

BAB VI

ANALISIS STRUKTURAL-SEMIOTIK

6.1 Pengantar Analisis Struktural-Semiotik

Analisis struktural merupakan analisis terhadap karya sastra puisi (tembang). Puisi merupakan sebuah struktur yang memiliki tanda yang bersistem dan berfungsi dalam strukturnya. Tiap tanda dalam struktur puisi memiliki makna yang ditentukan oleh hubungan antar tanda-tanda yang terkandung di dalamnya. Menurut Pradopo, tanda dalam struktur puisi meliputi unsur bunyi dan kata. Bunyi merupakan unsur puisi yang bersifat estetik untuk mendapatkan keindahan, memperdalam ucapan, menimbulkan rasa, bayangan angan yang jelas, dan suasana yang khusus (1999:22). Tanda dalam struktur puisi yang lain adalah kata yang meliputi kosakata, diksi atau pilihan kata, denotasi-konotasi, bahasa kiasan, citraan, sarana retorika, dan hal-hal yang berhubungan dengan struktur kata-kata atau kalimat puisi yang digunakan penyair untuk melahirkan pengalaman jiwa dalam puisinya (Pradopo, 1999:48). Menurut Culler, antara unsur karya sastra tersebut ada koherensi atau hubungan yang erat, tidak bersifat otonom tetapi merupakan bagian dari situasi yang rumit untuk mendapatkan maknanya (dalam Pradopo, 2001:93).

Analisis struktural sulit dihindari karena dengan analisis struktural baru bisa memungkinkan tercapainya pemahaman pada karya sastra. Namun kelemahan dari analisis struktural adalah menganggap karya sastra merupakan struktur yang bulat dan utuh, tidak memerlukan “pertolongan” dari luar struktur. Padahal karya sastra itu tidak dapat terlepas dari situasi kesejarahan dan kerangka

sosial budaya serta peran pembaca sebagai pemberi makna (Teeuw, 1983:61). Oleh karena itu diperlukan analisis yang mendukung dalam pemberian makna yaitu analisis dengan teori semiotik.

Teori semiotik merupakan perkembangan dari strukturalisme. Karya sastra merupakan struktur tanda yang bermakna tanpa memperhatikan sistem tanda, tanda, dan konvensi tanda maka makna struktur karya sastra tidak dapat dimengerti (Pradopo, 2001:67).

SSS merupakan karya sastra yang berstruktur dan berbentuk tembang atau puisi Jawa yang memiliki tanda berupa unsur bunyi dan kata. Berikut akan dijelaskan unsur bunyi dan kata dalam SSS.

6.1.1 Unsur Bunyi dalam SSS

Unsur bunyi yang sering ditemukan dalam SSS berupa bunyi kata sengau yaitu bunyi *ng* seperti di bawah ini,

linglang-linglung ngadeg lungguh jentang-jentung // ujure kang aningali // den arani yen wong kumprung // sajatine nyata baring // mila aran Sida Nglamong /// I.2

pangucape Sida Nglamong mumpung durung // payo padha aningali // pepaesan padha ngambung // aja padha ing kalithih // menek keru Sida Nglamong /// I.3

mumpung esuk srengengene sumaruwung // lah padha sangua inthil // ginawe asangu bujung // lawuh ana iwak meri // aja pijer ageguyon /// I.4

mengko keru pinenthung kang tunggu lurung // wis padha mangsa birahi // katungkul anurut lurung // memilangi milang-miling // nora kaya Sida Nglamong /// I.5

Bunyi sengau *ng* tersebut digunakan untuk melancarkan ucapan dan mendapatkan keindahan sehingga menimbulkan orkestrasi bunyi yang merdu (*efoni*) serta menimbulkan suasana dan rasa untuk mawas diri. Suasana dan rasa

mawas diri ini untuk mengingatkan manusia (pembaca) agar berhati-hati dalam menjalani kehidupan di dunia.

6.1.2 Unsur Kata dalam SSS

Unsur kata dalam SSS meliputi kosakata, diksi atau pilihan kata, denotasi-konotasi, bahasa kiasan, citraan, dan sarana retorika.

6.1.2.1 Kosakata, Diksi, dan Denotasi-Konotasi

Alat untuk menyampaikan perasaan, pikiran, dan pengalaman jiwa seorang penyair adalah dengan kata. Oleh karena itu, untuk menyampaikan hal tersebut harus dipilih kata yang tepat (diksi). Sebuah kata mempunyai dua aspek arti yaitu denotasi dan konotasi. Denotasi sebuah kata adalah definisi kamusnya yaitu pengertian yang menunjuk benda atau hal yang diberi nama dengan kata tersebut. Sedangkan konotasi sebuah kata tidak hanya berisi arti atau pengertian pada kata yang ditunjukkan saja tetapi masih ada arti tambahannya, yang ditimbulkan oleh asosiasi-asosiasi yang keluar dari denotasinya (Pradopo, 1999:59).

