dengan manusia biasa pada umumnya. Wawancara ini dilakukan oleh Pleternella van Doorharder dengan Gusti Kanjeng Ratu Alit pada tanggal 4 Desember 1998 di Museum Batik Kaliurang. Kanjeng Ratu Alit adalah puteri pertama dari Pakubuwana XII yang bertahta di Surakarta Hadiningrat dari Ibu Raden Ayu Mandayani Rum. Pleternella van Doorharder, "Perempuan Dalam Budaya Jawa: Perspektif Seorang Puteri Kraton", *Jurnal Teologi Gema*, edisi 55, Yogyakarta, tt. hlm. 43-51.

Dalam tulisan ini, penekanan temporal waktu Abad XVI atau zaman Demak, tidak dimaksudkan sebagai keseluruhan dari awal berdirinya kerajaan Demak, melainkan semenjak dinamika pemikiran itu berkembang di Demak zaman Sunan Bonang. Diperkirakan bahwa pada Abad XV, Kasultanan Demak masih merupakan kerajaan rintisan terbukti Kerajaan penerus Majapahit masih kuat berdiri tegak dipimpin oleh Gerindra Wardhana dari Kediri, bahkan kerajaan itu masih mengeluarkan dua prasasti di muara Kali Porong. Dengan pertimbangan bahwa sebuah pemikiran akan eksis pada situasi damai, maka ditetapkan batas awal penelitian sufisme pada zaman kerajaan Demak Abad XVI.

Transformasi pemikiran agama di Jawa, menurut M. C. Ricklef dalam makalahnya “*Islamising Java: The Long Shadow of Sultan Agung*”, terjadi dan sangat signifikan pada zaman kekuasaan Sultan Agung (1613-1645 M), didukung fakta bahwa Sultan Agung sebagai seorang penguasa Islam yang saleh (*a pious Muslim ruler*) telah melakukan modifikasi terhadap sufisme Islam dengan mengadopsi unsur-unsur mistik Jawa. Pada zamannya, dapat dikonfirmasi: 1) lahirnya dikotomi santri dan abangan, 2) Keraton Jawa menjadi *leading agent* (agen penggerak) Islamisasi, 3) reputasi Sultan Agung sebagai *reconsiliator* dalam kultur kerajaan dan ajaran mistik Islam dapat dirunut secara historis.<sup>22</sup> Pranata Ssp. mengatakan bahwa Sultan Agung telah melakukan reformasi besar terhadap tata hukum Negara Mataram dengan buku undang-undang “*Surya Alam*” dan mempersatukan ideologi negara dengan ajaran mistisisme dalam “*Serat Sastra Gending*”.<sup>23</sup>

Upaya di atas, menurut Ricklefs adalah sebuah upaya dakwah yang cerdas untuk mendapatkan simpati dari masyarakat Islam pedalaman, yang dulu belum berhasil dilakukan oleh para Wali Sanga. Terhadap asumsi ini, tulisan ini sepakat bahwa upaya dakwah Sultan Agung merupakan kerja brilliant sebab telah berhasil mencapai prestasi dakwah yang sangat luas di daerah pedalaman yang dulunya gagal dicapai para Wali Sanga. Namun, dengan melihat latar belakang gerakan yang sarat dengan khas intrik politik dan juga

---

<sup>22</sup>M.C. Ricklefs, “Islamising Java: The Long Shadow of Sultan Agung” journal *L’Horizon nousantarien*, vol 1, Archipel 56 (Paris: Centre National, 1998), hlm. 470.

<sup>23</sup>Pranata Ssp. *Sultan Agung Hanyakrakusuma: Raja Terbesar Kerajaan Mataram abad ke-17* (Jakarta: Yudagama, 1977), hlm. 32.

dampak yang ditimbulkan terhadap penyimpangan pemahaman agama, kajian ini menganggap ada sesuatu masalah akademik (*academic problem*) yang perlu diselidiki terhadap kasus ini.

Transformasi sufisme Islam dari Demak ke Mataram itu hingga saat ini masih belum terkuak (masih kabur) secara historis. Sebab-musabab transformasi dan bagaimana dampaknya (*cause-effect*) bagi keberagamaan umat Islam pascaMataram merupakan persoalan menarik untuk dibahas. Kaburnya sejarah di panggung sejarah Islam Jawa disinyalir akibat terjadi *missing link* dalam sejarah Jawa Abad XVI-XVII, hilang benang-merah yang menyambungkan pemikiran antardua generasi itu. Untuk itu, kerja penelitian mengungkap kronologi pemikiran sufisme Islam dari zaman Demak ke Mataram menjadi sangat penting untuk membuka tabir kegelapan sejarah yang meliputi informasi antar dua zaman dan menjelaskan rangkaian peristiwa yang menjadi pemicu lahirnya transformasi yang dimaksud.

Penting untuk dijadikan pertimbangan bahwa terdapat problem signifikan dengan kajian sejarah pada Abad XVI-XVII, khususnya terkait dengan sumber sejarah, di satu sisi kurang akurat dan di sisi lain kurang memadai.<sup>24</sup> Dennys Lombard mengakui bahwa menulis sejarah Jawa (khususnya pedesaan) sangat sulit dan hampir mustahil, sebab belum ada penelitian yang berarti dari sudut diakronis, dan langkanya sintesis-sintesis regional.<sup>25</sup> Kesulitan menulis sejarah Jawa juga disebabkan oleh langkanya sumber sejarah, terutama setelah prasasti batu berakhir pada tahun 1486 M zaman kekuasaan Girindrawardhana di Kediri pascaruntuhnya Kerajaan Majapahit, Brawijaya V.<sup>26</sup> Setelah itu, tidak ada lagi prasasti ditulis sementara

---

<sup>24</sup> G.W.J Drewes. *The Admonitions of Syeh Bari: A Sixteenth Century Javanese Text Attributed to the Saint of 'Bonang* (Den Haag: Martinus Rijkhoff, 1969), dalam Woodward, *Islam*, hlm. 80.

<sup>25</sup> Denys Lombard, *Nusa Jawa: Silang Budaya, III*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2000). hlm. 11

<sup>26</sup> Wangsa terakhir dari Majapahit ketika kerajaan sudah goyah, Girindrawardhana yang memerintah di Kediri, menerbitkan lima prasasti pada tahun 1486 (1408 Saka) dan umumnya disebut Piagam Trailokyapuri yang berisi pemberian tanah kepada Brahmanaraja Ganggadara dan proyek sistem irigasi besar kali Porong. *ibid*, hlm. 20

sumber penggantinya belum ada, naskah sastra maupun kronik dalam bahasa daerah (*babad*) masih belum ditulis.<sup>27</sup>

Problem ini memang sangat berat bagi kajian sejarah, sebab sejarah tidak mungkin direkonstruksi tanpa data yang cukup valid (*no data no history*). Namun, untuk kasus data ajaran sufisme di Jawa ternyata dapat ditemukan sumber tertulis secara signifikan. Kondisi ini sekaligus menguatkan tesis para sejarawan bahwa kontribusi mistik Islam (*tasawuf*) sangat vital pada era awal islamisasi Jawa. Meskipun sumber itu berupa sastra mistis (sastra “*suluk*”), hal itu tidak menutup kemungkinan untuk dijadikan sumber sejarah dengan cara melakukan rekonstruksi historiografi berdasarkan serpihan-serpihan data dari karya intelektual yang berserakan dalam manuskrip-manuskrip *sastra suluk* itu, sehingga dari situ khazanah kesusasteraan Islam-Jawa dapat direkonstruksi dalam rangkaian fenomena yang menyejarah.<sup>28</sup>

Untuk mengkaji transformasi sufisme Islam dari Demak ke Mataram, penelitian ini dimulai dengan mengungkapkan konten pemikiran sufisme Islam Sunan Bonang dalam *Suluk Syeh Bari* beserta konteks historis keislaman pada era Demak, dilanjutkan mengungkap konten pemikiran sufisme Sultan Agung dalam *Serat Sastra Gending* beserta konteks historis keislaman pada era Mataram. Setelah itu, dikaji faktor-faktor penyebab terjadinya transformasi pemikiran dari dua zaman yang berbeda itu beserta dampaknya.

Perlu dipahami bahwa kajian ini meskipun objeknya pemikiran dalam naskah, namun bukanlah merupakan penelitian interteks, sehingga tidak ada perbandingan antarteks, walaupun ada perbandingan hanya bersifat konteks dan wacana pemikiran, dengan cara menempatkan naskah sebagai karya intelektual zaman yang mewacana, yang historis. Kajian ini juga bukan kajian terhadap naskah secara filologi yang bersifat sinkronik (satu satuan waktu), bukan sebatas kajian isi (*content*) yang tidak menyampaikan informasi yang aktual dan faktual, namun kajian ini berusaha

---

<sup>27</sup> *Ibid*, hlm. 12.

<sup>28</sup> Uka Tjandra Sasmita mengakui bahwa informasi yang dikandung oleh manuskrip Jawa baik babad maupun Suluk tetap dapat dijadikan sebagai sumber informasi sejarah dengan batas-batas tertentu, bahkan semenjak dekade pertama Abad XX Husein Djajadiningrat telah memanfaatkan karya sastra Babad sebagai sumber data disertasinya di Leiden.

menyingkap informasi yang memiliki ruang dan waktu dan konteks perubahan sosial yang melatarbelakangi sebuah pemikiran. Kajian ini juga mengarah pada eksplorasi perubahan pemikiran pada ranah sosial budaya dalam rangkaian yang menyejarah atau sosial-diakronik.<sup>29</sup> Perubahan sosial dalam ranah pemikiran diakronik itulah yang diharapkan dapat menghidupkan kajian literatur sastra yang sinkronik, termasuk sastra suluk. Karena sastra suluk adalah produk fenomena sosial, produk aktual, dan faktual, maka literatur sastra juga fenomena antarwaktu, yang layak dikaji secara diakronik.

Kajian diakronik kronologis terhadap sastra suluk akan menghasilkan genealogi pemikiran sufisme Islam di Jawa khususnya di kalangan keraton yang dinamis dan unik. Hasil kajian ini layak untuk dijadikan langkah awal bagi pemetaan pemikiran sastra suluk di Jawa yang bermanfaat bagi kajian lain di masa yang akan datang.

## **B. Rumusan Masalah**

Penelitian ini difokuskan pada kajian transformasi konsep pemikiran Sufisme Islam dari zaman Kewalian era Demak Abad XVI hingga zaman Mataram Islam Sultan Agung Abad XVII, khususnya mengungkapkan faktor-faktor yang mempengaruhi perubahan tersebut serta dampaknya terhadap pemikiran Sufisme setelahnya. Karena sebab maupun dampak transformasi itu tidak tunggal maka akan disinggung pula situasi sosial-politik dan budaya yang berkontribusi terhadap lahirnya situasi yang berubah itu.

Untuk memperjelas persoalan ini, ditetapkan rumusan masalah dalam beberapa pertanyaan berikut ini.

1. Bagaimana sufisme Islam pada zaman Demak Abad XVI?
2. Bagaimana mistisisme Islam-Jawa zaman Sultan Agung di Mataram?
3. Mengapa transformasi dari sufisme ke mistisisme Islam-Jawa terjadi di Mataram Abad XVII ?

## **C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian**

---

<sup>29</sup> Kajian yang bersifat diakronik ini disebut dengan menyejarah, menurut Sztomka: “fenomena sosial adalah fenomena antar waktu. Masyarakat terjelma bukan karena keberadaannya di suatu saat (sinkronik), akan tetapi ia hanya ada melalui waktu. Ia adalah penjelmaan waktu”. Piotr Sztompka, *Sosiologi Perubahan Sosial*, terj. Alimandan (Jakarta: Prenada, 2004), hlm. 65.

Tujuan yang ingin dicapai dalam penelitian ini ada dua, tujuan secara langsung dan secara tidak langsung. Tujuan secara langsung adalah berikut ini.

1. Mengungkap sufisme Islam pada zaman Demak Abad XVI.
2. Menjelaskan konsep mistisisme Islam-Jawa zaman Sultan Agung di Mataram.
3. Mengkaji transformasi dari sufisme ke mistisisme Islam-Jawa yang terjadi di Mataram pada Abad XVII. Dari situ diperoleh jawaban tentang sebab-sebab dan dampak dari transformasi bagi perkembangan sufisme Islam di Jawa, sosial politik, dan budaya pada masa setelahnya.

Adapun kegunaan lain (secara tidak langsung) yang ingin dipetik dari penelitian ini, antara lain:

1. secara akademis, penelitian ini bermanfaat untuk membuka dan memperkaya kajian-kajian historis terhadap warisan sastra Jawa Islam khususnya sastra suluk yang potensial untuk dikaji, namun belum mendapat porsi kajian yang memadai, khususnya bagi peneliti di PTAL.
2. Penelitian ini diharapkan mampu menjawab kegalauan para peneliti sosial antropologis terkait pertanyaan apakah karya Pujangga Jawa semenjak era wali hingga Mataram bercorak mistis Hindu-Buddha atau bercorak sufisme Islam.
3. Bagi penganut paham Kejawen, penelitian ini bermanfaat untuk menjelaskan bahwa mistisisme Islam para Pujangga keraton Mataram yang terkandung dalam sastra suluk merupakan warisan ajaran yang berlanjut dari zaman Wali hingga Mataram. Transformasi konsep sufisme ke mistisisme yang nampak sinkretik itu terjadi akibat proses dialektika antar budaya, sehingga konstruksi logis dari konteks pemikiran suluk Pujangga perlu merunut pada konsepsi sufisme Islam.
4. Hasil penelitian ini bermanfaat untuk membuka respon umat muslim (termasuk pengamat tradisi Pujangga) untuk menempatkan konsep ajaran mistik-Islam para Pujangga pada konteks *ijtihad* sufisme yang rumit dan kontekstual, sehingga menafikan sikap apriori, bahkan menempatkannya sebagai

kecerdasan lokal yang unik, genuine, dan integratif sebagai upaya *ijtihad* kreatif intelektual Muslim di panggung sejarah zaman.

#### **D. Kajian Pustaka**

Perlu diakui, bahwa akhir-akhir ini kajian akademik terhadap warisan intelektual Jawa Islam mulai marak dilakukan. Beberapa penelitian yang mengangkat masalah keberagaman masyarakat Islam di Jawa maupun secara khusus tentang mistisisme Islam-Jawa terhadap naskah manuskrip sudah dilakukan semenjak awal Abad XX hingga Abad XXI. Kajian-kajian itu dilakukan untuk mengeksplorasi nilai-nilai *adiluhung* yang terkandung dalam ajaran Islam-Jawa untuk tujuan akademik maupun secara praktis sebagai upaya kontekstualisasi nilai yang dianggap relevan bagi pengembangan paham agama, etika, dan moralitas kekinian.

Beberapa kajian naskah yang telah ada, dilakukan untuk tujuan pragmatis terfokus pada upaya mengeksplorasi tema dan isi naskah itu secara sinkronis yang dikaji dalam satu satuan waktu, ada juga yang dilakukan untuk mengkontruksi pemikiran antarnaskah dan mengkajinya menurut rangkaian waktu (periode) yang panjang, dan biasa disebut diakronis untuk memenuhi perubahan ruang dan waktu. Kajian kedua ini bermanfaat untuk menghidupkan sebuah ajaran dalam ruang lingkup sejarah dan dinamika sosial, atau diupayakan untuk mengkaji sastra suluk dari sisi historis-diakronis.

Kajian terhadap mistisisme Islam dalam sastra suluk pada dekade pertama Abad XX telah dilakukan oleh B. J. O. Schrieke dalam disertasinya di Leiden berjudul *Het Boek van Bonang*, disertasi ini menelaah karya Sunan Bonang berjudul *Suluk Syeh Bari* dan menyimpulkan bahwa naskah ini berisi ajaran tasawuf yang banyak merujuk pada konsep sufisme al-Ghazali. Schrieke meneliti isi (*content*) pemikiran yang terkandung dalam naskah, di dalamnya ia membahas ketauhidan, pertentangan kalam, dan tasawuf. Schrieke mengkajinya secara sinkronik dan belum berkepentingan untuk menyambungkannya dengan pemikiran lain pasca Sunan Bonang. Kajian terhadap naskah serupa dilakukan oleh G. W. J. Drewes dalam bukunya *The Admonitions of Seh Bari* yang diterbitkan di Den Haag-Martinus Nijhoff tahun 1969. Sesuai pengantar judulnya Drewes melakukan edisi editing ulang atas disertasi Schrieke, baik dari otentisitasnya, pemaknaan terhadap naskah, dan transliterasi terhadap teks-teks Arab. Menurut Drewes apa yang dilakukan oleh Schrieke

masih agak kacau.<sup>30</sup> Kedua kajian terhadap naskah *Suluk Syeh Bari* ini masih berpijak pada penelitian *content* (isi) teks dan belum melakukan kajian historis terhadap dinamika mistisisme Islam di Jawa sebagaimana diharapkan dalam penelitian ini.

Kajian tentang Sufisme Islam era Demak dilakukan oleh Abdul Munir Mulkhani (1999), dalam buku berjudul “*Syeh Siti Jenar: Pergumulan Islam Jawa*”. Buku ini mengisahkan pertentangan pemikiran antara Wali Sanga dengan Syeh Siti Jenar terkait pemikiran tasawuf falsafi, dengan mengambil sumber *Serat Siti Jenar*. Digambarkan bahwa pada era ini telah terjadi dominasi ortodoksi Islam Wali Sanga terhadap pemikiran mistik akulturatif Syeh Siti Jenar, yang mana pertentangan itu berakhir dengan vonis mati terhadap Syeh Siti Jenar.<sup>31</sup> Kajian Munir Mulkhani ini bersifat sinkronis, informasinya sangat penting untuk memperkaya penelitian ini dari sisi respon masyarakat Jawa (pedalaman Demak) terhadap sufisme Islam zaman Wali.

Berikutnya adalah tulisan P. J. Zoetmulder (1990) dalam bukunya *Manunggaling Kawulo Gusti: Pantheisme dan Monisme Dalam Sastra Suluk Jawa*. Buku ini mengeksplorasi secara khusus karya-karya Pujangga Jawa yang mengandung ajaran mistisisme dari sudut pandang paham pantheisme dan monisme dengan cara menyandingkan paham agama Hindu dengan paham Islam. Hal ini dimaksudkan untuk menunjukkan bahwa unsur-unsur agama Hindu sangat kuat bersenyawa dalam literatur Jawa, namun secara terbuka dia mengakui bahwa kesimpulan hasil penelitian ini masih *debatable*, sehingga Zoetmulder mendorong para peneliti akademis berikutnya untuk melakukan kajian secara lebih khusus.<sup>32</sup> Penelitian ini bersifat sinkronik murni, penekanannya pada kajian konsep mistisisme Pujangga terhadap tema *pantheisme* (keberbilangan) dan *monism* (keesaan) Tuhan era Mataram.

Kajian terbaru terhadap naskah Jawa mengambil objek era Demak dilakukan oleh Aris Fauzan dalam disertasinya di UIN Yogyakarta (2013) yang berjudul *Konsep Ingsun dalam Paham*

---

<sup>30</sup> G. W. J. Drewes, *The Admonition of Syeh Bari: A 16<sup>th</sup> Century Javanese Muslim Texts Attributed to The Saint of Bonang* (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1969), hlm. 1-18.

<sup>31</sup> Abdul Munir Mulkhani, *Syeh Siti Jenar: Pergumulan Islam-Jawa*, (Yogyakarta: Benteng Budaya, 1999)

<sup>32</sup> Zoetmulder, *Manunggaling*, hlm.54-64.

*Tasawuf Siti Jenar: Telaah Terhadap Serat Siti Jenar Karya Harjowijoyo.*<sup>33</sup> Tulisan ini, kajiannya terfokus pada konsep “Ingsun” dari sisi makna dan kajian filosofis terhadap makna kata itu, Fauzan tidak bertanggung jawab terhadap sisi historis dari Siti Jenar ataupun Demak dalam penelitian itu.

Penelitian manuskrip Jawa yang telah dilakukan secara diakronis terhadap satu teks dapat dilihat pada buku karya Subardi dalam disertasinya (1967) di Australia, yang diterbitkan seri Indonesia berjudul *Serat Cabolek: Kuasa, Agama dan Pembebasan* (2004). Buku ini menyimpulkan bahwa *Serat Cabolek* karya R. Ng. Yasadipura I merupakan dokumen yang melukiskan ketegangan-ketegangan dalam kehidupan beragama orang-orang Jawa yang timbul karena adanya kontak dengan ajaran Islam. Di situ ditekankan bahwa ajaran-ajaran yang mengandung paham pantheisme harus dihapuskan, penganutnya harus bertobat.<sup>34</sup> Kasus mistisisme pada naskah ini dikaji oleh Subardi secara sinkronik, namun cerita seputar naskah memiliki nuansa diakronik, yaitu sejarah pertentangan mistik era Mataram Kartasura pada abad ke-18, kejadian ini pasca Sultan Agung di Mataram Kota Gede sehingga naskah ini dapat memperkaya kajian disertasi dari segi dampak transformasi mistisisme era Sultan Agung.

Penelitian lain yang dilakukan secara diakronis terhadap naskah Jawa adalah karya Nancy Florida terhadap *Babad Jaka Tingkir*, hasil penelitian ini dibukukan dengan judul ‘*Menyurat Yang Silam Menggurat Yang Menjelang: Sejarah Sebagai Nubuat di Jawa Masa Kolonial*’ diterbitkan oleh Bentang di Yogyakarta tahun 2003.<sup>35</sup> Ajaran mistisisme yang diungkap buku ini sangat sedikit. Sekilas disinggung dalam bagian biografi penulis, sebuah dialog pertentangan antara naskah *suluk Dewaruci* yang ditulis Yasadipura I dengan gaya bahasa baru dengan *suluk Bimasuci* yang ditulis Yasadipura II (anaknyanya) yang justru bergaya bahasa kuna, pra-Islam.

---

<sup>33</sup> Aris Fauzan, *Konsep Ingsun Dalam Paham Tasawuf Siti Jenar: Telaah Terhadap Serat Siti Jenar Karya Harjowijoyo* (Yogyakarta: Disertasi, 2013).

<sup>34</sup> Soebardi. S., *Serat Cabolek: Kuasa, Agama dan Kebebasan* (Bandung: Nuansa Cendekia, 2004).

<sup>35</sup> Nancy K. Florida, *Menyurat Yang Silam menggurat Yang Menjelang: Sejarah Sebagai Nubuat Di Jawa Masa Kolonial* (Yogyakarta: Bentang Budaya, 2003), hlm. 266-273.

Sementara kajian Florida terhadap naskah ini secara dominan lebih menekankan sisi historis bahasa (sastera).

Sebuah buku yang tampaknya dikaji secara diakronis ditulis oleh Sri Suhandjati Sukri *Ijtihad Progressif Yasadipura II: dalam Akulturasi Islam dengan Budaya Jawa*.<sup>36</sup> Namun bila ditinjau lebih dalam, buku ini merupakan sebuah disertasi yang menawarkan analisis sinkronis tentang ajaran tata karma dalam *Serat Sasana Sunu* yang ditulis oleh Yasadipura II dan sama sekali tidak menyinggung persoalan mistisisme. Terhadap buku-buku di atas, peneliti sangat menghargainya sebagai karya yang sangat penting dan memanfaatkannya bagi pengayaan data penelitian ini.

M. C. Ricklefs, seorang sejarawan kontemporer, telah menulis karya besar dan luar biasa tentang sejarah Indonesia, secara khusus tentang sejarah perpaduan mistik di Jawa. Buku itu dikategorikan serial karya sejarah dalam 3 jilid, yaitu: *Mystic Syntesis in Java: A History of Islamisation from the Fourteenth to The Early Nineteenth Centuries* (2006); kedua, *Polarizing Javanese Society: Islamic And Other Visions c. 1830-1930* (2007); dan ketiga, *Islamisation and Its Opponents in Java*, (2012). Isi buku dari seri pertama dan kedua diringkas dengan lengkap (menurut pengantar) dalam edisi yang ketiga. Dalam buku tiga disebutkan bahwa di Jawa telah terjadi kekacauan politik, rekonsiliasi antaridentitas, keyakinan serta gaya Jawa dan Islam menghasilkan apa yang diistilahkan sebagai “Sintesis Mistik”. Dalam batas-batas sufisme yang luas, sintesis itu didasarkan pada: 1) kesadaran idetitas Islami yang kuat yaitu menjadi orang Jawa berarti menjadi Muslim, 2) Islam diwujudkan dengan pelaksanaan 5 (lima) rukun Islam, dan 3) dalam ber-Islam diterima konsep adikodrati dari kekuatan spiritual khas Jawa seperti Ratu Kidul, Sunan Lawu, dan lain-lain. Buku serial pertama ini, secara sepintas serupa dengan tema yang dikerjakan penulis dalam penelitian, namun bila dikaji secara seksama terdapat beberapa perbedaan, yaitu: dalam buku yang luar biasa ini, Ricklefs belum secara khusus mengkaji sejarah dari sisi transformasi mistik dalam kajian sastra suluk karena lebih menekankan informasi seputar dinamika mistik dalam keraton Mataram. Dapat ditemukan di sana, bahwa sejarah mistik yang dimaksud lebih banyak mengulas era

---

<sup>36</sup> Sri Suhandjati Sukri, *Ijtihad Progressif Yasadipura II: Dalam Akulturasi Islam Dengan Budaya Jawa* (Yogyakarta: Gama Media, 2004).

Abad XVIII-XIX M. Ricklefs sempat menyinggung naskah berjudul *kitab Usulbiyah* yang disandarkan pada periode Sultan Agung tahun 1633 M saat berkunjung ke makam Bayat, namun dia sendiri dalam buku *Sejarah Indonesia Modern* dan makalah jurnal *Archipel* (1998) menyampaikan informasi dari kolofon kitab *Usulbiyah*, bahwa naskah itu tidak diproduksi zaman Sultan Agung, namun sengaja disandarkan kepadanya karena besarnya bayang-bayang islamisasi era itu.<sup>37</sup>

Buku yang sangat berpengaruh terhadap penelitian ini adalah tulisan S. Margana (2004) berjudul *Pujangga Jawa dan Bayang-bayang Kolonial*, diterbitkan oleh Pustaka Pelajar, Yogyakarta. Buku ini sarat dengan informasi yang dibutuhkan penulis tentang dinamika para Pujangga era Mataram, baik relasi maupun karya-karya mereka yang berasal dari sumber-sumber historis yang otentik dan original.<sup>38</sup> Buku ini mendorong penulis untuk memberanikan diri masuk ke kanchah pemikiran Pujangga yang selama ini infomasinya sangat terbatas bagi peneliti PTAI. Dari buku ini, penulis mengambil sebagian pemikiran tentang Pujangga, kemudian mengkajinya dari sudut pandang mistisisme Islam.

Terdapat buku yang mengkaji relasi Islam dan Belanda dari zaman wali hingga Abad Modern, meskipun tidak mengandung ajaran mistik para Pujangga perlu dipertimbangkan keberadaannya untuk memperkaya sumber penelitian ini, yaitu tulisan Karel Steenbrink *Kawan dalam Pertikaian: Kaum Kolonial Belanda dan Islam di Indonesia (1596-1942)*. Buku ini melihat dinamika Islam dan relasinya dari sudut pandang kuasa dan agama Kolonial Belanda.<sup>39</sup>

Beberapa buku yang disitir di atas, apabila ditinjau dari objek dan metodologi (pendekatan)nya, tidak memenuhi kata kunci dari tema yang ditawarkan penelitian ini. Kata kunci itu adalah sastra

---

<sup>37</sup> M.C. Ricklefs, *Mengislamkan Jawa: Sejarah Islamisasi di Jawa dan Penentangannya dari 1930 sampai sekarang*, (terj.) FX. Dono Sunardi dan Satrio Wahono (Jakarta: Serambi, 2013), hlm. 36. Dan lihat juga dalam Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern* (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 2001) dan jurnal *Archipel* (1998).

<sup>38</sup> S. Margana, *Pujangga Jawa dan Bayang-Bayang Kolonial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004).

<sup>39</sup> Karel Steenbrink, *Kawan Dalam Pertikaian: Kaum Kolonial Belanda Dan Islam Di Indonesia (1596-1942)*, (Bandung: Mizan, 1995)

suluk, sufisme Islam, dan transformasi. Beberapa kajian di atas, ada yang menulis dari sisi sufisme Islam saja dan ada yang menulis tentang sejarah Pujangga saja. Tulisan itu tentu berbeda, baik langsung ataupun tidak langsung dengan penelitian yang dibangun secara historis-diakronis dalam penelitian ini, namun berulang kali perlu disampaikan bahwa tulisan-tulisan itu menjadi inspirator penting bagi terwujudnya penelitian ini.

Beberapa penelitian sejarah yang mengait dengan peristiwa yang dikaji dalam penelitian ini antara lain serial karya H. J. De Graaf baik secara mandiri ataupun dengan Th. G. Th. Pigeaud yang telah diterjemahkan oleh Javanologi, berjudul: 1) *Kerajaan-kerajaan Islam di Jawa: Peralihan dari Majapahit ke Mataram: Kajian Sejarah Politik Abad ke-15 dan ke-16* (1985).<sup>40</sup> 2) *Awal Kebangkitan Mataram: Masa Pemerintahan Senapati* (1985),<sup>41</sup> 3) *Puncak Kekuasaan Mataram: Politik Ekspansi Sultan Agung* (1986).<sup>42</sup> Sebagaimana tema yang disebutkan dalam buku-buku ini, maka dapat diketahui bahwa penelitian itu dilakukan dengan mengedepankan pendekatan politik bukan pendekatan pemikiran sebagaimana yang kita maksudkan .

Dari keseluruhan penjelasan itu, meskipun masih banyak karya yang belum tercakup di dalamnya, peneliti berkesimpulan bahwa penelitian yang dilakukan, sejauh yang penulis ketahui hingga saat ini, belum ada yang mengangkatnya sebagai sebuah kajian akademik, sehingga penelitian ini dapat dianggap original.

## E. Kerangka Teori

Penelitian ini membahas sufisme Islam dilihat dari perkembangan dan transformasinya di Jawa sejak zaman wali Abad XVI hingga zaman Mataram Abad XVII. Rangkaian temporal yang panjang dari penelitian ini menuntut pendekatan sejarah (*historical approach*) dengan model diakronik interval. Menurut Kuntowijoyo,

---

<sup>40</sup> H. J. De Graaf dan Th. G. Th. Pigeaud, *Kerajaan-Kerajaan Islam Di Jawa: Peralihan Dari Majapahit ke Mataram*, (terj.) Seri Javanologi (Jakarta: Graffiti Press, 1985).

<sup>41</sup> H. J. De Graaf, *Awal Kebangkitan Mataram: Masa Pemerintahan Senapati* (terj.) Seri Javanologi (Jakarta: Graffiti Press, 1985).

<sup>42</sup> H. J. De Graaf, *Puncak Kekuasaan Mataram: Politik Ekspansi Sultan Agung* (terj.) Seri Javanologi (Jakarta: Graffiti Press, 1986).

diakronik interval adalah model pendekatan sejarah yang berupaya menyambungkan data-data yang sinkronik dalam dinamika sejarah yang diakronik.<sup>43</sup> Melihat bahwa persoalan yang diangkat dalam penelitian ini sangat adaptif dengan sosial dan budaya, penelitian ini juga memanfaatkan pendekatan sosio-antropologi, khususnya tentang akulturasi budaya. Adapun kajian filologi dibutuhkan untuk mengkaji data-data yang berasal dari naskah-naskah Jawa. Menurut Mattulada, dalam Studi Islam Kontemporer, absah memanfaatkan sintesis dari beberapa dimensi dalam sebuah penelitian. Pemanfaatan ragam dimensi ini membuat sebuah kajian menjadi kaya dan lebih lengkap, kajian ini disebut dengan pendekatan sintesis atau multidimensional.<sup>44</sup> Dalam pendekatan sejarah, istilah multidimensional dapat disebut pula dengan multikausal yaitu analisis perubahan (transformasi) dengan sebab yang multi (beragam), tidak tunggal.<sup>45</sup> Contoh kajian sejarah dengan penjelasan multikausal dapat dilihat dalam tulisan Sartono Kartodirdjo yang berjudul *The Peasant Revolt of Banten in 1888*.

Pendekatan multidimensional, menurut Nyoman Kutha Ratna, juga disebut multidisiplin. Kajian dengan pendekatan ini mempertimbangkan dua hal pokok, yaitu: disiplin utama sebagai disiplin mayor dan beberapa disiplin lain yang berfungsi sebagai subordinasi atau disiplin minor. Disiplin mayor adalah disiplin yang mendominasi keseluruhan objek sesuai dengan latar belakang, rumusan masalah, dan tujuan penelitian.<sup>46</sup> Dalam penelitian ini, disiplin mayornya adalah ilmu sejarah, sedangkan disiplin minornya adalah sosiologi dan antropologi.

Berdasarkan pendekatan itu, dalam penelitian ini terdapat beberapa konsep kunci sebagai variabel penelitian yang perlu

---

<sup>43</sup> Kuntowijoyo, *Metodologi Sejarah* (Yogyakarta: Tiara Wacana, ed.2, 2003), hlm. 52-53.

<sup>44</sup> Mattulada, "Studi Islam Kontemporer (Sintesis Pendekatan Sejarah, Sosiologi, dan Antropologi dalam Mengkaji Fenomena Keagamaan)" dalam Taufik Abdullah dan Rusli Karim (ed.), *Metodologi Penelitian Agama: Sebuah Pengantar* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989) hlm. 1

<sup>45</sup> Kuntowijoyo, *Penjelasan Sejarah* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2008), hlm. 36 dan 42.

<sup>46</sup> Nyoman Kutha Ratna, *Metodologi Peneliitian: kajian Budaya, Ilmu Sosial Humaniora Pada Umumnya* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), hlm. 170-171.

dijelaskan, yaitu: transformasi pemikiran, sufisme Islam, dan konsep kebudayaan Jawa.

## 1. Transformasi Budaya

### a. Transformasi

Transformasi dari sudut pandang etimologi, berasal dari kata bahasa Inggris “*form*” artinya bentuk atau wujud, setelah mendapat tambahan kata “*trans-tion*” menjadi kata *transformation*, artinya perubahan bentuk atau perubahan wujud.<sup>47</sup> Kata ini sering digunakan dalam kajian ilmu pengetahuan dengan makna perubahan, misalnya dalam ilmu matematika transformasi dimaknai sebagai perubahan ekspresi, fungsi atau bilangan geometri dari satu bentuk ke bentuk lain. Di dalam ilmu biologi, transformasi dimaknai dengan modifikasi yaitu modifikasi genetika akibat pengaruh bakteri tertentu terhadap makhluk hidup.<sup>48</sup>

Dari sisi terminologi, menurut Kuntowijoyo, transformasi artinya perubahan yang dinamis dan ia merupakan inti dari sebuah dinamika yang lahir dari proses sejarah. Transformasi merupakan produk dari dialektika dan hukum kausalitas yang menjadi inti dari dinamika kronologis sejarah.<sup>49</sup> Simuh menggunakan transformasi dengan makna perubahan dalam bukunya yang berjudul *Sufisme Jawa: Transformasi Tasawuf Islam ke Mistik Jawa*.<sup>50</sup> M. Masyhur Amin menggunakan istilah transformasi bermakna perkembangan, dalam artikelnya *Islam dan Transformasi Budaya: Tinjauan Deskriptif Historis*, digambarkan bahwa Islam telah mengalami gelombang 3 (tiga) kali transformasi yaitu zaman Nabi Muhammad, kemudian zaman

---

<sup>47</sup> John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, cet. XXIII (Jakarta: Gramedia, 1996) hlm. 601. Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, edisi. Ketiga (Jakarta: Balai Pustaka, 2005) hlm. 1209. Peter Salim, *Advanced English-Indonsian Dictionary*, (Jakarta: Modern English Press, 1991), hlm. 902.

<sup>48</sup> William Benton, *The New Encyclopaedia Britanica* (Chicago: The University of Chicago, 1974), hlm. 91.

<sup>49</sup> Kuntowijoyo, *Penjelasan*, hlm. 35-37.

<sup>50</sup> Simuh, *Sufisme Jawa: Transformasi Tasawuf Islam ke Mistik Jawa* (Yogyakarta: Bentang, 1995).

Khulafaurrasyidin dan ketiga zaman Daulah Abbasiyah di Bagdad, Bani Umayyah di Spanyol dan Daulah Fatimiyah di Mesir.<sup>51</sup> Merujuk pada beragam makna itu, penelitian ini memberikan arti transformasi dengan makna perubahan, modifikasi, maupun perkembangan.

Makna pemikiran menurut *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (KBBI), berasal dari kata pikir yang artinya akal budi; ingatan; dan angan-angan. Adapun Pemikiran adalah hasil upaya untuk menyelesaikan sesuatu dengan akal budi, mempertimbangkan, dan merenungkan.<sup>52</sup> Dengan makna ini, arti transformasi pemikiran adalah adanya suatu perubahan atau modifikasi pemikiran dari satu ide ke ide lain sebagai hasil pertimbangan dan perenungan.

Dalam konteks kajian antropologi, pemikiran atau kerja akal budi adalah bagian dari produk kebudayaan, yaitu berupa dinamika keseluruhan hidup manusia dalam budi maupun daya atau dengan kata lain dalam ide maupun karya. Sebagaimana disampaikan oleh Kroeber, seorang antropolog, bahwa pada dasarnya kebudayaan terdiri atas tiga komponen, yaitu sistem dari ide-ide dan konsep-konsep (*eideos*), rangkaian tindakan dan aktivitas manusia yang berpola (*ethos*), dan kebudayaan material (*material culture*).<sup>53</sup>

Transformasi pemikiran baik ide maupun konsep dapat berlangsung melalui kontak budaya, di mana dalam perkembangannya, budaya acapkali bertemu dan berhadapan dengan budaya lain sehingga terjadilah dialektika antar budaya. Menurut Hegel, dialektika itu membentuk pola segitiga yaitu *thesis*, *anti-thesis*, dan *sintesis*.<sup>54</sup> Dialektika itu merupakan unsur utama di mana bangsa-bangsa di dunia akan mengalami gerak maju dengan saling berhadapan, mewarnai, dan bersenyawa.

---

<sup>51</sup>M. Masyhur Amin, "Islam Dan Transformasi Budaya: Tinjauan Deskriptif Historis", *Majalah Al-Jami'ah: Majalah Ilmu Pengetahuan Agama Islam*, No. ISSN 0126-012, X, No. 42, 1990, hlm. 41-47.

<sup>52</sup>Dendy Sugono, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, ed. 4, 2008), hlm. 1072-1073.

<sup>53</sup>Kroeber, *Anthropology* (New York: Harcourt, Brace and Company, 1948), hlm. 292.

<sup>54</sup>*Ibid*, hlm. 162

Proses dialektika antarbudaya dapat terjadi pada teori evolusi, difusi, modernisasi, dan akulturasi. Akulturasi yaitu proses di mana sebuah sistem kebudayaan dapat menerima nilai dari kebudayaan luar tanpa kehilangan jati-dirinya. Menurut Koentjaraningrat, akulturasi terjadi apabila suatu kebudayaan tertentu dipengaruhi oleh unsur-unsur dari suatu kebudayaan asing yang sedemikian berbeda sifatnya, sehingga unsur-unsur kebudayaan asing tersebut lambat laun diakomodasikan dan diintegrasikan ke dalam kebudayaan itu tanpa kehilangan kepribadian dari kebudayaannya sendiri.<sup>55</sup> Proses sebuah akulturasi dapat berlangsung secara bertahap, mulai dari transmisi ide-ide, evaluasi oleh pihak yang terlibat, dan pada akhirnya terjadi integrasi.<sup>56</sup> Dalam kajian disertasi ini, teori akulturasi merupakan teori yang dianggap tepat, mengingat dalam akulturasi terjadi saling bersentuhan antar kultur yang mendorong timbulnya transformasi.