Kosakata dalam SSS banyak berasal dari bahasa Sansekerta dan bahasa Jawa Kuno yang merupakan awal perkembangan dari bahasa Jawa Baru (hal ini telah dijelaskan pada BAB II). Kosakata tersebut digunakan untuk menyampaikan perasaan, pikiran atau ajaran, dan pengalaman jiwa dari penyair dengan pilihan kata yang tepat baik bersifat denotasi maupun konotasi. Pilihan kata dalam SSS yang bersifat denotasi lebih dominan digunakan karena untuk menyampaikan suatu ajaran yaitu ajaran kesempurnaan hidup atau tasawuf.

ala becik iku tan pinanggih // dudu ngelmu kang agawe rusak // kang ngrusak kelakuan // nadyan oleh pituduh // ngelmu jati sireku kaki // yen luput ing tekatnya // lebur tanpa dhapur // kalihe kudu tumindak // ngelmu laku tapa wiwite kang dhingin // tekane panarima // (II.31)

Terjemahan:

Kejahatan dan kebaikan itu tidak bisa disamakan (karena) bukan ilmu yang membuat rusak, yang rusak adalah kelakuannya. Meskipun engkau mendapat petunjuk ilmu yang sejati (dari) orang yang tua ini. Kalau salah dalam tekat keinginannya (maka akan) hancur tanpa bentuk. Keduanya (antara ilmu yang sejati dan perbuatan) harus terlaksana (dilakukan). Mencari ilmu (dengan) melakukan tapa (bersemedi) dari awal yang dingin sampai pada (rasa) penerimaan (merasakan-Nya). (II.31)

Beberapa pilihan kata yang bersifat konotasi dalam SSS, misalnya pada kata *putri* (I.9:5), arti kata *putri* secara denotasi adalah perempuan dari seorang anak raja sedangkan arti secara konotasi adalah sukma atau hati. Menurut Zoetmulder, penggunaan kata *putri* ini mungkin mendapat pengaruh dari cerita seorang putri yang bersembunyi di dalam gunung (1990:350). Dengan adanya putri ini, Sida Nglamong dapat melihat pancaran Cahaya. Maksudnya, dengan adanya hati inilah manusia (pelaku suluk atau *salik*) dapat melihat Tuhan bahkan merasakan pancaran cahaya atau anugrah dari Tuhan.

Sida Nglamong upamane lintang // sang dyah upama cahyane (II.2:2-3). Diksi *lintang* ‘bintang’ dan *cahyane* ‘cahayanya’ digunakan untuk menggambarkan keadaan Sida Nglamong seperti bintang di langit yang memiliki cahaya memancar. Arti konotasi kata bintang dan cahaya tersebut bisa menimbulkan asosiasi mengenai keberadaan seorang hamba yang dapat melihat Tuhannya berada di tempat yang tinggi seperti bintang dan memiliki cahaya dari pancaran cahaya Tuhan yaitu *syafa’at* Allah melalui hatinya.

6.1.2.2 Bahasa Kiasan

Bahasa kiasan (*figurative language*) merupakan cara untuk mendapatkan keindahan puisi sehingga suatu karya sastra menjadi lebih menarik, menimbulkan kesegaran hidup, dan gambaran angan. Bahasa kiasan ini mengiaskan atau menyamakan sesuatu hal dengan hal lain supaya gambaran menjadi jelas, lebih menarik, dan hidup (Pradopo, 1999:62).

Bahasa kiasan yang berkaitan dengan ajaran tasawuf dan kematian dalam SSS berupa *alegori*, *simile* atau perbandingan, dan *metafora*.

6.1.2.2.1 Alegori

Alegori merupakan bahasa kiasan yang berupa cerita kiasan ataupun lukisan kiasan. Alegori dalam SSS merupakan cerita kiasan tentang cara pengalaman manusia untuk mencapai *kemanunggalan* dengan Tuhannya dengan alegori permainan layangan. Alegori permainan layangan ini digunakan karena adanya pemberian simbol secara vertikal antara Tuhan dengan hamba. Dalam permainan layangan dibutuhkan suatu cara atau keahlian yaitu seorang pemain harus bisa menarik ulur benangnya agar layangan tersebut bisa terbang melayang tinggi dengan keadaan angin yang kencang maupun tidak. Keadaan angin yang kencang dapat menyebabkan layangan terbang tak terkendali, apabila si pemain tidak bisa mengatasi kejadian tersebut maka layangan pun akan segera turun sehingga membuat perasaannya menjadi marah. Sebaliknya, apabila si pemain bisa mengendalikan keadaan tersebut dengan penuh kesabaran dan konsentrasi agar layangannya tetap stabil melayang di atas, maka si pemain akan merasakan

kepuasan batin karena ia tetap bisa memainkan layangannya sesuai dengan kehendak hatinya.

Permainan layangan dalam SSS ini mengiaskan tentang bagaimana cara seorang pemain atau hamba yaitu Ki Sida Nglamong untuk mencapai rasa *kemanunggalan* dengan Tuhan yaitu menampakan sifat-sifat ketuhanan dalam dirinya dengan menjauhkan diri dari keramaian atau melakukan semedi, berkonsentrasi, senantiasa mengendalikan hawa nafsu yang berusaha memperhamba jiwanya serta mengambil jarak dengan ikatan dunia (distansi) yang disimbolkan dengan Ki Sida Nglamong yang duduk menghadap ke barat di puncak gunung. Sepanjang hari ia hanya menggulung dan mengulur tali sehingga pikirannya hanya disibukkan dengan bagaimana cara agar merasakan kepuasan batin dan agar layangannya tidak jatuh.

esuk sore siang dalu ngikal dhadhung // dawa cendhak den ikali // alengghah pucuk ing gunung // tan ana karyane malih // begogok madhep mangulon ///
(I.6)

iya amung angundha layanganipun // yen wus dhuwur didhedheti // tinarik mandhap mandhuwur // sedangune wira-wiri // karepe Ki Sida Nglamong ///
(I.7)

Terjemahan:

Sepanjang hari (dia hanya) menggulung tali (baik) yang panjang (maupun) yang pendek digulungnya. (Dia) duduk di puncak gunung (dengan) menghadap ke barat tanpa melakukan apapun. (I.6)

(Dia) hanya mengulur layangannya, kalau sudah tinggi ditariknya. Ditarik (diulur) dari bawah ke atas, terbang melayang kesana kemari. Maksud Ki Sida Nglamong. (I.7)

Dalam permainannya tersebut, layangan Ki Sida Nglamong terpasang pada *damar kurung* yang di dalamnya terlihat seorang putri yang sangat cantik dengan cahaya yang memancar sangat indah ke seluruh penjuru bumi.

lelayangan pinancer ing damar kurung // cahyane pandam nelahi // sorote dinulu maricur // pan damare gedhah cilik// ing jro putri ayu kaot /// (I.9)

*tanpa tandhing sang retina ing warnanipun // cahyane ngebeki bumi//
(I.10:1-2)*

Terjemahan:

Layangannya terpasang pada damar kurung. Cahayanya terlihat bersinar memancar. Penerangannya (terlihat) seperti kaca kecil yang bewarna kebiruan, di dalamnya ada putri yang sangat cantik.(I.9)

Tidak ada yang dapat menandingi keindahan warnanya dengan cahaya yang memancar memenuhi bumi.(I.10:1-2)

Menyaksikan hal tersebut, Ki Sida Nglamong semakin ternganga dan semakin gila tingkahnya tanpa memperdulikan keadaan bahaya di sekitarnya.

// durgamagung nuli prapti // ing ngarsa wuri gumrumung // macan warak sarpa esthi // tan keguh Ki Sida Nglamong /// (I.13:2-5)

Terjemahan:

Bahaya besar segera datang (karena) terdengar ada suara bergemuruh (seperti macan, badak, ular, dan gajah. (Namun) Sida Nglamong tidak bergerak (tidak takut). (I.13:2-5)

Dalam tasawuf hal ini disebut sebagai *iluminasi* atau *isyraq* yang merupakan penghayatan terhadap alam gaib dengan *memfanakan* dan mengalihkan pusat kesadaran alam materi ke pusat kesadaran dunia kejiwaan (Simuh, 1995:29).

Ki Sida Nglamong semakin berkonsentrasi atau bersungguh-sungguh dalam menggulung talinya sehingga dia kehilangan kesadaran indrawinya dan tersadar dalam penghayatan alam gaib.

saya sanget amesu pangikalipun // durgama gung sirna gusis // tan ana patah kadulu // langit sumilak baresih // lelayangan nuli anjog /// (I.14)

pan sumilak tumeja anguwung-uwung // cahyanne ngebeki bumi // alinggih ing pandam murub // lengleng mangu aningali // suh rempuh Ki Sida Nglamong /// (I.15)

Terjemahan:

Semakin cepat Ki Sida Nglamong menggulung talinya, (akhirnya) bahaya besar pun lenyap, tidak ada yang terlihat rusak. Langit tampak terang dan bersih, (dan kemudian) layangan segera menurun. (I.14)

Terlihat sinar terang di langit, cahayanya memenuhi bumi. Berpangkal pada lampu yang menyala, terperanjat Sida Nglamong memandangnya. Segala dayanya terasa lenyap. (I.15)

Akhirnya dengan penghayatan terhadap alam gaib ini dapat bertemu dan bahkan bersatu dengan Tuhan. Hal ini dalam konsep Jawa dikenal dengan istilah *manunggaling kawula gusti*. *Kemanunggalan* dalam hal ini adalah *kemanunggalan* seorang hamba yang hanya merasakan kehadiran Allah saja bahkan dia bisa menerima dan memancarkan sifat-sifat terpuji dari Tuhannya.

sirna luluh Sida Nglamong tan kadulu // sang retna datan kaeksi // (I.18:1-2)

Terjemahan:

Hilang lenyap Sida Nglamong tak terlihat, sang putri pun tidak terlihat. (I.18:1-2)

Sang putri dengan pancaran cahaya yang memenuhi bumi merupakan kiasan dari *tajalinya* rasa yang sempurna yaitu manifestasi wujud Tuhan. Kiasan dari seorang putri atau wanita yang terkurung dalam badan adalah sukma atau kalbu (hati) dalam arti secara rohani yang menerima pancaran cahaya dari Tuhan.

sasmitane kang sampun limuwih // Sida Nglamong upamane lintang // sang dyah upama cahyane // (II.2:1-3)

Terjemahan:

Pralambangannya sudah dilebihkan (sempurna). Sida Nglamong ibaratnya bintang dan sang putri adalah cahayanya. (II.2:1-3)

Sebagaimana logika tasawuf yang percaya bahwa seorang manusia bisa langsung berhubungan dengan alam gaib dan makrifat kepada Tuhan disebut sebagai manusia pilihan dan mendapat sebutan sebagai manusia yang sempurna atau *insan kamil* yang memancarkan sifat-sifat Tuhan atau bahkan merupakan penjelmaan Tuhan di bumi.