Akulturasi (*acculturation*), proses pengaruh-mempengaruhi satu kebudayaan terhadap kebudayaan lain mengakibatkan terjadinya perubahan kebudayaan. Karena itu, akulturasi menurut antropologi klasik, seperti dikatakan oleh Redfield, Linton, dan Herskovits, sebagaimana dikutip oleh R. H. Lauer, adalah: “Fenomena yang dihasilkan sejak dua kelompok yang berbeda kebudayaannya mulai melakukan kontak langsung, yang diikuti perubahan pola kebudayaan asli salah satu atau dua kelompok itu”.<sup>57</sup>

J. W. M. Bakker Sj, dalam bukunya *Filsafat Kebudayaan*, memberikan penjelasan tentang perbedaan akulturasi dengan fusi budaya, dia menyatakan bahwa:

“Akulturasi adalah suatu proses midway antara konfrontasi dan fusi. Dalam konfrontasi, dua pihak berhadapan satu sama lain dalam persaingan yang mungkin menimbulkan konflik. Ketegangan di antara keduanya tidak diruncingkan, melainkan tanpa pinjam-

---

<sup>55</sup> Koentjaraningrat, *Sejarah Teori Antropologi II* (Jakarta: UI-Press, 2007), hlm. 91.

<sup>56</sup> Arifuddin Ismail, *Agama Nelayan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), hlm.20.

<sup>57</sup> *Ibid*, hlm. 92

meminjam diciptakan suasana koeksistensi. Adapun dalam fusi kemandirian kedua budaya dihapus, diluluhkan bersama ke dalam keadaan baru. Sementara dalam akulturasi, kebudayaan *acceptor* (yang dikenai akulturasi) dapat menerima unsur-unsur dari pihak lain tanpa tenggelam di dalamnya. *Acceptor* memperkembangkan strukturnya sendiri dengan bahan asing tanpa melepaskan identitas aslinya”.<sup>58</sup>

Dengan demikian, dalam akulturasi terdapat istilah penegasan mengenai identitas asli yang tetap dipertahankan dan identitas yang berubah. Akulturasi bukan merupakan proses perpaduan budaya yang menghilangkan budaya asli untuk selanjutnya larut dalam budaya baru yang lahir dari dampak perpaduan dua budaya itu.

Linton, dalam bukunya *The Study of Man*, mengkaji akulturasi perlu memperhatikan perbedaan antara bagian inti suatu kebudayaan (*cover culture*), dan bagian perwujudan lahiriahnya (*overt culture*). Bagian inti budaya (*covert culture*) antara lain: (1) sistem nilai-nilai budaya, (2) keyakinan-keyakinan, (3) adat-istiadat (pranata), (4) beberapa tradisi dan seni. Adapun bagian lahir suatu kebudayaan (*overt culture*) adalah misalnya kebudayaan fisik, seperti alat-alat dan benda-benda yang berguna, di samping itu juga ilmu pengetahuan, tata cara, gaya hidup dan rekreasi sebagai fasilitas kenyamanan hidup.<sup>59</sup> Selain itu, dalam menganalisis jalannya suatu proses akulturasi juga perlu diperhatikan masalah ragam sosial budaya yang ada dalam suatu masyarakat. Karena dalam suatu masyarakat yang agak luas, biasanya ada perbedaan (*diversitas*) vertikal dan horisontal. Diversitas vertikal menyangkut perbedaan kelas dan kasta. Sedangkan diversitas horisontal menyangkut perbedaan suku bangsa, golongan agama, dan ras. Kalau kenyataan itu dihubungkan dalam kajian akulturasi, maka akan dipahami gejala-gejala aneka warna sosial-budaya yang menjadi penyebab adanya transformasi.<sup>60</sup>

---

<sup>58</sup> J. W. M. Baker Sj., *Filsafat Kebudayaan* (Yogyakarta: Kanisius, 1990), hlm. 121.

<sup>59</sup> Koentjaraningrat, *Sejarah Teori*, hlm. 97.

<sup>60</sup> *Ibid*, hlm. 98.

Menurut Robert Redfield, proses pertemuan budaya tak selamanya setara sehingga tidak timbul equilibrium, ada kalanya budaya bertemu dengan kelas yang lebih tinggi antara budaya lokal dan budaya sentral (pusat budaya), pertemuan ini tidak selamanya dapat berjalan secara harmonis dan alamiah, budaya sentral acapkali tampil dominan, mengingat posisinya berasal dari budaya yang dianggap lebih besar dan lebih agung. Budaya lokal yang pondasi pemikirannya dari komunitas lokal (*local community thought*) dapat bertahan menghadapi budaya sentral, hanya jika mampu berkomunikasi intensif dengan pusat-pusat peradaban (*central culture*) di luar dirinya itu.<sup>61</sup> Kelenturan budaya modifikatif dan transformatif itulah yang mampu menjadikan budaya lokal tetap eksis.

Kondisi equilibrium pada pertemuan budaya itu akan terwujud secara harmonis apabila terdapat tangan dingin seorang transformator atau diseminator, yaitu seorang intelek kalangan elit terpelajar maupun elit agama lokal. Peran diseminasi dilakukan untuk menerjemahkan tradisi budaya besar (*great tradition*) ke dalam tradisi budaya kecil (*little tradition*),<sup>62</sup> sehingga terjadi *win-win solution* suatu keadaan di mana kedua budaya saling menerima. Dari situ, tercapailah equilibrium baru atau sebuah kondisi budaya yang stabil (*normal culture*).

Berdasarkan konsep transformasi budaya ini, transformasi pemikiran sufisme Islam di Jawa pada zaman Mataram merupakan sebuah akibat dari proses akulturasi dan diseminasi, yaitu bertemunya pemikiran sufisme Islam dari pusat budaya (*central culture*) di pusat agen-agen budaya Islam Timur Tengah yang aktual di Pesisir Utara Jawa dengan ajaran mistik Jawa yang berasal dari budaya lokal pedalaman yang telah berbaaur dengan mistik Hindu-Budha. Akulturasi itu memunculkan semangat modifikasi dan perubahan pada diri Sultan Agung sehingga melahirkan sebuah konsep Mistisisme Islam-Jawa. Konsep ini merupakan cita ideal yang diidamkan. suatu kondisi budaya yang damai, sinergis, dan harmonis.

---

<sup>61</sup> Robert Redfield, *Peasant Society And Culture* (Chicago: The University of Chicago Press, 1956), hlm. 40-41.

<sup>62</sup> *Ibid* , hlm. 46.

## b. Transformasi budaya Pesisir dan Pedalaman

Dalam kasus bertemunya budaya Islam Pesisir dengan budaya Jawa di pedalaman, terjadi perbedaan kualitas penerimaan atau penolakan dari masyarakat pesisir maupun pedalaman terhadap ajaran Islam. Menyoroti kasus Pesisir dan pedalaman ini, ada dua teori yang dapat dijadikan acuan untuk melakukan analisis: pertama, teori (pendapat) Ibn Khaldun dalam kitab *al-Muqaddimah*, dan teorinya Robert R. Jay dalam *Religion And Politics in Rural Central Java*.

Ibn Khaldun menyatakan bahwa penduduk yang tinggal di Pantai (pesisir) dengan iklim yang panas disebabkan oleh sinar matahari lebih lama dan refleksi cahaya matahari dari permukaan laut mengakibatkan penduduk pesisir memiliki sifat cepat gembira, bersuka cita, periang, dan mudah dipengaruhi (*axcitability*). Alasannya adalah udara yang panas menyebabkan ruh dalam dirinya mengembang dan suka citapun datang. Di samping itu, pola kerja masyarakat pesisir yang dinamis dan penuh tantangan di tengah lautan dan pola sumber makanan dari unsur hewani yang bernyawa (ikan laut) menjadikan masyarakat pesisir memiliki etos juang yang tinggi, dinamis, keras hati, namun pendek pertimbangan.<sup>63</sup> Hal demikian ini berbeda dengan penduduk pedalaman dan perbukitan yang mana udara sekitarnya cenderung lebih dingin, sinar matahari terlindung pepohonan, sehingga lambat panas, hal itu melahirkan sikap yang homogen, lamban dalam merespon pengaruh dari luar, panjang pertimbangan, dan tertutup (*introvert*). Demikian juga pola kerjanya yang santai dari hasil agraris (mengelola pertanian) dan sumber makanan nabati dari kebun di sekitarnya, membuat penduduk pedalaman lebih santai, tenang, dan mobilitasnya rendah.

Teori ibn Khaldun ini dapat digunakan untuk meneropong perilaku budaya masyarakat pesisir dan pedalaman di Jawa; masyarakat pesisir Jawa merupakan komunitas masyarakat yang

---

<sup>63</sup> Ibn Khaldun, *Muqaddimah* (terj.) Ahmadie Thaha (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986), hlm. 97-98. Ibn Khaldun juga menjelaskan bahwa hakikat ruh adalah uap halus yang terpusatkan di rongga kiri jantung dia akan mengalir bersama darah melakukan aktifitas (rasa, gerak dan tindakan badan). Ruh yang beruap (*al-ruh al-bukhory*) atau *vapour spirit* menjadikan jiwa rasional melakukan persepsi dan bertindak. *Ibid*, hlm. 128.

dinamis, ceria, responsif terhadap aktivitas budaya yang ada maupun budaya baru pendatang, sehingga masyarakat pesisir Jawa khususnya Demak ke Timur, ketika datang kepada mereka dakwah Islam dari Wali Sanga, bergegas menerima budaya Islam dan menjadi pemeluk yang saleh, ketaatan mereka terhadap ajaran baru itu diperoleh dari sikap terbuka dan kosmopolit. Sikap responsif dan saleh itu mendapat julukan sebagai golongan yang “taat terhadap syariat Allah”, dalam bahasa Arab berarti *muthi'an li syari'atillah*, kata *muthi'an* ini nantinya dikenal dengan lidah Jawa sebagai *putihan*, identik dengan makna orang-orang putih atau santri; masyarakat pedalaman Jawa, sebaliknya dikenal sebagai masyarakat yang dingin dan apatis dengan hadirnya budaya baru. Budaya Islam yang datang cenderung dipandang dengan kecurigaan dan kekhawatiran, sikap dingin itu lahir dari kondisi alam yang *adem-ayem*, tenang, homogeny, dan tidak kreatif. Sikap masyarakat pedalaman ini tampak pada penolakan mereka terhadap hadirnya budaya pendatang (Islam) secara utuh, mereka lebih tertarik kepada sisi mistiknya daripada syariatnya, sehingga komunitas pedalaman cenderung “menolak terhadap syariat Islam”. Hal itu diistilahkan dalam bahasa Arab *aba'an lisyari'atillah*, artinya menolak syari'at Allah, kemudian istilah *aba'an* ini dikenal dengan bahasa Jawa *Abangan*, yaitu kelompok masyarakat yang kurang taat terhadap syariat agama dan perilaku budaya Islam, bahkan menggantinya dengan budaya akulturatif Islam-Jawa dengan pranata budaya yang sinkretik.

Kedua, Robert R. Jay berpendapat bahwa perbedaan dalam merespon budaya luar dalam akulturasi di Jawa antara masyarakat muslim pesisir dan muslim pedalaman dipengaruhi oleh jauh dekatnya mereka secara geografis dengan kekuatan sentral (lokus) budaya Hindu-Budha pra-Islam. Masyarakat pesisir yang jauh dari pusat budaya pra-Islam akan mudah terpengaruh oleh budaya luar, sebab tidak terikat mendalam dengan tradisi budaya yang dikawal oleh para dukun-dukun Jawa di sekitar pusat-pusat ibadah (candi-candi). Adapun masyarakat pedalaman yang *notabene* berada di pusran budaya Jawa pra-Islam, pendukung aktivitas tradisi dan upacara ritual kuno di kota-kota era Majapahit dan candi-candi, merasa sulit menerima pengaruh kultur mistisisme baru dari luar tanpa melalui upaya akulturasi yang ketat, sebab mereka adalah pilar langsung bagi tegaknya budaya kuna itu,

yang dikawal secara terus-menerus oleh dukun-dukun, pendeta-pendeta, maupun pujangga-pujangga dalam sentral budaya di sekitarnya.<sup>64</sup>

## 2. Sufisme dan Mistisisme Islam Jawa

Dalam kajian Islam, terdapat ajaran sisi esoterik (*batiny*), yang berbeda dengan sisi eksoterik (*dhohiry*). Yang pertama masuk wilayah tasawuf, sedang yang kedua masuk wilayah kajian syariat atau fikih yang mengupas problematika aturan (hukum) dalam ibadah dan kehidupan bermasyarakat. Istilah tasawuf muncul dari rahim semangat beragama umat Islam dengan teknik-teknik pendekatan khusus kepada Tuhan, baik melalui laku spiritual ekstase maupun kontemplasi.<sup>65</sup> Tasawuf disebut juga dengan istilah sufisme, karena berisi konsep-konsep pemikiran dan laku spiritual para sufi.

Tasawuf atau sufisme, seringkali disebut juga dengan istilah mistisisme, sebab definisi mistisisme dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia adalah subsistem yang ada dalam hampir semua agama dan sistem religi untuk memenuhi hasrat manusia mengalami dan merasakan emosi bersatu dengan Tuhan; yang disebut juga dengan tasawuf atau suluk.<sup>66</sup> Harun Nasution dan Annemarie Schimmel menyebut sufisme dengan mistisisme Islam.<sup>67</sup> Simuh membedakan pemakaian kata sufisme dan mistisisme. Mistisisme mengandung spiritualitas dari semua sistem religi, sedangkan sufisme merupakan istilah khusus bagi spiritualitas Islam.

---

<sup>64</sup> Robert R. Jay, *Religion And Politics in Rural Central Java* (New Haven: South East Asia Studies Yale University, 1963).

<sup>65</sup> A.S. Hornby, *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English* (Oxford : The University Press, 1974), hlm. 896.

<sup>66</sup> Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, ed. IV, 2008), hlm. 921.

<sup>67</sup> makna terminologi dari mistisisme menurut Ensiklopedi Nasional Indonesia adalah sejenis pengalaman batin yang tidak dapat diduga, khususnya berhubungan dengan dunia religious yang terkait dengan pemahaman tentang ketuhanan, relasi tentang Tuhan maupun menyatu dengan Tuhan, Tim Penyusun, *Ensiklopedi Nasional Indonesia* (Jakarta: Cipta Adi Pustaka, 1990), hlm. 337. Menurut Harun Nasution, intisari makna mistisisme adalah kesadaran akan adanya komunikasi dan dialog antara roh manusia dengan Tuhan dengan mengasingkan diri dan berkontemplasi. Kesadaran berada dekat dengan Tuhan itu dapat mengambil bentuk *ittihad* (bersatu dengan Tuhan), Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme Dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, cet. 9, 1995), hlm.56.

Sufisme yang berkembang ke berbagai daerah yang jauh dari pusat Islam dan mengalami akulturasi dengan ajaran spiritual lokal, mengalami perubahan secara konseptual. Untuk itu, sufisme yang telah mengalami transformasi itu dapat disebut dengan mistisisme Islam-lokal, sesuai nama tempat terjadinya akulturasi tersebut, misalnya mistisisme Hindu Muslim karena mengandung unsur Islam dan Hindu,<sup>68</sup> mistisisme Islam-Jawa ketika terjadi proses akulturasi dengan budaya Jawa. Hal demikian dapat terjadi, sebab sifat dari sufisme sangat adaptif dan terbuka dengan berbagai budaya non Islam, sehingga ajaran ini menjadi lentur bagi akulturasi maupun sinkretisasi.<sup>69</sup>

Dalam Sufisme (tasawuf), dikenal berbagai macam aliran yang berbeda-beda dan acapkali terjadi bertentangan satu dengan yang lain. Akan tetapi, secara umum, aliran-aliran itu dapat dibedakan atas dua aliran utama yaitu tasawuf sunni (syar'i) dan tasawuf non sunni (falsafi).<sup>70</sup> Pembagian ini tidak beda dengan pendapat Schimmel yang juga membedakannya menjadi dua, yaitu: mistik kepribadian yang sering disebut dengan *mysticism of personality*, dan mistik tak keterhinggaan atau tak keterbatasan, yang sering disebut dengan *mysticism of infinity*.<sup>71</sup>

Tasawuf sunni adalah aliran yang berpaham bahwa tingkat tertinggi yang dapat dicapai oleh seorang sufi dalam suluknya menuju Tuhan adalah tingkat ma'rifah yaitu pertemuan antara si Sufi dengan Tuhan sebagai dua wujud yang berhadap-hadapan, yang tidak dipisahkan oleh hijab tetapi masing-masingnya tetap berada pada realitas wujudnya sendiri yang terpisah dan berbeda satu dengan yang lain. Tokohnya yang mashur adalah al-Ghazali, al-Qusyairi, dan ibn Athaillah al-Sakandary. Karena tipe ini sering membahas ajaran tasawuf dengan dalil-dalil syari'at yang ketat dan mengutamakan reformasi moral, maka sufisme ini dikenal pula dengan *tasawuf syar'i* atau *ahlaki*.

---

<sup>68</sup> R. C. Zaehner, *Mistisisme Hindu Muslim* (Yogyakarta: LKiS, 1994), hlm. 4.

<sup>69</sup> Simuh, *Mistik Islam Kejawaen R. Ng. Ranggawarsita* (Jakarta: UI Press, 1988), hlm. 1-2.

<sup>70</sup> Abd al-Qadir Mahmud, *al-Falsafah al-Sufiyyah fi al-Islam* (kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, tt.), hlm. 70

<sup>71</sup> Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam* (Amerika: The University of North California, 1978) hlm. 5

Tipe yang kedua, tasawuf non sunni adalah aliran sufisme tak keterhinggaan atau tak keterbatasan. Disebut demikian sebab capaian seorang sufi tidak hanya makrifat, melainkan sampai menyatu dengan Tuhan, *Numen* (Tuhan) dipahami sebagai sesuatu di luar makhluk sebab ia tidak dapat digambarkan oleh kategori pikiran yang terbatas; Ia tak terbatas, Ia tidak ber-“ruang”, Ia tidak ber-“waktu”, Ia adalah Zat Yang Mutlak dan Kenyataan Tunggal. Sedangkan dunia (*phenomena*) memiliki kenyataan terbatas, keberadaannya diterima dari keberadaan mutlak Ilahi. Tuhan seringkali diperlambangkan sebagai samudera yang tak bertepi, sedangkan di tengahnya diri manusia hanyalah bagaikan tetes air yang lenyap di dalamnya.

Secara lebih detail, Ibrahim Madhkur membagi tasawuf non sunni menjadi *tasawuf 'Irfani* dan *tasawuf falsafi*. *Tasawuf 'irfani* mengonsepsi pengalaman batin yang tinggi larut pada tingkat ke-Tuhanan berupa pengalaman ekstase (hilang kesadaran). Kerangka epistemologisnya tersusun dalam tingkatan-tingkatan (*maqâmat*) yang sempurna, mulai dari Syariat, tarekat, hakikat hingga makrifat. Seorang sufi merasakan pengalaman yang berbeda-beda pada masing-masing tingkat (*maqam*) dan berakhir pada rasa penyatuan dengan Tuhan (*fanâ'-baqâ'*). Pada fase ini muncul berbagai konsep “menyatu dengan Tuhan”, seperti *al-Ittihâd* bagi Abû Yazîd al-Bustami (260 H- 874 M), *Hulûl* bagi Al-Hallâj (309 H – 922 M), dan *al-Murîd* (orang yang ingin bertemu dengan Allah), emanasi (*al-faidh*), dan sebagainya.<sup>72</sup> Abû Yazîd dan al-Hallâj, dalam ekstase atau ketidakkesadaran menyatu dengan Tuhan mengungkapkan perkataan-perkataan ganjil sebagai ledakan emosional tak terkendali yang disebut *Shatahât*, misalnya menyebut *ana al-Haq* atau *laisa fî Jubbatî Illallah*. Ungkapan ini mengandung bahaya bila dirujuk pada pandangan ahli syariat, sehingga menimbulkan tuduhan negatif sebagai mengaku Tuhan, seperti dakwaan terhadap Dzu al-Nun dari Mesir, Abu al-Husain Al-Nuri, dan teman-temannya sebelum masa kekhalifahan, kemudian pembunuhan atas al-Hallaj dan Suhrawardi al-Maqtul.<sup>73</sup>

---

<sup>72</sup> Ibrâhîm Madhkûr, *Aliran Dan Teori Filsafat Islam*, ter. Yudian Wahyudi Jasmin (Jakarta : Bumi Aksara, 1970), hlm.102-103.

<sup>73</sup> Zaehner, *Mistisisme*, hlm. 4.

Tasawuf non sunni yang lain adalah tasawuf falsafi, yaitu suatu keadaan yang mana kaum sufi mulai berupaya mengkaji pengalaman tasawuf secara rasional, pengalaman yang dirasakan saat menyatu dengan Tuhan dicoba untuk diteorikan dan dikerangkai dengan konsep filsafat. Pada saat ini mulai dikonsepsi tentang wujud Tuhan, bagaimana Tuhan berkreasi sehingga tercipta makhluk, bagaimana manusia melakukan pendekatan kembali menuju Tuhan bahkan hingga menyatu dengan Tuhan (*ittihâd*). Pola perenungan yang mendalam dan imajinatif ini dikukuhkan dalam sebuah konsep tasawuf falsafi.<sup>74</sup> Tokoh filosof sufi itu antara lain Muhyi al-Dîn ibn ‘Arabi (637 H), Jalâl al-Dîn al-Rûmi (671 H –1273 M), al-Jilli dan sebagainya. Mereka semuanya ingin menegakkan tasawuf dari sendi filsafat.<sup>75</sup> Paham ini menghasilkan pemikiran-pemikiran tentang *monism* dan *pantheisme* yang dianggap bertentangan dengan syariat.

Pada tema penciptaan manusia dan alam semesta, sufisme falsafi menelurkan gagasan *emanasi* (selanjutnya ditulis emanasi), gagasan ini merancang bahwa terjadinya alam semesta, manusia dan makhluk lain merupakan emanasi (pancaran) Tuhan, bertentangan dengan pandangan bahwa alam semesta diciptakan dari ketiadaan (*creatio ex nihilo*). Pembahasannya lebih kental mengupas sisi ontologi dalam filsafat metafisika, filsafat ketuhanan tentang “kesatuan wujud antara manusia dengan Tuhan”. Paham sufisme falsafi ini bermakna *himmat al-ilâhiyah*, ‘ilm al-Ilâhy atau hikmah ketuhanan.<sup>76</sup>

Ketakterhinggaan tasawuf falsafi mendorong ruang ideos para ahli tasawuf mempertanyakan pengetahuan gaib ke-Tuhanan atau kebijaksanaan Ilahy. Kajian ini berusaha mengeksplorasi asal-usul ke-Ilahian dan kemanusiaan (*Theogony* dan *anthropogony*), kehidupan manusia, akhir hidup (*eskatology*) dan puncak keutamaan manusia (*al-insân al-kâmil*).<sup>77</sup> Muhyi al-Dîn

---

<sup>74</sup>Kautsar Azhari Noer, *Ibn A-Arabi: Wahdat al-wujud Dalam Perdebatan* (Jakarta: Paramadina, 1995), hlm. 3.

<sup>75</sup> Madhkûr, *Aliran*, hlm.102-103.

<sup>76</sup> Sayyid Husain Nashr, “Hubungan Antara filsafat dan Tasawuf: Kasus Kultur Persia”, *Jurnal studi-studi al-Hikmah*, No. 5 tahun 1412 H/1992, hlm. 87

<sup>77</sup> Lihat Concise Routledge, *Encyclopedia of Phylosophy*, (London-New York: Routledge, tt.) hlm. 886. Lihat juga Lorens Bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1996) hlm. 1101. Keterangan ini dapat ditemukan juga

ibn ‘Arabi mengkonsepsikan ajaran itu dalam sebuah terma *wujûd* atau *wahdat al-wujûd* sehingga seringkali disebut pendiri aliran *wujûdiyah*.

Pemikiran tentang emanasi itu mengalami perkembangan yang signifikan hingga menyebar ke Nusantara dan pulau Jawa. Ajaran *wahdat al-wujûd* itu setelah dikembangkan oleh para murid Ibn Arabi diantaranya Ibn Farid dan al-Jilli, kemudian disebarkan di India oleh al-Burhanpuri.<sup>78</sup> Al-Burhanpuri ini termasuk anggota kelompok murid-murid penganut al-Jilli yang memiliki hubungan akrab dengan berbagai daerah di Nusantara, ia adalah teman Sibghatullah Ibn Ruhillah al-Baroci al-Madani yang di dalam *Hikayat Aceh* disebutkan tinggal di Makkah, dan pernah berdiskusi dengan para jamaah haji yang berasal dari berbagai daerah di Indonesia, 2 orang Aceh pernah berdiskusi dengannya. Setelah 2 orang (Ahmad dan Abdullah) ini pulang ke Aceh, mereka segera menemui Samsuddin Sumatrani untuk menceritakan pertemuan ini.<sup>79</sup>

Karya Burhanpuri (Muhammad Ibn Fadlillah) yang paling terkenal adalah Kitab *Tuhfat al-Mursalah ila Rûh al-Naby*, mengajarkan tentang konsep *martabat tujuh*. Menurut Simuh, kitab ini pernah dipelajari di Tegal dan Kedu (1680 M), diterjemahkan ke dalam bahasa Jawa dengan judul *KitabTuhfat*.<sup>80</sup> Pemikiran ini nampaknya berpengaruh kuat terhadap karakter mistisisme dalam *Sastra Suluk* di Jawa, sebab pemikiran ini identik dengan ajaran *Manunggaling Kawula Gusti* yang telah ada sejak zaman Syeh Siti Jenar, Sunan Panggung, maupun Syeh Amongraga Abad XVI-XVII, dan berpengaruh terhadap *Serat Sastra Gending*, juga berpengaruh kuat terhadap sastra suluk pada Abad XVIII dan seterusnya, misalnya dalam *Serat Cabolek*, *Serat Centhini*, dan *Serat Wirid Hidayat Jati*.

### 3. Budaya Jawa

---

dalam Mercia Eliade , *The Encyclopedia of Religion*, (New York: Mac Millan, tt.) hlm. 465

<sup>78</sup> Schimmel, *Mystical...*, hlm. 259-263.

<sup>79</sup> Suwarno Imam S. *Konsep Tuhan, Manusia. Mistik Dalam Berbagai Kebatinan Jawa* (Jakarta: Raja Graffindo Persada, 2005), hlm. 32.

<sup>80</sup> Simuh, *Mistik*, hlm. 308.

### a. Budaya Spiritual Jawa

Kebudayaan, menurut Parsudi Suparlan, adalah keseluruhan pengetahuan yang dipunyai oleh manusia sebagai makhluk sosial, yang isinya adalah perangkat-perangkat, model-model pengetahuan yang secara selektif dapat digunakan untuk memahami dan menginterpretasikan lingkungan yang dihadapi dan untuk mendorong dan menciptakan tindakan-tindakan yang diperlukannya.<sup>81</sup>

Kandungan kebudayaan, menurut Haryati Soebadio, adalah sistem nilai dan gagasan utama. Keduanya dihayati dengan baik oleh pendukung kebudayaan itu sehingga mendominasi dan mengarahkan perilaku kehidupan pendukungnya.<sup>82</sup> Dengan istilah lain dapat dikatakan bahwa sistem nilai dan gagasan utama itu memberi pola untuk berperilaku atau seperangkat model untuk bertingkah laku.<sup>83</sup> Menurut Niels Mulder pola-pola kebudayaan yang diekspresikan dalam kehidupan nyata berfungsi untuk memberi alasan bagi kehidupan itu sendiri.<sup>84</sup>

Merujuk pada pernyataan itu, memahami konsep kebudayaan Jawa akan mengarah pada seperangkat pemahaman nilai-nilai, konsepsi-konsepsi, dan ide-ide yang akan membimbing tindakan dan yang memberi makna pada pengalaman dan lingkungan masyarakat Jawa. Menurut Linton, nilai-nilai, konsepsi-konsepsi, dan paham-paham merupakan bagian inti dari kebudayaan (*cover culture*), sedangkan ekspresi lahiriahnya yang berbentuk aktivitas ataupun fisik adalah sisi luar budaya (*overt culture*).<sup>85</sup> *Cover culture* lebih banyak dilahirkan oleh ajaran spiritualitas agama (sistem religi).

---

<sup>81</sup> Parsudi Suparlan, "Kebudayaan Dan Pembangunan" dalam *Media Ika*, no. 11, tahun xiv, hlm. 107. Lihat juga Nur Syam, *Islam Pesisir* (Yogyakarta: LkiS, 2005), hlm. 14.

<sup>82</sup> Haryati Soebadio, "Pembinaan dan Pengembangan Kebudayaan Nasional", dalam Harsya W. Bachtar (et-al), *Budaya Dan Manusia Indonesia*, (Malang dan Yogyakarta: Yayasan L2LPM dan Hanindita, 1985) hlm. 20

<sup>83</sup> *Ibid.*

<sup>84</sup> Niels Mulder, *Pribadi dan Masyarakat Jawa*, (Jakarta: Sinar Harapan, 1985) hlm. 11

<sup>85</sup> Koentjaraningrat, *Sejarah Teori Antropologi II* (Jakarta: UI-Press, 2007), hlm. 97.

Secara etnis, orang Jawa merupakan anggota dari suku Jawa yang berbahasa Jawa, tinggal dan hidup di pulau Jawa, khususnya Jawa Tengah dan Jawa Timur berpegang pada tradisi-budaya Jawa.<sup>86</sup> Pada zaman Mataram Islam, secara regional daerah-daerah pendukung kebudayaan Jawa ada yang disebut *Negari Gung* (daerah istana atau keraton) dan pesisir. Kebudayaan Jawa yang hidup di Yogyakarta dan Surakarta yang disebut *Negari Gung* mengikuti peradaban budaya orang-orang keraton. Sedangkan yang disebut kebudayaan pesisir terdapat di kota-kota pantai utara Jawa yang meliputi daerah Inderamayu-Cirebon di sebelah Barat sampai ke kota Gresik-Surabaya sebelah timur. Orang Jawa menganggap kebudayaan pesisir berbeda dengan kebudayaan yang lain (di pedalaman pen.).<sup>87</sup>

Menurut Marbangun Hardjowirogo semua orang Jawa itu berbudaya satu. Mereka berfikir, berperasaan dan berorientasi pada nilai budaya (sistem religi) seperti moyang mereka di Jawa Tengah dengan kota Solo dan Yogyakarta sebagai pusat-pusat kebudayaan.<sup>88</sup>

Menurut Mulder, orang Jawa memiliki konsep tersendiri tentang kebudayaan. Bagi orang Jawa berbudaya mengandung makna menjadi beradab atau bijaksana: menyadari diri, tempat dan tatacara; menyadari diri dan orang lain.<sup>89</sup> Seorang Jawa yang “diakui” adalah sosok yang beradab dan sepenuhnya sadar akan posisi sosial, tahu akan pranata Jawa (*tatanan*). Tata krama dan unggah-ungguh menjadi tolok ukur sepenuhnya “*Wong Jawa*”. Jika penerapan tata krama dan unggah-ungguh ini tepat maka dia disebut “*njawani*”, kalau tidak tepat disebut “*ora jawa*” atau “*ilang jawane*”.<sup>90</sup>

---

<sup>86</sup> Koentjaraningrat, *Manusia dan Kebudayaan Indonesia*, (Jakarta: Pen. Djambatan, 1984), hlm. 57.

<sup>87</sup> *Ibid.*

<sup>88</sup> Marbangun Hardjowirogo, *Manusia Jawa*, (Jakarta: Idayu Press, 1984), hlm. 7, dikutip dari Wiranta, “Identifikasi Konsep Budaya Jawa”, *Jurnal Cakra Wisata*, vol. 13 Jilid 1, (Surakarta: LPPM UNS, 2013), hlm.40

<sup>89</sup> Niels Mulder, *Mistisisme Jawa: Ideologi di Indonesia* (Yogyakarta: LkiS, 2001), hlm. 62.

<sup>90</sup> Suwardi Endraswara, *Budi Pekerti Dalam Budaya Jawa* (Yogyakarta: Hanindita, 2003), hlm. 12.

Sistem religi yang membentuk sistem nilai orang Jawa merupakan kristalisasi pemikiran-pemikiran lama yang berasal dari keyakinan dan agama-agama yang telah berurat berakar di Jawa. Adapun sistem kepercayaan dan agama-agama yang telah membentuk budaya Jawa, dalam sejarah Jawa terbagi dalam tiga periode. *Periode pertama*, zaman prasejarah hingga Abad VIII M. Pada zaman ini masyarakat Jawa hidup di bawah kepercayaan animisme yaitu percaya akan kekuatan makhluk halus, roh leluhur yang mendiami bermacam-macam tempat, dan dinamisme, yaitu percaya akan benda-benda sakti (pusaka-pusaka) dan benda bertuah. *Periode kedua*, zaman Kerajaan Hindu-Budha, dari Abad VIII hingga XV M, zaman Mataram Kuna di Jawa Tengah hingga Majapahit di Jawa Timur. Pada zaman ini, religi masyarakat Jawa diperkaya oleh ajaran Hindu-Budha dengan memperkenalkan Dewa-Dewa yang bersemayam di tempat-tempat tertentu seperti pegunungan, candi-candi, dan sebagainya. Pada saat ini, telah diperkenalkan kitab-kitab agama maupun kenegaraan yang mengandung ajaran filsafat hidup dan pranata, misalnya: *Sutasoma*, *Mahabarata*, *Arjuna Wiwaha*, *Negara Krtagama*, *Pararaton*, dan sebagainya. *Periode ketiga*, zaman Islam yang dimulai pada Abad XV atau XVI M dan seterusnya ditandai dengan berdirinya Kerajaan Islam atau runtuhnya Kerajaan Majapahit. Pada masa ini, religi Jawa yang masih menyimpan ajaran animisme dan Hindu-Budha diperkaya oleh sistem budaya yang lahir dari agama Islam. Dikatakan demikian, karena orang Jawa yang kemudian menjadi pemeluk Islam secara mayoritas namun perilaku budaya religinya masih mempertimbangkan ajaran dan kepercayaan yang diperoleh dari keyakinan pra-Islam.<sup>91</sup> contohnya: aneka upacara selamatan *inisiasi* (daur hidup) berupa tingkeban, mitoni, procotan, tedak siten, dan sebagainya. Di samping itu, juga aneka selamatan upacara seputar kematian berupa *brobosan*, *telung dina*, *pitung dino*, *patang puluh dina*, *sewon*, *pendak* atau *haul* (khol) dan sebagainya.

Dari situ dapat disimpulkan bahwa sistem religi masyarakat Jawa terbentuk dari tiga sumber keyakinan yang terus bersenyawa dalam tatanan keyakinan masyarakat Jawa yaitu sistem kepercayaan (mistisisme) kejawen, Hindu-Budha, dan Islam.

---

<sup>91</sup> Masroer Ch. Cb. *The History of Java: Sejarah Perjumpaan Agama-agama di Jawa* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2004), hlm. 21-22.

Pada zaman Islam, ketika agama Islam telah dipeluk oleh mayoritas suku Jawa, maka dalam kehidupan beragama masyarakat Islam Jawa dikenal istilah kaum santri (Muslim saleh) dan kaum abangan (Muslim nominal). Dikotomi itu diukur menurut standar kadar kesalihannya dalam mengamalkan syariat Islam. Namun demikian, banyak kasus yang terjadi di lingkungan mana mayoritas orang Jawa memeluk Islam, ternyata di situ mereka masih perlu ikut laku kebatinan (mistik) yang mengajarkan tata spiritual khas Jawa.

## **b. Mistisisme Islam dalam Budaya Jawa.**

Dalam budaya Jawa, karya budaya (*material culture*) yang menjadi produk pemikiran para tokoh intelektual Jawa adalah sastra suluk. Sastra suluk adalah naskah-naskah yang berbentuk manuskrip yang mengandung ajaran mistik filosofis. Sastra suluk telah berkembang di Jawa semenjak kedatangan sastra Islam yang mengajarkan tasawuf, dengan demikian sastra suluk adalah hasil pengaruh Islam.

Menurut makna bahasa, Jawa *suluk* berasal dari kata *saloka* artinya puisi atau tembang, tembang itu memiliki nada khusus agak nyaring yang biasanya dipakai sebagai penanda waktu yang dikumandangkan dalang dalam seni pewayangan. Kata ini disinyalir telah ada semenjak zaman pra-Islam pengaruh dari Sangskerta.<sup>92</sup> Dalam bahasa Arab, kata *suluk* itu sendiri diperkirakan berasal dari bahasa Arab *sulûkun* yang berarti ‘perjalanan mengembara’, yang kemudian dalam praktik kehidupan beragama di Arab dinisbatkan kepada ‘kehidupan bertapa’ kaum sufi. *Suluk* sering juga disebut mistik itu sendiri yaitu jalan ke arah kesempurnaan batin, ajaran atau kepercayaan bahwa pengetahuan kepada kebenaran dan Allah dapat dicapai dengan jalan penglihatan batin;<sup>93</sup> melalui tanggapan batinnya manusia dapat berkomunikasi langsung atau bersatu dengan bersamadi, berkhawat, ataupun pengasingan diri. Dalam konteks

---

<sup>92</sup> S. Padmosoekotjo, *Ngengrengan Kasusastran Djawa II* (Yogyakarta: Hien Hoo Sing, 1960), hlm. 112.

<sup>93</sup> Hassan Syadzily (et-al), *Ensiklopedi Indonesia* (Jakarta: Ihtisar Baru Van Hoeve, 1984), hlm. 3349.

penelitian sastra, Sastra suluk adalah jenis karya sastra Jawa yang bernafaskan Islam dan berisi ajaran tasawuf.<sup>94</sup>

Sastra suluk berasal dari kesusasteraan zaman Islam, dikatakan demikian karena istilah itu (dalam sastra) baru muncul pasca dikenalnya istilah Arab di Jawa, istilah itu tidak ada dalam bahasa Sangskerta dan bahasa Kawi yang dipakai dalam standar tata-tulis kesusasteraan pra-Islam. Hal ini terbukti bahwa istilah itu tidak ditemukan dalam Kamus Kawi-Jawa karangan C. F. Winter dan R. Ng. Ranggawarsito, pada akhir abad ke-19.<sup>95</sup> Dalam Sangskerta, istilah suluk bukan bermakna sastra, melainkan sebuah proses dalam pagelaran wayang.

Selain sastra suluk, sastra Islam lain yang berisi keagamaan adalah *primbon* dan *wirid*.<sup>96</sup> Primbon berisi tentang aneka ragam pembahasan agama, doa-doa, jampi-jampi, ilmu-ilmu firasat, tafsir mimpi, ramalan, dan tanda-tanda lain, sedangkan wirid kemungkinan berasal dari Arab *wird* yang berarti “kutipan ayat al-Qur’an yang dibaca untuk dihayati” atau “zikir yang diamalkan sesudah shalat”.<sup>97</sup> Naskah wirid pada dasarnya tidak berbeda isinya dengan suluk, yaitu mengandung ajaran moral Islam khususnya tentang mistik, hanya penyampaiannya saja yang berbeda. Wirid diekspresikan dalam bentuk gancaran atau prosa, sedangkan suluk diekspresikan dalam bentuk tembang, atau puisi yang menggunakan aturan tertentu.<sup>98</sup> Dalam penelitian ini, tidak dibedakan antara naskah yang berasal dari wirid atau suluk, karena sentral utama yang menjadi fokus bukan sastranya melainkan isi ajaran mistik yang dikandungnya.

### c. Martabat Tujuh Dalam Mistisisme Islam-Jawa

---

<sup>94</sup> Zoetmulder, *Pantheisme en Monisme in de Javaansche Soeloek-Literatuur*. (Nijmegen: tp. 1935) hlm. 35

<sup>95</sup> Bisa dilihat ulang dalam C. F. Winter dan R. Ng. Ranggawarsito, *Kamus Kawi-Jawa*, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1991).

<sup>96</sup> T. H. Pigeaud, *Literatuur of Java I* (Leiden: The Hague Martinus Nyhoff, 1968), hlm. 2.

<sup>97</sup> W. J. S. Poerwodarminto, *Kamus Umum Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1976), hlm. 1151.

<sup>98</sup> Faqier Abdul Haq, *Suluk Sujinah* (Yogyakarta: Kulawarga Bratakesawa, 1960), hlm. 42-43.

Orientasi ajaran mistisisme, mengutip Schimmel (sebagaimana disebutkan di muka), terbagi menjadi dua yaitu tentang moral dan tentang ke-takterhinggaan. Yang pertama menekankan ajaran sufisme dalam bentuk tarekat yang ukurannya adalah amalan syari'at, tarekat, hakikat, dan makrifat. Adapun yang kedua menekankan filsafat yang membahas tema-tema ketuhanan khususnya tentang emanasi.

Pada saat terjadi proses akulturasi paham mistik di Jawa antara sufisme dengan mistisisme Jawa, persoalan syariat menjadi tema yang sulit memasuki wilayah perpaduan (akulturasi), berbeda dengan bidang filsafat ketuhanan atau theosofi,<sup>99</sup> tema itu mendapat tanggapan secara antusias. Hal demikian terjadi sebab dalam agama Jawa ajaran filsafat mistik sudah membentuk satu sistem ajaran kuat dalam tradisi mistik zaman Hindu-Budha Majapahit. Bertemunya dua paham mistik itulah yang melahirkan paradigma baru dalam mistisisme Islam Jawa. Paradigma itu adalah paham sufisme sunni dan sufisme falsafi (mistisisme Islam-Jawa).

Dalam diskursus mistisisme Islam di Jawa, sufisme sunni adalah ajaran tasawuf yang sesuai dengan mainstream syariat yang ketat. Ajaran ini lebih menekankan aspek-aspek dasar dari ajaran tasawuf, sehingga dikenal pula dengan tasawuf *syar'i* atau *ahlaki*. Di dalamnya dibahas secara gradual tingkatan-tingkatan umum dalam tasawuf, yaitu syariat, tarekat, hakikat, dan makrifat.<sup>100</sup> Syariat adalah tahapan yang paling awal, yaitu peraturan-peraturan yang bersumber dari al-Qur'an dan al-

---

<sup>99</sup> Kata "theosofi" berasal dari bahasa Yunani *theosophia* yang berarti kebijaksanaan Ilahy. Theosofi merupakan bagian dari paham agama yang disebut esoterisme. Theosofi berisi pengalaman filsafat yang bertopang pada pengalaman batiniah dan mistik yang bersumber dari misteri tersembunyi ke-Tuhanan. Theosofi tidak hanya berhubungan ketuhanan tetapi juga kearifan, kehidupan alam roh dan juga alam gaib. Theosofi merupakan kebijaksanaan kuno, inti segala agama besar dunia. Ajarannya sudah terdapat dalam Brahmanisme, Kabbala dan lain-lain. Mercia Elliade, *The Encyclopedia of Religion* (New York: Macmillan Publishing Company, 1987), hlm. 465. Lihat Iskandar P. Nugraha, *Theosofi, Nasionalisme dan Elite Modern Indonesia* (Jakarta: Komunitas Bambu, 2011), hlm. 4.

<sup>100</sup>Sangidu, *Wachdatul Wujud: Polemik Pemikiran Sufistik Hamzah Fansuri dan Syamsuddin Sumatrani dengan Nurudin Ar-Raniri*, (Yogyakarta: Gama Media, 2008) hlm. 47

Hadis.<sup>101</sup> Tarekat adalah tahap yang lebih maju, tahap ini dimulai dengan menjalankan syari'at secara kontinu sampai mendapatkan karunia dari Allah yang berupa *kasyaf* atau pembuka *chijâb* antara dirinya dengan rahasia-rahasia alam ciptaan Allah.<sup>102</sup> Hakikat adalah tahap yang sempurna yaitu tahap mengenal Tuhan melalui dirinya sendiri. Nabi saw. bersabda: *al-ḥaqîqatu aḥwâli* (hakikat itu tingkah lakuku). Pencapaian tahap ini melalui pengetahuan yang sempurna dengan cara berdoa terus menerus, segala susah-senang adalah karunia Tuhan, dan kebahagiaan hakiki adalah dekat kepada-Nya.<sup>103</sup> Makrifat adalah tahap terakhir atau tertinggi, yaitu tahap manusia telah mengenal Allah tanpa chijab atau sependangan artinya seorang salik telah menyatukan dirinya dengan Illahi, mencapai *manunggaling kawula-Gusti*, 'kemanunggalan hamba dengan Tuhan'. Dalam tahap ini, jiwa

---

<sup>101</sup> Hasan Yusri, *Rahasia Dari Sudut Tasawuf: Jalan bagi Hamba Allah*, (Surabaya: Bina Ilmu, 1986) hlm. 82. Nabi saw. bersabda: "*al-syari'atu aqwâli*" artinya syariat itu perkataanku. Syariat juga berarti menyuruh manusia untuk selalu patuh pada agama, berbuat baik dan melarangnya berbuat jahat. Syariat juga bermakna memahami dan mengamalkan hukum-hukum Islam yang lima: 1) syahadat, 2) mengerjakan salat, 3) menjalankan puasa, 4) membayar zakat dan 5) menunaikan ibadah haji. Bagian dari syariat adalah mematuhi aturan masyarakat dan menjaga keselarasannya, serta mengakui tatanan kosmos, dengan kesadaran bahwa menghormati orang tua, guru, pimpinan dan raja berarti menghormati Tuhan serta mengakui adanya. Harun Hadiwijono, *Konsepsi tentang Manusia Dalam Kebatinan Jawa, Seri Budi, jilid 1* (Jakarta: Sinar Harapan, 1983), hlm. 70. Lihat Zoetmulder, *Pantheisme...*, hlm. 24.

<sup>102</sup> *Ibid.*, hlm. 85. Tarekat merupakan permulaan hakikat, kesadaran tentang tingkah laku yang telah diamalkan pada tahap pertama diinsafi lebih dalam dan ditingkatkan, yaitu dengan menyesali segala dosa dan bertaubat; menjauhi larangan Tuhan dan dan menjalankan perintahnya; melakukan puasa yang diwajibkan dan disunnahkan, mengurangi makan, minum, tidur, dan menjauhkan diri dari orang serta dari segala perbuatan yang jahat. Rahmat Subagya, *Kepercayaan, Kebatinan, Kerohanian, Kejiwaan, dan Agama* (Yogyakarta: Yayasan Kanisius, 1976), hlm. 85. Hadiwijono, *konsepsi...*, hlm.70; Zoetmulder, *Pantheisme...*, 24

<sup>103</sup> Subagya, *Kepercayaan...*, hlm. 85. Hadiwijono, *konsepsi...*, hlm.71; lihat Zoetmulder, *Pantheisme...*, hlm. 24. Tahap ini disebut tahap keadaan mati, maknanya yang mati di sini adalah nafsunya. Saat tercapainya tingkatan hakikat dilukiskan terjadi dalam suasana yang terang benderang dan dalam rasa yang lupa-lupa ingat, antara sadar dan tidak sadar. Dalam keadaan seperti itu tampak nyala sejati atau yang disebut *nûr al-Ilâhy*. Sri Mulyono, *Tripama: Watak Ksatria dan Sastra Jendra* (Jakarta: Gunung Agung, 1978), hlm. 126.

manusia terpadu dengan jiwa semesta, tindakan manusia semata-mata menjadi laku, ‘jalan’ atau bayangan dari hakikat Tuhan.<sup>104</sup>

Hubungan antara keempat tingkatan mistik itu bersifat *interdependence* (saling keterkaitan). Hamzah Fansuri menyampaikan sebuah perumpamaan:

“Perumpamaan Islam adalah sebiji kelapa dengan sabutnya, tempurungnya, dagingnya, dan minyaknya. Syariah adalah sabutnya, tarekat adalah tempurungnya, hakikat adalah dagingnya, makrifat adalah minyaknya”. Dengan empat hal ini manusia telah sempurna. Jika salah satu dari hal ini hilang, maka ia tidak lagi sempurna. Jika kelapa tumbuh tanpa sabutnya, maka tentu ia tidak akan tumbuh, dan bahkan ia akan hancur.<sup>105</sup>

Paham heterodoks adalah pemikiran yang menyimpang dari garis syariat dan sinkretik dengan pemikiran non muslim. Ajaran ini bermuara dari ajaran *wahdat al-wujûd* atau *wujudiyah*, namun demikian banyak kalangan sufisme menyikapi ajaran wujudiyah sendiri sebagai ortodoks karena berangkat dari syariat Islam.

Ajaran *wahdat al-wujûd* disampaikan oleh Ibn ‘Arabi melalui konsep emanasi di mana Tuhan dalam rangka menciptakan manusia ber-emanasi (memancar) dari dalam dirinya melalui martabat-martabat, ada yang menyebut martabat empat, martabat lima dan yang paling populer adalah martabat tujuh, konsep itu kemudian dikenal dengan “martabat tujuh”, naskah-naskah suluk banyak mengadopsi ajaran itu dalam tema-tema utama ajaran mistiknya. Di antaranya terdapat dalam *Centhini*, *Suluk Sujinah*, *Wirid Hidayat Jati*, dan yang paling ekspresif dalam *Suluk Martabat Pitu*.

Konsep emanasi ini dikenal pula dengan sebutan konsep *tajalliyat* (penampakan), karena Tuhan dianggap menampakkan diri-Nya dalam diri manusia. Disebut juga konsep *tanazzul-taraqqy* (menurun dan naik), artinya ruh Tuhan beremanasi menurun melalui martabat-martabat ke dalam wujud manusia. Secara alamiah (*sunnatullah*), jiwa manusia merindukan spiritual

---

<sup>104</sup> *Ibid.*, hlm. 137-138, Zoetmulder, *Pantheisme*, hlm. 25, dan Hadiwijono, *Konsepsi*, hlm. 71-72.

<sup>105</sup> Mark R. Woodward, *Islam Jawa*, hlm. 219.

untuk dekat dengan Tuhan, dari situ dia akan melakukan penanjakan (*taraqqi*) melalui martabat-marabat itu kembali menuju Tuhan, seiring dengan kesadaran Ilahiyah yang diperjuangkannya. Di Jawa di kenal dengan konsep *Sangkan Paraning Dumadi*, artinya asal manusia dari Tuhan dan nantinya akan berusaha untuk manunggal dengan Tuhan. Ranggawarsita dalam *Serat Wirid Hidayat Jati* menyebutnya konsep *tanazjul-tarki* sebagai sebutan lidah Jawa atas konsep Arab di atas.

Konsep martabat tujuh yang dimaksud dalam emanasi, menurut Ibn Arabi, sebagaimana dijelaskan oleh Al-Burhanpuri dalam kitab *Tuḥfat Al-mursalah ila Rûh al-Naby* yang banyak di ikuti di Jawa, adalah: 1) martabat *la ta'yun* disebut *aḥâdîyah*, 2) martabat *ta'yun awal* disebut *waḥdah* (Nur Muhammad), 3) Martabat *ta'yun tsani* disebut *waḥîdîyah*, 4) martabat alam *arwah*, 5) martabat alam *mitsal*, 6) martabat alam *ajsam*, dan 7) martabat Insan Kamil.

Persoalan emanasi dari Tuhan yang Esa menuju manusia yang banyak ini akhirnya menimbulkan banyak pembahasan. Menurut Zoetmulder, ajaran mistik dalam naskah-naskah *suluk* di Jawa, salah satu persoalan yang seringkali dikemukakan adalah bagaimana Tuhan yang Tunggal (*eenheid*) beremanasi pada alam semesta yang jamak (*veelheid*), dari yang *waḥdah* menuju *katsrah*.<sup>106</sup> Apakah penciptaan itu dari ketiadaan semata (*creatio ex nihilo*) ataukah penciptaan itu dari yang ada menjadi ada yang lain.<sup>107</sup> Persoalan ini kemudian melahirkan istilah monisme dan pantheisme.

Mistisisme aliran *monisme* berpendapat bahwa segala sesuatu berasal dari Tuhan Yang Esa (hanya satu).<sup>108</sup> Tuhan sebagai yang “Ada” dengan huruf kapital adalah wujud *mutlak*, sedangkan perwujudan mahluk dan segala yang “ada” dengan huruf “a” kecil merupakan wujud *muqayyad* (terikat) atau wujud dari bayang-bayang Tuhan. Paham ini banyak dikutip dalam ajaran Ibn ‘Arabi. Sebagian ulama menganggap ajaran ini

---

<sup>106</sup> Zoetmulder, *Pantheisme...*, hlm. 1

<sup>107</sup> Wasim Bilal, *Mistik Dalam Suluk Pesisiran* (Yogyakarta: Yayasan javanologi, 1988), hlm. 9.

<sup>108</sup> Paul Edwards, *The Encyclopedia of Philosophy* (New York: Macmillan Publish, vol.5, 1972), hlm. 363.

ortodoks karena masih menempatkan Tuhan sebagai Yang Maha Esa.

Aliran *Pantheisme* menganggap bahwa Tuhan bersemayam pada masing-masing makhluk yang berjumlah banyak sehingga Tuhan menjadi tak berbilang. Kelompok pemikir pantheisme merumuskan asumsi bahwa Tuhan bersemayam pada tempat-tempat tertentu dalam tubuh manusia, di antaranya ada yang mengatakan Tuhan bertempat di akal, ada di dalam hati dan ada pula di dalam kemaluan (zakar). Dalam ajaran *Wirid Hidayat Jati* disebutkan bahwa Tuhan bersemayam di *Betal Mukaddas*, *Betal Mukarram* dan *Betal Makmur*, ketiga tempat itu ada dalam diri manusia.<sup>109</sup> Pemikiran ini dalam pandangan sufisme Islam dikategorikan menyimpang dari keimanan.

Pemikiran emanasi yang juga dihukumi menyimpang adalah yang menyebutkan bahwa Tuhan itu menjelma dalam diri manusia, seperti menjelmanya sosok Dewa ke dalam diri makhluk hidup di dunia, Dewa Wisnu dalam diri Kresna. Dalam Jawa disebut *nitis (reinkarnasi)*, yaitu semacam menitisnya roh leluhur dalam diri anak cucunya yang terpilih.

## F. Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian sejarah dengan menggunakan sumber-sumber kepustakaan. Tema penelitian ini tentang transformasi orientasi pemikiran dengan mengambil fokus kajian mistisisme Islam-Jawa dari zaman Demak ke Mataram Sultan Agung atau Abad XVI-XVII M. Istilah “transformasi pemikiran” dalam sejarah dipahami sebagai kajian terhadap masa lampau untuk menemukan bagaimana pemikiran dalam masyarakat berjalan dan berubah. Adapun objek penelitiannya adalah naskah *Suluk Syeh Bari* yang ditulis oleh Sunan Bonang representasi mistisisme Islam Abad XVI M, dan naskah *Serat Sastra Gending* representasi mistisisme Islam abad XVII M. Kedua naskah itu mengandung pemikiran mistik (tasawuf) yang sarat dengan semangat akulturasi pada zaman yang

---

<sup>109</sup> Dalam *Serat Wirid Hidayat Jati* disebutkan bahwa Tuhan bersemayam dalam 3 (tiga) tempat di tubuh manusia: 1) *Tata Malige ing dalem Betal Makmur* (Tuhan berada dalam akalnya Adam), 2) *Tata Malige ing dalem betal Mukarram* (Tuhan ada dalam hatinya Adam), 3) *Tata Malige ing dalem betal Mukaddas* (Tuhan ada di dalam kemaluannya Adam). Simuh, *Mistik Islam Kejawaen Raden Ngabehi Ranggawarsita*, (Jakarta: UI-Press, 1988) hlm. 174-175

berbeda. Perbedaan zaman mendorong berbedanya situasi budaya dan situasi sosial, kondisi itu menjadi pemicu lahirnya transformasi dalam mistisisme Islam Mataram.

Penelitian ini berada dalam seting sejarah pemikiran, untuk itu digunakan metode sejarah. Adapun langkah-langkah yang dilakukan dalam penelitian sejarah, menurut Luis Gottschalk dalam bukunya *Understanding History*, terdiri dari tiga pasal yang utama: (1) pengumpulan sumber-sumber informasi yang mungkin diperlukan untuk subjek tersebut; (2) pengujian sumber-sumber tersebut untuk menguji keabsahannya; dan (3) pemetikan unsur-unsur yang dapat dipercaya dari sumber-sumber itu (atau bagian dari sumber-sumber) yang terbukti absah. Sintesis dari sumber-sumber yang telah diperoleh itu adalah *historiografi*.<sup>110</sup> Lebih jelas dan sederhananya, langkah-langkah itu secara umum dapat diurutkan: setelah pemilihan topik dan rencana penelitian, dilanjutkan dengan *heuristic*, yaitu langkah penelusuran sumber, dilanjutkan dengan kritik atau *verifikasi* terhadap keabsahan sumber, *aufassung* atau interpretasi terhadap data yang ditemukan dalam sumber yang absah, dan terakhir *darstellung* atau historiografi berupa penulisan laporan penelitian sejarah secara kronologis.<sup>111</sup>

## 1. Heuristik

Sejauh ini, peneliti telah melakukan identifikasi terhadap sumber-sumber yang dibutuhkan. Menurut Gottschalk, sumber dapat dikategorikan dalam dua hal, yaitu sumber primer dan sumber sekunder. Sumber primer adalah sumber yang mengandung kesaksian dari seorang saksi dengan mata kepala sendiri atau dengan indera yang lain, ataupun dengan alat mekanis. Adapun sumber sekunder adalah merupakan kesaksian daripada siapapun yang bukan merupakan saksi pertama.<sup>112</sup>

Perlu dipertegas bahwa sumber primer itu berbeda dengan sumber asli dan secara hukum tidak perlu asli, karena dokumen asli memenuhi kriteria sebagai berikut: (1) mengandung gagasan yang segar dan asli; (2) tidak diterjemahkan dari bahasa yang

---

<sup>110</sup> Luis Gottschalk, *Mengerti Sejarah*, (terj.) Nugroho Notosusanto (Jakarta: UI-Press, cet.4, 1985), hlm. 34.

<sup>111</sup> Dudung Abdurrahman, *Metodologi Penelitian Sejarah* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2007), hlm. 54.

<sup>112</sup> Gottschalk, *Mengerti Sejarah*, hlm. 35.

dipergunakan untuk menulis; (3) berada pada tahapan yang paling awal dan belum diupam; (4) teksnya merupakan teks yang paling awal tidak diubah-ubah dan tidak diganti-ganti; dan (5) merupakan sumber yang paling awal yang didapat mengenai informasi yang dikandungnya.<sup>113</sup> Merujuk pada pendapat ini, peneliti menyimpulkan bahwa sumber primer boleh menggunakan dokumen yang tidak asli, bisa dokumen yang telah ditransliterasi atau bahkan telah diterjemahkan, yang penting idenya tidak berubah dan masih original sebagaimana dimaksudkan oleh penulisnya.

Sumber primer yang dipilih dan dirujuk dalam penelitian ini adalah dokumen karya sastra suluk. *Pertama*, karya sastra Sunan Bonang Abad XVI yang berjudul *Suluk Syeh Bari*. Naskah asli dari suluk ini ada di perpustakaan Leiden Belanda, naskah itu merupakan naskah tunggal, namun copiannya terdapat dalam lampiran disertasi Schrieke berjudul *Het Boek Van Bonang*. Menimbang kecil kemungkinan penulis merujuk pada naskah aslinya di Leiden, maka kajian ini dilakukan berdasarkan pembacaan terhadap copian naskah yang ada pada disertasi tersebut. Naskah suluk ini juga dapat ditemukan dalam bukunya Drewes yang berjudul *The Admonition of Syeh Bari*, yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris dan diberi titik koma secara lengkap. Namun menimbang lebih pada keaslian naskah, maka penelitian ini cenderung mengambil copian naskah pada Schrieke.

Sumber lain yang dianggap perlu adalah pemikiran yang merespon pandangan Bonang dalam *Suluk Seh Siti Jenar*, naskah ini berbahasa Jawa, alih bahasa Sutarti terbitan Depdikbud 1981. Naskah serupa adalah *Suluk Walisanga*, diterbitkan dan diteliti oleh R. Tanojo (1954), kedua naskah ini dapat ditemukan di perpustakaan Ignatius Yogyakarta.

Sumber kedua adalah naskah zaman Mataram Islam berjudul *Serat Sastra Gending*, ditulis oleh Sultan Agung pada perempat pertama Abad XVII. Naskah ini berbentuk ketikan tangan berhuruf latin dengan bahasa Jawa. Naskah ini dapat ditemukan di perpustakaan Ignatius, diterbitkan secara terbatas

---

<sup>113</sup> *Ibid*, hlm. 36.

oleh Depdikbud bekerjasama dengan Javanologi di Yogyakarta tanpa penjelasan tahun penerbitannya.

Sumber ketiga, adalah naskah zaman Pujangga Mataram Abad XVIII, ditulis oleh Yasadipura I. Naskah ini telah dikaji secara sinkronik oleh Soebardi dalam disertasinya yang terbit dengan judul *Serat Cabolek: Kuasa, Agama dan Kebebasan*. Informasi dari naskah ini diperlukan untuk mengkaji dampak transformasi pemikiran yang terdapat dalam kedua naskah sebelumnya.

Sumber lain yang dibutuhkan dalam merangkai informasi sejarah dari dua periode ini adalah beberapa sumber naskah *babad*, antara lain *Babad Tanah Jawi*, W.L. Olthof (1941), *Babad Demak*, *Babad Sultan Agung*, yang telah diterbitkan oleh Depdikbud Jakarta 1981, *Babad pajang*, diterbitkan Toko Sadu Budi Solo (1983), dan *Babad Kartasura*, diterbitkan oleh Depdikbud Jakarta 1981.

## 2. Kritik Sumber

Langkah Selanjutnya, sumber sejarah yang telah ditemukan belum tentu diyakini kebenarannya, otentisitasnya, maupun kredibilitasnya. Untuk menguji keabsahannya, diperlukan kritik terhadap sumber sejarah. Kritik sumber ada dua macam yaitu kritik luar (*external criticism*) dan kritik dalam (*internal criticism*). Kritik sumber utamanya mempertanyakan apakah sumber yang ditemukan otentik (asli), tidak palsu. Melihat jenis tulisan dan kertasnya kalau dokumen itu asli tulisan tangan bukan cetakan, apabila dokumen sudah dicetak pada umumnya sudah melalui editing dan kajian filologi, perlu dilihat pribadi penulis dan waktu serta tempat penulisan.<sup>114</sup>

Terhadap sumber-sumber yang telah ditemukan di atas, dikaji secara mendalam isinya, dinilai keakuratan atau kelemahan informasinya, kebenaran atau kesalahan analisisnya. Sebab, banyak karya sejarah yang ditulis untuk kepentingan atau pesan tertentu sehingga isinya tidak menjelaskan peristiwa secara benar. Misalnya, naskah *babad*, meskipun dianggap sebagai naskah sejarah, namun karena melihat karakter ceritanya yang mengarah

---

<sup>114</sup> Hasan Usman, *Metode Penelitian Sejarah*, (terj) H.A. Mu'in Umar et-al (Jakarta: Dirjen Pembinaan Kelembagaan Agama Islam Depag RI, 1986) hlm. 79.

pada kepentingan kekuasaan, sehingga dibuat dengan dilandasi semangat “bagaimana baiknya” bukan “bagaimana nyatanya”. Untuk itu, pengambilan data terhadap naskah itu dilakukan dengan sangat hati-hati dan diusahakan untuk mengabaikan sisi-sisi mitos irrasional yang terdapat dalam naskah itu.

### 3. Interpretasi

Interpretasi historis (*historical explanation*), menurut Sartono Kartodirdjo yang paling inti adalah menunjukkan kausalitas. Sebab, yang diharapkan dari penjelasan itu tidak lain adalah jawaban atas pertanyaan dalam penelitian “mengapa terjadi peristiwa itu?” Adapun interpretasi atau penafsiran dilakukan untuk memberikan arti atau makna kepada suatu peristiwa.<sup>115</sup>

Metode analisis terhadap makna dalam teks dilakukan dengan analisis hermeneutika. Alasan utama interpretasi hermeneutik adalah bahwa sejarah pada hakikatnya kajian tentang masa lampau, namun bukan setiap kajian masa lampau itu sejarah, apabila tidak dikerangkai dengan peristiwa yang berada pada ruang dan waktu. Mengaitkan dan menafsirkan informasi teks masa lampau dengan dinamikanya (sosial-budaya) yang menyejarah itulah kerja hermeneutika.

Dalam kajian keagamaan Barat, hermeneutika diderivasi dari kata Hermes, seorang Dewa dari mitologi Yunani yang berperan sebagai penterjemah bahasa Tuhan yang menggunakan bahasa langit kepada bahasa manusia yang ada di bumi sehingga dapat dipahami dan diterapkan. Karena itu, yang hendak dijelaskan melalui hermeneutika adalah bagaimana menjelaskan isi sebuah teks agama kepada masyarakat yang hidup dalam tempat dan kurun waktu yang berubah. Dengan demikian, problema hermeneutika selalu berhubungan dengan proses pemahaman (*understanding*), penafsiran (*interpretation*), dan penerjemahan (*translating*) atas sebuah pesan (lisan atau tulisan)

---

<sup>115</sup> Sartono Kartodirdjo, *Pendekatan Ilmu Sosial Dalam Metodologi Sejarah* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1993), hlm. 97.

untuk selanjutnya disampaikan kepada masyarakat dalam konteks kekinian.<sup>116</sup>

Analisis hermeneutika yang dimaksud dalam penelitian ini adalah analisis hermeneutika sosial (*social hermeneutics*), dilakukan dalam rangka menjelaskan isi teks yang bersifat sinkronis dalam pemahaman dan perilaku sosial yang diakronis, yang disebut dengan *interpretation of human personal and social action*".<sup>117</sup> Dalam interpretasi, Paul Ricoeur, mengerangkai tindakan sebagai teks. Tindakan yang bermakna (*action sensée*) mempunyai empat ciri tekstualitas, yaitu terpaterinya tindakan, otonomisasi tindakan, relevansi tindakan dan tindakan sebagai karya terbuka. Ciri-ciri tekstualitas ini memungkinkan tindakan untuk diperlakukan sama seperti teks. Analisis struktural atas tindakan menunjukkan bahwa tindakan selalu mempunyai pelaku, motif, tujuan, lingkup dan akibat. Semua unsur ini membentuk jaringan konseptual atau struktur makna.<sup>118</sup>

Paul Ricoeur membedakan antara simbol *univokal* dan *equivokal*; simbol *univokal* adalah tanda dengan satu makna yang ditandai, seperti simbol-simbol dalam logika simbol. Sementara simbol *equivokal* adalah fokus sebenarnya dari hermeneutika, sebab hermeneutika harus terkait dengan teks simbolik yang memiliki multimakna (*multiple meanings*).<sup>119</sup>

Dalam penelitian ini, paham mistik yang dikemukakan oleh Sunan Bonang pada Abad XVI dan paham mistik yang dikemukakan oleh Sultan Agung pada Abad XVII, pada mulanya dipahami kontens maknanya, kemudian ditelusuri latar belakang pemikirannya berdasarkan multimakna (*multiple meanings*) dalam konteks sosial, budaya, dan mistik agama pada masing—masing

---

<sup>116</sup> Untuk pendalaman masalah ini, silahkan lihat Zainul Milal Bizawie, *Perlawanan Kultural Agama Rakyat*, (Yogyakarta: Keris, 2002) hlm. 5-12; lihat juga Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian hermeneutik*, (Jakarta: Paramadina, 1996) hlm. 12-21. Bandingkan dengan Richard E. Palmer, *Hermeneutika: Teori Baru Mengenai Interpretasi*, terj. Musnur Hery dan Damanhuri Muhammed, cet. II, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005) hlm. 38-50.

<sup>117</sup> Stephen W. Littlejohn, *Theories of Human Communication*, (California: Wadsworth Publishing Company, 3<sup>rd</sup> ed., 1989) hlm. 135.

<sup>118</sup> Paul Ricoeur, *From Text To Action* (Illinois: Northwestern University, 1991), hlm. 150-155

<sup>119</sup> Palmer, *Hermeneutika...*, hlm. 48

zaman. Sebab, mereka adalah tokoh-tokoh agama dan sekaligus politik yang dalam menyampaikan pemikirannya tentu responsif terhadap kondisi zaman yang sedang berlangsung. Pemaknaan (interpretasi) teks maupun sosial-budaya inilah yang dimaksud analisis hermeneutika dalam penelitian ini. Hasil interpretasi terhadap sumber-sumber sejarah itu kemudian dilanjutkan dengan klasifikasi informasi dan kontruksi dalam rangkain logika sejarah yang kronologis dan memenuhi aspek kausalitas.<sup>120</sup>

#### 4. Historiografi

Tahap historiografi adalah penulisan laporan penelitian. Tahap ini dilakukan setelah tercukupi data yang yang dibutuhkan dan terpenuhi logika kronologi peristiwa sejarah. Laporan penelitian dipaparkan secara deskriptif analitis, kemudian uraian itu dilakukan berdasarkan analisis deduktif di satu sisi dan induktif di sisi lain. Analisis deduktif dilakukan dengan mengedepankan asumsi umum terlebih dahulu yang diterapkan pada pemahaman tentang teks era Demak dan Mataram pada bab ketiga dan kelima. Adapun analisis induktif dilakukan pada hampir semua pembahasan sisanya dan lebih khusus lagi pada pengambilan kesimpulan penelitian.

Penulisan laporan ini dapat disebut *display* data, yaitu menampilkan sintesis pemikiran hasil penelitian dalam bentuk paparan (deskripsi). Adapun paparan hasil penelitian ini diawali pemikiran mistik dalam ajaran *Suluk Syeh Bari* tulisan Sunan Bonang pada Abad XVI, diperkaya dengan respon terhadap pemikiran itu pada naskah *Serat Syeh Siti Jenar*. Kemudian dilanjutkan dengan pemaparan pemikiran akulturatif pada zaman Mataram yang disampaikan dalam naskah *Serat Sastra Gending*, tulisan Sultan Agung diperkaya dengan paparan politik, sosial, dan budaya pada Abad XVII, kemudian dikaji transformasi pemikiran mistik yang terjadi pada rentang masa yang berbeda tersebut beserta alasan-alasan yang melatarbelakangi perubahan itu secara historis. Uraian ini diakhiri dengan analisis dampak yang muncul akibat transformasi pemikiran pada dua zaman dengan mengetengahkan dampak dari segi pemikiran, budaya maupun sosialnya.

---

<sup>120</sup> Hasan Usman, *Metode...*, hlm. 179

## G. Sistematika Pembahasan

Sistematika Historiografi penelitian ini dipaparkan secara berurutan menurut pembagian bab beserta sub-sub yang diperlukan berikut ini.

Bab Pertama merupakan pendahuluan yang secara umum memuat latar belakang masalah penelitian, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, kajian pustaka, kerangka teori, metodologi penelitian, dan diakhiri dengan sistematika pembahasan sebagai *out line* laporan hasil penelitian.

Bab Kedua menengahkan situasi Islam di Jawa pada Abad XVI yang berisi paparan tentang sejarah masuknya Islam di Jawa, dakwah intensif para wali melalui saluran tasawuf dan pesantren, hingga terbentuknya institusi kerajaan Demak, kemudian ditelusuri peran para wali dalam sistem politik Demak, dan pola dakwahnya menghadapi perbedaan cara beragama masyarakat.

Bab Ketiga berisi ajaran sufisme (tasawuf) di Jawa, diketengahkan naskah *Suluk Syeh Bari* yang ditulis pada Abad XVI, di dalamnya menyangkut informasi seputar penulis (Sunan Bonang), identifikasi naskah, ringkasan, dan ajaran sufisme dalam naskah. Pada bab ini juga, disertakan respon ajaran sufisme terhadap pemikiran *wujudiyah* dari Syeh Siti jenar dan Sunan Panggung.

Bab Keempat berisi situasi Islam di Kerajaan Mataram Islam Abad XVII. Di sini, dipaparkan penyebaran Islam dari pesisir ke pedalaman yang melatarbelakangi penyebaran Islam di Mataram, dilanjutkan respon masyarakat pedalaman terhadap penyebaran Islam itu berupa kontroversi bidang agama. Tantangan dan respon itu bagi Sultan Agung merupakan situasi yang berbahaya bagi politik Mataram Islam, maka diambil kebijakan akulturasi dalam beberapa bidang, yaitu silsilah, kalender, doktrin politik, dan tradisi budaya. Rangkaian upaya akulturasi itu tidak berjalan lancar dengan adanya tantangan dari kekuasaan para penguasa agama di pesantren, untuk itu, dilakukan upaya domestikasi terhadap peran politik Sunan Giri dan Ampel.

Bab Kelima menguraikan ajaran mistik akulturatif Islam-Jawa Sultan Agung dalam *Serat Sastra Gending*. Di dalamnya dipaparkan uraian naskah Sastra Gending dilanjutkan informasi seputar naskah, penulis, dan ringkasan naskah, dan diakhiri dengan konsep

mistisisme Islam-Jawa dalam naskah yang di dalamnya terkandung sinkretisme dalam memahami mistisisme Islam, Jawa, dan Hindu. Hal itu dilakukan dalam rangka sintesis (memadukan) kontroversi agama di Mataram agar tercipta kehidupan agama yang harmonis dan kondusif bagi politik kerajaan.

Bab Keenam, membahas pola transformasi dari sufisme ke mistisisme Islam Jawa dilengkapi dengan faktor-faktor penyebabnya. Pada bab ini dipaparkan pula dampak yang terjadi akibat transformasi itu, baik langsung berupa dualisme pemikiran Islam di Jawa Abad XVII dan seterusnya, maupun dampak lain berupa reaksi politik dan budaya berupa runtuhnya hubungan politik kaum santri dengan priyayi yang justru menimbulkan pemberontakan di Mataram pasca Sultan Agung dan lahirnya budaya sinkretis di Mataram.

Bab Ketujuh, merupakan bab terakhir yaitu penutup yang berisi kesimpulan atas hasil penelitian ini, kemudian diakhiri dengan saran atau rekomendasi.

## BAB VII PENUTUP

### A. Kesimpulan

Sufisme (tasawuf) Islam, sebagai bagian dari ajaran agama Islam telah berkembang di Jawa, khususnya daerah pesisir Utara, sejak Islamisasi pertama dilakukan oleh Para Wali pada zaman Demak Abad XVI M. Ajaran itu pertama kali dapat ditemukan dalam naskah *Suluk Syeh Bari* karya Sunan Bonang (w.1530 M). Konsep yang diajarkan dalam sufisme itu adalah tasawuf *ahlaki* atau tasawuf *syar'i*. Konsep tasawuf ini mengedepankan ajaran syari'at sebagaimana yang diwariskan oleh para tokoh sufi Sunni, khususnya ajaran Imam al-Ghozali (w. 1050 M) dan menolak keras pemikiran *waḥdat al-wujūd*.

Perkembangan penyebaran Islam ke pedalaman Jawa pada zaman Sultan Agung (w. 1646 M), mendapatkan tantangan dari penduduk pedalaman penganut mistisisme Jawa dalam agama Hindu-Budha warisan Majapahit. Tantangan itu disinyalir dapat melemahkan kekuasaan Mataram, maka Sultan Agung melakukan gerakan akulturasi. Gerakan ini, berupa perubahan konsep sufisme, yang mana Sultan Agung memadukan ajaran Ketuhanan sufisme Islam, dengan mistisisme Jawa-Hindu dalam satu pola ajaran yaitu *Serat Sastra Gending*. Pada kondisi ini, ajaran sufisme bertransformasi menuju mistisisme Islam-Jawa.

Faktor pendorong lahirnya transformasi itu adalah: 1) problem politik pesisir-pedalaman, tidak diakuinya Kerajaan Mataram oleh penguasa pesisir sehingga menjalin hubungan politik dengan pedalaman. 2) Problem Islamisasi, tidak diterimanya sufisme Islam sunni di pedalaman, sehingga membutuhkan sintesis sufisme dengan mistisisme Islam-Jawa. 3) Problem budaya, lahirnya tuntutan masyarakat pedalaman akan tradisi budaya Majapahit yang berisi upacara-upacara dan penghormatan kekuatan supra natural, sehingga melahirkan konsep ke-agung binatharaan (Raja-Dewa), tradisi budaya sinkretik dan hubungan mistis dengan kekuatan supranatural (misalnya ratu Kidul dan pusaka-pusaka).

Pola transformasi sufisme ke mistisisme Islam-Jawa itu memiliki transmisi genealogis ajaran sufisme dari pola tasawuf sunni Sunan Bonang, menuju pola tasawuf falsafi sinkretik zaman

Sultan Agung. Di antara kedua pola yang bertentangan secara diametral itu, terdapat relasi interkoneksi yang menjadi *midway* (jalan tengah) di antara keduanya, yaitu pola sufisme Islam akulturatif yang dilakukan oleh Sunan Kalijaga. Sunan Kalijaga adalah murid Sunan Bonang dan juga guru bagi *founding father* kerajaan Mataram. Ia menempati posisi penting pada transmisi-genealogis itu, sebab raja Mataram selalu mengaitkan setiap konsep sinkretiknya sebagai ajaran Sunan Kalijaga. Meskipun ajarannya belum ditemukan dalam teks, namun kenyataan sejarahnya dapat ditemukan dalam *Babad Tanah Jawi*, *Serat Kaki Walaka*, *Suluk Walisanga*, *Suluk Wujil*, maupun *Suluk Linglung* (dia disebut sebagai Syeh Malaya).

Transformasi pemikiran mistisisme Islam-Jawa pada zaman Sultan Agung berdampak secara multidimensional dalam struktur kehidupan bernegara dan beragama pada zaman Mataram, yaitu perubahan relasi politik kerajaan-kaum santri, struktur beragama rakyat dan paham mistisisme sinkretik. Dampak itu antara lain: 1) perubahan relasi keraton-kaum santri, berupa domestikasi peran politik Islam dan sikap politik hegemonik raja Mataram akibat doktrin *Raja-Dewa*. Perubahan itu melahirkan penghancuran Pesantren Giri, pemberontakan Sunan Alit (1564 M) yang berakibat dibantainya 6.000 santri dan ulama oleh Amangkurat I di Mataram, dan Pemberontakan Trunajaya (1676 M); 2) lahirnya budaya sinkretik dalam tradisi agama Mataram, misalnya upacara-upacara *garebeg*, penghormatan terhadap pusaka-pusaka, dan hubungan mistis dengan kekuatan supra natural baik dari Laut Selatan maupun Gunung-gunung; 3) munculnya ajaran mistik sinkretis dalam kepustakaan Kraton Mataram setelah era Sultan Agung, misalnya dalam *Serat Cabolek*, *Serat Centhini* dan *Serat Wirid Hidayat Jati*. Dalam *Serat Cabolek*, ajaran mistisisme *Serat Dewa Ruci* dianggap lebih tinggi di atas sumber-sumber *nash* Islam.

## B. Rekomendasi

Kajian terhadap naskah-naskah Pujangga, sejak dulu hingga kini dapat digambarkan sebagai upaya untuk menghidupkan nilai-nilai sejarah Islam dan budaya Islam di Jawa yang sejauh ini masih kabur. Tawaran kajian terhadap persoalan itu memiliki urgensi dari dua sisi: 1) **sisi naskah**. Diberitakan bahwa produksi karya sastra

Jawa Islam telah mengalami puncaknya pada Abad XVIII hingga XIX M, digambarkan oleh Pigeaud sebagai *Renaissance of Javanese Literature*, jumlahnya hingga ratusan, bahkan ribuan. Banyak peneliti Barat yang tertarik untuk mengkajinya, namun ternyata mereka memiliki kelemahan untuk menyelami makna konteks naskah. Untuk itu, diperlukan kerja para peneliti muslim untuk mengeksplorasi pemahaman isinya dengan benar sesuai maksud naskah. 2) **Sisi sejarah.** Dipahami bahwa situasi sosial, politik, budaya, agama yang berlaku hari ini tidak dapat dipahami maknanya secara benar kecuali dengan memahami peristiwa-peristiwa yang mendahuluinya di masa lampau, sehingga eksplorasi sejarah terhadap naskah-naskah masa lampau di Jawa tentu akan membuka dengan terang benderang latar belakang semua peristiwa yang berlangsung hari ini, baik dari sisi pemikiran kebatinan, politik, hingga radikalisme di Jawa.

Sejarah adalah sumber kebijaksanaan. Perilaku intelektual para elit agama masa lalu tentu memiliki alasan rasional yang dapat dipahami. Kesalahpahaman budaya, kesalahpahaman agama, tuduhan-tuduhan, dan penyesatan terhadap para *mujtahid* (perumus ajaran agama) pada masa lalu misalnya raja Jawa dan Pujangga. Dengan melihat sejarah akan dapat dijelaskan atau diletakkan pada konteksnya yang tepat.

Memahami struktur beragama masyarakat Jawa yang terdiri dari santri, priyayi, dan abangan (yang hingga saat ini masih menimbulkan perdebatan), akan mendapat jawaban secara meyakinkan dengan menelusuri sejarah dinamika transformasi pemikiran mistisisme Islam di Mataram.