Alegori dalam SSS dengan tokohnya seorang hamba yaitu Ki Sida Nglamong merupakan simbol dari pokok-pokok ajaran tasawuf yaitu melalui

proses *distansi*, *konsentrasi*, *iluminasi* sampai akhirnya menjadi manusia yang sempurna yaitu *insan kamil*.

6.1.2.2.2 Simile atau Perbandingan

Simile atau perbandingan atau perumpamaan merupakan pemberian simbol dengan bahasa kiasan yang menyamakan satu hal dengan hal lain dengan menggunakan kata-kata pembanding seperti: *bagai*, *sebagai*, *bak*, *seperti*, *semisal*, *seumpama*, dan kata-kata pembanding lainnya (Pradopo, 1999:62).

Simile dalam SSS digunakan untuk mengiaskan atau menyamakan sesuatu hal dengan hal lain agar mendapat gambaran yang menarik. Simile bersatunya hamba dengan Tuhan dikiaskan dengan menggunakan kata-kata pembanding seperti di bawah ini.

Sida Nglamong upamane lintang // sang dyah upama cahyane // (II.2:2-3)

Terjemahan:

Sida Nglamong ibaratnya bintang, seorang putri ibarat cahayanya. (II.2:2-3)

Sida Nglamong seperti bintang yang mendapat pancaran cahaya melalui sang putri. Pancaran cahaya tersebut merupakan pancaran dari cahaya yang sejati (Tuhan) sehingga Sida Nglamong dapat melihat dan merasa dapat bersatu dengan cahaya sejati tersebut. Bersatunya antara hamba dan pancaran sifat Tuhan diibaratkan dengan sarung dan keris.

kadi warangka manjing curiga (II.22:2)

Terjemahan:

Seperti sarung yang di dalamnya ada keris (II.22:2)

Demikianlah keadaan seorang hamba yang bisa melihat cahaya yang sejati (Tuhan) bahkan merasakan pancaran sifat Tuhannya. Namun adanya Tuhan tetaplah Tuhan dengan kebesaran dan kemuliaan-Nya sedangkan keberadaan

hamba tetaplah menjadi hamba. Keberadaan seorang hamba dalam SSS diumpamakan dengan *mapan kadi sepatu* 'keberadaanya (seorang hamba) seperti sepatu'. *Sepatu* merupakan simbol dari keberadaan seorang hamba yang berada di dunia bawah yaitu sebagai hamba Allah. Keberadaan seorang hamba yang dapat merasakan pancaran sifat Tuhannya adalah seorang hamba yang telah sempurna ilmu batin dalam hidupnya.

Apabila seorang manusia atau hamba ingin mencapai kesempurnaan yaitu ingin mencapai makrifat kepada Allah bahkan merasakan bersatu dengan pancaran cahaya-Nya maka ia harus berguru pada orang yang telah sempurna ilmunya. Apabila tidak, ia akan mudah terpengaruh oleh godaan-godaan meskipun shalatnya atau ibadahnya tidak pernah berhenti sepanjang hari sampai dahinya seperti cula.

kang durung guguru // kandhek dening bangsa swara // sembayange tan pegat rahina wengi // bathuke kaya cula /// (II.16:7-10)

Terjemahan:

Apabila belum berguru akan terhenti (terpengaruh) oleh (seperti) sebangsa suara (godaan meskipun) sembayangnya (ibadahnya) tidak pernah berhenti sepanjang hari sampai dahinya seperti cula. (II.16:7-10)

6.1.2.2.3 Metafora

Metafora merupakan pemberian simbol dengan bahasa kiasan tanpa menggunakan kata-kata pembandingan *seperti, bagai, laksana, dan sebagainya*. Metafora itu melihat sesuatu dengan perantaraan sesuatu (benda) yang lain (Becker dalam Pradopo, 1999:66).

Metafora mengenai kematian pada manusia yang sempurna dan tidak sempurna dalam SSS dikiaskan seperti pada kutipan di bawah ini.

angger kawruhe tyang bakal // teksih awor tanpa yun guru kang jati // matiya gerayangan /// (II.5:7-10)

Terjemahan:

Nak, pengetahuan orang yang belum jadi (atau) masih rendah (ilmunya karena) belum berguru kepada orang yang sejati (sempurna). Kelak matinya gerayangan. (II.5:7-10)

Metafora ini digunakan untuk mengungkapkan keadaan orang yang belum sempurna ilmunya ketika mengalami kematian, ia tidak mempunyai tujuan dan tidak tahu arah atau matinya seperti meraba-raba tanpa tujuan atau *gerayangan*. Jika seorang manusia tidak menginginkan hal yang demikian, maka segeralah bertobat dan selalu mengendalikan hawa nafsu lalu jadikan keberadaan nafsu itu sebuah cermin.

perangana ger lan nepsu dika // mung dipun kekurubate // inggih yen sampun kuru // ingkang nepsu kinarya carmin // punika sasmitanya // badan rohani yun // tala mangke yen tesisa // lamun luput angaken badan rohani // nyenyami dutaning rat ///(II.7:2-10)

Terjemahan:

perangilah dan kendalikan selalu nafsumu. Kalau sudah terkendali nafsu itu dijadikan (seperti) cermin. Demikianlah pralambangannya. Apabila nanti lahir batinnya yang rendah yang masih ada, itu merupakan kesalahan dalam lahir batin(mu) untuk memahami (mematuhi petunjuk) utusan dunia. (II.7:2-10)

Perumpamaan cermin tersebut merupakan lambang keberadaan nafsu. Apabila keberadaan nafsu itu sudah dikendalikan berarti seorang hamba tersebut tidak salah dalam memahami petunjuk utusan dunia. Sebaliknya, apabila nafsu itu masih ada atau belum terkekang berarti seorang hamba tersebut belum memahami petunjuk utusan dunia dalam mencapai kesempurnaan hidup.