Kajian terhadap transformasi mistisisme Mataram ini, bersifat *continuity* sepanjang Mataram masih eksis. Rumusan kajian ini dapat dimanfaatkan untuk meneropong perkembangan mistik bidang seni, budaya, dan tradisi keraton Mataram, baik Surakarta maupun Yogyakarta, dan dinamika politiknya ketika menyikapi persoalan di kalangan mereka sendiri maupun di tengah-tengah masyarakat Islam di Indonesia.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdurrahman, Dudung. *Metodologi Penelitian Sejarah*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2007.
- Abdullah, Taufik dan A.B. Lopian (ed.),. *Indonesia Dalam Arus Sejarah: Kedatangan Dan Peradaban Islam 3*. Jakarta: Ihtiar Baru Van Hoeve, 2012.
- \_\_\_\_\_, dan Rusli Karim (ed.),. *Metodologi Penelitian Agama: Sebuah Pengantar*. (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989)
- Abimanyu, Soedjipto. *Babad Tanah Jawi, cet. IV*. Jakarta: Laksana, 2014.
- Adisasmita, Ki Sumidi. *Pustaka Centhini Selayang Pandang*. Yogyakarta: Up. Indonesia, 1974.
- Ahimsaputra, Heddy Shri, *Islam Jawa dan Jawa Islam: Sinkretisasi Agama di Jawa*. Yogyakarta: Makalah Seminar Sejarah dan Depdikbud, 1995.
- Aji, Krisna Bayu dan Sri Wintala Ahmad. *Sejarah Raja-raja Jawa: Dari Mataram Kuno Hingga Mataram Islam*. Yogyakarta: Araska, 2014.
- Amin, M. Darori. *Islam Dan Kebudayaan Jawa*. Yogyakarta: Gama Media, 2000.
- Atmaja, Nengah Bawa. *Genealogi Keruntuhan Majapahit: Islamisasi, Toleransi dan Pemertahanan Agama Hindu di Bali*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara abad XVII dan XVIII*. Bandung: Mizan, 1995.
- Bagus, Lorens. *Kamus Filsafat*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1996.
- Basji, Ahmad Hasan. *Diwan Ibn 'Arabi*. Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiyah, 1995.
- Babad Demak 1*. (alih aksara) Slamet Riyadi, (terj.) Suwaji. Jakarta: Depdikbud, 1981.

- Babad Demak 2.* alih aksara Gina dan alih bahasa Dirgo Sabariyanto. Jakarta: Depdikbud, 1981.
- Babad Pajang: Cariyos Wewadosipun Karaton Ing Pajang*” (R. Tanoyo ed.). Solo: Sadu Budi, 1983.
- Babad Trunajaya-Surapati.* (alih bahasa) Sudibjo Z.H. Dan (Alih aksara) R. Soeparmono. Jakarta: Balai Pustaka, 1981.
- Bachtiar, Harsya W (et-al),. *Budaya Dan Manusia Indonesia.* (Malang dan Yogyakarta: Yayasan L2LPM dan Hanindita,1985.
- Baker Sj. JWM. *Filsafat Kebudayaan.* Yogyakarta: Kanisius, 1990.
- Bilal, Wasim. *Mistik Dalam Suluk Pesisiran.* Yogyakarta: Yayasan Javanologi, 1988.
- Bizawie, Zainul Milal. *Perlawanan Kultural Agama Rakyat.* Yogyakarta: Keris, 2002.
- Bruinessen, Martin Van. *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia.* Bandung: Mizan, 1996.
- Bratawijaya, Thomas Wiyasa. *Upacara Tradisional Masyarakat Jawa.* Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1988.
- Budiman, Amen. *Wali Sanga Antara Legenda dan Fakta Sejarah.* Semarang: Tanjung Sari, 1982.
- Carey, Peter. *Kuasa Ramalan: Pangeran Diponegoro dan Akhir Tatanan Lama di Jawa 1785-1855 M. Jilid 1.* Jakarta: KPG, 2011.
- Coedes, George. *The Indianized States of Southeast Asia.* Honolulu: University of Hawaii Press, 1968.
- Dahlan, Abdul Aziz (et-al),. *Ensiklopedi Islam, jilid Suplemen I.* Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1999.
- Danusaputro,Soenaryo. *Kisah Sunan Bayat: Ki Ageng Pandanaran.* Jakarta: Yayasan Aqaba, 2000.
- Darban, Ahmad Adaby. *Ulama Jawa Bagian Dari Warisan Budaya Islam Di Indonesia: Dinamika Perkembangan dan Perjuangannya,* Yogyakarta: Makalah Seminar, 1995.

- Darusuprpta et-al., *Laporan Penelitian: Kekunaan Di Bayat Klaten*, Yogyakarta: Fakultas Sastra Budaya UGM, 1974.
- Departemen Pendidikan Nasional. *Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa, ed. Keempat*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2008.
- Djafar, H. *Masa Akhir Majapahit, Girindrawardhana dan Masalahnya*, Jakarta: Komunitas Bambu, 2009.
- Djajadiningrat, Husein. *Tinjauan Kritis Atas Sejarah Banten*, Jakarta: Djambatan, 1983.
- Dofier, Zamakhsari. *Tradisi Pesatren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*, Jakarta: LP3ES, 1982.
- Drewes, GWJ., *The Admonitions of Syeh Bari: A Sixteenth Century Javanese Text Attributed to the Saint of 'Bonang*, Den Haag: Martinus Rijkhoff, 1969.
- Dwiyanto, Djoko. *Serat Pustoko Rojo Purwo*, Yogyakarta: Pura Pustaka, 2006.
- Echols, John M. dan Hassan Shadily. *Kamus Inggris Indonesia*, cet. XXIII. Jakarta: Gramedia, 1996
- Edwards, Paul. *The Encyclopedia of Philosophy*. New York: Macmillan Publish, vol.5, 1972.
- Effendy, Bahtiar. *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran Dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, Jakarta: Pramadina, 1998.
- Eliade, Mercia. *The Encyclopedia of Religion*, New York: Mac Millan, tt.
- Endraswara, Suwardi. *Budi Pekerti Dalam Budaya Jaw*, Yogyakarta: Hanindita, 2003.
- Fauzan, Aris. *Konsep Ingsun Dalam Paham Tasawuf Siti Jenar: Telaah Terhadap Serat Siti Jenar Karya Harjowijoyo*, Yogyakarta: Disertasi, 2013.
- Florida, Nancy K., *Menyurat Yang Silam Menggurat Yang Menjelang*,(terj.) Revianto B. Santosa, Yogyakarta: Bentang Budaya, 2003.
- Geertz, Clifford. *The Religion of Java*, Jakarta: Pustaka Jaya, 1981.

- \_\_\_\_\_. *The Development of Javanese Economy, a Socio-Cultural Approach* Cambridge Massacusetts, 1956.
- Ghânimi al-, Abû al Wafâ. *Madkhal Ilâ al-Tashawwuf al-Islâm*, Kairo: *Dâr al-Tsaqâfah li al-Nashr Wa al-Tauzi*’, 1983.
- Gibb, H. A. R., *Modern Trend in Islam*, Chicago: t.p. 1945.
- Gottschalk, Luis. *Mengerti Sejarah*. terj. Nugroho Notosusanto, cet.4, Jakarta: UI-Press, 1985.
- Graaf de, H.J. dan Th. G. Th. Pigeaud. *Kerajaan-Kerajaan Islam Di Jawa: Peralihan Dari Majapahit ke Mataram*, (terj.) Seri Javanologi, Jakarta: Graffiti Press, 1985.
- Graaf de, H.J., *Awal Kebangkitan Mataram: Masa Pemerintahan Senapati* (terj.) Seri Javanologi. Jakarta: Graffiti Press, 1985.
- \_\_\_\_\_, *Puncak Kekuasaan Mataram: Politik Ekspansi Sultan Agung* (terj.) Seri Javanologi. Jakarta: Graffiti Press, 1986.
- \_\_\_\_\_, H.J., *Disintegrasi Mataram: Dibawah mangkurat I*, Jakarta: Graffiti Pers, 1987.
- Hadiwijono, Harun. *Kebatinan Islam Dalam Abad Enam Belas*, cet. II, Jakarta: Gunung Mulia, 1985.
- Haq, Faqier Abdul. *Suluk Sujinah*, Yogyakarta: Kulawarga Bratakesawa, 1960.
- Haqiri al-, Syatibi, *Inskripsi Keagamaan Nusantara*, Jakarta: Balitbang Diklat Kemenag RI, 2011.
- Hardjowirogo, Marbangun. *Manusia Jawa*, Jakarta: Idayu Press, 1984.
- Harmas, Louise. *Understanding Human Development: Multidimensional Approach*, New York: Oxford University Press, 2005.
- Hasjmy, A. (ed.),. *Sejarah Masuk dan berkembangnya Islam di Indonesia*, Bandung: Al-Ma’arif, 1993.
- Hasyim, Umar. *Sunan Giri dan Pemerintahan Ulama di Giri Kedaton*, Kudus: Menara Kudus, 1979.

- Hendriatmo, Anton Satyo. *Giyanti 1755: Perang Perebutan Mahkota III dan terbaginya Kerajaan Mataram Menjadi Surakarta dan Yogyakarta*, Ciputat: CS Books, 2006.
- Hidayat, Komaruddin. *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian hermeneutik*, Jakarta: Paramadina, 1996.
- Hirokoshi, Hiroko. *Kyai dan Perubahan Sosial*, Jakarta: P3M, 1987.
- Hornby, A.S., *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English*, Oxford: The University Press, 1974.
- Huda, Nor. *Islam Nusantara: Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2007.
- Huda, Nurul. *Tokoh Antagonis Darmo Gandul: Tragedi Sosial Historis dan keagamaan di Penghujung Kekuasaan Majapahit*, Yogyakarta: Pura Pustaka, 2005.
- Ikhsan, Hidayat. *Sunan Drajat: Dalam Legenda dan Sejarahnya*, Lamongan: tp., tt.
- Imam S, Suwarno. *Konsep Tuhan, Manusia, Mistik Dalam Berbagai Kebatinan Jawa*, Jakarta: Raja Graffindo Persada, 2005.
- Ismail, Arifuddin. *Agama Nelayan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.
- Jay, Robert R., *Religion and Politics in Rural Central Java*, New Haven: South East Asia Studies, Yale University, 1963.
- Kalamwadi. *Serat Darmagandul*. Semarang: Dahara Prize, 2003.
- Karim, M. Abdul. *Islam Nusantara*. Yogyakarta: Gramasurya, 2007.
- \_\_\_\_\_, *Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam*. Yogyakarta: Bagaskara, cet. V, 2014.
- Kartodirdjo, Sartono dkk., *Sejarah Nasional Indonesia 3*, Jakarta:Depdikbud, 1975.
- Kartodirdjo, Sartono. *Pendekatan Ilmu Sosial Dalam Metodologi Sejarah* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1993
- \_\_\_\_\_, *Pengantar Sejarah Indonesia Baru: 1500-1900, jilid I*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1992.

- Kasdi, Aminuddin. *Kepurbakalaan Sunan Giri: Sosok Akulturasi Kebudayaan Jawa Hindu dan Islam pada abad 15-16*, Surabaya: IAIN Sunan Ampel, 1987.
- Khaldun, Ibn. *Muqaddimah* (terj.) Ahmadi Thaha, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986
- Kroeber. *Anthropology*, New York: Harcourt, Brace and Company, 1948.
- Koentjaraningrat. *Sejarah Teori Antropologi II*, Jakarta: UI-Press, 2007.
- \_\_\_\_\_, *Manusia dan Kebudayaan Indonesia*, Jakarta: Pen. Djambatan, 1984.
- Kuntowijoyo, *Metodologi Sejarah*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003.
- \_\_\_\_\_, *Penjelasan Sejarah*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2008.
- \_\_\_\_\_, *Dinamika Sejarah Umat Islam Indonesia*, Yogyakarta: Shalahuddin Press, 1994.
- Kutoyo, Sutrisno. (et-al), *Sejarah Ekspedisi Pasukan Sultan Agung Ke Batavia*, Jakarta: Depdikbud, 1986.
- Laksono, P.M., *Tradisi Dalam Struktur Masyarakat Jawa Kerajaan dan Pedesaan*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1985.
- Lembaga Riset. *Sejarah dan Dakwah Islamiyah Sunan Giri*, (Gresik: Lembaga Riset Pesantren Luhur Islam, 1973.
- Lewis. B. (ed.), *The Encyclopedia of Islam New Edition*, London: Luzac & co, 1971.
- Littlejohn. Stephen W., *Theories of Human Communication*, 3<sup>rd</sup> ed., California: Wadsworth Publishing Company, 1989.
- Lombard, Denys. *Nusa Jawa Silang Budaya I: Batas-batas Pembaratan, Kajian Sejarah Terpadu*, (terj.) Winarsih Partaningrat Arifin dkk. Jakarta: Gramedia Pustaka, 2005.
- \_\_\_\_\_, *Nusa Jawa Silang Budaya II*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2005.

- \_\_\_\_\_, *Nusa Jawa Silang Budaya III: Warisan Kerajaan-kerajaan Konsentris*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2005.
- Madhkûr, Ibrâhîm. *Aliran Dan Teori Filsafat Islam*, terj. Yudian Wahyudi Jasmin, Jakarta : Bumi Aksara, 1970.
- Madjid, Nurcholis. *Bilik-bilik Pesantren: Sebuah Potret Perjalanan*, Jakarta: Paramadina, 1997.
- Maharsi. *Makalah Jurnal: Sejarah Upacara Garebeg Kraton Ngayogyakarta Hadiningrat*, Yogyakarta: UIN, 2013.
- Margana, S., *Pujangga Jawa dan Bayang-bayang Kolonial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Marsono. *Sastra Suluk dan Sejarahnya*. Yogyakarta: Makalah Kongres Bahasa Jawa tidak terbit, 1991.
- \_\_\_\_\_. (koord.) Tim Penyadur Teks, *Naskah Serat Suluk Tambangraras atau Centhini jilid X*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2006.
- Masroer, Ch.Jb. *The History of Java: Sejarah Perjumpaan Agama-agama di Jawa*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2004.
- Maziyah, Siti, *Kontroversi Serat Gatholoco: perdebatan Teologis Penganut Kejawen Dengan Paham Puritan*, Yogyakarta: Warta Pustaka, 2005.
- Moedjanto, G., *Sultan Agung: Keagungan dan Kebijaksanaannya*, Yogyakarta: Yayasan Ilmu Pengetahuan dan Kebudayaan "Panungalan" lembaga Javanologi, 1986.
- \_\_\_\_\_, *Konsep Kekuasaan Jawa: Penerapannya Oleh Raja-raja Mataram*, Yogyakarta: Kanisius, 1987.
- Moertono, Soemarsaid. *Negara dan Usaha Bina-Negara Di Jawa Masa Lampau: Studi Tentang Masa Mataram II abad XVI sampai XIX*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1985.
- Mudzhar, H.M. Atho. *Pendekatan Studi Islam Dalam Teori dan Praktik*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.
- Muhtarom. *Islam di Jawa: Dalam Perspektif Santri dan Abangan*, Jakarta: Salemba Diniyah, 2002.

- Mulder, Niels. *Pribadi dan Masyarakat Jawa*, Jakarta: Sinar Harapan, 1985.
- \_\_\_\_\_, *Mistisisme Jawa: Ideologi di Indonesia*, Yogyakarta: LkiS, 2001.
- Mulkhan, Abdul Munir. *Syekh Siti Jenar: Pergumulan Islam-Jawa*, Yogyakarta: Bentang Budaya, 1999.
- \_\_\_\_\_, *Ajaran dan Jalan Kematian Syekh Siti Jenar*, Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2007.
- Mulyana, Slamet. *Runtuhnya Kerajaan Hindu Jawa dan Timbulnya Negara-negara islam di Nusantara*. Yogyakarta: LkiS, 2005.
- Mulyono, Sri. *Tripama: Watak Ksatria dan Sastra Jendra*, Jakarta: Gunung Agung, 1978.
- Musthofa, Bisri. *Tarikh al-Auliya: Tarikh Walisongo*, Kudus: Menara Kudus, 1952.
- Nasution, Harun. *Filsafat Mistisisme Dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1978.
- Noer, Kautsar Azhari. *Ibn A-Arabi: Wahdat al-wujud Dalam Perdebatan*, Jakarta: Paramadina, 1995.
- Nugraha, Iskandar P. *Theosofi: Nasionalisme dan Elite Modern Indonesia*, Jakarta: Komunitas Bambu, 2011.
- Nurkholis dan Ahmad Mundzir. *Menapak Jejak Sulthanul Auliya: Sunan Bonang*, Tuban: Mulia Abadi, 2013.
- Olthof, W.L. (ed.), *Babad Tanah Jawi: Mulai Nabi Adam Sampai Tahun 1647*, Yogyakarta: Narasi, 2011.
- Onghokham, *Rakyat Dan Negara*, Jakarta: LP3ES, 1983.
- Padmosoekotjo, S., *Ngengrengan Kasusastran Djawa II*, Yogyakarta: Hien Hoo Sing, 1960.
- Palmer, Richard E. *Hermeneutics*, Evanstons: Northwestern University Press, 1969.
- Pararaton* (terj.) Pitono Hardjowardojo, Jakarta: Bhratara, 1975.
- Payamani al-, Ma'ruf. *Islam dan Kebatinan*. Solo: Ramadani, 1992.

- Pigeaud, T.H., *Literature of Java*, Leiden: The Hague, Martinus Nyhoff, 1968.
- Poerbatjaraka dan Tardjan Hadijaya. *Kepustakaan Djawa*, Jakarta: Jambatan, 1957.
- \_\_\_\_\_, *Ajaran Rahasia Sunan Bonang: Suluk Wujil*, Jakarta: Depdikbud, 1985.
- Poerwodarminto, W.J.S., *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1976.
- Poerwowijoyo. *Babad Ponorogo*, Ponorogo: Kemendikbudpar, 2012.
- Poesponegoro. Marwati Djoned dan Nugroho Notosusanto, *Sejarah Nasional Indonesia III*, Jakarta: Balai Pustaka, 1990.
- Pramana, Sugeng. *Ki Ageng Mangir Wanabaya: Berjuang Melawan Hegemoni Mataram*, Yogyakarta: Gelombang Pasang, 2006.
- Pranata Ssp. *Sultan Agung Hanyakrakusuma: Raja Terbesar Kerajaan Mataram abad ke-17*, Jakarta: Yudagama, 1977.
- \_\_\_\_\_, *Sultan Agung Hanyakrakusuma: Catatan Dari Imagiri*, Jakarta: Yudagama, 1977.
- Purwadi. *Perjalanan Mistik Spiritual Sultan Agung*, Yogyakarta: Oryza, 2009.
- Radhakrisnan. *Filsafat India*, (terj.) Poedjioetomo, Yogyakarta: tp. 1961
- Rahim, Husni. *Arah Baru Pendidikan Islam: Pendidikan Islam di Indonesia*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001.
- Ranggawarsita. *Suluk Seloka Jiwa*, Surakarta: Albert Rusche, 1915.
- Rasjidi, H.M., *Islam dan Kebatinan*, Jakarta: Yayasan Islam Studi Club, 1967.
- Ratna, Nyoman Kutha. *Metodologi Penelitian: kajian Budaya, Ilmu Sosial Humaniora Pada Umumnya*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Redfield, Robert. *Peasant Society And Culture*, Chicago: The University of Chicago Press, 1956.
- Revolta, Raka. *Konflik Berdarah di Tanah Jawa: Kisah Para Pemberontak Jawa*. Yogyakarta: Bio Pustaka, 2008.

- Riana, I Ketut (ed.), *Kakawin Desa Warnnana Uthawi Nagara Krtagama: Masa Keemasan Majapahit*, Jakarta: Kompas, 2009.
- Ricoeur, Paul. *From Text To Action*, Illinois: Northwestern University, 1991.
- Ricklefs, M.C., *Sejarah Indonesia Modern*, Yogyakarta: Gajah Mada University Press, cet. 6, 1998.
- \_\_\_\_\_, Ricklefs, M. C. *Mystic Synthesis in Java: A History of Islamization from the Fouteenth to the Early Nineteenth Centuries*. Norwalk: EastBridge, 2006.
- \_\_\_\_\_, *Modern Javanese Historical tradition*, London: School of Oriental And African Studies, 1978.
- \_\_\_\_\_, *Mengislamkan Jawa: Sejarah Islamisasi di Jawa dan Penentangannya dari 1930 sampai sekarang*, (terj.) FX. Dono Sunardi dan Satrio Wahono, Jakarta: Serambi, 2013.
- Riyadi, M. Irfan. *Almanak Kebatinan Aboge: Potret Ajaran dan Pranata Sosial Kejawen di Desa Tempuran Ponorogo*, Ponorogo: Penelitian tidak terbit P3M STAIN, 2009.
- Romli, Inajati AM. *Islam dan Kebudayaan Jawa: Suatu Kajian Arkeologi*, Yogyakarta: Yayasan Javanologi, makalah tidak terbit, .tt.
- Romdon. *Ajaran Ontologi Aliran Kebatinan*, Jakarta: Raja graffindo Persada, 1996.
- \_\_\_\_\_, (et-al), *Agama-agama di Dunia*, Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1988.
- Routledge, Concise. *Encyclopedia of Phylosophy*, London-New York: Routledge, tt.
- Runes. Dagobert D. (ed.), *Dictionary of Philosophy*, New Jersey: Littlefield, 1976.
- Saifuddin, Ahmad Fedyani. *Antropologi Kontemporer*, Jakarta: Prenada Media, 2005.
- Salam, Solihin. *Sekitar Walisanga*, Kudus: Menara Kudus, 1960.

- \_\_\_\_\_, *Kudus: Purbakala Dalam perjuangan Islam*, Kudus: Menara, 1977.
- Sangidu, *Wachdatul Wujud: Polemik Pemikiran Sufistik Hamzah Fansuri dan Syamsuddin Sumatrani dengan Nurudin Arraniri*, Yogyakarta: Gama Media, 2008.
- Sardar, Ziauddin. *Thomas Kuhn Dan Perang Ilmu*, Yogyakarta: Jendela, 2002.
- Schimmel, Annemarie. *Mystical Dimensions of Islam*, Amerika: The University of North California, 1978.
- Schrieke, B.J.O., *Het Boek Van Bonang*, Chicago: Chicago Libraries Exchange Dissertasi, tt.
- \_\_\_\_\_, *Indonesian Sociological Studies*, The Hague, 1955.
- Sedyawati, Edi (et-al), *Tuban: Kota Pelabuhan di Jalan Sutra*, Jakarta: Depdikbud, 1997.
- Shadily, Hassan (red.). *Ensiklopedi Indonesia I*, Jakarta: Ichtisar Baru Van Hoeve, 1980
- Shihab, Alwi. *Islam Sufistik*, Bandung: Mizan, 2001.
- Simuh. *Mistik Islam Kejawaen R. Ng. Ranggawarsita: Suatu Studi Terhadap Serat Wirid Hidayat Jati*, Jakarta: UI Press, 1988.
- Simon, Hasanu. *Misteri Syekh Siti Jenar; Peran Wali Songo dalam Mengislamkan Tanah Jawa*, Cet. III, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- Sjamsudduha. *Penyebaran dan Perkembangan Islam, Katolik dan Protestan di Indonesia*, Surabaya: Usaha Nasional, 1987.
- Soedioko, R. Mohammad, (ed.),. *Laku Hidup Kanjeng Sunan Kalijaga: Terjemahan Dari Kitab Kuno Serat Kaki Walaka*, terj. Jawa, Basri Priyo Handoko, Yogyakarta: Kuntul Press, 2008
- Soekmono, R., *Pengantar Sejarah Kebudayaan Indonesia 2*, Yogyakarta: Kanisius, 1994.
- Soeratman, Darsiti. *Kehidupan Dunia Keraton Surakarta 1830-1939*, Yogyakarta: Tamansiswa, 1989.

- Soebardi S., *Serat cabolek: Kuasa Agama dan Kebebasan*, Bandung: Nuansa Cendekia, 2004.
- Soemono, R., *Pengantar Sejarah Indonesia 2*. Yogyakarta: Pn.Kanisius,, 1994.
- Soewignya, *Kyai Ageng Pandhanarang*, Jakarta: Balai Pustaka, 1988.
- Sofwan, Ridin (et-al), *Islamisasi Jawa: Walisongo Penyebar Islam di Jawa, Menurut Penuturan Babad*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.
- Sokah, Umar Asasuddin, *Din-i-Ilahi: Kontroversi Keberagamaan Sultan Akbar Agung: India 1560-1605*, Yogyakarta: Ittaqa Press, 1994.
- Steenbrink, Karel A., *Kawan Dalam Pertikaian: Kaum Kolonial Belanda Dan Islam Di Indonesia (1596-1942)*, Bandung: Mizan, 1995.
- Subagya, Rahmat, *Kepercayaan, Kebatinan, Kerohanian, Kejiwaan, dan Agama.*, Yogyakarta: Yayasan Kanisius, 1976.
- Suhardjo, Dradjat, *Mengaji Ilmu Lingkungan Kraton*, Yogyakarta: Sefiria Insania Press, 2004.
- Sukri, Sri Suhandjati, *Ijtihad Progressif Yasadipura III: Dalam Akulturasi Islam Dengan Budaya Jawa*, Yogyakarta: Gama Media, 2004.
- Suluk Wali Sanga* (peny.) R. Tanoyo, Yogyakarta: Naskah Simpanan Perpustakaan Ignatius, 1954.
- Suluk Malang Sumirang*, (peny. Bratakesawa), Yogyakarta: Bratakesawa, 1961.
- Sunyoto, Agus. *Sejarah Perjuangan Sunan Ampel: Taktik dan Strategi Dakwah Islam di Jawa abad 14-15*, Surabaya: LPLI-Suan Ampel, 1990.
- \_\_\_\_\_, *Wali Songo: Rekonstruksi Sejarah Yang Disingkirkan*, Jakarta: transpustaka, 2011.
- Suryonegoro, AM., *Menemukan Sejarah*, Bandung: Mizan, 1995.

- Sutarti (ed.), *Suluk Syeh Siti Jenar*, Jakarta: Depdikbud, Proyek Penerbitan Buku Sastra Indonesia dan Daerah, 1984.
- Suwarno, Imam S., *Konsep Tuhan, Manusia, Mistik Dalam Berbagai Kebatinan Jawa*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005.
- Suluk Malang Sumirang*, Yogyakarta: Bratakesawa, 1961.
- Suryaningrat, K.P.H. dan K.P.H. Sasraningrat, *Sastra Gending: Riwayat Dalem Ingkang Sinuhun Kanjeng Sultan Agung Ing nagari Mataram*, (tulisan ulang di Paku Alaman), Yogyakarta: Proyek Javanologi, tt.
- Syadzily, Hassan (et-al), *Ensiklopedi Indonesia*, Jakarta: Ihtisar Baru Van Hoeve, 1984.
- Syam, Nur. *Tarekat petani: Fenomena Tarekat Syattariyah Lokal*, Yogyakarta: LkiS, 2013.
- \_\_\_\_\_, *Islam Pesisir*, Yogyakarta: LkiS, 2005.
- Sztompka, Piotr. *Sosiologi Perubahan Sosial*, (terj.) Alimandan. Jakarta: Prenada, 2004.
- Shen, Tan Ta. *Cheng Ho: Penyebar Islam Dari China ke Nusantara*, Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2010.
- Taylor, Edward Burnett. *The Primitive Culture*, New York: Harper and Brothers, 1958.
- Thohir, Ajid. *Gerakan Politik Kaum Tarekat*, Jakarta: Pustaka Hidayah, 2002.
- Thrupp, Sylvia L., *Gebrakan Kaum Mahdi: Studi Tentang Gerakan-gerakan Keagamaan Revolusioner*, Bandung: Pustaka, 1984.
- Tim Depdikbud, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, ed.2. cet.5, 1995.
- Tim Solopos, *Di balik Sukses Keraton Surakarta Hadiningrat*, Solo: Aksara Solopos, 2004.
- Tim Penyusun, *Ensiklopedi Nasional Indonesia*, Jakarta: Cipta Adi Pustaka, 1990.
- Usman, Hasan. *Metode Penelitian Sejarah*, (terj) H.A. Mu'in Umar (et-al), Jakarta: Dirjen Pembinaan Kelembagaan Agama Islam Depag RI, 1986.

- Vlekke, Bernard H. M., *Nusantara: Sejarah Indonesia*, Jakarta: Gramedia, cet. v, 2010.
- Wahyudi, Adnan. *Kisah Walisongo Peyebar Agama Islam di Tanah Jawa*. Surabaya: Bina Ilmu, tt.
- Warsito S. (et-al), *Di Sekitar Kebatinan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1973.
- Warta Hindu Dharma, *Kalender Caka 1923*. Denpasar: 2002.
- Wilkinson, R.J., *A Malay English Dictionary (Romanised), II*. London: Mac Millan, 1959.
- Winter, C.F. dan R. Ng. Ranggawarsito, *Kamus Kawi-Jawa*, Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1991.
- Woodward, Mark, *Islam Jawa: Kesalehan Nurmatif Versus Kebatinan*, terj. Hairus Salim, Yogyakarta: LkiS, 1999.
- Yusri, Hasan, *Rahasia Dari Sudut Tasawuf: Jalan bagi Hamba Allah*, Surabaya: Bina Ilmu, 1986.
- Zoetmulder, P.J., *Manunggaling Kawulo Gusti: Pantheisme dan Monisme Dalam Sastra Suluk Jawa*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1990.

#### JURNAL:

- Abdurrahman, Dudung, "Sufi dan Penguasa: Perilaku Politik Kaum Tarekat di Priangan Abad XIX-XX", *Al-Jami'ah: Jurnal Ilmu Pengetahuan Agama Islam*, IAIN Kalijaga Yogyakarta, No. 55, Th. 1994, hlm. 35-52
- Doorharder, Pleternella van, "Perempuan Dalam Budaya Jawa: Perspektif Seorang Puteri Kraton", *Jurnal Teologi Gema*, edisi 55, Yogyakarta, tt.
- Krismanto, "Mistikisme Sunan Bonang" Bonang", dalam <http://krismanto.wordpress.com/29/09/2007/sunan-bonang-sufistikisme/>. Diakses taggal 23 Maret 2013
- Nashr, Sayyid Husain, "Hubungan Antara filsafat dan Tasawuf: Kasus Kultur Persia", *Jurnal studi-studi al-Hikmah*, No. 5 tahun 1412 H/1992,

Ricklefs, M.C., "Islamising Java: The Long Shadow of Sultan Agung" journal *Archipel: L'Horizon nousantarien*, vol 1, Archipel 56. Paris: Centre National, 1998.

Suparlan, Parsudi, "Kebudayaan Dan Pembangunan" dalam *Media Ika*, no. 11, tahun xiv.

Wiranta, "Identifikasi Konsep Budaya Jawa", *Jurnal Cakra Wisata*, vol. 13 Jilid 1, (Surakarta: LPPM UNS, 2013

Zon, Fadli, "Sosok Ranggawarsita Di Pentas Politik dan Seni Budaya Jawa", *Prisma*, No. 4 tahun XXI, Maret 1992.



# HET BOEK VAN BONANG

---

---

Exchange Dissertations

**B. J. O. SCHRIEKE**

*Bi'smi 'llāhi 'brak'māni 'brak'mī, wa bihi nasta'in,  
 alk'andu li'llāhi rabbi 'l'ālamīn,  
 wa 'l'çalātu 'alā rasūlihi Muḥammadin wa aḥl'ābihi  
 adjma'in.*

Njan poenika tjaritanira Shaich alBari<sup>1)</sup>; tatkalanira 5  
 apitoetoer dateng mitranira kabēh; kang pinitoetoeraken  
 wirasaning<sup>2)</sup> *Uḥūl Sulūk*<sup>3)</sup> — wedaling tjarita saking  
 2 kiḥtab *Iḥjā' 'ulūm al-dīn* lan saking *Tamhīd*<sup>4)</sup> — antoek-  
 ira<sup>5)</sup> Shaich alBari ametēt<sup>6)</sup> i(ng) ti(ng)kahing  
 sisimpenaning nabi wali moe'min kabēh. 10

## I.

Mangka aketjap Shaich alBari — kang sinalametaken<sup>1)</sup>  
 dēning pangēran —: ē Mitraningsoen! sira kabēh dēn sami  
 angimanaken wirasaning *Uḥūl Sulūk* i(ng)kang kapeḥēt  
 ti(ng)kahing anaksēni ing pangēran; miwah kawroehana  
 jan sira pangēran toenggal, tan kakalih; saksēnana jan 15  
 sira pangēran asifat sadja<sup>2)</sup> soeksma<sup>3)</sup> mahasoetji toeng-  
 galira, tan ana papaḍanira, kang mahaloehoer. ē Mitraning-  
 soen! dēn sami amiarsaha, sampoen sira sak<sup>4)</sup> malih; dēn  
 sami anegoehaken, sampoen gingsir iḍepira.

Iki si<sup>5)</sup> lupalē tingkahing anaksēni ing pangēran: „*wa* 20  
*ash'hadu an lā ilāha illā 'llāhu-wak'dahu, lā sharīka lahu*  
*wa ash'hadu anna Muḥammadan rasūlu 'llāhi*”.

3 Tegesē ikoe: ingsoen anaksēni | kahananing pangēran  
 kang anama Allah, kang asifat sadja soeksma, langgeng  
 kekel wiboeh<sup>6)</sup> sampoerna poerba *qadīm* sifatira maha- 25  
 soetji, orana pangēran sabenerē anging Allah oega, pang-  
 ēran kang sinembah sabenerē kang agoeng.

ē Mitraningsoen! sang siptaning<sup>7)</sup> lupal „ora” ikoe: dēning  
 sampoen awit itbat<sup>8)</sup> karihin, nora malih anaksēnana

๑๑  
๑๒  
๑๓  
๑๔  
๑๕  
๑๖  
๑๗  
๑๘  
๑๙  
๒๐  
๒๑  
๒๒  
๒๓  
๒๔  
๒๕  
๒๖  
๒๗  
๒๘  
๒๙  
๓๐  
๓๑  
๓๒  
๓๓  
๓๔  
๓๕  
๓๖  
๓๗  
๓๘  
๓๙  
๔๐  
๔๑  
๔๒  
๔๓  
๔๔  
๔๕  
๔๖  
๔๗  
๔๘  
๔๙  
๕๐  
๕๑  
๕๒  
๕๓  
๕๔  
๕๕  
๕๖  
๕๗  
๕๘  
๕๙  
๖๐  
๖๑  
๖๒  
๖๓  
๖๔  
๖๕  
๖๖  
๖๗  
๖๘  
๖๙  
๗๐  
๗๑  
๗๒  
๗๓  
๗๔  
๗๕  
๗๖  
๗๗  
๗๘  
๗๙  
๘๐  
๘๑  
๘๒  
๘๓  
๘๔  
๘๕  
๘๖  
๘๗  
๘๘  
๘๙  
๙๐  
๙๑  
๙๒  
๙๓  
๙๔  
๙๕  
๙๖  
๙๗  
๙๘  
๙๙  
๑๐๐

Handwritten musical notation on a page, featuring various symbols, clefs, and rhythmic markings. The notation is arranged in approximately 15 horizontal lines. Key elements include:  
- A large, stylized initial letter 'P' at the beginning of the first line.  
- A treble clef (C-clef) on the first line.  
- A key signature of one flat (B-flat) on the first line.  
- A common time signature (C) on the first line.  
- A variety of note values, including minims, crotchets, and quavers, some with stems and beams.  
- A double bar line with repeat dots on the first line.  
- A double bar line with repeat dots on the second line.  
- A double bar line with repeat dots on the third line.  
- A double bar line with repeat dots on the fourth line.  
- A double bar line with repeat dots on the fifth line.  
- A double bar line with repeat dots on the sixth line.  
- A double bar line with repeat dots on the seventh line.  
- A double bar line with repeat dots on the eighth line.  
- A double bar line with repeat dots on the ninth line.  
- A double bar line with repeat dots on the tenth line.  
- A double bar line with repeat dots on the eleventh line.  
- A double bar line with repeat dots on the twelfth line.  
- A double bar line with repeat dots on the thirteenth line.  
- A double bar line with repeat dots on the fourteenth line.  
- A double bar line with repeat dots on the fifteenth line.  
- A double bar line with repeat dots on the sixteenth line.  
- A double bar line with repeat dots on the seventeenth line.  
- A double bar line with repeat dots on the eighteenth line.  
- A double bar line with repeat dots on the nineteenth line.  
- A double bar line with repeat dots on the twentieth line.  
- A double bar line with repeat dots on the twenty-first line.  
- A double bar line with repeat dots on the twenty-second line.  
- A double bar line with repeat dots on the twenty-third line.  
- A double bar line with repeat dots on the twenty-fourth line.  
- A double bar line with repeat dots on the twenty-fifth line.  
- A double bar line with repeat dots on the twenty-sixth line.  
- A double bar line with repeat dots on the twenty-seventh line.  
- A double bar line with repeat dots on the twenty-eighth line.  
- A double bar line with repeat dots on the twenty-ninth line.  
- A double bar line with repeat dots on the thirtieth line.  
- A double bar line with repeat dots on the thirty-first line.  
- A double bar line with repeat dots on the thirty-second line.  
- A double bar line with repeat dots on the thirty-third line.  
- A double bar line with repeat dots on the thirty-fourth line.  
- A double bar line with repeat dots on the thirty-fifth line.  
- A double bar line with repeat dots on the thirty-sixth line.  
- A double bar line with repeat dots on the thirty-seventh line.  
- A double bar line with repeat dots on the thirty-eighth line.  
- A double bar line with repeat dots on the thirty-ninth line.  
- A double bar line with repeat dots on the fortieth line.  
- A double bar line with repeat dots on the forty-first line.  
- A double bar line with repeat dots on the forty-second line.  
- A double bar line with repeat dots on the forty-third line.  
- A double bar line with repeat dots on the forty-fourth line.  
- A double bar line with repeat dots on the forty-fifth line.  
- A double bar line with repeat dots on the forty-sixth line.  
- A double bar line with repeat dots on the forty-seventh line.  
- A double bar line with repeat dots on the forty-eighth line.  
- A double bar line with repeat dots on the forty-ninth line.  
- A double bar line with repeat dots on the fiftieth line.  
- A double bar line with repeat dots on the fifty-first line.  
- A double bar line with repeat dots on the fifty-second line.  
- A double bar line with repeat dots on the fifty-third line.  
- A double bar line with repeat dots on the fifty-fourth line.  
- A double bar line with repeat dots on the fifty-fifth line.  
- A double bar line with repeat dots on the fifty-sixth line.  
- A double bar line with repeat dots on the fifty-seventh line.  
- A double bar line with repeat dots on the fifty-eighth line.  
- A double bar line with repeat dots on the fifty-ninth line.  
- A double bar line with repeat dots on the sixtieth line.  
- A double bar line with repeat dots on the sixty-first line.  
- A double bar line with repeat dots on the sixty-second line.  
- A double bar line with repeat dots on the sixty-third line.  
- A double bar line with repeat dots on the sixty-fourth line.  
- A double bar line with repeat dots on the sixty-fifth line.  
- A double bar line with repeat dots on the sixty-sixth line.  
- A double bar line with repeat dots on the sixty-seventh line.  
- A double bar line with repeat dots on the sixty-eighth line.  
- A double bar line with repeat dots on the sixty-ninth line.  
- A double bar line with repeat dots on the seventieth line.  
- A double bar line with repeat dots on the seventy-first line.  
- A double bar line with repeat dots on the seventy-second line.  
- A double bar line with repeat dots on the seventy-third line.  
- A double bar line with repeat dots on the seventy-fourth line.  
- A double bar line with repeat dots on the seventy-fifth line.  
- A double bar line with repeat dots on the seventy-sixth line.  
- A double bar line with repeat dots on the seventy-seventh line.  
- A double bar line with repeat dots on the seventy-eighth line.  
- A double bar line with repeat dots on the seventy-ninth line.  
- A double bar line with repeat dots on the eightieth line.  
- A double bar line with repeat dots on the eighty-first line.  
- A double bar line with repeat dots on the eighty-second line.  
- A double bar line with repeat dots on the eighty-third line.  
- A double bar line with repeat dots on the eighty-fourth line.  
- A double bar line with repeat dots on the eighty-fifth line.  
- A double bar line with repeat dots on the eighty-sixth line.  
- A double bar line with repeat dots on the eighty-seventh line.  
- A double bar line with repeat dots on the eighty-eighth line.  
- A double bar line with repeat dots on the eighty-ninth line.  
- A double bar line with repeat dots on the ninetieth line.  
- A double bar line with repeat dots on the ninety-first line.  
- A double bar line with repeat dots on the ninety-second line.  
- A double bar line with repeat dots on the ninety-third line.  
- A double bar line with repeat dots on the ninety-fourth line.  
- A double bar line with repeat dots on the ninety-fifth line.  
- A double bar line with repeat dots on the ninety-sixth line.  
- A double bar line with repeat dots on the ninety-seventh line.  
- A double bar line with repeat dots on the ninety-eighth line.  
- A double bar line with repeat dots on the ninety-ninth line.  
- A double bar line with repeat dots on the one hundred line.

i(ng)kang nora jakti: tanpa wijos <sup>9)</sup> idēpē wong ikoe menē.