6.1.2.3 Citraan atau Gambaran-Gambaran Angan

Citraan merupakan gambar-gambar dalam pikiran dan bahasa yang menggambarannya. Dalam puisi citraan digunakan untuk mengkonkretkan

gagasan abstrak dengan kata-kata yang dapat membangkitkan tanggapan imajinasi sehingga memberi gambaran yang jelas, menimbulkan suasana yang khusus, membuat lebih hidup gambaran dalam pikiran dan pengindraan serta untuk menarik perhatian. Setiap gambaran pikiran (imaji) dapat menolong pembaca merasakan pengalaman penyair terhadap objek dan situasi yang dialaminya dan memberi gambaran yang setepatnya (Pradopo, 1999:79-80).

Citraan atau gambaran-gambaran angan dihasilkan oleh indra penglihatan, pendengaran, perabaan, pengecapan, dan penciuman. Dalam SSS citraan yang sering digunakan adalah citraan penglihatan dan citraan pendengaran. Citraan penglihatan dalam SSS digunakan untuk memberi gambaran angan yang tidak terlihat menjadi bisa terlihat oleh pembaca.

*cahyane pandam nelahi // sorote dinulu mancur // pan damare gedhah cilik //
ing jro putri ayu kaot /// (I.9:2-5)
tanpa tandhing sang retina ing warnanipun // cahyane ngebeki bumi// (I.10:1-2)*

Terjemahan:

Cahayanya terlihat bersinar memancar. Penerangannya (terlihat) seperti kaca kecil yang berwarna kebiruan, di dalamnya ada putri yang sangat cantik. (I.9:2-5)

Tidak ada yang dapat menandingi keindahan warnanya (dengan) cahaya yang memancar memenuhi bumi. (I.10:1-2)

Melalui struktur di atas, penyair berusaha memberi gambaran angan kepada pembaca dengan indra penglihatan seolah-olah pembaca bisa melihat cahaya yang bersinar memancar dari sebuah lampu yang terlihat seperti kaca yang berwarna kebiruan yang di dalamnya terlihat seorang putri yang sangat cantik.

Citraan penglihatan tersebut digunakan untuk memberi gambaran yang menarik dari pengalaman seorang hamba yang telah *kasyaf* (tersingkap tabir) dengan Tuhannya.

Akhirnya penghayatan yang *kasyaf* ini dapat bersatu dengan Tuhannya. Itulah manusia yang sempurna. Apabila meninggal, dia tidak akan merasa takut bahkan kematiannya itu merupakan keinginannya sendiri sedangkan manusia yang belum sempurna, ketika dia menghadapi kematian akan merasakan ketakutan. Terutama ketika Malaikat Kirun dan Wanakirun (Malaikat Munkar dan Nakir) datang mengajukan pertanyaan di alam kubur.

na malaekat prapta ge // kirun lan wanakirun // lir baskara tingale kalih // sarwi angikal gada // ngisis siyungipun // (II.26:3-7)

Terjemahan:

Kemudian ada malaikat Kirun dan Wanakirun (datang) segera. Matanya seperti dua matahari, keduanya memutarakan (membawa) gada (pentungan), bergigi taring. (II.26:3-7).

Penyair berusaha menggambarkan sosok Malaikat Munkar dan Nakir dengan menggunakan citraan penglihatan yaitu mata malaikat terlihat seperti dua matahari dan bergigi taring serta membawa gada. Dengan adanya citra ini, pembaca seolah-olah bisa melihat dan mengetahui sosok Malaikat Munkar dan Nakir. Selain dengan citraan penglihatan, penyair juga menggunakan citraan pendengaran agar pembaca seolah-olah bisa mendengar suara malaikat yang seperti halilintar dan kedatangan kedua malaikat tersebut dengan suara yang bergemuruh.

swara nira kadi gelap // sapraptane anguwuh angerik-ngerik // (II.26:8-10).

Terjemahan:

suaranya seperti halilintar, kedatangannya (disertai) suara yang mendesing (bergemuruh). (II.26:8-10).

Citraan penglihatan dan pendengaran tersebut menggambarkan bagaimana sosok Malaikat Munkar dan Nakir yang sangat menakutkan.

6.1.2.4 Gaya Bahasa dan Sarana Retorika

Gaya bahasa merupakan susunan perkataan yang terjadi karena perasaan yang timbul atau hidup dalam hati penyair yang menimbulkan suatu perasaan tertentu dalam hati pembaca (Slamet Muljana dalam Pradopo, 1999:93). Menurut Middleton Mury, tiap pengarang memiliki gaya bahasa sendiri yang merupakan *idiosyncrasy* (keistimewaan atau kekhususan). Bentuk gaya bahasa yang dipergunakan oleh seorang pengarang ini disebut sarana retorika. Sarana retorika merupakan sarana untuk mendapatkan keindahan puisi sehingga bisa menarik perhatian dan pikiran pembaca. Pada umumnya, sarana retorika ini dapat menimbulkan “ketegangan puitis” bagi pembacanya karena pembaca harus memikirkan efek apa yang ditimbulkan dan dimaksudkan oleh penyair dalam karyanya (Pradopo, 1999:94).