Kalawan ingsoen anaksēni jan baginda Moehammad kawoelaning Allah kang sinihan, ingoetoes agama islam; ija ikoe i(ng)kang tinoet dēning nabi wali moe'min kabēh.

ē Mitraningsoen! karana satoehoenē <sup>10)</sup> lapal „nora” ikoe: 5  
nora malih angorakena satochoening Allah pangēran, nora malih angorakena pangē(ra)n sija sija — tegesing sija sija  
4 ikoe kadi ta ana|pēken <sup>11)</sup> barang kakasihē: nora malih.  
Jan mo(ng)konoa salah toenggal dēn orakena koepoer oega  
wong ikoe menē. 10

Kēwala <sup>12)</sup> si lapal „nora” ikoe: sikeping wong kang sinoeng wasil <sup>13)</sup> paningalē kang antoek pastining iman sakadarē ika. Kēwala lapal „nora” ikoe: i(ng)kang andelingaken mahasoetjining pangēran jan toenggal tanpa *kufu'* <sup>14)</sup>: ikoe siptanē kang andoewēni sabda ikoe. 15

Lan norana papaḍaning Allah pangēran. ē Mitraningsoen! Sang siptanē lapal kang ingorakaken ikoe ija i(ng)kang orana pisan papaḍaning Allah pangēran. Tegesing sang sipta ikoe: dēning mantep ananira oega kang andelingaken ing mahasoetjinira ing piambekira, mapan orana kang ljan 20  
saking Allah pangēran. Kaja apa ta idēpē wong ikoe menē: jan anaha papaḍaning pangēran, doek sadoeroengē angoetjap: 5  
„orana pangēran” ikoe, | woes pasti ing idēpē jan anging Allah pangēran kang sabenerē, kang sinembah kang pinoedji kang toenggal andadēken <sup>a)</sup> satoehoenē kang agoeng. 25

Mangka a(na)bda Shaich alBari: ē Mitraningsoen! karana i(ng)kang napi ikoe sawoesing itbat, karana, doek angoetjap: „orana pangēran” ikoe, woes awit itbat: „anging Allah oega pangēran kang sabenerē”. Ikie salametē oedjar ikoe. 30

Anapon kaping <sup>b)</sup> kalih, kang ingitbataken i(ng)kang anama Allah kang asifat sadja poerba langge(ng) kekel agoeng mahasoetji: ikoe wijos ing napi-itbat. Oetawi <sup>15)</sup> pastining napi-itbat ikoe loenggoehē ing kawoela oega. Kang ingitbataken ta kahananing Allah oega kang asifat sadja, 35

a) MS. anjd<sup>o</sup>.

b) MS. kaping kaping.

mapan saos kang inganakaken lan kang ingorakaken ...  
 ikoe sang sipta — tan ljan ananira oega, kang ande-  
 6 lingaken maha|soetjining piambekira, kēwa(la) si pangēstoe-  
 ning <sup>16)</sup> kawoela ikoe anoet oemiring saking pangakening  
*wah'dahu lā sharīka lakira* anakseni ing toenggal ing 5  
 katoenggalaning mahasoetjini(ng) piambekira.

Mangka anabda Shaich alBari: ē Mitraningsoen! karena  
 satoehoenē ingsoen anakseni: anging Allah pangēran kang  
 sabenerē kang anitah angrēh ing sembah poedji kabēh dadi  
 sjoeh sirna paningalingsoen ing djiwaraga <sup>17)</sup> iki; toewi si 10  
 ing sembah poedji ika, anging kang sadja mahasoetji kēwala  
 langgeng amoedji pinoedji ing pamoedjinira, tan owah tan  
 gingsir, tan asifat waliwali <sup>18)</sup> sadja poerba tanpa wiwitan  
 tanpa wekasan.

## II.

ē Mitraningsoen! adja sira kadi oedjaring wong sasar: 15  
 iki si oedjaring wong sasar ikoe, 'Abdoe 'lwahid <sup>1)</sup> aranē:  
 mangka angoetjap 'Abdoe 'lwahid ibn Makkijjah <sup>2)</sup>  
 — anak panđita Mekah — ika, atoenggoel sastra <sup>2)</sup> tan  
 7 a|patoet <sup>b)</sup> kalawan tegesē: iki si lapaē:

„Al'aṭlu <sup>3)</sup> qadīmun wa huwa nafsu 'l mutlaqi wa huwa 20  
*dhātu 'llāhi tu'ālā.*

Tegesē: kang liwoeng sadja ikoe, ija ikoe *dhātu 'llāh*,  
 sabener-benerē pangēran kang sinembah.

*walākin laisa lidhātihī wāqifun*, <sup>4)</sup>

tatapi ta napining Allah liwoenging Allah ikoe nora (wikan) 25  
 jan soewoenga.

*walākin(na) qabla chalqi ('l)rasūli Muḥammad(in)*,

tatapi ta sadoeroenging andadēken <sup>b)</sup> nabi Moehammad an-  
 ging sira pangēran kang ana dēwēk tanpa rowang, norana  
 kawoela sawidjia, kadi ta angganing <sup>5)</sup> soengging <sup>6)</sup> sadoe- 30  
 roenging andadēken, panoeli(s) sadoeroenging anoelis: ija

a) MS. ibni Makijah.

b) MS. apaet.

c) MS. anjd<sup>o</sup>.

ikoe tegesing liwoeng napi <sup>7)</sup> *dhātu 'llāh* nora ing dēwēkē, <sup>8)</sup> norana i(ng)kang angawikanana <sup>9)</sup> ing dēwēkira, norana (ingkang) amoedjia ing ananē anging sifatē amoedji ing 8 datē — ikoe sadoeroeng(ing) andadēken *ra|sūlu 'llāh* — norana sakoetoenira nora kaja apa: kaja ikoe liwoeng napi *dhātu* 5 *'llāh*. Anapon sawoesing andadēken *rasūlu 'llāh* ikoe mina(ng)ka kanjataan ing *dhātu 'llāh*, ija *rasūlu 'llāh* ikoe saosik lawan *dhātu 'llāh* ija ikoe i(ng)kang awertaha pardana <sup>10)</sup> kabēh ija i(ng)kang pardana ikoe saosik lawan 10 sih noegrahaning Allah ija sakaṭahing doemadi iki mina(ngka) 10 toedoehing Allah”.

Mangka anabda Shaich alBari: ē Mitraningsoen! pamanggingsoen ta nora mongkono kaja 'Abdoelwahid ikoe. Karana satoehoenē pangoetjapē 'Abdoelwahid ikoe koepoer ing patang *madh'hab* <sup>a)</sup>. *Dhātu 'llāh* dēnarani napi 15 nora ing dēwēkē, kalawan sira pangēran dēn arani doeroeng andadēken ing *rasūlu 'llāh*, doeroeng andadēken ing sawidji widji: ikoe koepoerē. Karana satoehoenē kahananing 9 pangēran sadja poerba | karihin sadoeroeng ana(ning) *rasūlu 'llāh* kalawan sadoeroeng ananing sawidji widji 20 kahananing Allah mahasoetji lan sasifatira *chāliq*, ananira sadja langgeng amoedji pinoedji ing piambekira poerba tan asipāt waliwa(li) <sup>11)</sup>, mapan langgeng kekel ananira mahasoetji, tan bastoe-djisim tanpa timbangan, <sup>b)</sup> <sup>12)</sup> tanpa lalawanan rēhing langgeng ananira mahasoetji. 25

Mangka anabda Shaich alBari: ē mitraningsoen! 'Abdoelwahid angoetjap: kang liwoeng dēn tegesaken maring ora: ikoepon koepoer, karana tegesing liwoeng ikoe soeksmaning pangēran mahasoetji sadja ananira, tan ana wikana ing soeksmanira tan ljan piambekira oega — 30 poenika rekē <sup>13)</sup> tegesi(ng)kang liwoeng sadja wroeh ing soeksmanira piambek.

Kadi ta ketjaping 'Abdoelwahid sakaṭahing doemadi dēnarani toedoehing Allah: ikoepon koepoer. Satoehoenē 10 tegesing toedoeh ikoe *ci|fātu 'llāh*, oetawi anoedoehaken 35 ikoe sifat noegrahaning Allah: ikoe ana koroep ing paṭkan <sup>14)</sup>

a) MS. madahab.

b) MS. timbalan.

toedoech lan anoedoechaken ikoe dadi ingaran salwiring doemadi iki tilas kanjatahaning toedoech sipat noegrahaning Allah ika tan ana i(ng)kang akarja.

## III.

ē Mitraningsoen! ana si ketjaping wong sasar satengah: „i(ng)kang ana ikoe Allah; i(ng)kang ora ikoe Allah”, dēn 5 tegesaken oraning Allah ikoe nora andadēken. I(ng)kang angoetjap ikoe kapir. Kang nora dēnarani ana gawēnē, dēn tegesaken: kang ora ikoe andelingaken mahasoetjining pangēran, nora doemeling mahasoetjining pangēran ikoe. Jan tan anaha, nora karanē doemeling mahasoetjining pangēran ikoe dēning ora, kadi ta angganing wong alinggih 10 dēwēk ing asepi kēderan dēning ora. Ikoe njata(nē) jēn sasar <sup>1</sup>).| — Mahasoetji sira pangēran saki(ng) kadia ketjap ikoe <sup>2</sup>)! — Karana satoehoenē sira pangēran kang mahatinggi kang mahaloehoer soeksma mahasoetji tan kaḍihinan 15 dēning ora, tan sarta kalawan ora, tan kēderan dēning ora rēhing langgeng ananira mahasoetji paṣṭinē tanpa toedoechan.

ē Mitraningsoen! mboja kang ora ikoe — kadia wirasaning sastra — kadia sipating pangēran *ṣifātu 'Isalbi* <sup>3</sup>), tegesē: sifating pangēran mahasoetji tan kadi sawidji widji. 20

Anapon lam(pahing) salab ikoe: doedoe malih sifating pangēran doedoe malih sifating *machtūg* <sup>4</sup>), kēwala si salab ikoe tantan andelingaken padoedoning kawoela goesti, tegesē: sifating pangēran tan kadi sifating *machtūg*, sifating *machtūg* tan kadi sifating pangēran, tatapi ta salab ikoe nora jan ang- 25 12 emaha dat, dat sipating pangēran sami angema sala]b, bēda salab ikoe lan kang ora ikoe — kang tan kinarsaken dēning pangēran — dadi nora andelingaken mahasoetjining pangēran: ikoe pamanggihingsoen ing sastra. Oetawi i(ng)kang andelingaken mahasoetjining pangēran ikoe sarira <sup>5</sup>) kanoe-grahan saking sih noegrahaning pangēran oega: ikoe kang angēstoken anoet oemiring saking [sih <sup>6</sup>)] pangakenira andelingaken mahasoetjinira <sup>a</sup>) jan toenggal tan kakalih. Ikoe wijosing anaksēni ika, mapan sabdaning wong 'ārif ika nora angoeninga napi itbat malih anging wijosē kēwala kang ingit- 35

a) MS. ning ra.

bataken: ija kadi ikoe wijosē sampoernaning napi itbat ikoe dēning sampoen anoenggal paningalē.

Mangka anabda Shaich alBarī — kang sinoeng rahmat dēning pangēran <sup>7)</sup>; singgih poenikoe kang atoedoech marga agoeng abener —: ē Mitrani(ng)soen! kalawan ingsoen  
 13 anaksēni satoehoēnē anging Allah kang asifat sadja asih andjatēni <sup>8)</sup> tan antara sapolahi(ng)kang sinihan, amenoehi sih noegrahanira dadi nīr anani(ng)kang sinihan tan sah anoet i(ng)gek <sup>9)</sup> ing sihing *dhātu 'llāh*. Ikoē wijosing panarimani(ng)kang lewih lewih ika, karana rekē jan tan mang-  
 10 kanaha, wijosē idēpē wong ikoe nispra <sup>10)</sup> toer adnjana, tan wroeh ing wadinē.

Mangka matoer Ridjal <sup>11)</sup> ing Shaich alBarī: Sarwia soebakti, ja goeroe amba! anenggēh <sup>11)</sup> ta rekē osiking djiwaraga poeniki sarta lan sih noegrahaning pangēran? 15

Mangka aketjap Shaich alBarī: ē Ridjal! ija oedjarira ikoe anging maksih amilang paēkan <sup>12)</sup>, ingsoen ta, Ridjal, ora mongkono. Osiking djiwaraga ikoe enir, anging *dhātu 'llāh* kēwala kang angandeh <sup>13)</sup> anirmaken anani(ng)kang sinihan ika, mapan ta rekē panarimani(ng)kang lewih  
 14 lewih ikoe saos(s)aosing *martabat*ing pamanggih: kang pinanggih| ananira kang toenggal tanpa *kufu'*, kang asifat sadja (mahasoetji) sasifatira apaēkan kadi *asmā'nira* sangangpoeloeh [sa]sanga[ng] djangkep dateng nama Allah. Tegesē (sangangpoeloeh) [sa]sanganing toenggal tegesē paē-  
 25 kaning sasifatira tan ljaning ananira oega <sup>14)</sup>.

Mangka matoer Ridjal: sarwia soebakti, anochoen i(ng) djeng, ja goeroe amba, Shaich alBarī! Kadi poenendi ing tanpa tegesing *dālī'*: „tekanē saking Allah oelihe maring Allah <sup>15)</sup>”? 30

Ma(ng)ka anabda Shaich alBarī: ē Ridjal! tegesē: poedji saking Allah (kang) pinoedjēken anging <sup>a)</sup> Allah, tegesē: paningal saking Allah kang tiningalan anging Allah. Ikoē salametē. ē Ridjal! oedjaringsoen ta: tekanē saking  
 35 tan ljan, oelihe maring tan ljan.

Mangka matoer Ridjal: ja goeroe amba! kadi poenendi siptanē andika toewan poenikoe?

a) MS. ija ing.

(Mangka aketjap Shaich alBari:) ē Ridjal! Tegesē  
oedjaringsoen ikoe sang sipta kadi ta oepamaning angilo  
ananē osikē tingalē wawa|jangan <sup>16</sup>) ika kang angilo oega:  
15 ikoe tegesing „saking” ika. Anapon tegesi(ng) „tan ljan”:  
kang angilo andoeloe dinoeloe tan ljan pandoeleenira oega. 5  
Ikoe wijosē oedjaringsoen ikoe.

Mangka anabda Shaich alBari: ē Mitraningsoen! Kadi  
ta oedjaring Shaich ‘Abdoelwahid: „sira pangēran  
dēnarani dērēng andadēken ing sawidji widji lan doeroeng  
andjatēni ing *rasūlu ‘llāh*”, pangoetjapē Shaich ‘Abdoe 10  
‘lwahid ikoe koepoer. Kadi apa ta sira pangēran andadēken  
ikoe awiwitana awekasana? Karana satoehoēnē kahananing  
pangēran kang mahaloehoer asifat sadja agoeng mahasoetji  
langgeng kekel andadēken andjatēni poerba *qadīm* tan  
asifat waliwali tan owah tan gingsir tanpa wiwitan tanpa 15  
wekasana rēhing <sup>a)</sup> langgeng ananira mahasoetji.

Mangka anabda Shaich alBari: ē Mitraning|soen! Lan  
16 ingsoen anaksēni kahananing *Allāhu ta‘ālā* asifat sadja asih  
andjatēni anir(n)aken a(ng)gantēni ing sasolahing sarira kanoegrahan  
dadi enir ananing sarira kanoegrahan kagantēn 20  
kalingan <sup>17</sup>) ananē dēning wiboehing sih, kahanani(ng)-  
kang andjatēni kēwala kang angalingi anging ananira oega  
kang asifat sadja oerip wroeh kawasa aningali amiarsa akarsa  
anabda poerba mahasoetji langgeng kekel ame(ng)ka <sup>18</sup>) tan  
owah tan gingsir amoedji pinoedji asih sinihan ing piambekira. 25  
ē Mitrani(ng)soen! Iki si lapalē:

*shahidtu nafsi,*

tegesē: sira pangēran anaksēni ing mahasoetjining piambekira  
agoengaken i(ng) sifat kahananira poerba ing dēwēkira  
toenggal ing katoenggalanira agoeng ing kagoenganira ratoe 30  
ing karatonira langgeng amoedji pinoedji i(ng) piambekira.

Mangka anabda Shaich alBari: | ē Mitraningsoen!  
17 Ikoe sampoernaning anaksēni i(ng)kang kapeta ing *shahādat*  
ika, ikoe wijosi(ng)kang winoewoes akēh akēh ika.

#### IV.

Mangka matoer Ridjal: sarwia soebakti, ja goeroe amba! 35

a) MS. rēnghing.

Kadi poenendi wirasaning sastra poenika: *mas'alah 'ishq 'āshiq ma'shūq?* <sup>a)</sup>

Mangka anabda Shaich alBari: ē Ridjal! Tegesing 'ishq ikoe sifatira, tegesing 'āshiq ikoe ananira, tegesing *ma'shūq* ikoe *af'āl* ira, mapan paëkaning sasifatira tan ljaning ananira, mapan sasifatira sarta andadëken <sup>b)</sup> tan anântara-nira anani(ng)kang agawē lan kang ginawē, tan ana kari karochoen, tegesē: tansah ing karsa <sup>c)</sup> parekipoen kadi sarta nira andadëken *chāliqū 'lmachtūq kun fa jakun*, ikoe tegesing sarta kang agawē kalawan kang ginawē, mapan sadoeroeng inganaken ananingkang djinatën lan anani(ng) kabëh iki, oewoes pasti ing kawroehira tekani(ng) waktoenē dadi ing | mangko, iki tan siwah ing karsanira.

ē Ridjal! ingsoen ta mēngkēnē: kang *'ishq-dhātu 'llāh*, kang *'āshiq-dhātu 'llāh*, (kang) *ma'shūq-dhātu 'llāh* <sup>1)</sup>.

Mangka matoer Ridjal: ja goeroe amba! Kadi poenapa sang sipta andika toewan poenikoe?

Ma(ng)ka aketjap Shaich alBari: ē Ridjal! tegesē oedjaringsoen ikoe *'ishq-dhātu' llāh*: birahi ing ananira, tegesing *'āshiq-dhātu' llāh*: kang binirahëken ananira, tegesing *ma'shūq-dhātu' llāh*: kang birahi tan ljaning ananira oega. Ika ta ingidëp dëning tan amarna paëkan malih. Iko salametē, nora kaja oedjaring wong sasar mangkana ketjapē: tegesing *'ishq* ikoe doek doeroeng birahi, tegesing *'āshiq* doek lagi birahi, tegesing *ma'shūq* ambirahëken ikoe <sup>2)</sup> *ija rūh iqāfī* ikoe *ma'shūq* ing *af'ālu 'llāh*. Kang angoetjap ikoe koepoer!

## V.

An: wong sasar malih angoetjap: ija namanē ija karsanē, ija namanē ija datē, ija dat(ē) ija karsanē. Iko amor ing paëkan, tan wroeh ing panoenggalē: ikoe karanē (jën) sasar.

Mangka anabda Shaich alBari: ē Mitranningsoen! Ana ketjaping wong sasar malih, Kawibatanija <sup>1)</sup> aranē,

a) MS. masalah ngiski ngasëk mangasoek.

b) MS. anjd°.

c) MS. sëngkarsa.

atoe(ng)goel sastra, anging tan apatoet lan tegesē, tan apatoet lawan boedi, miwah ing *Uçul Sulūk*, kadi ta ing *Tamhīd*, ing *Ih'jā' 'ulūm aldīn* norana kapanggih dēningsoen — ikoe njatanē jēn sasar! — kadi angroepakaken sifating pangēran <sup>2)</sup>, kadi angapesaken sifating pangēran, kadi aketjap: sakatahing doemadi iki sifating Allah, kadi anganakaken ingkang nora, kadi *ama'dūm*aken ing Allah — ikoe koepoer! —; aketjap: endi sifating Allah? — kang angoetjap ikoe dadi kapir.

Tegesē angapesaken i(ng) sifating pangēran: sifating pangēran ora matēni ora andadēken ora andjatēni ora wēh 10 ridjeki — pasti kang | angoetjap ikoe dadi kapir dēning anganakaken ingkang ora. Tegesē [ikoe] *ama'dūm*aken ing pangēran angoetjap: *Allāhu ta'ālā* ora ing dēwēkē, *ma'dū(n) binafsihī* — kang angoetjap ikoe dadi kapir. 15

Ma(ng)ka matoer Ridjal: ja goeroe amba! Kadi poenendi poenikoe, dadia kapira poen temen poenikoe i(ng)kang aketjap mangkaten poenika?

Mangka aketjap Shaich alBari: ē Ridjal! Kang angoetjap ikoe kapir temen — *Allāhu ta'ālā* dēnarani ora andadēken lan angapesaken sifating pangēran, lan amoerbaken ingkang ora, lan amor paēkaning sifating pangēran: mapan narakanē kang angoetjap ikoe awēt <sup>3)</sup> kapetekanēng dāsaring narakani(ng) wong kapir. 20

Toewin antepē kawroehē wong mongkono ikoe: paningal(ē) 25 iki paningaling Allah, sifātē iki sifating <sup>2)</sup> Allah, pakarjanē iki pakarjaning Allah, pangoetjapē iki pangoetjapi(ng) Allah, — mapan tegesing Allah ikoe dat —, mangkana malih: osiking djiwaraga iki osiking Allah ija ikoe traping Allah asoeng ēling asoeng awas ka'di ta oe(pa)mani(ng) gelepoeng 30 wos (s)atoe(ng)gal ketan satoe(ng)gal, mangka winor: esak poenapa ta jan aranana ewos. ē Ridjal! ika njatanē jēn sasar, mapan bēda ikoe lawan andikaning pangēran ing dalem *Qur'an*:

„maradja 'lbal'raini jaltakijān(i) hainalummā barzachun lā jabghijān(i)“ 35

a) MS. sapating.

- Tegesē: kadi patemoning sagara kalih asin lawan tawa, anta <sup>4)</sup> aranē ikoe, aworenēng rana. Njatanē tegesē: ora kena <sup>5)</sup> aranana sagara, tan kena aranana toja tawa, oetawi ta i(ng) djenengē ikoe anta, tegesē ikoe dēning linewih saking toja kabēh dadi anarima namaning <sup>6)</sup>sisihing sagara <sup>6)</sup>. 5
- 22 Anapon ing sampoernanē ikoe ta tan ana | panarimanē, anging sagara kēwala kang angandeh anir(n)aken ing tojanē tawa, mapan i(ng) karonē ikoe langgeng apadoedon tanpanisih kang andjatēni lan kang djinatēn. Nora kaja patemoning wong sasar mangkana, kang pasti kekel sasoring 10 narakani(ng) wong kapir ndēning kataksisaning tampanē <sup>7)</sup>. Karana satoehoenē sasmitanē ikoe sampoen kataksisani(ng) tampanē andēandēnē kalawan kang ingandēkanđēkaken <sup>8)</sup> dēn kagrahita dēnē kang sinoeng awas, katampanana ing ati, sampoen ing *lisān* kēwala. Kēwala si andēandē ikoe 15 ingambil raket ing paningali(ng)kang sinihan. — Mahasoetji sasipating Allah saking atiti(m)bangana lan kawoworana, kadi lapal:

*kamā 'lnāsu ghāra fī 'lba'kri,*

tegesē: kadi ta wong asilem i(ng) sagara 20

\*\*\*\* b)

- 23 tegesē: kalipoetan <sup>9)</sup> dēning sa|gara,

\*\*\* c) 1<sup>0</sup>)

tegesē: tan loemiring i(ng) kalihē malih,

*lā jaltafit* <sup>d)</sup>

tegesē: tan ēmoet; oetawi sasmitanē lapal malih: 25

*idhā djā'a 'lmalāru e) fī 'lba'kri* <sup>11)</sup>,

tegesē: tatkala teka oedan ikoe ing sagara,

[*wa*] *jusammā 'lba'kra* <sup>f)</sup>

tegesē: ingaranan sagara. 30

Oetawi sasmitanē lapal malih, kadi ta ketjaping pandita satengah:

*fa waqtan jakūnu ('l'abdu rabban* <sup>8)</sup>,

a) MS. mamanan.

c) MS. amninihasimali.

e) MS. dja'ak al matri.

g) MS. jakoena....

b) MS. mochinatoelajahtakbiroe.

d) MS. la jattafit.

f) MS. 'mi 'lbahri.

(tegesē:) tatkalaning *fanā* kawoela ikoe awijos sira pangeran,

*bi lā shakkīn,*

tegesē: sampoen sak malih,

(*lā 'abda*)

tegesē: norana kawoela sawidjiwidjia

*illā 'rabbu a)*

tegesē: anging sira pangēran kang sadja angandeh anir(n)aken anani(ng)kang sinihan. 'Icoe salametē oedjar ikoe kabēh.

## VI.

Mangka aketjap Shaich al Bari: ē Ridjal! Ana oedjaring wong sasar malih, Karammijah b) 1) aranē: kang *īmān taḥkīd ma'rifat* ikoe dēn arani tetep ing pangēran, dēn 24 karepaken 2) dēnē wong | sasar ikoe: sira pangēran anegoehaken ing piambekira jēn poerba tanpa *kufu'* c) 3) — ikoe tege- 15 sing iman —, sira pangēran anoe(ng)gal paningaling piambekira — ikoe tegesing tohid —, sira pangēran awas andoeloe dinoeloe ing ananing piambekira — ikoe tegesing ma'rifat.

ē Ridjal! Koepoerē ikoe; iman tohid ma'rifat ikoe dēn tegesaken maring paēkaning *wudjūd* d) toenggal: ikoe 20 karanē (jēn) sasar.

Karana satoehoenē iman tohid ma'rifat [ikoe] titiga ikoe martabat loenggoehē ing kawoela, tetep i(ng) kang sinihan, dēdē iman tohid ma'rifat ing *Allāhu ta'ālā*. Doedoe 4) i(ng) kang angoetjap ikoe — iman tohid ma'rifat tetep ing pan- 25 gēran —, kang angoetjap ikoe dadi kapid!

ē Mitranningsoen! Kalawan sira adja angoetjap kadi pang- goetjaping wong sasar ika, manawa sira dadi kapid, mapan akaṭah angoetjap kadi anoetoer oedjaring wong sasar ikoe, 25 sami atoenggoel sastra. Adja e) sira goema|wok, sampoen 30 gingsir idēpira; balikan sira dēn awas angawikani ing awakira lan adja pegat *mushāhadahira* 5) ing pangēran.

a) MS. rabban.

c) MS. koetoe.

e) MS. ajja = O. J. haywa.

b) MS. Karammijah.

d) MS. oedjoed.

Tegesing awakira ikoe sarira kancegrahan : singgih poenikoe  
 mina(ng)ka paésanira enggēnira awas ing sih noegra(ha)-  
 ning pangēran. Jē(n) tansah anoegrhani asoeng wroeh,  
 andjatēni ing sarira kanoegrhan, mapan solahing sarira  
 kanoegrhan ikoe tan antara lan sih noegrhaningkang 5  
 andjatēni; dadi sira adja toemingal ing ljan, toemingala sira  
 ing sih noegrhaning *Allāhu ta'ālā* oega, dadi sira antoek  
 mad-janing tingal salamet sira ing doenja dateng ing ahērat,  
 — antoek sira djenenging manoesja. Lamon oegi sira nora  
 mongkonoa ing tingkahira iki, jakti kapaoeng tingalira ikoe 10  
 menē. Satoehoenē ananing pangēran kang asifat sadja lang-  
 geng mahasoetji tan ljan ananira oega, kang tan bastoe-  
 djsim ananira kang poerba andadēken kang asifat soeksma  
 26 djaliti tan anoeksma tan sinoeksma tan awor lan salwiring  
 (doe)madi kabēh, rēhing langge(ng) anani(ng)kang poerba, 15  
 mapan ananira mahasoetji soeksmanira wiboeh sampoerna  
 elok mahamoelja mahatinggi mahaloehoer, oetawi ananira  
 tan ana wikana ing soeksmanira tan ljan(ing) piambekira  
 kang wikan ing soeksmanira pribadi.

## VII.

ē Mitraningsoen! Lamon ana wong angoetjapa mēngkēnē, 20  
 kapid: sifat ikoe ana ing dat, *asmā'* ikoe ana ing dēwēkē  
 — ikoe pon koepoer! Mēngkēnē salametē: *asmā'* ning dat  
 tan ljaning ananira [ananira] kang asifat sadja langgeng  
 mahasoetji, kang poerba andoeloe dinoeloe ing ananira, kang  
 mahasoetji amoedji pinoedji ing piambekira. 25

ē Mitraningsoen! Lamoen ana wong angoetjapa mēngkēnē:  
 „sipat sipat, edat edat” ikoepon kapid, apa ta 1) kahanan  
 roro ikoe jan mongkonoa. Satoehoenē mēngkēnē salametē:  
 27 paēkani(ng) sasifatira tan ljaning ananira.

ē Ridjal, mitraningsoen! Ana oedjaring wong sasar 30  
 \*Moetangijah aranē 2), aketjap: Apa tegesē idēpē ikoe  
 dēnarani ora kapoerba: *Allāhu ta'ālā* nora amoerba, mapan  
 djenenging kawoela iki ora, apa ta poerbanē, mapan mantep  
 pandelengē: *Allāhu ta'ālā* nora amoerba, mantep amoedji

pinoedji ing dĕwĕkĕ, apa ta karanĕ jĕn amoerbaha? Kang  
angoetjap ikoe dadi kapir.

ĕ Mitraningsoen! Kalawan ta kang orana ararahahĕ <sup>3)</sup>,  
kang orana kadjatinĕ kang tan awarna kang tan kaja apa  
ndĕn arani mahasoetji poerba andadĕken ija kang sinembah <sup>5</sup>  
toenggal. Ikoe panga(ng)geping wong sasar, \*Moenta-  
nĕngijah arantĕ.

Oetawi ana wong sasar sawidji, 'Arabijah <sup>4)</sup> aranĕ,  
aketjap: sadoeroenging ana djagat iki kabĕh nama Allah pon <sup>2)</sup> <sup>10</sup>  
dĕrĕng njata lan dĕrĕng ana ikoe dat; mangkana malih dat  
<sup>28</sup> ilkoe anjatakaken ing *asmā'* nira sarta lan dadinĕ djagat iki  
kabĕh, ingoepamakaken dat ikoe kadiangganing widji  
sawidji <sup>5)</sup> awit agoḍong akembang awoh ikoe sami amoedji  
ing wit, lintang *nĕmatĕ* rasanĕ manisĕ goḍong sekar woh <sup>15</sup>  
ikoe. Singgih poetikoe rahasja kabĕh rahasjaning wit, norana  
rahasja wawanĕh; kabĕh ikoe rahasjaning wit: (ija ikoe  
tegesiug dat *samata* <sup>6)</sup> ika tanpa sifat tanpa *af'āl* <sup>b)</sup>.  
Tegesĕ ikoe: datĕ *qadim*, *sifatĕ af'ālĕ muh'dath*, anging dat  
kĕwala kang ana dĕwĕk tanpa rowang. Mangkana malih <sup>20</sup>  
kahananĕ djagat iki kabĕh rahasjaning *dhĕrtu 'llāh*, mapan  
poedjining kabĕh iki ija amoedji ing dĕwĕkĕra ikoe. Teges-  
i(ng)kang amoedji ing datĕ kang pinoedji ing datĕ kang  
aningali Allah. Tegesĕ djagat iki kabĕh gelaring widji  
sawidji, maksih sawidji, tan ana wawanĕh, kadi <sup>c)</sup> ta ang- <sup>25</sup>  
<sup>29</sup> gani(ng) wesi bari|oeh <sup>7)</sup> sawidji, wonten dadi toembak, dadi  
ḍoehoeng <sup>8)</sup> tatah wadoeng panjoekoer, dadi oesoer tjatjatoet  
edom kadoet <sup>9)</sup>, lineboer pinaloe dadi tosan malih: dĕnĕ si  
asalĕ <sup>d)</sup> saking wesi sawidji moelih kadjatinĕ <sup>10)</sup> sawidji.  
Mangkana malih osiking djiwaraga iki osiking *dhātu 'llāh* <sup>30</sup>  
paningaling kawoela iki rahasjaning *dhātu 'llāh*. Kang ang-  
oetjap ikoe pasti kinkelakĕn sasoring narakaning (wong)  
kapir kang anembah ing brahala ika.

Mangka anabda Shaich alBari: ĕ Mitraningsoen! Ana  
si sabda kang kotjap ing sastra ika kadi ta andikaning *dalīl* <sup>35</sup>  
ḍateng ing *h'adith* <sup>9)</sup>:

a) MS. pan.

b) MS. tanpa edat, tanpa sipat.

c) MS. kandi.

d) MS. angsalĕ.

e) MS. adis.

Anapon mamanising a) lapa ikoe: kawroehana djeroning lapa ikoe tansah angrasani *ni'mat* saking sih noegrahaning Allah. Ikoe wijosing lapa ika (2).

Anapon mamanising agesang ikoe: kawroehana djeroning oeripira ikoe tansah loemampah ing pakëning sabda poerba- 5 wisësaning pangëran. Ikoe wijosing aoerip ika (3).

Anapon mamanising aramë (ikoe): kawroehana djero(ning) ramë ikoe jan sati(ng)kah-polah ikoe minangka pangi(n)- 32 tipanira dadi katingalan sih noegrahaning pangëran kē|wala. Ikoe wijosing aramë ika (4). 10

Anapon mamanising alara (ikoe): kawroehana djeroning alara ikoe angrasani b) pakënakë ikoe, ing enengë ing osikë ing pangaðoehë ing pangesahë, ikoe mina(ng)ka pamoedjinë. e Ridjal! Jën 2) sira wroeha ing awakira ikoe, jën tansah angrasani *ni'mat* saking sih noegrahanira c) sadoem parën- 15 tahira 3), mapan tan antara kang amolah lawan kang pinolah! Ikoe wijosing lara ika (5).

Anapon mamanising pati ikoe: kawroehana djeroning pati ikoe jë(n) tansah djinatën ing sih tan sinoeng moelat i(ng)kang ljan malih, dadi nir patinë kandeh kagantën — 20 kalingan ananë dëning wiboehing sih, [ing] anani(ng)kang sadja asih andjatëni kēwala tan ljan anani(ng)kang sadja agesang langgeng amoedji pinoedji andoeloe dinoeloe ing pandoeleolera. Ikoe wijosing pati ika (6).

Lamon oegi nora mo(ng)konoa, i(ng)kang atapa ikoe | 25 33 tingalë saparti *h'ajwān* d), tingalë *s'ākirë bātinë* wong ikoe sato oega!

ë Mitraningsoen! Mapan kang sinoeng wikan ikoe wasil paningalë ing pangëran, tan ana patinë, salamet ing doenja, oerip ing d) ahërat. Kang nem parkara ikoe ta poma e) dën 30 sami kalampahan dënira dën sami katjep kabëh.

## IX.

Ma(ng)ka matoer Ridjal: ja goeroe amba! Poenapa ta poenikoe lampahing wong lewih? 35

a) MS. wijosing.

b) MS. ing lara.

c) MS. ning ra.

d) MS. hëwan.

e) MS. oering ping.

f) MS. soma.

- Mangka anabda Shaich alBari: ē Ridjal! (Lam)pahing wong lewih ikoe kabēh jēn ta sira wikana, mangkana <sup>a)</sup> loepoeta ing paningalira ikoe kabēh, mapan sakatahi(ng)kang karasa i(ng)kang tiningalan miwah ing osikē djiwaraganira ikoe kabēh, ing enengē, ing doeka-tjipta nastapanē <sup>1)</sup> kabēh <sup>5</sup> ikoe doedoe lan dēwēkē saparti baṅang loemampah <sup>2)</sup>; anging loemampah lan idining <sup>b)</sup> sih kaharsaning pangēran oegi.
- 34 Ika mina(ng)ka sapatemonira lan paṅgēran, mapan rekē osiking djiwaraganira ikoe sarta lan sih noe-grahaning Allah, tatapi osiking djiwaraga iki sarta lan *dhātu 'llāh*, tegesē: <sup>10</sup> tan agānti lan pangawasaning Allah. Anapon kawoela kang sinoeng sampoerna tingalē maring ananē djaga(t i)ki kabēh i(ng) roepanē ing solahē dadi keḍapē tingalē anging wijosing tingal ikoe: sira pangēran kēwala.
- ē Ridjal! Dē(n) wroeh sira ing ananē awakira iki, karanē <sup>15</sup> ing ananē <sup>c)</sup> ing patinē doek sira doeroeng dadi, adoewē paran <sup>3)</sup> sira samana, oetawi si ing tembē <sup>4)</sup> dēning maksih <sup>e)</sup> ina ing djenengira iki, tegesē dēning kalintang tanpa derbē <sup>e)</sup>. Oetawi aderbē paran sira samana, mapan ananira iki ing-oepamakaken kadiangganing wawajangan <sup>5)</sup>, kēwala si <sup>20</sup> dēning kinarsaken enggēning anoenggal (pa)ningalira i(ng)kang angilo pribadi, kang aningali tiningalan kang
- 35 asih sinihan tan ljan(ing) piḷambekira. Kēwala si pandoeloening kawoela iki pina(ng)ka tjihna pandoeloeni(ng)-kang asih [asih] sinihan ing dēwēkira dadi nir pandoeloe- <sup>25</sup> ni(ng)kang si(ni)han kawiboehan dēning sihira kang sadja aningali, kēwala si pandoeloening kawoela iki darma amalesi.
- Ma(ng)ka jan ana aketjapa mēngkēnē: kang angilo ikoe nora aningali wawajangan, — kang angoetjap ikoe dadi kapir. Kalawan ta sira adja <sup>f)</sup> gingsir lamoen dinēdēken <sup>30</sup> ing wong, dēn apageh idepira. Jēn malih sira gingsira, tan antoek pastining kawroeh kalawan iman. karana wong kang angloepoetaken ikoe ana kang olih marga abener ikoe, ana kang olih marga sasar. Anapon kang olih marga abener

a) MS. mangsana.

c) MS. inanē.

e) MS. derderbē.

b) MS. ingdining.

d) MS. makaksih.

f) MS. ajo = O. J. haywa.

ikoe: tingkahē wong ikoe arep paḍa paḍa nora malih  
 amēlag rarasān sad-janē <sup>6)</sup> amamarahi winarahwarahan, tan  
 ajoen dadosa patakēnan angilapaken <sup>7)</sup> agelisa mēngeti  
 36 ing salametē, tan ajoen agoengena ing awakē, |tan adjeng  
 angakena ing kabisanē, tan ajoen akarjakarja, tegesē: dēning 5  
 asanget awedi lan awirang ing pangēran: ikoe rekē tjihnaning  
 wong sinalametaken, sinoeng marga abener dēning pangēran,  
 ija ikoe kang sinoeng wasil paningalē antoek idēp tan pegat  
 sinalametaken ing doenja ḍateng ing ahērat.

Ānapon kang a(ng)loepoetaken a(n)toek marga sasar ikoe, 10  
 angilapaken tan asad-ja amamarahi amalakoe ing idēp(ē),  
 agoengaken ing kabisanē ajoen ing hormataning wong  
 kalingan dēnē awakē dēning agoengaken ing kabisanē.  
 Oetawi tingkahē wong kang mongkono ikoe pantjanetra  
 sawadianē <sup>8)</sup> oliha ing karsanē dēnē si i(ng) sad-janē arep 15  
 dadia pangooloe <sup>9)</sup> oetawi lampahē kabisanē arep kapiarsaha-  
 ndēning wong akēh adoewē 'ilmu saketjap agepeh dēn  
 wedjangaken aboengah aboeroe alemaleman. Ikoe rekē  
 37 tjihna|ning wong sinoengan *djasā'* <sup>a)</sup> dēning pangēran tan  
 pegat soesahē aroebiroe, tan ētja atinē dēning awēt amēt 20  
 gingsiraning wong dēnē si arep kasihana ndēnē sama-  
 sanē <sup>10)</sup> *machtūq*. Ikoe lah kang kinaomaken lan *Iblīs* —  
*la'natu 'llāh*. —

ē Mitraningsoen! Sira kabēh adoha sira saking wong  
 sasar lampahē kang mo(ng)kono ikoe, manawa sira katoe- 25  
 laran sasar; balikan sira anedaha sakaoma kalawan kang  
 sinihan ika, i(ng)kang tansah ing sihing pangēran, anedaha  
 sira sing patoeloenging <sup>11)</sup> pangēran.

ē Mitraningsoen! Kalawan ta sira adja nga(m)bil dēdēning 30  
 wong, oetawi adja sira *murtadd* ing samitranira kang asih  
 ing sira. Koepoer hoekoemē! Tegesē asih ikoe amamarahi  
 kawroch kang sabenerē. Wenang <sup>12)</sup> mitra ikoe jan ti(ng)-  
 galena, jēn woes njata pangotjapē ikoe jēn sasar, selang  
 ikoe si adja sira moe(ng)kir pisan tedakena ing pangēran, sang- 35  
 38 ka[na]nē abalika| agelisa atobata ni(ng)kaha malih kalawan

a) MS. djadja.

rabinē. Ikoē salameṭē. Kalawan ta sira adja anjipta doenja, kalawan adja sira *murtadd* sami-saminira islam!

ē Mitraningsoen! ija kang kenēng sakawan parkara ikoe, kalintang kinagedegan<sup>13)</sup> dēning pangēran. Wong kang mo(ng)kono ikoe mesoem<sup>14)</sup> ing doenja dateng ing ahērat. 5

ē Mitraningsoen! Karana sira iki apapasihana sami saminira islam lan mitranira kang asih ing sira lan anjegaha sira ing *dalālah*<sup>a)</sup> lan *bid'ah*.

## X.

Mangka anabda Shaich alBari: (*Ru'jatu 'llāhi*) aroes tan aroes. 10

Mangka matoe(r) Ridjal: ja goeroe amba! Kadi poenendi tegesē andika toewan poenikoe?

(Mangka aketjap Shaich alBari: ē Ridjal! tegesing *ru'jat* ikoe: aningali ing pangēran, ing ahērat lan mata kapala, ing doenja lan mata ati. Nora aroes ing doenja 15 aningali ing pangēran ikoe lan mata kapala, kalawan aroes 39 ing tembē | aningali ing pangēran ikoe lan mata kapala. Tegesing mata kapala ikoe, pakoe(m)poelaning sakatahing paningal kalintang dēning sira pangēran asoeng *ru'mat* anampoernaken ing paningali(ng)kang sinihan. Ingoetjapaken 20 kang paningal ikoe kadiangganing paṭi ing oendakē ta lisah, kadi ta pisang mentah njaḍam mateng ing oendakē daloe, — kadi ta angganing sasi tanggal sapisan, ana kang kadi tanggal pi(ng) kalih, ana kang kadi tanggal pi(ng) tiga — ing oendakē ta kadi poernamasada<sup>1)</sup>. 25

Tegesē ikoe ta kabēh dēning saja moendak *martabatē* sinampoernaken tingalē dēning pangēran dadi tan sak tingalē ing dat-sifat-*af'alira*; mapan kang tiningalan *bilā tashbiḥ*, kang aningali pon *bilā tashbiḥ*.

Mangka matoer Ridjal: ja goeroe amba! Kadi poenendi 30 sa(ng) sipta andika toewan poenikoe?

Mangka anabda Shaich alBari: ē Ridjal! Siptanē ikoe 40 ta dēning djinatēn sinampoernaken tingalē dadi[ning] tingalē mantep kadi doek dērēng ana mangkana — ma(ng)kana

a) MS. walalat.

siptanē ikoe — anging ananē kang sadja anampoernaken  
kēwala, kang langgeng amoedji pinoedji ing piambekira.

Nora aroes ing ahērat aningalana ing Allah lan mata  
ati: ija ikoe salametē oedjaringsoen: „tan aroes” ika. ē  
Mitranningsoen! Bēda kadi ing *ishārataken* woelan ika kadi 5  
kang kotjap ing sastra: andikaning *ḥadīth* dateng wali  
moe'min kabēh:

*innakum satarawna a) rabbakum jawma 'lqijāmati kamā  
tarawna 'lqamara fi lailati 'lbadri b),*

(tegesē:) karana satoehoēnē sira kabēh aningali ing 10  
dina kijamat ika kadi ta sira aningali woelan ing wengining  
tanggal pi(ng) padbelas

*ammā ḍanīru 'lqamari 'llāhu munazzahun bilā kaifijjatin c),*

Anapon kang linamiraken 2) dateng ing sasi ikoe d) pang-  
ēran oega māhasoetji kang tiningalan tan kadia andeandē 15  
tan kataksisana. |

- 41 Mangka matoer Ridjal: ja goeroe amba! Kadi poenendi  
sasmitanē linamiraken dateng ing sasi poenikoe?

(Mangka aketjap Shaich alBari: ē Ridjal! Siptanē  
ikoe dēnē tan njatanira aningali ing pangēran dadi 20  
inga(m)bil sa(ng) siptaning sasi ika raket i(ng)kang tining-  
alan ing (kang) aningali ing pangēran mapan *bilā tashbīh*  
sasifatira, ing mangkin pon boja esak dēnira angawikani  
ing ananira tan bastoe djisim rēhing langgeng ananira  
mahasoetji. 25

Mangka anabda Shaich alBari: ē Ridjal! Nora kaja  
oedjaring wong sasar mangkana ora ketjapē: satoehoēnē  
kang tiningalan ing tembē kadi woelan ikoe nora maring  
kang tiningalan nora maring kang aningali ma(ng)ka kang  
angoetjap ikoe dadi kapid. — (*a'ūdhu bi'llāhi*) *minhā!* — 30

## XI.

Mang(ka) aketjap Shaich alBari — kang sinampoerna-

a) MS. satarēna.

b) MS. baddari.

c) MS. amallamiroelkamari illah mandjahoe billa kēfijah. — mandjahoe: mu-  
nazzahun (Prof. Snouck Hurgronje).

d) MS. sasi ikoe dateng ing.

kaken iman(ē) tohidē ma'rifatē dēning *Allāhu ta'ālā* — :  
 ē Mitranningsoen! Dēn sami awa(s) sira ing pangēranira, dēn  
 42 sami angēstokena, kala|wan sira anglaranana sarira — tege-  
 sing anglarani sarira ikoe: adja sira soekasoeka awakira —,  
 kalawan ta adja mamaēsi pangan(ira) panga(ng)gēnira 5  
 toeroenira ing doenja. Atinira adja<sup>a)</sup> maḍep ing ljan;  
 balikan sira asoekansoekanana akalangena lan pangēran.

Mangka matoer<sup>b)</sup> Ridjal: Sarwia soebakti, anoehoen ing  
 djeng, ja goeroe amba! Kadi poenendi kang iman singgih<sup>1)</sup> 10  
 dēdē poenikoe, i(ng)kang tohid singgih kabēh, kang ma'rifat  
 dēdē kabēh?

Mangka anabda Shaich alBari: ē Ridjal! Kang  
 iman singgih<sup>c)</sup> dēdē poenikoe dēning paningaling iman  
 ambēdakaken ingkang ala kalawan kang abetjik. — 15  
 Oetawi panggawē ala ndēn kawroehi jan tan kinatoedjon<sup>2)</sup>  
 dēning pangēran. — Ikie karaning siptaning iman sing-  
 gih dēdē.

Anapon kang tohid singgih kabēh: dēnē si paningaling  
 tohid ikoe, tan loemiring ing singgih dēdē malih, kang dēn 20  
 43 tingali tan ljan pinangkanē kēwala dadi | ing tohid sing-  
 gih kabēh.

Anapon kang ma'rifat dēdē kabēh ndēnē si awasē paning-  
 alē [ikoe] kang toenggal maring pangēran ikoe, dēdē  
 sadjatinē tingalē dadi sjoeh sirna tingalē dēning kanḍeh 25  
 kagantēn kalingan tingalē dēning tingali(ng)kang sadja  
 aningali tiningalan tan ljan paningalira oega, toeng-  
 gal kang aningali kabēh. Ikie wijosing pamoedji kang  
 amoedji kabēh.

## XII.

Mangka matoer Ridjal: ja goeroe amba! Kadi poe- 30  
 nendi ma'rifat (tjigang prakara poenika, kadi kang kotjap  
 ing sastra: *ma'rifatu dhāti 'llāh, ma'rifatu ḡifāti 'llāh,*

a) MS. ajo = O. Jav. haywa.

b) MS. soeka.

c) MS. sih singgih.

*ma'rifatu af'ali 'llāh* <sup>a)</sup>), kadi poenendi sang siptanē katinga <sup>1)</sup> poenika?

Mangka aketjap Shaich alBari: ē Ridjall Tegesing *ma'rifatu dhāti 'llāh*: kawroehana ananing pangēran kang mahaloehoer jan toenggal tan kakalih sasifatra sadja langgeng kekel mahasoetji tan bastoe-djisim tanpa arah <sup>2)</sup> tan misra <sup>3)</sup> ta'n awor tan anoeksma tan sinoeksma, rēhing langge(ng) ananira mahasoetji wonten ing iskinira ing piambekira langgeng ing karatonira tan owah tan gingsir ing pa(ng)lilanira <sup>4)</sup>. 5  
44  
10

Anapon *ma'rifatu rifāti 'llāh*: kawroehana kahananing pangēran asifat *h'ajjun*: oerip langgeng tan kalawan njawa, angawikani tan kalawan boedi, kawasa tan kalawan anggaota, aningali tan kalawan aksi, amiarsa tan kalawan karna, akarep tan kalawan angenangen, angandika tan kalawan laji swara, langgeng kekel mahasoetji tan kadi ing <sup>5)</sup> doemadi kabēh. 15

Anapon <sup>b)</sup> *ma'rifatu 'laf'āl*: kawroehana sifat-pakarjaning pangēran: akarja tan kalawan parbot, asoeng tan kalawan asta, amedjahi tan kalawan karga <sup>6)</sup>. — Ikoetegesing ma'rifat tigang warna ika. 20

Anapon tjihnanira <sup>7)</sup> jan asifat oerip sadja ana wroeh kawasa ija angoeripi angawasakakēn lwiring <sup>8)</sup> kawasa | kabēh, jan angoeripi lwiring oerip kabēh: ikoe enggēnē njata. Lan ta sira dēn sami bakti nastiti pakēn, lan dēn aseroeh <sup>9)</sup> wedinira ing pangēran. Lan raksanen pangoetjapira saking kadi pangoetjaping wong sasar poenika: demi aketjap, dadi kapir, mapan ketjap ikoe medal saking witjaranē atinē, medal i(ng) *lisānē* <sup>c)</sup>, kadi ta wong agoegeojon: 25

„ingsoen ing tembē sapoeloeh taocn iki arep miloe dadi kapir”, demi angoetjap kadi ikoe dadi kapir. 30

ē Mitraningsoen! Pira wangenē idēpira! Saketjap sakedap nora jan sira mongkonoa, tan kapira. Kadi ta oedjaring wong sasar, mandjing kataksisan ing atinē <sup>7)</sup>, K a b a t a n i j a h aranē, ketjapē ta: sira pangēran *ma'dūm binafsiki* — sira <sup>d)</sup> pangēran napi. Demi aketjap dadi kapir. 35

a) MS. *dhātu* — *sifātu* — *af'ali*.

b) MS. anapēn.

c) MS. lingsanē.

d) MS. siran.

## XIII.

ē Mitraningsoen! Adja awasta <sup>a)</sup> sira [adja] wong kang mo(ng)kono ikoe, karana mesoem i(ng) doenja (a)hērat  
 46 amitraha sira sampoen, tatapi | ta akatah oedjaring wong  
 sasar kang ljan saking poenikoe, kadi <sup>b)</sup> ta ing kina Shaich  
 Soepi, Shaich Noeri, Shaich alDjaddi <sup>1)</sup>, sami aketjap, 5  
 kagepok ing oedjar sasar, mangka kinoepocraken dēnira  
*imām Ghazali* <sup>c)</sup> — kang awasta 'Abdu 'l'ārifi <sup>2)</sup>. Toewi  
 sakatahing sisjanē masaēk titiga ika sami kinēn atobata lan  
 kinēn ani(ng)kaha malih kalawan rabinē. Mangka aketjap  
 masaēk titiga ika sami atoe(ng)goel sastra, jan sira pangēran 10  
 ora andadēken. Aketjap Shaich alDjaddi:

„*alawwahu 'llāhu ta'ālā qabla (kulli) shai'in* <sup>d)</sup> tegesē ikoe:  
 dihin sira pangēran ora andadēken, sadērēng ana sawidji  
 widji iki”.

Ingsoen malih ama(ng)geri: sira pangēran dihin sadja 15  
 andadēken langgeng tan ama(ng)sa, tan asifat waliwali  
 tanpa wiwitan tanpa wekasan.

Jata soen atoeraken dateng padjenganira *imām Gha-*  
*zali* — *rah'matu 'llāhi 'alaihi* <sup>e)</sup> —

Ma(ng)ka matoer Ridjal: ja goeroe amba! Kadi poenendi 20  
 47 masaēk titiga poenika sami toemoet amarek ing *imām* <sup>f)</sup>  
*Ghazali*?

(Mangka aketjap Shaich alBari): ē Ridjal! Sami  
 toemoet masaēk titiga ika amarek ing *imām Ghazali*:  
 demi katingalan mangka tiningalan masaēk titiga ika. 25  
 Wina[npa]osaken: *a'udhu bi'llāhi minhā*: anglinḍoeng amba  
 ing Allah, dohena amba saking marga sasar.

... *man ittaba'a 'lhudā* mog: lah sira anoeta ing marga  
 abener, mapan kinawikanaan Shai(ch) Soepi, Shaich  
 Noeri, Shaich alDjaddi sami kagepok ing oedjar sasar. 30  
 Jata ingsoen ingoeloekan *salām* <sup>g)</sup> dēnira *imām Ghazali*:  
*Alsalamu 'alaikum*, ja Shaich alBari, kang sinalametaken

a) Ms. wata asta.

c) MS. gadjali ook in het volgende steeds.

e) MS. — 'llāhu —

g) MS. salan.

b) MS. kandi.

d) MS. awwalocellalahallahoe<sup>o</sup>.

f) MS. ingmam.

dëning pangëran kang rinaksa dëning Allah saking kagepoka ing margasasar: poenapa karsa<sup>a)</sup> toewan?

Mangka ingsoen atoe*r djawāb* anapani i(ng)kang (ng)andika *imām* Ghazali — *rah'matu 'llāhi*<sup>b)</sup> 'alaihi —: ja *imām* Ghazali — kang djinoengdjoeng *daradjaṭē*<sup>3)</sup> ndëning pangëran i(ng)kang amadangi ing wong akaṭah —: amba matoer  
48 ing toewan jën Shaich Soepi, Shaich Noeri, Shaich alDjaddi sami aketjap: „*Allāhu ta'ālā* nora andadëken”.

Mangka angandika *imām* Ghazali amatja: *a'ūdhu bi'llāhi minhā*, ja Shaich Soepi! (Ap)a siptanē oedjar toewan  
10 poenikoe?

Jata matoer Shaich Soepi: ja *imām* Ghazali! Nora idëp amba jan pastia kadi poenika: Sira pangëran tan andadëken ikoe, kēwala si sang siptanē ketjap amba poenikoe kadi sabdaning wong 'arīf kang karem<sup>4)</sup> kahananē pan-  
15 ingalē [ing] pangoetjapē ing kahananing Allah dadi amba angoetjap: *Allāhu ta'ālā* ora andadëken.

Mangka angandika *imām* Ghazali: ja Shaich Soepi! koepoer toewan ing patang *madh'hab*<sup>e)</sup> dëning toewan aketjap anakisaken sifating pangëran karana oedjar toewan  
20 poenikoe awit angorakaken angapesaken sifating pangëran: ikoe karan toewan koepoer. Toewan tegesaken kadi ketjap-  
i(ng) wong 'arīf ika: nora mongkono sabdaning wong 'arīf  
49 ika, kēwala si | semoenē wong 'arīf ikoe kadi lapal iki sang siptanē:  
25

*lā ja'rifu . . .*<sup>d)</sup> *lā jan'uruhā lā junkiruhā*<sup>e)</sup>, tegesē: wong 'arīf ikoe nora kabar ing ananē, nora ënget ing paningalē ing pangëran, nora weroeh: tegesē ikoe ta sang siptaning djinatën kanḍeh kagantën kalingan ananē pangoetjapē paningalē dëning ananing sih noegrahaning  
30 pangëran kēwala, i(ng)kang asoeng *fanā'*. Mangkana sang siptaning wong 'arīf ika ora kaja toewan mo(ng)kono, anakisaken sifating pangëran: ikoe karan toewan kagepok ing oedjar sasar, kagepok ing wong Mu'tazilah.

a) MS. karja.

b) MS. *ahu*.

c) MS. madahab.

d) MS. ngabditaḥa.

e) Prof. Snouck Hurgronje. — MS. jankoriha.

Mangka angandika *imām Ghazali*: ja Shaich alDjaddi! Apa siptanē oedjar toewan poenikoe?

Ma(ng)ka matoer Shaich alDjaddi: ja toewankoe *imām Ghazali*! ketjap amba <sup>a)</sup> kadia poenikoe — *Allāhu ta'ālā*  
 \*50 nora andadēken poenikoe — sadērēnging a)na *rasūlu 'llāh* 5  
 sawidjiwidji dērēng ana *lawh' qalam 'arsh' b)* *kursī* swarga naraka, awangawang oewoengoewoeng, ikepon norana; sawoesē sirna kabēh, ikipon maksih mangkana oega, anging sira pangēran cega dēwēk tanpa rowang nora andadēken dēwēkira: ikoe *mak'alāng c)* *dhāt mutlaq d)* djatining 10  
*ma'dūm binafsihi*, nora ing dēwēkē: ikoe tegesing toenggal ing katoe(ng)galanira, ratoe ing karatonira, agoeng ing kagoenganira, mangka njata ing kahananing Moehammad, angarsaken ing panggawēnira, njata ing saniskara kabēh.

Mangka *imām Ghazali* aketjap — kang linewihaken 15  
 kapanditanira, kang tiningalaken ing *lawh' almak'fūz' e)* i(ng) djeronē wetengē iboenira, i(ng)kang winenangaken angiket *Ucūl' Sulūk* ing djeronē wetengē iboenira <sup>g)</sup> —: ja Shaich alDjaddi! Koepoer lah toewan ing patang *madh'hab' f)*, mapan kahananing *Allāhu ta'ālā* dihin sadja poerba akarsa 20  
 51 teka | ta sira arani boḍo, sira arani moekop <sup>h)</sup> — dērēng akarsa, dērēng andadēken —, sifating pangēran dēra arani ama(ng)sama(ng)sa. Ikie koepoerira. Jēn ta baja <sup>i)</sup> i(ng)soen wenanga amedjahana ing sira, soepaja sira soen gantoeng soengsang toer sarwi soen pedang kalintanglinta(ng) dēnira 25  
 tjalatjoeloe <sup>j)</sup> ing pangoetjapira. Karana satoehoenē mahasoetji sifating pangēran saki(ng) kadia oedjarira ikoe!

Anapon kahananing *Allāhu ta'ālā qadīm* sasifatira miwah sadērēnging *'ālam* iki kabēh anging kahananing Allah kang asifat sadja langgeng mahasoetji sasifatira dēwēkira tanpa *kufu'* sadja soeksma asih langge(ng) andadēken tanpa wiwitan tanpa wekasan tan asifat waliwali. Karana satoehoenē sifating pangēran soeksma langgeng mahaloehoer ananira kang asifat sadja tan kena oetjapakena: „dērēng andadēken,

a) MS. apba.  
 c) MS. mangaling.  
 e) MS. lohilmapoel.

b) MS. aras,  
 d) MS. moetelak.  
 f) MS. madahab.

52 sampoen andadēken 'ālam iki kabēh", angi(ng) | 'kahanan  
 ika soeksma akaharsa langgeng andadēken, mapan sifatira  
 'ālimu 'lma'lām, chāliqū 'lmachlūq<sup>a)</sup>, qākiru 'lmaqhūr, qādiru  
 'lmaqdūr kun fajakun: endi ta oewoes-doeroengira andadēken?  
 Mapan ananira kang asifat sadja agoeng ing kagoenganira, 5  
 ratoe ing karatonira, toenggal ing katoenggalanira, amoedji  
 ing piambeki(ra), miwah sasampoenē djaga(t iki) kabēh  
 inganaken, langgeng ananira tan owah<sup>b)</sup> tan gingsir ing  
 piambekira dawak: tan bēda ananira [lan] sahananing 'ālam  
 lan sadērēnging 'ālam, ananira oega kang sadja langgeng 10  
 kekel mahasoetji maksih ing karatonira tan owah tan gingsir,  
 Mangka ingandikan Shaich Noeri: ja Shaich Noeri!  
 Sira pangēran — toewan ketjapaken<sup>c)</sup> — nora andadēken  
 ikoe apa<sup>d)</sup> sang siptanē?

Mangka matoer Shaich Noeri: ja imām Ghazali! 15  
 Kadi poenika kaharsa amba: djagat poeniki kabēh nora  
 53 dadi dē(ning) nama, dadi | dēning panggawē!

Ma(ng)ka imām Ghazali angandika: ja Shaich Noeri!  
 Koepoer idēp toewan poenikoe! Apa ta kahanan roro ikoe  
 asmā' sifat ikoe: satoehoēnē kahananing pangēran asifat 20  
 sadja andadēken sasifatira chāliq, mapan sifatira tan ljaning  
 ananira.

Hai'atu 'lwudjūd<sup>e)</sup> hai'atu 'lmafhūm; mangkana ing balikē:  
 hai'atu 'lmafhūm hai'atu 'lwudjūd: endi ta wawahē ikoe,  
 mapan paēkaning wudjūd toenggal tan kakalih, mapan 25  
 sifatira sifating dat, (af'ālira) af'āling dat, oetawi dja(t)ning  
 asmā' ikoe kakalih paēkanē asmā'u ('l)ṣifāt asmā'u 'ldhāt  
 ikoe paēkaning sasifatira tan ljaning ananira. Anapon  
 chāliq machlūq ikoe paṣṭi kahanan kalih, tan apisah.

Ma(ng)ka imām Ghazali angandika: ja Shaich Soepi, 30  
 Shaich alDjaddi, Shaich Noeri! chilāf idēp<sup>f)</sup>  
 toewan poenikoe, koepoer toewan ing patang madh'hab.

54 Ma(ng)ka masaēk titiga poenika sami aneḍa | tinobataken  
 (dēn)ing imām Ghazali.

a) MS. ngalimoen mangloem halikoelmangloek.

b) MS. awah.

c) MS. katjep<sup>o</sup>.

d) MS. apang.

e) MS. telkens hētoel<sup>o</sup>.

f) MS. kilafē; onder f naast ḍ X, en in marg. ing. — vgl. IX<sup>7</sup>).

Mangka angandika <sup>a)</sup> *imām* Ghazali — kang sinoeng *rah'mat* dëning pangëran —: ja Shaich Soepi, Shaich alDjaddi, Shaich Noeri, nora kawasa amba anobatakena walining Allah. Abetjik jan toewan atobata piambek ing pangëran wong sowa(ng) sami amarënana idëp toewan kang koepoer poenikoe. Jën ta baja toewan tan amarënana ing idëp toewan koepoer poenikoe, soepaja toewan linoengsoer djenengira wali dëning pangëran miwah sakatahing wong sanak toewan sami anganjarana *imān* kalawan (n)i(ng)kah <sup>9)</sup> lan toewan tobatena. 10

Amba amiarsa kang ngandika *nabijju 'llāh, çallā 'llāhu 'alaihi wasallama* <sup>10)</sup>, — toer amba ingandikan piambek —: ē *imām* Ghazali! Lamoen ana manoesja aketjap mē(ng)kënë: „kahananing Allah nora asih, nora 'ngasihi, nora andadëken, *asmā* nira nora andadëken”, anirnaken (n)oegrahaning pangëran 15 lan amor paëkaning sifating pangëran, lan kang alijanaken sifating pangëran, angapesaken sifating pangëran, — ē *imām* Ghazali! adja esak lah kapirena wong kang mongkono ikoe, doedoe *u(m)mat*ingsoen, kalawan ta *Allāhu ta'ālā* akën angoelatana pangëran wawanëh lan kinën angoelatana 20 panoetan ljan saking nabi Moehammad. Jan tan amarënana atobata paketjapi(ng)kang koepoer ikoe soepaja sira salameta!

## XIV.

ē Mitraningsoen! Singgih poenikoe kang pawetra *imām* Ghazali ing i(ng)soen kalawan <sup>b)</sup> masaëk titiga ika. 25

ē Mitraningsoen! Atoetoer malih *imām* Ghazali: i(ng)kang ngandika *nabijju 'llāh, 'alaihi 'lsalām*, — tinoetoer ing i(ng)soen lan masaëk titiga ika —: ja Shaich alBari, Shaich Soepi, Shaich alDjaddi, Shaich Noeri: miwah samongko kang (ng)andika *nabijju 'llāh çallā 'llāhu* <sup>30</sup> 56 *'alaihi wasallama* <sup>c)</sup>, — kalawan malih pamangguhingsoen ing sastra —: Poma sira adja <sup>d)</sup> anakisaken sifating pangëran saderahing <sup>1)</sup> angenangenira anakis(ak)ena sifating pangëran. Anapon kang (tan) kinarsaken dëning pangëran tan ana kadjatinë, telasë ikoe ta dëning tan kinarsaken dëning pangëran 35

a) MS. kangandika.

b) MS. kalajan.

c) MS. salingalam.

d) MS. ajo = O. Jav. haywa.

tan ana pisan iwa mangkana <sup>2)</sup> nora loepoet ing kawroehing pangēran kinawroehan sami pisan tan asifat waliwali, tegesē dēning lewih mahasoetjinira langgeng kekel ing karatonira bēda lan awangawang ingkang ana kadjatinē ika, — mapan kang ingaran awangawang ikoe: nētra kalih, sawidji awang-  
 5 awang kang ana kadjatinē, kang sawidji kang orana kadjatinē. Moewah oelatana selaning pitoeng boemi (selan)ing pitoeng langit, lan selaning lintang selaning weḍini(ng) sagara, lan sadjabaning boemi langit, selaning tjiptariptaning ati: ikoepon ora kapanggih. Tegesē ikoe dēning tan  
 10 57 kinarsaken karaning | tan ana pisan.

ē Mitraningsoen! Jēn ana angoetjapa mēngkēnē: koe-  
 poer! —: „Awangawang ikoe nora dinadēken” . . . .  
 koepoer! — tegesē: angapesaken sifating pangēran. Mēng-  
 15 kēnē salametē: kang tan kinarsaken awangawang kang tan ana kadjatinē; kang kinarsaken awangawang kang ana kadjatinē, mapan sira pangēran andadēken saniskaraning doemadi kabēh saki(ng) nora dadi ana kadi ta rekē sira pangēran tan pegat tan asifat waliwali, oetawi andadēken kang alemboet lewih le(m)boetē saking banjoe, (ana)  
 20 lemboet[ē] malih geni lewih le(m)boetē, ana [lewih] lemboet malih koekoes lewih le(m)boetē, ana lemboet malih angin lewih lemboetē, ana le(m)boet malih antara lewih le(m)boetē, ana le(m)boet malih *dharrak* lewih le(m)boetē — ana ing djeroning awangawang <sup>3)</sup> — ana kang lewih le(m)boetē malih  
 25 58 sini(m)pen dēning pangēran saking poerba kaharsaning pa- ngēran andadēken tan kena dinoegēng boedi anging kaharsanira ḍawak kadi ta kang dinadēken sadjagat salaksa patang ēwoe, iwa mangkana ikoe anereh <sup>4)</sup> saking kang (ng)andika *nabijju 'llāh* (Moehammad *al*)*muḥtafā*: . . . . . tegesē  
 30 ikoe ta dēning witing doemadi ikoe witing kanoegrahan. Tan ana nabi lewih oetama Ijana nabi Moehammad (*al*)*muḥtafā* kang pina(ng)ka panoetoep <sup>a)</sup> nabi. Iwa mangkana kahananing pangēran kang lewih mahasoetji andjati-  
 35 tēni <sup>b)</sup> ing kakasihira, malah inga(na)ken kadi toenggal dēning saking seroening sihira djinatēn ing sifat-dat-*af'āhira*

a) MS. pauetoeb.

b) MS. andjatēning.

dadi nir ananira kang djinatēn anging kari ananē kang andjatēni kēwala. Mangkana malih anani(ng) wali moe'min kabēh i(ng)kang ananggoeng titipan kadi ta iman tohid ma'rifat kabēh ikoe saking kang sih barkat *nabijju'llāh* (Moehammad) (*almuṭafā* dēning awijos kapit <sup>5</sup>) ing sihing pangēran lan kang (ng)andika nabi — '*alaihi 'lsalām*,  
59 i(ng)kang | atoedoh marga abener — witing kanoegrahan ikoe lewih dēmitē.

ē Ridjal! Mapan ta rekē sadērēnging ana ikoe sampoen angema ana ingaran '*adam mumkin*'<sup>a)</sup>. 10

ē Mitraningsoen! Mangkana malih sira aningali salwiring doemadi kabēh iki dēn toenggal ing paningalira tan ljana kang kadoeloe kang andadēken kēwala.

ē Ridjal! ikoepon maksih serik: tingalē ing sampoer-  
nanē ikoe ta lamon oewoes (s)irna tingalē, kantoen kang 15  
asoeng awas kēwala aningali tiningalan asih sinihan ing piambekira.

ē Ridjal, mitraningsoen! Bēda kadi *ma'dūm ʿirf* <sup>6</sup>) ika dēnē tan kinarsaken, karaning tan ana pisan.

ē Ridjal, mitraningsoen! Ana paṇḍita ikoe kang apaēsan 20  
*nia'dūm*.

Mangka matoer Ridjal: ja goeroe amba! Kadi poenapa sang siptanē poenikoe?

Mangka anabda Shaich alBari — kang sinoekan dēning Allah — : ē Ridjal! Sang siptanē oedjar ikoe sam- 25  
60 bi liwat sampoen kataksisan ing tampa, kēwala si ikoe dēning djinatēn ing dat-sifat-*af'āhira* dadi kahananingkang sinihan ika kadi nora kadi doek doeroeng ana mangka(na), babaṭangē labetē <sup>b)</sup> gandanē saḍiḍik pon norana kari dēning kalindih kagantēn kalingan ananē dēni(ng) kang 30  
sadja asih andjatēni i(ng)kang amiboehi langgeng kekel asih sinihan ing piambekira. Ikoe kang papanggeran *imām Ghazali* saking kang barkat andika *rasūlu 'llāh*, '*alaihi ('lcalāt) wa 'lsalām* <sup>7)</sup>.

ē Mitraningsoen! Jata atoetoer malih *imām Ghazali* ing 35  
i(ng)soen.

a) MS. adammoengkinat.

b) MS. labetē.

Mangka matoe(r) Ridjal: ja goeroe amba! Poenapa kang pinitoetoeraken ing toewan?

Mangka aketjap Shaich alBari: ē Ridjal! Singsapa wroeh ing sisimpenan limang parkara ikoe, ma(ng)ka antoek sisimpenaning nabi wali moe'min kabèh. Moewah singsapa anjetjep sisimpenan limang parkara, ma(ng)ka wroeh ing djiwaraganē jēn kandeh kagantēn ananē dēning | wiboehing sih, anani(ng)kang andjatēni, dadi sjoeh sirna djiwaraganē tan ljan anani(ng)kang sadja poerba akaharsa langgeng kekel mahasoetji, tan owah tan gingsir, tan a(sifat) waliwali, anging ananira oega kang asih asifat sadja oerip wiboeh kawasa aningali amiarsa anabda poerba langgeng kekel ing karatonira. Miwah singsapa angawikani ananing pangēran, doek [sira] doeroeng ana sawidjiwidji iki kabèh *lawih' qalam* 'arsh<sup>a</sup>) *kursi* dērēng ana awangawang oewoengoewoeng. Ma(ng)ka matoer Ridjal: ja goeroe amba! kadi poenendi siptanē poenikoe?

Ma(ng)ka anabda Shaich alBari: ē Ridjal! tegesē ikoe sang siptaning sampoernaning ma'rifat kadi ta sira tan wikan ing pangēranira oetawi ing ananira mangko iki mantep *ka'lna'dūm*,

tegesē: kadi doek doeroeng ana mangkana tan bēda lan sadērēngē ana lan sawoesē ana waloeja | moelih maring djatinē kadi doek dērēng ana, anging kang asifat sadja langgeng kekel mahasoetji ratoe amengka tan owah tan gingsir, toewi nora bēda ananira sadērēnging 'ālam lan sawoesing 'ālam lan sahananing 'ālam, anging ananira oega kang langgeng kekel maksih ing karatonira tan owah tan gingsir pasti ananira kang asifat soeksma wiboeh, langgeng mahasoetji tanpa toedohan.

## XV.

Ma(ng)ka anabda Shaich alBari: ē Mitranningsoen! Ana ketjaping wong sasar satengah: „*Lam jalid walam jūlad*” ikoe dēn arani sifating pangēran: ikoepon koepoer. Apa ta sira pangēran asifata oraora anakanak kalawan kang

a) MS. ngara.

inganakanakaken poenikoe kang tan inganakanakaken loeng-  
goehē sifating pangēran „*Lam jalid wa lam jūlad*” ikoe  
tegesē sifatira mahasoetji ora anakanak, tan inganakanak-  
63 kaken o|ra malih awit ora.

Oetawi si singsapa angraosi sifating pangēran awijos ta 5  
awit salab, ikoe koepoer, ē Ridjal, mapan ing(kang) aran  
salab ikoe dēn(ing) awijos<sup>a)</sup> awit sifating pangēran  
mahasoetji: ikoe salametē.

Mangka matcer Ridjal: ja goeroe amba! Kadi poenendi  
kang ingoetjapaken kadi wirasani(ng) sastra: „siptaning 10  
*Uçūl* poenika *dhātu 'llāh* kēwala?

Ma(ng)ka anabda Shaich alBari: ē Ridjal! Ija ikoe  
sikepi(ng) wong '*ārif*: tingalē ikoe dēning awijos karihin ani-  
ngali kahananing Allah asifat soeksma langgeng mahasoetji  
dihin poerba akaharsa andadēken, tan awiwitan tan awekasan 15  
tan a(sifat) waliwali kadi ta sang siptaning wong '*ārif* ika:  
Awangawang oewoengoewoeng *muṣṣṣani'u 'lwudjūd*<sup>b)</sup> ikoe  
kang dēn karja paēsan kadi ta lapal: [(*djā'izu 'lwudjūd af'ālu*  
64 '*llāh*. Djenenging<sup>c)</sup> *qadīm*:] *wādjibu 'lwudjūd cifatu 'llāh*, |  
*djā'izu 'lwudjūd af'ālu 'llāh*, *muṣṣani'u 'lwudjūd*<sup>d)</sup> *dhātu 'llāh*. 20

Anapon djenengi(ng) *qadīm*: *wādjibu 'lwudjūd*, tegesē  
sifating pangēran pasti sadja ana ing piambekira, mapan  
ananira nora bēda [lan] sadērēnging '*ālam* lan sawoesing  
'*ālam*, langgeng panglilanira tan owah tan gingsir ananira  
[tan owah tan gingsir ananira] kang agesang asifat sadja 25  
wiboeh samporna langgeng kekel mahasoetji.

Oetawi lamoen ana aketjapa mēngkēnē: koepoer! —:  
tegesing *wādjib* sadja ikoe koepoerē mapan djenenging  
*wādjib* ikoe loenggoehē ing kawoela kang sinihan, mapan  
— sadoeroenging anani(ng)kang sinihan, kēwala si ika pasti 30  
ing kawroehing pangēran — sira pangēran kang asifat  
sadja akēn teka ing *waqtunē* dadi anani(ng)kang sinihan  
teka angēstoken jan djenenging *qadīm wādjibu 'lwudjūd*  
65 *cifatu 'llāh* sifatira pasti sadja a|na dadining sifate pangēs-  
toening<sup>e)</sup> sinihan ika kagantēn dēning *cifatu 'llāh*. 35

a) MS. add.: angrani. b) MS. moentanēngoelwoedjoed. c) MS. djenenga.  
d) MS. moentanēngoelwoedjoed. e) MS. pangastoening.

Mangka matoer Ridjal: Sarwia soebakti, anoehoen i(ng) djeng, ja goeroe amba! Tegesing *djā'izu 'lwudjūd af'ālu 'llāh*<sup>a)</sup> kadi poenendi?

(Mangka aketjap Shaich alBari:) ē Ridjal! Tegesing *djā'izu 'lwudjūd af'ālu 'llāh*<sup>b)</sup> pakarjaning wali moe'min kabēh ikoe pratjihnaning sifat pakarjaning pangēran. Anapon djenenging *djā'izu 'lwudjūd* ikoe djenenging kawoela oega, wenang ana wenang ora.

(Mangka) matoer Ridjal: Kadi poenendi wenangē ana wenangē ora poenikoe?

(Mangka aketjap Shaich alBari:) ē Ridjal! Wenangē ana ikoe dēnē si ananē ikoe mina(ng)ka lantaran (eng)-gēning moelat ing *wudjūdu 'llāh* ing *ṣifātu 'llāh af'ālu 'llāh ja'nī*<sup>c)</sup> jēn ana kang andadēken.

Ma(ng)ka matoe(r) Ridjal: ja goeroe amba! Tan wenangē ta kadi poenendi?

Mangka aketjap Shaich alBari: ē Ridjal! Tan wenangē ikoe sawoesing awasi(ng) *wudjūdu 'llāh ṣifātu 'llāh af'ālu 'llāh* oetawi katiga ikoe kinarja pangilōn pang-i(n)tipaning nabi wali moe'min kang oetama.

(Mangka) matoe(r) Ridjal: ja goeroe amba! Tegesing *mumtani'u 'lwudjūd dhātu 'llāh* kadia poenendi?

(Mangka aketjap Shaich alBari:) ē Ridjal! Tegesē ikoe sang sipta sambu liwat tan dadi wijosing tingal kang *mumtani'* ikoe, oeta(wi) wijosing tingal poenikoe dateng kahananing soeksma kēwala.

ē Ridjal! Lamoen ana manoesja aketjapa mēngkēnē: *'mumtani'* ikoe dēn senggēh edat, atawa si edat dēn aranana *'mumtani'* — wong ikoe lah koepoer kapir.

Oetawi mēngkēnē salametē: Anani(ng)kang sinihan ikoe djinatēn ing dat-sifat-*af'ālhira* dadi nir anani(ng)kang djinatēn, malah kadi nora dēning kandeh kagantēn kalingan ananē dēning wiboehi(ng) sih, [ing] kahananingkang sadja and-jatēni kēwala | i(ng)kang anampoernaken.

ē Ridjal! Ija ikoe kang papa(ng)geran *imām* Ghazali kang tinoetoer maring i(ng)soen, mapan norana wong saroe-paroe(pa)nē kang ader(bē)ni sikep sisimpenan kadia sipta

a) MS. *ṣifātu 'llāh*.

b) MS. *ṣifātu 'llāh*.

c) MS. jangnē.

ikoe, wong kang pinilih sinelir dĕning pangĕran, wong kang sinoeng wasil paningalĕ kang kadi kilat laksanakan<sup>1)</sup>: ikoe kang andoewĕni sipta ikoe.