Sarana retorika yang digunakan dalam SSS berupa:

1. *Pleonasme* atau keterangan berulang merupakan sarana retorika yang menggunakan kalimat kedua atau berikutnya sebenarnya telah tersimpul dalam kata atau kalimat yang pertama atau sebelumnya.
2. *Paradoks* merupakan sarana retorika yang menyatakan sesuatu secara berlawanan.
3. *Oksimoron* merupakan sarana retorika yang menyatakan adanya hubungan yang sejajar dari sesuatu yang berlawanan.

Sarana retorika dalam SSS digunakan untuk menarik perhatian dan pikiran pembaca sehingga pembaca bisa berkontemplasi atas apa yang dikemukakan atau dimaksudkan oleh penyair. Seperti berikut ini:

iya amung angundha layanganipun // yen wus dhuwur didhedheti // tinarik mandhap mandhuwur // (I.7:1-3)

Terjemahan:

(Dia) hanya mengulur layangannya, kalau sudah tinggi ditariknya. Ditarik (diulur) dari bawah ke atas. (I.7:1-3)

Dalam kutipan SSS di atas, penyair menggunakan sarana retorika berupa *pleonasme* dengan menyatakan hal atau keadaan permainan layangan Sida Nglamong yang bersungguh-sungguh dalam mengulur layangannya. Apabila hal ini dikaitkan dengan ajaran tasawuf maka keadaan ini merupakan bentuk kesungguhan dari seorang hamba untuk dekat dengan Tuhannya, bahkan bersatu dengan Tuhannya yang dilakukan dengan penuh konsentrasi agar keinginannya tersebut dapat tercapai. Keadaan tersebut diterapkan dengan sarana retorika berupa *pleonasme* sebagai berikut:

sasolahe Ki Sida Nglamong pan tumut // yen mesem milu ngesemi // dimulu mbales andulu // (I.16:1-3)

Terjemahan:

Dalam segala tingkah lakunya Sida Nglamong mengikuti sang putri. Apabila (dia) tersenyum, (Sida Nglamong pun) ikut tersenyum. (Apabila) dilihat Sida Nglamong pun ikut melihat. (I.16:1-3)

Sarana retorika yang digunakan bukan hanya untuk kepuhitan saja, melainkan juga untuk mengajak pembaca lebih memahami bagaimana keadaan Sida Nglamong setelah melihat pancaran cahaya melalui sang putri. Sida Nglamong merasa tidak berdaya mengendalikan dirinya sehingga dia mengikuti apapun yang dilakukan oleh putri tersebut. Dalam ajaran tasawuf, keadaan tersebut sama dengan keadaan seorang hamba apabila telah mendapat pancaran

cahaya dari Tuhannya, dia merasa tidak berdaya karena semua gerakan yang dilakukannya adalah pancaran gerakan dari Tuhannya. Demikianlah keadaan seorang hamba apabila telah mendapatkan anugrah dari Tuhannya yaitu merasakan *jumbuhing kawula gusti*.

punika ingkang endah // pan jatine wutuh // wutuhe jatine sigar // (II.15:6-8)

Terjemahan:

Itulah keindahan karena sejatinya (itu) utuh (satu), utuhnya (itu) sebenarnya pecah (dua). (II.15:6-8)

Sarana retorika untuk menggambarkan keadaan tersebut adalah *paradoks* yang menyatakan sesuatu secara berlawanan. Seorang hamba tersebut bisa merasakan hidup bersama Tuhannya, seolah-olah menjadi satu. Walaupun bisa menjadi satu tetapi tetap yang satu itu terdiri dari dua yaitu seorang hamba itu tetaplah seorang hamba dan Tuhan adalah Tuhan dengan segala kekuasaan-Nya.

Dalam ajaran tasawuf hamba tersebut adalah manusia pilihan atau *insan kamil* karena telah dapat mencapai makrifat dan merasakan pancaran cahaya dari-Nya. Apabila ia belum dapat merasakan hal tersebut, maka seorang hamba itu harus lebih bersungguh-sungguh dan mencari jawabannya melalui ciptaan-Nya yaitu yang ada di bumi dan langit.

yen sira durung waskitha // ulatana ing bumi tenapi langit // (II.20:8-9)

Terjemahan:

Apabila kamu belum dapat mawas diri, carilah di bumi dan langit. (II.20:8-9)

Sarana retorika yang digunakan tersebut berupa *oksimoron* dengan menyatakan hubungan yang sejajar dari sesuatu yang berlawanan yaitu bumi dan langit.

6.2 Pengantar Tasawuf

Menurut Harun Nasution, tasawuf merupakan istilah mistik yang ada dalam ajaran agama Islam. Mistik merupakan kesadaran akan adanya komunikasi dan dialog antara roh manusia dan Tuhan dengan mengasingkan diri dan berkontemplasi (1973:56). Menurut Simuh, mistik merupakan suatu kepercayaan bahwa manusia dapat mengadakan komunikasi langsung atau bahkan menyatu dengan Tuhan (*kesunyatan agung*) melalui tanggapan batin di dalam meditasi (1984:1).