ĕ Mitraningsoen! Dĕn sami sira angimanaken ing toetoeringsoen iki, lan ani(ng)gahana sira kadi sikeping wong 5 sasar ika, mapan angandika<sup>a)</sup> *imām Ghazali*: kawroehana wong sasar ikoe tekoning akir djaman maksih ana dĕnĕ si sisjanĕ masaĕk titiga ika nora enti dĕnĕ anobataken dĕning kalingan sagara goenoeng ikoe kang tan wroeh goeroenĕ jĕn tinobataken ikoe kang maksih angarooe 10 tjalatjoeloe panggoetjapĕ ikoe i(ng)kang amoeroek kababarakan oedjar sasar tekoning mangkĕ maksih sasar dĕnĕ 68 si maksih | witĕ masaĕk titiga ika sakaṭahĕ malih kang anoet maksih mangkana oega dadi kapir dĕnĕ si ikoe maksih angimanaken oedjarĕ goeroenĕ. Bahagja temen 15 ingkang abalik, kang anoet i(ng)kang (ng)andika *imām Ghazali*, i(ng)kang katoetoer ing sastra iki kabĕh!

## XVI.

Mangka aketjap Shaich alBari maring mitranira kabĕh: ĕ Mitrani(ng)soen! Dĕn sami tetep sira kabĕh ing 20 *ṣalāt* limang *waqtu*. Kalawan sira asidekaha salĕh, asidekaha *sirr*, asidekaha rahasja.

Ma(ng)ka matoe(r) Ridjal: ja goeroe amba! Kadi poenendi ing djero(ning) *ṣalāt* poenikoe anarika *imān* atawa nora?

Mangka aketjap Shaich alBari: ĕ Ridjal! jĕn si 25 anaha: serik *ṣalātĕ*, jĕn si norana: kapir.

Ma(ng)ka matoer Ridjal: sarwia soebakti, anoehoen ing djeng, ja goeroe amba! Kadi poenendi salametĕ ing tanpa sabda toewan poenikoe?

69 (Mangka aketjap Shaich alBari) ĕ Ridjal! Kalranging 30 *ṣalāt*ing wali moe'min tan serik tan kapir dĕning kĕndit<sup>1)</sup> anoĕt kang seboet *nabijju 'llāh*, '*alaih* (*'lṣalāt*) *wa 'lsalām*, — ikoe karaning tan serik tan kapir, mapan rekĕ kang sineboet andika *nabijju 'llāh: bilā tashbīh*, dadi enir ananĕ, kabĕh pon norana kari dĕning djinatĕn ing dat-sifat-*af'āhira* 35

a) MS. onduidelijk.

dadi kanḍeh kagantēn ananē dēning wiboehing sih, [ing] ananingkang andjatēni. Mangkana ta djeroning *ḡalāti*(ng) wali moe'min iki wijosē pon mangkana oega kadi lapal iki sang siptanē:

*wa 'lī'tiqādi*<sup>a)</sup> *wa 'līmāni wa 'ltauh'īdi*<sup>b)</sup> *wa 'lma'rifati*. 5

ē Rīdjal! Karanē lewih sembah-poedjinē wali moe'min ikoe dēn kawroehi sembah-poedjinē ikoe jēn tansah<sup>c)</sup> djinatēn ing sih pinoerba rinēh dadi oelatē maring kang 70 amoerba angrēh ing enggrēh sirna dēning kanḍeh kagantēn kalingan dēning wiboehing sih, [ing] ananingkang an- 10 djabatēni: mantep sira pangēran langgeng aoerip amoedji ing piambekira, mapan *Allāhu ta'ālā* amoedji ing piambekira ikoe minargaken ing ra(ha)sja, panarimaning manoesja njinataken ing kakasihira. Kēwala si *lisāning* manoesja iki darma amalesi<sup>2)</sup>, mapan sembah-poedjinē nora tingalē kang 15 maring pangēran ikoe pasti doedoe sadjatinē wijosē kēwala si ikoe lwir pawana marg(an)ē toeloepanē: ikoe salametē kabēh.

Ma(ng)ka matoer Rīdjal: ja goeroe amba! Kadi poenendi tegesing asidekah salēh?

Ma(ng)ka aketjap Shaich alBari: ē Rīdjal! Teges- 20 ing asidekah salēh ikoe asoeng[soeng] tan ana'ngawroehi, angabakti tan ana wikan, *mushāhadah*<sup>d)</sup> tan ana pegatē.

(Mangka matoer Rīdjal:) Tegesing asidekah *sirr* kadi poenendi?

(Mangka aketjap Shaich alBari:) ē Rīdjal! 25 71 Tegesing asidekah esir ija kang tan pegat asrah | djiwiranē ing pangēran lan kang tan pegat angētjani atining wong. Tegesing asidekah rahasja ikoe ija kang andjatēni ing kawroeh i(ng)kang sabenerē lan asoeng ngēlmi ing wong kang tan ana oepajanē<sup>3)</sup>. 30

Mangka matoe(r) Rīdjal: sarwia soebakti, anoehoen i(ng) djeng, ja goeroe amba! amba amanggih lapal kadi poenika: *qablakum*<sup>e)</sup> *dhātu 'llāh ma'akum dhātu 'llāh ba'dakum dhātu 'llāh*, kadi poenendi — ja toewankoe! — sang siptaning lapal poenikoe? 35

a) MS. wattikadi.

b) MS. watohidi.

c) MS. jēntansah.

d) MS. moesadah.

e) MS. kablakoen — mangakoen — bangadakoen.

(Mangka aketjap Shaich alBari:) ē Ridjal! Siptanē ikoe dēning tan amilang paëkaning sifat malih, mapan sadērēnging ana i(ng)kang ingandikan ikoe, anging kahananing Allah kang langge(ng) asifat mahasoctji sadja angandika: mo(ng)kono siptanē kabēh ikoe. 5

ē *Ridjālu 'llāh!* Sira mitraningsoen kang lewih saking mitraningsoen kabēh — sangkanē sira soenwastani *Ridjālu 'llāh*, wong lanang ing Allah, dēning asanget lampahira lan dēning aloengid siptanira: i|koe tegesing lanang ikoe.

## XVII.

10

72 Ma(ng)ka matoer Ridjal: ja goeroe amba, Shaich alBari! — kang sinalametaken *īmān(ē) tawhīdāē ma'rifatē* dēni(ng) Hjang mahaloehoer —: Kadi poenendi ketjapira Shaich Noeriman dateng ing Shaich Atim<sup>1)</sup>: „Toewan aningali ing Allah?"; ketjapira Shaich Atim: 15 „Aningali amba ing Allah"; ma(ng)ka aketjap Shaich Noeriman: „Jēn toewan aningali ing Allah, soepaja toewan nora kawasa aningalana wawanēh!".... kadi poenendi sang siptanē Shaich Atim poenika?

(Mangka aketjap Shaich alBari:) ē Ridjal! Siptanē 20 Shaich Atim ikoe dēnē si sakaṭahē kang dēn piarsa kang dēn oetjap ikoe awijos maring pangēran kēwala tingalē siptanē Atim ikoe, ē Ridjal, karana wong aningali ing pangēran ikoe sarta lan pangēran dadi ora aningali ing wawanēh. 25

Matoer malih Ridjal: ja goeroe amba! Kadi poenendi siptanipoen Shaich Noeriman aketjap dateng ing 73 Atim: „Toewan tiningalan dēning pangēran?"; | ketjaping Shaich Atim: „Tiningalan ingsoen dēning pangēran"; ketjaping Shaich Noeriman: „ja Atim! lamoen toewan 30 tiningalan dēning pangēran, soepaja kang wawanēh nora aningali ing toewan"; aketjap Shaich Atim: „Ija kang wawanēh nora aningali ing amba" — ma(ng)ka matoer Ridjal: — kadia poenendi sang siptanē poenikoe?

(Mangka aketjap Shaich alBari:) ē Ridjal! Siptanē 35 Atim ikoe dēnē si sakaṭahē kang toemingal ikoe tan ana

wānēh ingkang aningalaken tan ljan sira pangēran kang aningalaken — dadi siptanē Atim ikoe — maring kang asoeng tingal kēwala sadja langgeng aningali tiningalan anaksēni sinaksēn angawikani kinawikanan asih sinihan tan ljan piambekira.

5

ē Ridjāl! Siptanira *mām* Ghazali: toenggal wijosē i(ng)kang aningali pangēran i(ng)kang tiningalan pangēran.

74 Mangka | matoe(r) Ridjal: ja goeroe amba! Kadi poen-  
endi siptanē poenikoe?

(Mangka aketjap Shaich alBari:) ē Ridjal! tegesē 10  
sipta ikoe dēnē sjoeh sirna paningalē ing djagat kabēh  
— dadi siptanē ikoe — tan ljan sira pangēran kēwala kang  
sadja andoeloe dinoeloe ing piambekira.

ē Ridjal, mitraningsoen kabēh! Dēn sami amiarsaha  
ing toetoeringsoen iki! Kalawan <sup>a)</sup> sapisan ingsoen loem- 15  
ampah ing ara-ara *īmān*, soentingali tindakingsoen ika  
sarta lan idining sih noegrahaning pangēran. Sasampoen  
ingsoe(n) loemampah ing ara-ara *īmān*, toemindak ingsoen  
ing ara-ara *tawhīd*; jata soentingali tindakingsoen ika tan  
katon: kang katingalan dēningsoen ika kahananing Allah 20  
kēwala. Sasampoen ingsoen loemampah ing ara-ara *tawhīd*,  
loemampah ingsoen ing ara-ara *ma'rifat*: norana kahanan-  
ingsoen: tingalingsoen kang maring pangēran pon nora  
75 ana. | Tegesē ikoe dēning sampoen anoenggal tingal dadi  
nir tingalingsoen ika ing tingal toenggal kang tiningal 25  
kang sadja andoeloe dinoeloe ing pandoeloenira.

Mangka aketjap Shaich alBari: ē Ridjal! Kadi ta  
palajaraning wong 'ārif [*al'ārifu*]: „gharaqtu fī *bakri*  
'*ladami*” <sup>b)</sup> wong 'ārif ikoe karem”) ing sagara ora.

Ma(ng)ka matoe(r) Ridjal: ja goeroe amba! Kadi poen- 30  
endi sang siptaning „sagara ora” poenikoe?

(Mangka aketjap Shaich alBari:) ē Ridjal! Sang  
siptanē ikoe patemoning wong 'ārif kang ora ikoe dēning  
djinatēn dadi nir ananē, malah kadi doek doeroeng ana  
mangkana.

35

a) MS. kalajan.

b) MS. filbahri adam.

## XVIII.

ē Mitraningsoen! Ora soen kalewihaken i(ng) wong atapa kang kaliwat sangetē kasoeta(pa)nē<sup>1)</sup>, dērēng ta *ichlāç*<sup>a)</sup> atinē.

Sapisan ingsoen loemampah kalintang sangetē lampahingsoen ika; ing keredjetē atiningsoen ika mēngkēnē: mangko  
76 balja ingsoen teka ing lampah kang lewih.

Mangka ana swara kapiarsa dēningsoen: „ē Shaich alBari! Lampahira baja kang dinadēken api naraka ika  
10 tinampikaken maring anggaotanira kabēh”. Singgih ta saking sih patoeloenging pangēran tan koninga lampahingsoen poenika.

Jata wonten swara malih maring i(ng)soen: „ja Shaich alBari! Mangko baja sira teka ing lampah kang aloehoer  
15 angloenggoehi sira, jan tan loemampah moelih tanpanembah tanpamoedji.” Mandaha ta ingsoen loemampaha karana (bi)rahi lan ajoen kapiarsa apened<sup>b)</sup> soepaja ingsoen tinoelan dēning pangēran kinēn angoelatana pangēran wawanēh lan kinēn angoelatana panoetan ljan saking *rasūlu 'llāh, 'alaihi 'lsalām*.  
20 ē Mitraningsoen, (ora soen) kalewihaken<sup>c)</sup> wong kang  
77 aderbēni kapanditan<sup>d)</sup> lan kawroeh kang abener, dērēng ta *ichlāç* atinē<sup>e)</sup>. Sapisan ingsoen ginaḍoehan ngēlmoe kapanditan<sup>f)</sup> lan kawroehing masaēk, ing keredjetē atiningsoen ika: mangko baja ingsoen iḍeping<sup>g)</sup> hoekoem kang  
25 ēwoeh ingkang asamar-samar ika.

Jata ana swara kapiarsa dēni(ng)soen: „ē Shaich alBari! sira baja kawoelaning Allah kang woeta toeli bisoe ika.” Saking sih patoeloenging pangēran tan koninga kawroeh lan (ng)ēlmoe kapanditan ika.  
30

Wonten swara malih kapiarsa dēningsoen: mangko sira linewih dēning pangēran aloenggoeh ing kapanditanira malih jan tanpanembah tanpamoedji tanpa tingal. Mandaha ta banggi ingsoen aderbēni kawroeh lan (ng)ēlmi kapanditan ika, miringa baja ingsoen ing doenja lan kaloeloetana  
35

a) MS. ikinglas of ikelas. b) MS. onduidelijk. c) MS. kang linewihaken

d) MS. add. na. e) MS. ikelas satinē. f) MS. kapanditan. g) MS. ingḍeping.

78 dēni(ng) wong, soepaja | ingsoen ingaranan atjatjajad dēning pangēran dēning kalintanglintang sangetē bendoenira.

Mangka aketjap Shaich alBari: ē Ridjal, mitraningsoen! ora soen kalewihaken wong kang aderbēni bangsa ka(ng) kaliwat loehoerē, i(ng)kang aderbēni kagoengan 5 kang kaliwat goengē, dereng ta *ichlāç* atinē<sup>a)</sup>.

Sapisan ingsoen sinoengan bangsa aloehoer dēning pangēran, kalawan kagoengan kalintang goengingsoen lan dēningsoe(n) amertani ing wong kasihan: ing keredjetē atiningsoen ika: Mangko baja ingsoen sinoeng bangsa 10 aloehoer kalawan kagoengan kang agoeng iki.

Jata wonten swara kapiarsa dēni(ng)soen: „ē Shaich alBari! Sira baja kawoelaning Allah kang \*ema bahagja<sup>2)</sup> ika.” Saki(ng) sihing pangēran tan koninga bangsa kaloehoeran ika kalawan<sup>b)</sup> (ka)goengan kang agoeng ika, kang 15 79 katingalan dēningsoen ika sih wijlasaning pangēran.

Jata ana swara malih kapiarsa dēningsoen: ē Shaich alBari! Sira baja kawoelaning Allah kang serik ika.

Jata ilang pangoeningani(ng)soen kang maring pangēran. Won(ten) swara malih maring ingsoen: „ja Shaich 20 alBari! Mangko (baja) sira aloenggoeh ing bangsanira kang aloehoer moelih maring kagoenganira malih.”

Jan ta banggi ingsoen agoengena ing bangsaningsoen kalawan kagoengan ika soepaja ingsoen ingaranan *munāfiq*.

Mangka aketjap Shaich alBari: ē Mitraningsoen! Dēn 25 abetjik-betjik<sup>c)</sup> lampahira, dēn *ichlāç*<sup>d)</sup>, sampoen kaprikaken sarira, kalawan ing kawroeh sampoen kadi wong sasar kang pinastī sinasaraken.

Ma(ng)ka matoer Ridjal: ja goeroe amba! Kadia poenendi kang pinastī sinasaraken poenikoe? 30

Kang saor Shaich alBari: ē Ridjal! kang pinastī sinasaraken ikoe ija kang aketjap: osiki(ng) djiwaraga iki 80 osiking *dhātu 'Uāh*, kang a|ketjap: napi Allah itbat ikoe Allah; kang aketjap: kawoela nora pinoerba, sira pangēran

a) MS. ikelassatinē.

b) MS. kalajan.

c) MS. abetjak-betjik.

d) MS. itelas.

nora andadèken, nora amoerba: ija ikoe kang pinastī  
(sinasaraken) dēning Allah, kang kinekelaken ing soring  
narakaning wong kapir.

ē Mitraningsoen sadaja! — Iki si mitraningsoen *Ridjālu* 5  
*'llāh* soendjoedjoeloeki: dēn tiroeha dēning mitraningsoen  
kabēh: kang kadi matjan tanaganē, kang kadi <sup>a)</sup> kilat  
laksananē, kang soendjoedjoeloeki oerip tan kalawan njawa,  
kawasa tan kalawan anggaeta, aningali tan kalawan aksi,  
amiarsa tan kalawan karna. 10

Mangka matoer mitranira kabēh: ja goeroe amba,  
Shaich alBari! Poenapa tegesē sabda toewan poenikoe?  
(Mangka aketjap Shaich alBari:) ē Mitraningsoen  
sadaja! Tegesing *Ridjālu 'llāh* ikoe: oerip sarta lan pangēran,  
pangawasanē *Ridjālu 'llāh* ikoe sarta lan pangawasaning 15  
81 Allah, pamiarsanē *Ridjālu 'llāh* ikoe sarta lan pa|miarsaning  
Allah, kadi ta\* kang sabda baginda Aboe Bakr, *radjja*  
*'llāhu 'anhu*:

*ra'aitu rabbī birabbī.*

Tegesē: wong kang aningali ing pangēran ikoe sarta 20  
lan pangēranē: ikoe salametē; tegesē: telastelasē ta ikoe  
kabēh doedoe lan dēwēkē. Tegesē wirasaningsoen ikoe:  
lamoen oegi lampahē tingalē wong ikoe ora mongkonoa,  
pasti wong ikoe salah, kekel soring narakaning wong kapir.

ē Mitraningsoen! Mangkana malih tingalira ikoe kabēh 25  
sarta kalawan ing sih poerba kaharsahing pangēran oegi  
i(ng)kang anoegrahani asoeng awas ing kawoela kang sinihan  
lan ta sira dēn aloes (ing) tampanira, ing lampahira dēn atoeroet-  
toeroet kalawan ta sira adja aliliwatan adja alilinjokan, adja  
pranēsa <sup>3)</sup> karena wong aliliwatan ikoe mambet adjnjana <sup>b)</sup> 30  
82 toer kasariran, wong kang | mongkono ikoe ora karena  
Allah karena *shaijān* <sup>c)</sup>: satoehoenē wong kang mongkono  
ikoe angroeroesak anggingsir lampahing wong karan(a)  
Allah. Wong mongkono ikoe tan kena dēra tjekela oedjarē  
rēhing ara-oeroe tan pegat sinoesahaken atinē dēning 35

a) MS. kadē.

b) MS. agnjana.

c) MS. sētani.

pangēran sakaṭahē malih i(ng)kang anoet mangkāna oega soesahē atinē.

ē Mitraningsoen! Dēn sami sira aketjapa betjik-betjik kalawan lampahira *z'āhir bāṭin* anoeta kang sarēngat, andika *rasūlu 'llāh ṣallā 'llāhu 'alaihi wa sallama*<sup>a)</sup> asih- 5  
pramoelēha sira ing *rasūlu 'llāh, 'alaihi 'lsalām* — marganira anampani sih noegrahaning pangēran. Dēni(ng) kang sih andika *rasūlu 'llāh, 'alaihi 'lsalām*, sira iki awijos kapit 83 ing sih, karihini sihing pangēran kalawan kang sih *rasūlu 'llāh, ṣallā 'llāhu 'alaihi wa sallama*<sup>b)</sup>. 10

ē Mitraningsoen! Ikoe titinggalingsoen ing sira kang awēt poma anak-poetoenira sami wekasen, sami anoeta wirasaning toetoeringsoen ikoe kabēh, karana maṅawa anoet ing woewoesi(ng) wong sasar.

ē Mitraningsoen) sadaja! Baoela si akēh jēn ingsoen 15 toetoera sawirasaning sastra ikoe anging sira dēn sami awedi ing pangēran. Adja sira salah simpang, sami sira amriha kasidan.

Tammāt tjarita tjinitra kang' pakerti <sup>4)</sup> Pangēraning 20  
Bēnang.

a) MS. selingalam. vgl. XIII<sup>10)</sup>.

b) MS. selingalam.

pangĕran sakatahĕ malih i(ng)kang anoet mangkāna oega soesahĕ atinĕ.

ĕ Mitraningsoen! Dĕn sami sira aketjapa betjik-betjik kalawan lampahira *z'ākir bāṭin* anoeta kang sarĕngat, andika *rasūlu 'llāh ḡallā 'llāhu 'alaihi wa sallama*<sup>a)</sup> asih- 5  
pramoelĕha sira ing *rasūlu 'llāh, 'alaihi 'lsalām* — marganira anampani sih noegrahaning pangĕran. Dĕni(ng) kang sih andika *rasūlu 'llāh, 'alaihi 'lsalām*, sira iki awijos kapit 83 ing sih, karihini sihing pangĕran kalawan kang sih *rasūlu 'llāh, ḡallā 'llāhu 'alaihi wa sallama*<sup>b)</sup>. 10

ĕ Mitraningsoen! Ikoĕ titinggalingsoen ing sira kang awĕt poma anak-poetoenira sami wekasen, sami anoeta wirasaning toetoeringsoen ikoĕ kabĕh, karana maṅawa anoet ing woewoesi(ng) wong sasar.

ĕ Mitraning(soen) sadaja! Baoela si akĕh jĕn ingsoen 15  
toetoera sawirasaning sastra ikoĕ anging sira dĕn sami awedi ing pangĕran. Adja sira salah simpang, sami sira amriha kasidan.

Tammat tjarita tjinitra kang pakerti<sup>4)</sup> Pangĕraning 20  
Bĕnang.

a) MS. salingalam. vgl. XIII<sup>10)</sup>.

b) MS. salingalam.

pangĕran sakatahĕ malih i(ng)kang anoet mangkāna oega soesahĕ atinĕ.

ĕ Mitraningsoen! Dĕn sami sira aketjapa betjik-betjik kalawan lampahira *šāhir bāfin* anoeta kang sarĕngat, andika *rasūlu 'llāh ḡallā 'llāhu 'alaihi wa sallama*<sup>a)</sup> asih- 5  
pramoelĕha sira ing *rasūlu 'llāh, 'alaihi 'Isalām* — marganira anampani sih noegrahaning pangĕran. Dĕni(ng) kang sih andika *rasūlu 'llāh, 'alaihi 'Isalām*, sira iki awijos kapit 83 ing sih, karihin sihing pangĕran kalawan kang sih *rasūlu 'llāh, ḡallā 'llāhu 'alaihi wa sallama*<sup>b)</sup>. 10

ĕ Mitraningsoen! Ikoe titinggalingsoen ing sira kang awĕt poma anak-poetoenira sami wekasen, sami anoeta wirasaning toetoeringsoen ikoe kabĕh, karana manawa anoet ing woewoesi(ng) wong sasar.

ĕ Mitraning(soen) sadaja! Baele si akĕh jĕn ingsoen 15  
toetoera sawirasaning sastra ikoe anging sira dĕn sami awedi ing pangĕran. Adja sira salah simpang, sami sira amriha kasidan.

Tammāt tjarita tjinitra kang' pakerti<sup>4)</sup> Pangĕraning 20  
Bĕnang.

a) MS. selingalam. vgl. XIII<sup>40)</sup>.

b) MS. selingalam.



78 M 376  
105.248

**DEPARTEMEN PENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN  
DIREKTORAT JENDRAL KEBUDAYAAN  
PROYEK PENELITIAN DAN PENGKAJIAN  
KEBUDAYAAN NUSANTARA  
( JAVANOLOGI )**

**SASTRA - GENDHING**

EX LIBRIS KUNTARAW.  
no. 1507

**IGNATIUS COLLEGE  
JOGJAKARTA**

---

**PROYEK JAVANOLOGI**

**d/a Museum Sonobudoyo - Jl. Trikora No. 2 Telp. 2775  
Yogyakarta.**

---



SASTRA - GEDHUNG

Riwayat (1) dalèn Ingkang Sinuhun Kangjeng SULTAN AGUNG  
ing nagari MATARAM.

Kabangun enggal dening :

K.P.H. Suryaningrat lan K.P.H. Sasraningrat ing  
Pakualaman Ngayogyakarta.

I

1. Lumarabing puspawarsa,  
sumawur amarātani,  
kababar arum kang ganda,  
satingkasing warsa sari,  
sakehing slaga kengis,  
keksi nawung sarkara-yu,  
yeku ta sanepanya,  
winbening sasmita-murti,  
kang rinēggeng gita amamalad driya.
2. Lir mangimur manuhara,  
mamasuh malaning budi,  
kang mupakat sinaksenan,  
dening para sarjana-di,  
kang tuhu anētēpi,  
ing reh pralambang ing ayun,  
yeku riwayat-ira,

Jēng Sultan Agung Matawis,  
 kang minangka paugeraning muktakat.

Catatan : R.F. 1 wirayat

3. Nyang pangolah karawitan,  
 pangasah mingising budi,  
 pamardi yuning agesang,  
 tērusing kasidan jati,  
 kadērōng emengēti,  
 riwayat-dalēm Sang Prabu,  
 derapon kasawaban,  
 saliring reh wiyata-di,  
 winursita baku babaring wasita.
4. Sri Nata Dipengrat Java,  
 Jēng Sultan Agung Matawis,  
 kang kadhaton nagri Karta,  
 ing jaman saeka mulki,  
 ngrat Java nyakrawati,  
 ing manca sabrang sumuyut,  
 amirub mukminina,  
 sayidin panata gami,  
 mahambara sinuksmeng bangsa ambiya.
5. Jinurung kadigbyanira,  
 ing ajam amirokimi,  
 tuhu ratu pinandhita,

kang mangka kalipah sukci,  
kasubtinēngeng bumi,  
malikul waliyollahu,  
langgeng kanang mangunah,  
iku kang nruskān sastra-di,  
nabda marang para trah wuri pērsapa.

6. Yakti tan ingakēn darah,  
yen tan wignya tēmbang kawī,  
jēr kamot sandining sastra,  
akathah logating tulis,  
kang dhihin basa Kawi,  
Kawi kawignyaning wuwus,  
tumrap ing niti-praja,  
Kasusilan trus ing ngelmi,  
lawan kawī kang tumrap sandining sastra.

7. Kayata ca-ra-ka-basa,  
dasaanama kirata-di,  
babaṣan amēngku rasa,  
rasa karēp marang pamrih,  
myang tuduh pinangkeng wit,  
kaya ngran Kawi puniku,  
ka : karēping panēdya,  
wi : lēpasireng pamusthi,  
munggeng sastra karēp lēpasing kirata.

8. Wus dene kang sastra Arab,  
 yogya trang makna logati,  
 wilēt lukitaning lapal,  
 kaat(2) myang pasekat titi,  
 bidalil isim pingil,  
 miwah ing saliyani pun,  
 wawēcanireng lapal,  
 dadya mirading wong arip,  
 geng babaya lapal salin maknanira.
9. Tan pahe rarasing Jawa,  
 rēnggan wiramaning gēndhing,  
 kinarya ngimpuni basa,  
 mamanise den reksani,  
 lamun bubrah kang gendhing,  
 sastra ngalih reosipun,  
 kang tumrap ing pradangga,  
 swara nrus pinrēs ing esthi,  
 manrus kongas ruing langēn kalēnglengan.
10. Kalēngkanireng swarendah,  
 sarancek pinētheng esti,  
 ngesthi tableh ing panunggal,  
 linang suksma sarasa nir,  
 pranyata wus lir jati,  
 marma sagung tran Matarum,

Catatan : (2) R.P. 1 kir'at

den putus oleh reras,  
sasmita sandining kawi,  
lawan kawi kang tuurap sandining sastra.

11. Pramila gēndhing yen bubrah,  
gugur sēmbahe mring bidhi, (3)  
batal wisesaning salat,  
tanpa gawe ulah gēndhing,  
dene ngran tēmbang gēndhing,  
tukireng swara linuhung,  
amuji asmaning dat,  
swara saking osikwadi,  
osik mulya wēntaring cipta surasa.

12. Surasaning ngeski kayat,  
kayat ingkang baka kadim,  
pramila wong olah tēmbang,  
wus dene mērdanggeng gēndhing,  
den wignya tanduk manis,  
wirama wilētireng rum,  
myang nyamlengira raras,  
raras manrus ing pangesthi,  
lamun bubrah ten motamudyeng iradat.

13. Marma sagung trah Mataram,  
kinan wignya tembang Kawi,

Catatan : (3) R.P. 2 Gusti

jēr wajib ugēring gēsang,  
 ngawruhi titining ngelmi,  
 kang tumpas ing praja-di,  
 tēmbang Kawi asalipun,  
 tan kyan titining sastra,  
 paugeraning dumadi,  
 nora ana kang liya tuduhing sastra.

## II

1. Gēng brangta mangusweng gendhing,  
 setengah wong parēbutan,  
 kang ahli gēndhing padudon,  
 lawan ingkang ahli sastra,  
 arēbut kaluhuran,  
 iku wong tuna ing ngelmu,  
 tan ana gēlēm kasoran.
  
2. Yēkti kēhadhangan kibir,  
 rēbut luhuring kagunan,  
 dadi luput sakarone,  
 sajatine wong agēsang,  
 apa ingkang binisan,  
 iku kang kinarya luhur,  
 tēmah ēndi kang mupakat.

3. Luhuring sastra lan gēndhing,  
takona kang wus ngulama,  
truse landelil kadise,  
kang ngrani gēndhing luhurnya,  
pinet saking hakekat,  
ing akal witing tumuwuh,  
ananing hyang saking akal.
4. Witing osikireng ngelmi,  
gēndhing akal ingkang marna,  
myang swareng gong sacengklinge,  
tan kahana wujudira,  
muhung kapyarseng karna,  
uga trusing swara luhung,  
kasampurnaning panunggal.
5. Mangreh nrus swareng dumadi,  
lan nyamlēngireng wirama,  
tuduh ing katunggalane,  
de sastra ingaran andhap,  
reh kawēngku ing akal,  
lan kawayang warnanipun,  
sastra gumelar ing papan.
6. Padha lahir pan wus kari,  
gamelan tan dedi bandha,  
kamot ing praja karyane,  
sastra praboting nagara,

lumaku sabēn dina,  
 myang nigas pradata kukum,  
 sanadyan ta kanthi akal.

7. Dudu akal trusing gēndhing,  
 akal lungiding susastra,  
 akal ing gēndhing yēktine,  
 babaring jatining sastra,  
 kanyatan ing aksara,  
 sarwi Alip kang pituduh,  
 mengku gaibul awiyah.
- c. Dat mutlak dipun-wastani,  
 myang letakyun ingaranan,  
 durung kahana salire,  
 maksih wang-uwung kewala,  
 iku jatining sastra,  
 anane gendhing satuhu,  
 dupi Alip wus kanyatan.
9. Katandhan ing roh-ilapi,  
 goning alam korijiyah,  
 iku wit ngakal anane,  
 dennyta wit wruh ing dat mutlak,  
 saking kono kang marna,  
 iku kawruhana sagung,  
 ēndi ingkang luhur andhap.

10. Rasa pangrasa upami,  
 Yekti dingin rasanira,  
 pangraseku kahanane,  
 kang cipta kalawan ripta,  
 sayekti dhingin cipta,  
 kang rinipta gendhingipun,  
 kang nambah lan kang sinambah.
11. Yekti dhingin kang pinuji,  
 kahanane kang anambah,  
 saking kodrating Hyang Manon,  
 mapan kinarya lantaran,  
 sajatining panambah,  
 wisesaning dat mrih hayu,  
 amuji mring dhewekira.
12. Upamane wong garbini,  
 lare sajroning wētengan,  
 durung kahana salire,  
 yen durung prapteng lahirnya,  
 maksih gaib sadaya,  
 tan buh estri tan buh jalu,  
 tan buh pejah tan buh gesang.

## III

1. Hartatine wong tan wruh ing ga'ib,  
 sapakang wruh tan lyang Hyang Wisesa,

dupi lahir sing gaibe,  
 kanyatan nananipun,  
 kapya sangkiĕp ran akyan sabit,  
 jalu estri wus nyata,  
 pareng gendhing barung,  
 kang Laillah,  
 suara trus kawentar jatining Alip,  
 karngeng tangising jabang.

2. Gendhingira mobah lawan nangis,  
 dupi ageng akalnya binakar,  
 kawajiban sakalire,  
 panggawe kang mrih hayu,  
 rahayune pratameng urip,  
 urip prapteng antaka,  
 tekaping aluhur,  
 kaluhuraning kasidan,  
 tan liyan awit sarengat pranateng bumi,  
 tumimbang glaring.
3. Menggah tarekat pangwruh ing esthi,  
 nginjĕn-injĕn trus ing kasampurnan,  
 hakekat wus nunggalake,  
 makripat trus ing pangwruh,  
 janma ingkang ngluhurkĕn gĕndhing,  
 pangesthining jro tekat,  
 cangkring tuwuh blĕndung,

tēgēse anak lan bapa,  
dihin anak bapa ginawe ing siwi,  
lamun ta mangkonoa.

4. Sayektine jagad tan dumadi,  
sabab kadim kadhingan anyar,  
kasungsang nyimpang dadine,  
nadyan kang ngrani luhur,  
gendhing tēmah tan dadi bayi,  
mēsthi tētēp kewala,  
neng ngeski kayattun,  
lapal wa amma burhana,  
wjudihi Allah kudusul 'alami(4)  
tuhya gumlaring jagad.
5. Pratandhane wujuding Nyang Widhi,  
tuduh kinen muji kang akarya,  
de sastra Alip jatine,  
kadya gigiring punglu,  
tanpa pucuk tan ngarsa wuri,  
tan arah gon dunung,  
nora akir nora awal,  
dahat pesthi adoh prak kadya nrambahi,  
ninging wajib hananira.

Catatan : R.P. 4 Wujudhi tanglafakudsul ngalami.

6. Dene hakekat asaling gendhing,  
wus kanyatan ngelmuning Pangeran,  
munggeng pangrasa tuduhe,  
lir rasaning kamumu,  
kang pangrasa anĕrsandhani,  
tuhu tunggal pinangka,  
jinaten pumiku,  
paworing rasa pangrasa,  
pilih kang wruh hana hinganakĕn yĕkti,  
awimbuh kawimbuhan.
7. Amumuji tan pĕgat pinuji,  
yen tan ana urip aneng dunya,  
tan wruh yen luhur gĕndhinge,  
reh tan ana winuwus,  
lamun maksih kahuban langit,  
kasangga ing bantala,  
mijil saking babu,  
dadi ning sahwating bapa,  
yĕkti tĕtĕp luhur sajatining Alip,  
lawan jatining akal.
8. Upamane jalu lawan estri,  
yen saresmi jroning rahmat padha,  
pranyata iku tandhane,  
tuhu-tuhuning kawruh,  
ing pamore anyar lan kadim,

dhat lawan sipatira,  
 sastra gēndhingipun,  
 kang rasa lawan pangrasa,  
 estri priya pawornya pinurweng ening,  
 atētēp tinētēpan.

9. Mula jamak loroning atunggil,  
 tunggal rasa raseng kawisesan,  
 nging lamun dadi tuwuhe,  
 pan wajib priyanipun,  
 dadya ngakal kapurbeng Alip,  
 lir warna jro pahesan,  
 iku paminipun,  
 kang ngilo jatining sastra,  
 kang wayangan gēndhing, sirnanireng cermin,  
 manjing jatining sastra.
10. Lir kumandhang lan swara upami,  
 kumandhang ngibarat gēndhing akal,  
 sastra upama swarane,  
 nanging kumandhang barung,  
 wangsul marang swara umanjing,  
 lir mina jro samodra,  
 mina gēndhingipun,  
 sastra upama mandaya,  
 mina yekti hananya saking jaladri,  
 myang kahuripanira.

11. Pējahing mina awor jaladri,  
 jron sagara pasti isi mina,  
 tan kena pisah karone,  
 malih ngibaratipun,  
 lir niyaga nabuh anggēndhing,  
 niyaga sastranira,  
 gēndhing gēndhinipun,  
 barang reh purbeng niyaga,  
 kasēbuting niyaga dene anggēndhing,  
 panjang yen cinarita.

## IV

1. Kawuri pangesthining byat,  
 tuduhireng sastra Arab lan gēndhing,  
 sokur yen wus pada rujuk,  
 nadyan aksara jawa,  
 nora kerī lawan gēndhing asalipun,  
 gēndhing wit purbaning akal,  
 kadya kang wus kocap ngarsi.
2. Kanang sastra kalihāsasa,  
 wit pangestu tuduh karēping puji,  
 puji asaling tumuwuh,  
 mirit sing akaddiyat,  
 sastra Ha Wa Ca Na Ka pituduhipun,  
 dene kang Da Ta Sa Wa La,  
 kagēntyaning kang amuji.

3. Wahdat jati kang rinaras,  
ponang Pa Dha Ja Ya Nya, angyakteni,  
kang nuduh lan kang tinuduh,  
sami santosanira,  
kahananya wəkidiyat pambilipun,  
dene kang Ma Ga Da Tha Nga,  
wus kanyatan jatining sir.
4. Kētandhane Manik-maya,  
wus kahanan hananing kawruh yakti,  
iku wus akiring tuduh,  
manik tejeng amaya,  
kumpuling byat ngalam arwah pambilipun,  
iku witing ana ngakal,  
akiring Hyang Manik,
5. Awaling Hyang Manik-maya,  
ghaib datan kēna winworneng tulis,  
tan arah gon tanpa dunung,  
tan pesthi akir awal,  
anrambahi manuksmeng rasa pandulu,  
tajem lir mandaya rētna,  
awening trus tanpa tēpi.
6. Iku tēlēnging paningal,  
surasaning sastra dwi-dasa nuli,  
angirib sipat rong puluh,  
liding isim jalalah,

ponang akal durung mantra hananipun,  
kēbabaring gēndhing akal,  
manik-maya kang wus ngelmi.

7. Kawēdhar cipta pangrasa,  
Hyang Nur-cahya Nur-rasa wus kawuri,  
kagentyaning Sang Hyang Guru,  
Fathara catur-boja,  
winahyeng dat Guru Ratuning tumuwuh,  
awaling Hyang Manik-maya,  
tuhya Hyang Kaneka resi.
8. Sepuh minangka taruna,  
kang taruna minangka anyepuhi,  
kacihna samaring pangwruh,  
kahananing wisesa,  
panresing dzat kanyatanireng Hyang Wisnu,  
winēnang andum nugraha,  
mangreh harjaning dumadi.
9. Dewa watak nawa sanga,  
wus kanyatan gumlaring bumi langit,  
iku kawruhana sagung,  
endi kang luhur andhap,  
upamane papan lawan tulisipun,  
kanyatan ingkang anembah,  
kalawan ingkang pinuji.

10. Papan moting kawisesan,  
manik-maya purbaning papan wëning,  
tulise mangsi Hyang Guru,  
sastra upama papan,  
gendhing akal upama mangsi wus dhawuh,  
yen dihina mangsinira,  
ngendi gone tibeng tulis.
11. Sayekti dihin kang papan,  
kasebuting papan saka tinulis,  
lan malih upaminipun,  
dhalang kalawan wayang,  
dhalang sastra weyang akal jatinipun,  
yakti dihin dhalangira,  
amurba solahing ringgit.
12. Lir nguni Sang Resi Bisma,  
duk pinanah mring Sri Wara Srikandhi,  
walgatira tinundhung,  
ing panah Sang Arjuna,  
gendhing akal ngibarat Srikandhi kang hru,  
sastra upama capa,  
Sang Parta titis ing lungit.
13. Keyata Warendra Krësna,  
lawan Risang Bathara Wisnu-murti,  
iku ngibarat satuhu,  
karo-karoning tunggal,  
tunggil cipta sarana sahuripun,

Hyang Wisnu upama sastra,  
Sri Krēsna upama gēndhing.

14. Tuhya Risang Padmanabha,  
kakasihe Sang Hyang Wisesa jati,  
winēnang andum nugra-yu,  
mayu rahayuning rat,  
yen bek krodha triwikrama warna diyu,  
jlēg lir angganing saptarga,  
gēnjot bumi gonjang-ganjing.
15. Horēg rug kambah kabrebah,  
lir Zhathara Kalārsa nglebur bumi,  
Sri Krēsna datan kadulu,  
sirna manungsanira,  
kaprabaweng wikramanira Hyang Wisnu,  
nanging datan sabēn dina,  
denya mbēk tiwikrama ngrik.
16. Sayēktine nganggo mangsa,  
yen manggunga wikramanira dadi,  
estu Kresna tan kawuwus,  
tan haneng marca-pada,  
lan tēmahe kang jagad brastha linibur,  
dening krodhaning jawata,  
tan pendah gumlaring bumi.
17. Hyang Wisnu nuksmeng Sri Kresna,  
pinrih mulya gumlaring bumi langit,

mayu hayuning tunuwuh,  
 anjaga jējēging ngrat,  
 Prabu Kresna pasang ngreh nuksmeng aluhur,  
 luhur wiseseng gha'ib.