Tasawuf merupakan usaha yang sungguh-sungguh dengan jalan mengasingkan diri sambil *bertafakur* atau berkontemplasi, melepaskan diri dari segala yang bersifat duniawi dan memusatkan diri hanya kepada Tuhan sehingga dapat bersatu dengan-Nya (Djaelani, 1996:15). Munculnya tasawuf karena adanya golongan umat Islam yang tidak puas dengan perkembangan teologi Islam yang amat rasionalis dan pengembangan hukum Islam yang sangat formalis dan legalis. Baik rasionalis ataupun kaitannya dengan legalisme dirasa sangat mendangkalkan dan mengeringkan perasaan agama sebagai reaksinya golongan penganut mistik lebih mementingkan rasa dan penghayatan agama (Indra, 1986:29; Simuh, 1995:39). Bahkan Margaret Smith berpendapat bahwa munculnya tasawuf sebagai pemberontakan jiwa dalam diri orang-orang yang benar-benar berpikiran ruhaniyah, yang menentang formalisme agama yang selanjutnya terpengaruh oleh perasaan bahwa manusia bisa menjalin sebuah hubungan langsung dengan Tuhan, yang tidak boleh dianggap sebagai 'zat penguasa penuh kuasa' yang berjarak atas takdir-takdir umat manusia, tetapi sebagai sahabat dan kekasih jiwa. Kaum

mistikus memiliki hasrat untuk mengenal Tuhan sehingga mereka bisa mencintainya, dan telah dipercaya bahwa jiwa dapat menerima wahyu Tuhan melalui sebuah pengalaman religius langsung -bukan melalui indra-indra- sehingga memasuki keistimewaan dengan-Nya (2001:VII).

Tasawuf sebagai upaya menjalani hidup pada tingkat spiritual dengan cara membersihkan hati dan menggunakan semua indra dan pikiran di jalan Allah. Tasawuf mendorong manusia untuk membangun kesadarannya sebagai hamba Allah yang secara terus-menerus beribadah kepada-Nya. Selain itu, tasawuf akan mendorong manusia untuk meninggalkan dunia berkenaan dengan aspek kesementaraan, meninggalkan dunia yang selalu menghadap kepada nafsu dan khayalan, dan menyadarkan kembali manusia akan adanya dunia yang lain, dunia yang selalu menghadap kepada nama-nama Illahi yang indah (Gulen, 2001:3-4).

Tasawuf merupakan salah satu cara Islamisasi yang penting di nusantara. Melalui tasawuf dialektika agama Islam dengan kebudayaan lokal -kebudayaan Indonesia yang percaya pada animisme dan dinamisme- lebih dapat dikembangkan setidaknya perkembangan Islam di nusantara tidak bisa dilepaskan dari pengaruh ajaran tasawuf yang memberikan jalan bagi perkembangannya. Menurut Johns, hal tersebut dikarenakan para ahli tasawuf atau sufi dapat menyesuaikan ajaran Islam kepada tingkat pemahaman masyarakat setempat, selain itu ajaran tasawuf yang sangat menarik untuk dimasuki (dalam Liaw Yock Fang, 1993:41).

Tasawuf merupakan hal yang dominan dalam perkembangan Islam di Indonesia, termasuk di Jawa yang dilakukan oleh para ulama sufi yang mendapat

gelar para wali tanah Jawa (Simuh, 1995:120). Para wali memiliki suatu dewan dakwah dengan nama *walisongo* (Halim, tanpa Tahun:7).

Para wali dalam menyiarkan dan mengembangkan Islam di Jawa, pada aspek syariat berkiblat pada madzab Syafi'i sedangkan dalam aspek tasawuf lebih mengacu pada Al-Ghazali. Kenyataan ini dapat dilacak keberadaannya dalam dunia pesantren yang banyak menggunakan karya-karya Al-Ghazali sebagai sumber bacaan sufisme yang paling digemari (Siregar, 2000:218).

Secara garis besar, ajaran tasawuf meliputi proses *distansi*, *konsentrasi*, *iluminasi* atau *kasyaf*, dan menjadi *insan kamil* (Simuh, 1995:28-30). Namun sebelum memaparkan ajaran tasawuf serta pandangan kematian dalam SSS, terlebih dahulu akan diuraikan mengenai *Adanya* Tuhan dan *Adanya* alam ciptaan pada umumnya –atau *Adanya* manusia pada khususnya- serta hubungan antara keduanya karena tasawuf merupakan cara manusia mendekati bahkan menyatukan diri kepada Tuhan. Konsep ketuhanan dalam tasawuf merupakan tema yang sentral. Oleh karena itu, sangatlah tidak mungkin membicarakan tasawuf tanpa mengetahui konsep Tuhan dan manusia serta hubungan antara keduanya.