## V

1. Durmening kang ngluhuraken gēndhing, akal,  
 pangesthinireng tokit,  
 Hyang Wisnu lan Kresna,  
 muhung Wisnu kewala,  
 Hyang (5) Kresna datan ingesthi,  
 nadyan lēbura,  
 kang jagad tan praduli.
2. Yen meksiya nyipta karo-karonira,  
 yēkti gugur ingesthi,  
 tēmah tundha-bema,  
 hananing dzat wisesa,  
 sungsun sungsun kalih kalih,  
 lan siya-siya,  
 tēmah tundha-bema,  
 hananing dzat wisesa,  
 sungsun sungsun kalih kalih,  
 lan siya siya,  
 mring kahanan sayēkti.

3. Wong lumaku wus prapteng gon kang sinedya,  
dadak abali maning,  
uga salah cipta,  
tan wus renggeng gupita,  
tan buh kang yakining esthi,  
sajatinira,  
ujar nek wolak-walik,
4. Saking dening wit samar kahananing Hyang,  
rēmpit sulit binudi,  
gha'ib wus tan kēna,  
lamun kinaya ngapa,  
elok tan kēna pinikir,  
wēnanging gēsang,  
ngrējaseng nugreng widdhi.
5. Widdhi wadi wadaka mulyaning deya,  
dene wong kang ngarani,  
luhur sastranira,  
tangen lamun nyataha,  
sungsun sunḡsun kalih kalih,  
nora mangkana,  
pangesthi nireng tokid.
6. Hana iku marganira saka ora,  
ora sing hana yēktine,  
rateng hana-ora tētēp ing dzat wisesa,  
amisesa hiya iki,

jatining sastra,  
tan sungsun kalih-kalih.

7. Ambaleni tēmah anētan kang lampah,  
iku mokal sayekti,  
tan mangkono lirnya,  
reh hananing Hyang Suksma,  
amurweng gumlaring bumi,  
tinrusing puja,  
mujarjeng dhiri wēning.
8. Kawēnangan manuhareng rum rum ing rat,  
trus ing akal kalingling,  
languting kalēngkan,  
nalika liding tulad,  
lukita lungiding ngelmi,  
lēng-lēnging alaw,  
nglela langkung kalingling.
9. Mila ngeli muled patraping sarengat,  
mong harjaning dumadi,  
dadya pra manungsa,  
tinuduh mrih utama,  
tumameng cipta pamuji,  
lamun maksiya,  
salah panranging esthi.

10. Satēmahe Sri Krēsna durung trus mulya,  
 ran Prabu Hari-murti,  
 sarira Bhathara,  
 tan kewran salirira,  
 kasumbaganing pamusthi,  
 reh Hari-loka,  
 madya-pada kadeling.
11. Pan wus dene pra Nabi kang mur salina,  
 tuwin kang para wali,  
 nyang para puhaka,  
 pra Imam kang minulya,  
 kang raliyalahingani (6),  
 kang tuk nugraha,  
 tan seda saben hari.

Catatan : R.P. para liyalahunganhi.

12. Yen sedeha pra Nabi salawasira,  
 tan kocap haneng bumi,  
 nadyan kang triloka,  
 sayēkti tan dumadya,  
 denira mangsah sēmedi,  
 pan kala-kala,  
 takbir lan eprang alim.
13. Ing adina tan pēgat rakēting Suksma,  
 tan kewran liring pamrih,

pangesthining cipta,  
 kaya lapal kang kocap,  
 iya kayun pidareni,  
 murading makna,  
 urip neng desa kalih.

14. Desa lahir desa batin wus kawawas,  
 pangiketing pamusthi,  
 rejaseng sucipta,  
 trus kaya ting wisesa,  
 serambut datan salisir,  
 lah kawuhana,  
 sagung kang rēbut pikir.
15. Eling-eling kang samya mangudi nalar,  
 haywa nganti nēmahī,  
 kadrojoging tekad,  
 lah padha den prayitna,  
 sayekti ambēbayani,  
 luwih agawat,  
 watgateng trang ing urip.
16. Lawan sira aja padudon ing karsa,  
 iku siriking ngelmi,  
 yen durung kaduga,  
 luhung mēndel kewala,  
 ananging den-satiti,  
 tanyeng ulama,  
 lan pra sujaneng budi.

SASTRA GENDANG

Kata-kata petuah, peninggalan SERI SULTAN AGUNG  
di negara : KATARAH.

Dibangun baru oleh : K.P.H. SURYANINGRAT

K.P.H. SACRANINGRAT

di PAKUALAMAN YOGYAKARTA.

Alih bahasa dan penggarapan : Y. Padmapuspita.

I

Mukadimah

Nama tembang : SIMON

1. Seperti hujan bunga, jatuh dari angkasa,/  
bertaburan tersebar merata,/  
menyerbukkan bau, herum mewangi;/  
sesudah hujan sari habis, berhenti,/  
tampak kelopak terbuka berseri,/  
kelihatan mengandung madu, penuh kemanisan,/  
demikian itu dapat di-ibaratkan,/  
ujud petuah ketamaan,/  
yang dihias sanjak manis; hati menjadi tertawan.//
2. Seperti bunyi pelipur lara, menarik hati bahasanya,/  
mencuci cacat dan noda di dalam budi manusia,/  
demikianlah sudah dengan sepakat diakui,/  
oleh sarjana utama dan para ahli,/

17. Aja nganggo ing manah watir was-uwas,  
ywa dumeh yen wus wasis,  
tan dadya nisthanya,  
minta wardyeng ulama,  
malah tumibeng utami,  
yen wus mupakat,  
tiga sakawan ngalim.
18. Salah siji jatining gēndhing lan sastra,  
ēndi ingkang ngren inggil,  
iku tekadēna,  
aja waskaya-kaya,  
tanda rinilaning widdhi,  
untung bēbaya,  
acab labuh prang alim.
19. Nahēn ta wus tita wahyaning wasita,  
eatata kawiswara,  
rinēngga ruming gita,  
ingesthi salami-lami,  
sumuluh mangka,  
pandum doning budyadi.

yang telah dengan sungguh-sungguh mena'ati,/  
 segala sesuatu yang tersirat didalam sya'ir di muka,/  
 sya'ir yang memuat petuah wasiat utama,/  
 warisan Yang Mulia Sultan Agung Mataram,/  
 itu tadi dijadikan pedoman yang benar menurut anggapan.//

3. Juga dijadikan landasan bagi mereka yang berolah seni suara,/  
 dijadikan batu pengasah agar budi menjadi tajam dan bijaksana,/  
 di dalam hidup menuju salam dan bahagia,/  
 terus langsung ke arah kesempurnaan yang sesungguhnya;/  
 bahwasanya kini ada niat keras memperingati,/  
 kata-kata petuah wasiat Seri Baginda ini,/  
 dengan pengharapan, semoga berkat didapatkan,/  
 dari segala sesuatu yang termuat di dalam pelajaran,/  
 berikut ini pokok-pokok uraian pengajarannya.//

#### Kemasyuhuran Sultan Agung

4. Seri Baginda, pelindung dan pelita daerah Jawa,/  
 Seri Sultan Agung, Mataram nama negaranya,/  
 beristana di Kartasura, itulah nama kota kerajaannya,/  
 pada zaman itu hanya ada : satu raja,/  
 di daerah Jawa beliau besar kekuasaannya,/  
 negara sekeliling dan seberang tunduk dengan hati suka,/  
 beliau adalah pemimpin para mukmin dan kaum beragama,/  
 bangsawan, pelindung keagamaan dan pejaga tata tertibnya,//

termasyhur di mana-mana, mendapat restu dan berkah ambinya.//

5. Di amini kebesaran jiwanya,  
 penuh belas kasihan seperti raja-raja Persia di dalam ceritera kuna,  
 sungguh seorang raja berwatak pendeta,  
 seorang chalif berhati suci,  
 tersohor dicontoh seluruh bumi,  
 seorang Malik, kekasih Tuhan,  
 tetap sakti, karena keteguhan iman,  
 beliau itulah yang mewariskan sastera utama,  
 berisi madah-petuah kepada keturunannya.//

#### Pandangan terhadap tembang Kawi

6. Beliau bersabda, tak diakui sebagai keturunannya,  
 bila tentang tembang Kawi tak ada pengetahuannya,  
 karena banyak tersimpan di dalam rahasia sastera,  
 arti-arti yang dalam mengenai tulisan dan makna-makna.  
 Terlebih dahulu sastera-bahasa Kawi,  
 Kawi yang mengandung kemahiran kata-kata seni,  
 yang berguna di dalam tata-atur keprajaan,  
 kesusilaan sampai juga ilmu kebatinan,  
 dan Kawi yang menyangkut arti-arti dalam yang tersimpan  
 di dalam kesastraan.//

Soal caraka-bahasa dll.

7. Misalnya soal yang dinamakan : Ca - Ra - Ka basa,/  
 dasa-nama, kirata dan lain sebagainya,/  
 peribahasa yang mengandung rasa,/  
 rasa dalam yang menggambarkan niat kearah satu tujuan,  
 dan petunjuk mengenai soal : asal mula,/  
 seperti : apakah yang dimaksudkan dengan makna kata Ka-  
 wi misalnya,/  
 Ka mengandung makna : kehendak - keinginan,/  
 Wi mengandung arti : pelaksanaan ke arah tujuan yang  
 diinginkan,/  
 di dalam sasteralah tersimpul maksud dan tujuan : ki-  
 rata.//

Soal : sastera Arab

8. Adapun yang mengenai sastera Arab,/  
 Seyogyanya orang harus jelas tentang makna dan logat,/  
 seluk beluk seni penulisan lafal-lafal,/  
 teliti di dalam kir'at dan fasihat,/  
 bidalil, isyim dan fi'il,/  
 dan lain-lainnya juga,/  
 apa yang dikatakan di dalam lafal,/  
 mengandung arti penting bagi orang arif bijaksana,/  
 sangat berbahaya, kalau sampai terjadi lafal berubah  
 maknanya.//

Soal : tembang - gending

9. Tidak berbeda dengan itu soal rasa keindahan Jawa,/  
 hiasan-hiasan dan wirama-wirama gending Jawa,/  
 mempunyai maksud untuk menyimpai bahasa,/  
 kemanisan harus dijaga,/  
 jika sampai terjadi rusak gendingnya,/  
 maka sasteranya berubah rasanya,/  
 mengenai soal gamelan Jawa,/  
 suaranya harus senantiasa dengan sungguh-sungguh di-  
 usahakan,/  
 agar selalu terasa semerbak kemanisan olah keindahan.//
10. Telah termasyhur, bahwasanya keindahan suara,/  
 yang keluar dari serangkai gamelan ibarat niat,/  
 niat tabligh di dalam usaha menyatukan tekad,/  
 dengan cara menghilangkan rokhani-akunya,/  
 menjadi satu di dalam rasa dengan Yang Bersifat Tiada,/  
 sehingga sungguh-sungguh seperti mencapai hakekad ter-  
 tinggi,/  
 karena itu maka semua keturunan Mataram,/  
 hendaknya mahir olah seni,/  
 mengerti tentang petunjuk yang berupa isyarat termuat  
 di dalam rahasia Kawi,/  
 dan makna Kawi yang mengenai rahasia Sastera.//

11. Itulah sebabnya orang berkata : jika rusak gendingnya,  
gugur pula sembah kepada Yang Maha Kuasa,  
batallah kekuatan yang ada pada syolat,  
tak ada guna olah gending, tak ada manfaat,  
mengapa dinamakan : tembang gending,  
karena menjadi sumber suara luhur dan hening,  
memuji nama Dat Yang Maha Mulia,  
suara yang keluar dari dorongan rahasia,  
dorongan mulia yang timbul dari penjelmaan cipta dan  
rasa utama.//
12. Rasa utama yang menuju ke arah kehidupan,  
kehidupan di dalam faham kadim - kebakaan,  
karena itulah orang, yang berkecimpung di dalam soal  
tembang dan nyanyian,  
dan yang berolah gending gamelan,  
hendaknyalah pandai di dalam soal kemanisan,  
tahu tentang wirama dan seluk beluk keindahan,  
dan dapat merasakan rasa nikmat di dalam soal kesera-  
sian,  
serasi karena sesuai dengan inti tujuan,  
jikalau segala sesuatu itu rusak, maka keseluruhan tak  
dapat mendukung inti tujuan iradat.//
13. Itulah sebabnya, maka semua keturunan Mataram,  
diharuskan tahu tentang tembang Kawi secara mendalam,  
bukankah di dalam hidup ini wajib menjadi pedoman,

bahwasanya orang tahu dan teliti di dalam keprajaan,  
 tembang Kawi itu asal mulanya,  
 tak lain dan tak bukan hanya ketelitian di dalam ilmu  
 pengetahuan,  
 di dalam hidup itulah merupakan pedoman,  
 tak ada lainnya, hanya itulah petunjuk yang terdapat  
 di dalam kesasteraan.//

## II

Nama tembang : ASMAKADAMA

Perdebatan ahli gending dan ahli sastera.

1. Mengenai persoalan : kegemaran berolah gending gamelan,  
 ada orang yang rebut merebut keunggulan,  
 mereka yang merasa diri ahli gending berbantahan,  
 melawan para yang merasa diri sasterawan,  
 atas mengatasi, masing-masing merasa diri lebih tinggi,  
 orang-orang yang demikian itu tentang ilmu kurang mengerti,  
 tak ada yang mau mengalah, rebut atas mengatasi.//
2. Nyatalah mereka terkurung sifat takaburnya,  
 masing-masing merasa lebih tinggi kepandaiannya,  
 akhirnya ternyata tak benar kedua-duanya,  
 sesungguhnya di dalam kehidupan manusia ini,//

apasaja yang difahami,  
 dapat dianggap luhur dan mempunyai nilai tinggi,  
 pada akhirnya mana saja yang dapat dimufakati.//

Soal gending

3. Persoalan : mana yang lebih tinggi, sastera atau gendingnya,  
 hal itu tanyakan saja kepada para alim ulama,  
 keterangan selanjutnya beserta dalil-dalilnya dan hadith-hadithnya.  
 Mereka yang berkata gending tinggi kedudukannya,  
 mendasarkan atas kehakekatan,  
 bahwa asal mula pertumbuhannya dari fikiran,  
 bukankah asal mula soal : Tuhan itu ada, juga tumbuh dari fikiran?//
4. Fikiran jugalah yang menjadi asal mula timbul dan pertumbuhan ilmu pengetahuan,  
 gendingpun juga lahir dari fikiran,  
 demikian pula suara gong dan dengung dengingnya,  
 yang tak ada rupa,  
 hanya dapat didengar telinga,  
 sampai juga adanya suara suci,  
 yang menyangkut persoalan tauhid tertinggi.//

5. Fikiranlah yang berkuasa mengemudikan suara-suara di dunia,/  
pun juga tentang keindahan di dalam wirama,/  
yang menunjukkan : adanya kesatuan,/  
Adapun sastra dianggap lebih rendah kedudukannya,/  
karena dikuasai oleh akal fikiran,/  
dan ujudnya masih serba membayangkan,/  
pun sastra harus dibentangkan di atas papan.//
6. Sama-sama dilahirkan, sudah terang lahirnya belakngan,/  
gamelan tak merupakan modal benda,/  
faedahnya hanya menjadi isi keprajaan,/  
sastra menjadi alat kenegaraan,/  
berlaku tiap-tiap hari, dilaksanakan,/  
untuk memutuskan perkara hukum keperdataan,//  
namun juga disertai akal fikiran.//

#### soal sastra

7. Bukan akal fikiran yang langsung hubungannya dengan gending gamelan,/  
tetapi akal fikiran yang mengenai ketepatan dan ketajaman sastra,/  
akal fikiran yang ada hubungannya dengan gending itu sesungguhnya,/  
penjabaran dari hakekat sastra,/  
pada huruf terdapat kenyataannya,/

ialah : huruf Alif, itulah yang menunjukkan,  
 karena memuat lambang kegaiban Tuhan yang tidak dapat  
 dicapai oleh fikiran, yakni : gaiibul luwiyah, demiki-  
 anlah dinamakan.//

Soal : dat mutlak

8. Soal tersebut mengenai apa yang dinamakan : dat mutlak  
 di dalam peristilahan,  
 dan la ta'ayyun, demikian dikatakan,  
 belum ada segala-gala,  
 masih awang-uwung atau angkasa kosong saja,  
 itulah hakekat sastera,  
 adapun terujudnya gending gamelan,  
 setelah Alif tersebut menjadi kenyataan.//
9. Itulah terang dari : rokh ilapi,  
 termasuk soal : alam khoriijah,  
 itulah permulaan adanya akal fikiran,  
 permulaan tahu tentang dat mutlak,  
 dari situlah timbul gambaran,  
 hendaknyalah menjadi pengetahuan kalian,  
 mana yang tinggi dan mana yang rendah.//
10. Diumpamakan soal : rasa dan pengarasa,  
 tentu lebih dahulu ada rasa,  
 pegerasa mengenai keadaan,  
 demikian juga tentang cipta dan ripta nyatalah lebih  
 dahulu cipta,/

yang diripta adalah gendingnya,/ .  
 Si penyembah dan yang disembah begitu juga soal : yang  
 menyembah dan Yang disembah.//

11. Tentu saja lebih dahulu yang disembah,/   
 adapun keadaan yang menyembah,/   
 dari khodrat Tuhan Yang Maha - tahu,/   
 memang si penyembah di sini hanya dijadikan perantara   
 an./   
 hakekat penyembahan,/   
 terhadap kekuasaan dat Tuhan,/   
 Yang menghendaki keselamatan,/   
 kepada : Sang Dia maka sembah dipanjatkan.//
12. Dapat diumpamakan lagi seperti seorang ibu, yang se-   
 dang berbadan dua;/   
 bayi didalam kandungannya,/   
 belum ada segala sesuatunya,/   
 sebelum sampai pada saat lahirnya,/   
 keadaan masih gaib semua,/   
 orang tak tahu apakah perempuan apakah laki-laki,/   
 orang belum dapat memastikan : hidup atau mati.//

## III

Nama tembang : DANDANG - GULA ( HARTATI )

Soal : Kegaiban Tuhan.

1. Sesungguhnya manusia tak dapat tahu kegaiban,/
 

siapakah yang tahu itu, selain Tuhan,-  
 sesudah bayi lahir dari kegaiban,/  
 barulah keadaan kini menjadi kenyataan,/  
 segala sesuatunya telah lengkap, ā yān thābitah demi-  
 kian dinamakan,/

laki-laki atau perempuan sekarang sudah nyata,/  
 bersama-sama dengan gending yang mengiringinya,/  
 ialah : Lā ilaha illa'llōh,/  
 suara itu terus menerus memasyhurkan hakekat : Alif,/  
 dapat terdengar pada tangis si bayi.//
  
2. Gending adalah gerak dan tangisnya,/  
 sesudah besar berkembanglah akalinya,/  
 diberi kewajiban segala-galanya,/  
 ialah berbuat baik menuju salam dan bahagia,/  
 salam dan bahagia itulah yang menjadi pokok di dalam  
 hidup ini,/

selama hidup sampai tiba saatnya mati;/  
 adapun sikap hidup yang luhur itu,/

luhur di dalam hati menuju ke arah kesempurnaan,/  
 tak lain, hanya berdasarkan syariat, peraturan-peratur  
 an di bumi,/

untuk mengimbangi keadaan-keadaan di dunia ini.//

3. Adapun tarekat itu adalah pengetahuan yang menyangkut tujuan,/  
 di sini orang seolah-olah mengintai ke arah kesempurnaan,/  
hakekat sudah menyangkut soal usaha : menyatukan,/  
 makrifat adalah lanjutan ilmu-pengetahuan./  
 Orang yang memperluhur gending,/  
 tujuan yang menjadi ketetapan hatinya,/  
 dapat diibaratkan dengan gambaran batang cangkring yang tumbuh di atas blendung atau buahnya,/  
 artinya sama itu dengan gambaran anak dan bapak,/  
 digambarkan terlebih dahulu si anak dan bapak adalah buatan anak,/  
 jika demikian halnya.//
4. Sungguh dunia ini tidak tercipta,/  
 karena yang bersifat kadim didahului yang baru,/  
 demikian itu tersungsang - balik jadinya,/  
 meskipun orang mengatakan gending itu luhur,/  
 tetapi gending tak akan menjadi bayi,/  
 pasti hanya tetap di dalam alam : ngeski kayatun saja,/  
 bukankah terdapat lafal : wa anna burhana,/  
 wajuddul lah kudusul alam,/  
 sesungguhnya lam semesta ini diciptakan.//
5. Buktinya terletak pada ujud Tuhan Yang Maha Kuasa,/  
 ujud tadi memberi isyarat agar memuji Yang mencipta,/  
 //



lahir dari kandungan ibu bestari,/
terjadi dari sahwat bapa,/
akan terus tetap banwasanya hakekat Alif berada di atas
segala-gala,/
lebih atas dari hakekat akal fikiran.//

8. Ibarat laki-laki dan perempuan,/
diwaktu bersaesmi, di dalam rochmat mereka adalah sa-
ma,/
ternyata di dalam gambaran itu sungguh-sungguh kita me-
nemukan ilmu nyata,/
mengenai persoalan : sifat baru dan sifat kadim bersa-
ma-sama,/
soal dat dan sifatnya;/
soal sastera dan gendingnya,/
soal rasa dan pengerasa,/
perempuan dan laki-laki pada waktu bersatu dikuasai
oleh keheningan,/
tekan menekan.//

9. Karena itu dikatakan jamak dwitunggal,/
tunggal rasa ialah rasa di bawah satu kekuasaan,/
tetapi jika itu tadi sudah menumbuhkan keturunan,/
laki-lakinyalah yang wajib,/
menjadi akal di bawah kekuasaan : Alif,/
seperti juga ibarat bayang-bayang di dalam cermin,/
itulah juga perumpamaannya,/

yang bercermin itu hakekat sastra,/  
 bayang-bayang adalah gendingnya, yang setelah lenyap  
 pada cerminnya,/ .  
 kembali ke hakekat sastranya.//

10. Seperti halnya juga dengan hubungan antara guna dan su-  
 ara,/ .  
 gema adalah ibarat gending-akalnya,/ .  
 suara adalah ibarat sastranya,/ .  
 berhentinya gema yang mengiringi suara,/ .  
 kembali masuk di dalam suara,/ .  
 seperti juga ikan samudera dengan samudaranya,/ .  
 ikan adalah gendingnya,/ .  
 sastra adalah samudaranya,/ .  
 adanya ikan samudera karena ada samudera,/ .  
 peri kehidupan juga dari samudera.//
11. Setelah ikan mati, maka bercampur dengan samudera juga,/ .  
 di dalam samudera pasti ada ikan samudera,/ .  
 tak dapat berpisah kedua-duanya,/ .  
 ada lagi ibaratnya,/ .  
 ialah seperti juru gamelan yang sedang memperdengarkan  
 gending,/ .  
 juru gamelan itu adalah sastranya,/ .  
 bukankah gending yang sedang diperdengarkan itu diba-  
 wah kekuasaan juru gamelannya?/  
 disebut juru gamelan, karena ia memperdengarkan gen-

ding gamelan,/  
 memang akan menjadi panjang jikalau terus menerus di-  
 terangkan.//

## IV

Nama tembang : PANGKUR

1. Kita tinggalkan persoalan tentang tujuan niah,/  
 yang petunjuknya kita dapatkan pada sastra Arab dan  
gending,/  
 syukurlah, jikalau kita semua telah bersetuju,/  
 demikian juga sesungguhnya mengenai sastra Jawa,/  
 pun juga asal mulanya tak kalah dengan gending,/  
 gending yang berasal dari kekuasaan akal manusia,/  
 seperti yang telah kita bicarakan di muka,//

Soal : huruf Jawa

2. Huruf Jawa yang dua puluh banyaknya,/  
 itu adalah restu karena memberi petunjuk soal maksud  
 puji-puja./  
 puji terhadap Yang menjadi asal mula hidup umat,/  
 menurut ilmu Akaddiyat,/  
 pada huruf Ha Na Ca Ra Ka kita mendapat petunjuknya./  
 adapun huruf Da Ta Sa Wa La berganti soal mengenai :  
 Si memuji.//

3. Itu menurut : wahdat - jati,/  
 huruf Pa Dha Ja Ya Nya, mengikrari,/  
 yang memberi petunjuk dan yang menerima petunjuk,/  
 ke dua-duanya sama-sama kuatnya,/  
 itu menurut ilmu : Wakidiyat,/  
 huruf Ma Ga Ba Tha Nga, memberi isyarat,/  
 menegaskan hakekat niat.//

Soal : silsilah Dewa

4. Keterangan soal ini dijelaskan dengan : adanya Sang Hyang Manik Maya di dalam silsilah dewa-dewa,/  
 di sini telah tergambar, bahwa sungguh-sungguh sudah ada : ilmu pengetahuan,/  
 itulah petunjuk yang terakhir,/  
 ialah persoalan tentang manikam yang bersinar jernih,/  
 persoalan berdasarkan atas ilmu : byat alam arwah,/  
 di situ terdapat asal mula : adanya akal fikiran;/  
 Adapun tentang akhir Hyang Manik Maya.//
5. Dan juga awal Hyang Manik Maya itu,/  
 gaiblah, tak dapat dinyatakan dengan tulisan,/  
 tak ada arah keblat tak ada tempat tinggal,/  
 tak dapat dipastikan akhir dan awal,/  
 menelakupi dan masuk ke dalam rasa dan pandangan,/  
 tenang seperti keincanaan manikam,/  
 jernih tak ada batas, tak berketepian.//

6. Itulah yang menjadi pusat pandangan,/
   
Adapun huruf dua puluh buah selanjutnya mengandung pe-
   
ngertian,/
   
sama dengan soal : sifat dua puluh,/
   
penyebutan sifat-sifat Tuhan Yang Maha Tinggi, ialah
   
isyim Yal Alah,/
   
di situ belum ada gambaran : adanya akal sama sekali,/
   
permulaan adanya perkembangan gending akal itu,/
   
setelah ada Sang Hyang Manik Maya, disitu telah ada il-
   
mu.//
7. Kita tinggalkan soal : cipta dan pengerasa atau soal:
   
Sang Hyang Nur-cahya dan Nur-rasa,/
   
berganti sekarang mengenai soal : Sang Hyang Guru,/
   
yang juga disebut : Bhatara Catur-buja,/
   
Ia diujudkan menjadi dat Guru yang merajai hidup se-
   
mua,/
   
awal Hyang Manik-maya adalah Hyang Resi Kaneka.//
8. Dia ini adalah tua, tetapi dijadikan muda,/
   
Yang muda memegang peranan tua,/
   
ini memberi petunjuk : adanya pengetahuan sesuatu yang
   
samar-samar,/
   
ialah : soal kekuasaan,/
   
penjabaran dat Yang berkuasa tadi dapat dilihat dari :
   
adanya Hyang Wisnu,/
   
Dialah, yang diberi hak membagi-bagi anugerah,/
   
mengatur keselamatan khalayak.//

9. Adapun mengenai dewa-dewa yang disebut : golongan sembilan,/  
itu adalah petunjuk soal ; adanya bumi dan langit,/  
hendaknyalah itu semua diketahui,/  
mengenai persoalan : mana yang lebih tinggi dan mana yang rendah,/  
persoalan dapat diumpamakan hubungan papan tulis dan tulisan,/  
yang memberi petunjuk mengenai soal : si penyembah,/  
di dalam hubungannya dengan yang disembah, //
10. Papan tulis itu tempat kekuasaan dilakukan,/  
Manik-maya ibarat tulis yang bersih,/  
Hyang Guru adalah tintanya,/  
sastera dapat diibaratkan papan-tulis,/  
gending akal diibaratkan tinta yang telah jatuh di atas papan tulis itu,/  
jika dikatakan tintanyalah yang terlebih dahulu,/  
akan timbul pertanyaan : dimana jatuhnya tinta. //
11. Sesungguhnya papan tulislah yang lebih dulu ada,/  
nama papan tulis karena telah ditulisi,/  
perumpamaannya masih ada lainnya lagi,/  
ialah : hubungannya dhalang dan wayang,/  
dhalang ibarat sastera, wayang mengibaratkan akal sebenarnya,/  
nyatalah dhalang yang lebih dahulu,/  
karena ia berkuasa atas gerak gerik wayangnya. //

Soal : Peribaratan Bisma, Srikandi dan Arjuna

12. Seperti ceritera tentang Sang Resi Bisma,/  
 pada waktu dipanah oleh Srikandi,/  
 lukanya karena panah, diulangi dipanah oleh Sang Ar-  
 juna lagi,/  
gending akal ibarat panah Srikandi,/  
 sastera ibarat panah Sang Parta,/  
 yang tajam dan tepat mengenai sasarannya.//

Soal : Wisnu - Kresna

13. Seperti juga hubungan antara raja Kresna,/  
 dan Sang Bathara Wisnu,/  
 disini kita temukan peribaratan yang tepat,/  
 mereka berdua merupakan dwi tunggal yang erat,/  
 satu cipta, satu rasa dan satu hidupnya,/  
 Hyang Wisnu itu ibarat sastera,/  
 Sri Kresna ibarat gendingnya.//
14. Sesungguhnya Sang Kresna Padmanaba  
 itu kekasih Yang Maha Kuasa,/  
 diberi hak membagi-bagi anugerah,/  
 melindungi keselamatan dunia,/  
 jikalau ia menjadi murka, mengambil  
 rupa triwikramanya, berujud raksasa,/  
 seketika badannya sebesar tujuh gunung,/  
 bumi melampung tergoyang-goyang.//

15. Gentar, roboh, rusak terinjak,/   
 ia seperti Bathara Kala yang menghancurkan dunia,/   
 pada saat itu rupa Sri Kresna tak kelihatan,/   
 hilang sifat manusianya disilaukan oleh sinar kesak-   
 tian triwikrama Batara Hari,/   
 tetapi tak terjadi tiap-tiap hari,/   
 bahwasanya Kresna bertriwikrama meraung dengan suara   
 ngeri.//
16. Tentu saja sesuai dengan saat dan waktunya,/   
 andaikata ia terus menerus bertriwikrama,/   
 tentu tak ada orang berbicara tentang Kresna,/   
 karena Kresna tak ada di dunia manusia,/   
 dan dengan sendirinya dunia sudah hancur binasa,/   
 karena kemarahan dewata,/   
 sia-sia penciptaan dunia.//
17. Bahwasanya Hyang Wisnu menjelma menjadi Seri Kresna,/   
 mempunyai maksud agar bumi dan langit menjadi mulia,/   
 beliau memelihara keselamatan di dunia,/   
 menjaga keadilan di atas bumi,/   
 Seri Kresna berdiri mengatur dan berwatak luhur,/   
 luhur karena ketajaman ciptanya,/   
 ciptanya terhadap yang gaib selalu awas dan waspada.//

Nama tembang : DURMA

Soal : Kepincangan pengagung gending

1. Kepincangan orang yang memperagung gending akal,  
pandangan di dalam tauhidnya,  
mengenai satuan Wisnu-Kresna,  
hanya Wisnulah dipandangnya,  
Seri Kresna tak diingatnya,  
meskipun dunia akan hancur karenanya,  
hal itu tak dipedulikannya, //
2. Menurut fahamnya, seandainya orang masih memandang ke-  
dua-duanya,  
pasti akan gugur tujuannya,  
akhirnya salah tangkap,  
mengenai keadaan Tuhan Yang Maha Kuasa,  
karena dianggap bersusun dua,  
dan demikian itu berarti menyia-nyiakan keadaan yang  
sesungguhnya. //
3. Dapat diibaratkan seperti orang berjalan, telah sampai  
di tempat tujuan,  
sekonyong-konyong lagi berbalik haluan,  
bukankah itu salah fikiran,  
tak ada habis-habisnya, menjadi persoalan di dalam pem-  
bicaraan, /

orang akhirnya tak tahu apa sesungguhnya yang dituju,  
karena pembicaraan menjadi bolak-balik, tak tertentu.//

4. Sesungguhnya memang serba samar keadaan Tuhan,  
rumit, sulit difikirkan,  
gaib, tak akan kena,  
bagaimanapun orang menggambarkannya,  
ajaib, tak masuk fikiran manusia,  
hak manusia di dalam hidup ini,  
hanya menerima baik anugerah Hyang Widhi.//
5. Beliaulah penentu rahasia kesengsaraan dan kemuliaan  
badan;  
adapun mengenai orang yang memperagung sastera,  
juga jauh akan nyata,  
karena dihindangi gambaran bersusun dua,  
tidak demikianlah di dalam tauhid gambaran tujuan.//
6. Eukankah soal ada itu timbul karena adanya sesuatu yang  
tak ada,  
persoalan mengenai yang tidak ada timbul karena memang  
ada sesuatu yang ada,  
rasa ada dan tidak ada tetap berada pada dat Yang Maha  
Kuasa,  
Yang menguasai di atas segala-gala,  
itulah hakekat sastera,  
dan itu tidak bersusun dua.//



jikalau demikian itu masih,  
dikatakan salah pengertian di dalam soal tujuan.//

10. Maka tak akan dapat dikatakan, bahwa Seri Kresna itu sungguh-sungguh mulia,  
dan disebut : penjelmaan Dewa Hari,  
perbadanan dewa,  
yang tak khilaf segala-gala,  
termasyhur kuat ciptanya,  
karena alam dewa Hari dan alam manusia telah diketahui sedalam-dalamnya.//
11. Pun juga tak dapat orang berkata, bahwasanya para nabi yang telah tak ada di dunia ini,  
dan para wali,  
pun juga para fukaha,  
para imam yang mulia,  
yang sudah dipanggil ke hadapan Tuhan dan mendapat anugerah, itu semua,  
tidak mati setiap harinya.//
12. Andaikata para nabi dikatakan mati,  
takkan mereka diucapkan di bumi,  
juga tidak di dunia tiga,  
pasti mereka tak mencapai tujuannya,  
di dalam melaksanakan samadinya,  
dan di dalam waktu yang tertentu bertakbir serta melakukan perang sadu.//





dapat dikatakan untung hanya menghadapi bahaya,  
menang kalah, tetapi di dalam perang alim.//

19. Sekarang selesailah sudah uraian pelajaran,  
disusun oleh pujangga menjadi kitab peringatan,  
dihias dengan kemanisan bentuk nyanyian,  
semoga selama-lamanya dapat diharapkan,  
tetap bernyala, bersinar seperti api,  
menjadi pelita di dalam olah keluhuran budi.//

-----ba-----



## DAFTAR RIWAYAT HIDUP

### A. Identitas Diri

Nama : Muhammad Irfan Riyadi  
Tempat/Tgl. Lahir : Ponorogo, 10 Januari 1966  
NIP : 196601102000031001  
Pangkat/Gol : III D  
Jabatan : Lektor  
Alamat : Jl. Jawa, 15. RT 2, RW. 2. Dusun  
Siwalan I. kecamatan Mlarak  
Kabupaten Ponorogo.  
Alamat Kantor : STAIN Ponorogo Jl. Pramuka No. 156.  
Ponorogo  
e-mail : [ir\\_fanriyadi@yahoo.com](mailto:ir_fanriyadi@yahoo.com)  
Nama Ayah : Hasuna  
Nama Ibu : Hj. Hasanah (Marsitin)  
Nama Istri : Ninik Mariyani  
Nama Anak : 1. Zakiya Eka Sylviana Al-Mafaiz  
2. Salsabila Aulia Rahma  
3. Raditya Maheswara Syaifurrahman

### B. Riwayat Pendidikan :

#### 1. Pendidikan Formal

a. Sekolah Dasar	Lulus	tahun 1979
b. SMP M I Ponorogo	Lulus	tahun 1982
c. SMA M I Ponorogo	Lulus	tahun 1985
d. Ponpes Gontor	Lulus	tahun 1989
e. IPD Gontor	Pindah	tahun 1991
f. S1 IAIN Sunan Ampel	Lulus	tahun 1996
g. S2 IAIN Sunan Ampel	Lulus	tahun 1999
h. S3 UIN Sunan Kalijaga	Proses	

#### 2. Pendidikan Non Formal

a. Madrasah Ibtidaiyah “Sulamul Huda” Siwalan Mlarak Ponorogo, lulus tahun 1979  
b. Pendidikan Calon Dosen Angkatan 1999-2000 di UIN Syarif Hidayatulloh Jakarta (6 bulan)  
c. Pendidikan dan Pelatihan TOT PAR di Pacet Mojokerto 2004 (3 minggu)

d. Pendidikan Dan Pelatihan Penelitian Sejarah Kesultanan Islam Nusantara Di Kemenag RI tahun 2010 (1 bulan)

C. Riwayat Pekerjaan

1. Ketua Litbang BKSPAIS (Badan kerjasama Panti Asuhan Islam) se-daerah Surabaya (tahun 1994-1999)
2. Tim Perumus berdirinya YP3IS (tahun 1997) yang saat ini bernama “Yatim Mandiri”.
3. Staff Pengabdian Masyarakat P3M STAIN Ponorogo.
4. Konsultan metodologi PAR dalam pengabdian masyarakat.
5. Ketua bidang pendidikan dan pengembangan usaha Yayasan Pendidikan Islam Siwalan Ponorogo.
6. Pimpinan Pondok Pesantren Sulamul Huda (tahun 2000 – sekarang)

D. Penghargaan

1. Juara II Pidato Bahasa Arab Tingkat Jawa Timur di IAIN Surabaya tahun 1992.
2. Lulusan terbaik Jurusan SKI Fakultas Adab IAIN Surabaya tahun 1996.

E. Pengalaman Organisasi

1. Pimpinan Daerah IPM Ponorogo tahun 1989-1991.
2. Pimpinan Pemuda Muhammadiyah Cabang Mlarak (1991)
3. Majelis Kader PDM Ponorogo
4. Majelis Tarjih PDM Ponorogo
5. Keluar dari organisasi untuk fokus ke pesantren.

F. Penelitian Ilmiah:

1. *“Konsep Imagodei Dalam Serat Wirid Hidayat Jati”*, penelitian P3M 2004.
2. *“Konsep Theosofi Islam Dalam Kebatinan Jawa (Studi Ontologis Terhadap Serat Dewa Ruci)”*, Penelitian P3m 2005.
3. *“Upacara Inisiasi Dalam Daur Hidup Masyarakat Jawa: Kajian Terhadap Serat Centhini”*, P3M STAIN Ponorogo 2007.

4. “*Almanak Kebatinan Aboge: Kajian Terhadap Petungan Jawa di Desa Tempuran Ponorogo*, P3M STAIN Ponorogo 2008.
5. “*Sejarah Rumah Adat Lampung : Kajian Arsitektur dan Ragam Hias*”, Lembaga Penelitian dan Pengembangan Sejarah Islam Depag RI, 2009.
6. “*Rahasia Dibalik Tanda: Kajian Serat Darmogandul Pendekatan Levi-Strauss*”, P3M Ponorogo, 2010

Buku:

1. M. Irfan Riyadi dan Basuki, *Islam Inklusif: Kajian Terhadap Relasi Islam-Kristen di Desa Klepu Kec. Sooko, Ponorogo*, Ponorogo: P3M STAIN, 2005.
2. M. Irfan Riyadi, *Manunggaling Kawula Gusti, Genealogi Pemikiran Theosofi Ibn Arabi dan R. Ng. Ranggawarsita*, Ponorogo: P3M STAIN, 2014.
3. M. Irfan Riyadi, M. Ag, *Fatwa Sunan Bonang: Membedah Otentisitas Ajaran Tasawuf Walisanga Dalam Suluk Syeh Bari*, Ponorogo : STAIN Po Press, 2015.

Penerbitan Jurnal:

1. “Rahasia Dibalik Tanda: Kajian terhadap Serat Dharmogandul dengan Pendekatan Strukturalisme Levi’s Strauss”. *Jurnal At-Tahrir*, 2010
2. “Metode Kritik Hadith Konemporer Terhadap Tema Hubungan Muslim Yahudi”, *Jurnal Dialogia*, Januari 2010.
3. “Arah globalisasi Umat Islam Dalam Dinamika Sejarah Islam Indonesia: Terobosan *Cultural Histories*”. *Jurnal Dialogia*, 2010
4. “Arah Perkembangan Ajaran Theosofi Islam Dalam Literatur Sastra Pujangga Jawa (Pendekatan Genealogi)”, *Jurnal Dialogia*, 2012.
5. “Kontroversi Tasawuf Syar’i dan Falsafi Dalam Dialektika Theosofi Islam Jawa: Telaah Terhadap Naskah-naskah Manuskrip Kapujanggan”, *Jurnal At-Tahrir*, tahun 2013