6.2.1 Konsep Tentang Tuhan dan Manusia, serta Hubungan Antara Keduanya dalam SSS.

Dalam *Ihya'Ulumudin*, Al-Ghazali membagi tingkatan keimanan manusia menjadi tiga level. Level paling rendah adalah keimanan orang-orang awam, yaitu iman yang semata-mata dengan *taklid* (mengikuti atau percaya pada

orang lain). Kedua adalah keimanan para ahli *kalam* (teologi) yaitu keimanan yang dibina atas dalil-dalil. Level ketiga adalah keimanan para *arifin* (orang-orang yang telah mencapai makrifat kepada Tuhan) yaitu keimanan dari seorang yang menghayati Tuhan dengan cahaya keyakinan atau dasar penghayatan makrifat kepada Allah. Dengan level keimanan tataran ketiga inilah Al-Ghazali mengungkapkan ajaran metafisika mengenai penciptaan alam semesta yang sebelumnya tertulis dalam *Lauhul Mahfudl*. Penciptaan alam semesta ini menurut Al-Ghazali terbagi dalam empat wujud yaitu *wujud hakiki* yang berada di *Lauhul Mahfudl*, *wujud jasmani* yang tertangkap panca indra, *wujud khayali* yang tergambar dalam khayal manusia, dan *wujud akali* yang tergambar dalam hati atau kalbu (Simuh, 1995:84-86).

Dari *wujud akali* yang tergambar dalam hati (kalbu) inilah manusia mampu menangkap baik alam kebendaan maupun alam kerohanian (gaib) dan berusaha mencari tahu asal mula dirinya, bahwa adanya kehidupan pasti ada yang menghidupkan. Hal ini mengingatkan kita pada riwayat hidup Nabi Ibrahim yang berusaha mencari tahu siapakah Tuhannya yang tersurat dalam Alquran surat Al-An'am ayat 74-79. Dengan *wujud akali* inilah manusia dapat mencari dan mengenal Tuhannya bahwa yang menciptakan alam semesta dan segala isinya ini adalah Allah.

Awal penciptaan atau adanya manusia ini diciptakan Allah adalah dari tanah, lalu Allah memberikan keturunan bagi manusia dari air yang hina (air mani). Kemudian Allah menyempurnakan dan meniupkan ke dalam tubuhnya roh (ciptaan)-Nya dan dijadikan pula untuk manusia berupa pendengaran, penglihatan,

dan hati agar manusia dapat mengetahui kekuasaan Allah. Apabila seorang hamba itu belum mengetahui dan mawas diri akan adanya kekuasaan yang menciptakannya maka haruslah ia mencari tahu dengan adanya seluruh ciptaan-Nya yang ada di sekitarnya karena dengan mengetahui dan menghayati ciptaan-Nya, maka kita akan tahu tentang Tuhan.

yen sira durung waskitha // ulatana ing bumi tenapi langit // den wruh ing ana ora /// (II.20:8-9)

Terjemahan:

Apabila kamu belum dapat mawas diri, carilah di bumi dan di langit, agar tahu ada tidaknya. (II.20:8-9)

Hal ini dikarenakan indra manusia untuk melihat wujud gaib (metafisik) bersifat terbatas. Indra yang dimiliki manusia tidak akan sanggup melihat wujud yang gaib karena kemampuannya hanya dapat melihat hal-hal yang tampak. Bagi para sufi mengetahui adanya Tuhan hanya melalui ciptaan-Nya yang tertangkap oleh indra sangatlah dangkal dan tidak bisa memuaskan “kehausan jiwa” untuk mengenal penciptanya yang bersifat ruhaniyah atau gaib. Apabila manusia ingin mengetahui zat yang gaib tersebut maka cara untuk mengetahui-Nya juga harus dengan yang bersifat ruh atau gaib yaitu dengan kalbu atau hati.

Menurut Al-Ghazali, hakekat manusia untuk mengenal Allah adalah dengan kalbu atau hati. Hal inilah yang menjadikan manusia sebagai ciptaan yang istimewa karena dengan hatinya manusia memiliki potensi untuk mengenal Allah. Hati berwujud zat halus bersifat Ilahi (Rabbaniyah). Dengan hati inilah, manusia mampu menangkap alam kebendaan maupun alam kerohaniaan (gaib) untuk mengenal bahkan untuk mencapai makrifat kepada Tuhan. Dalam hati manusia terdapat ruh, akal, dan nafsu. Ruh merupakan zat halus yang bersumber dari

dalam hati jasmani yang mengalir ke seluruh tubuh melalui aliran darah dan urat-urat yang menghidupi seluruh tubuh manusia. Akal adalah kekuatan yang merupakan sifat ilmu yang tempatnya dalam hati. Sedangkan nafsu adalah nama bagi kekuatan syahwat yang menjadi sumber bagi timbulnya watak-watak tercela. Apabila seorang manusia tidak bisa mengendalikan nafsunya, maka ia cenderung bersifat ke arah keduniawian dan hal-hal yang tercela dan akan menjadi *abdul hawa* atau budak hawa nafsu (Simuh, 1995:87-89). Sebaliknya, apabila manusia sanggup mengendalikan hawa nafsunya maka akan bersinarlah sifat-sifat *Rabbaniyah* (Ketuhanan) dalam dirinya. Sifat tersebut dapat membangkitkan watak cinta, kebaikan, kesucian, sabar, kemuliaan, keadilan, kejujuran, serta keluhuran. Bahkan watak asli dari ruh manusia bisa membangkitkan rindu untuk makrifat kepada Tuhan yang merupakan *sangkan paraning dumadi* kehidupannya.

pan liningling-lingling insan kamil // kang minangka tajalining rasa // pan wus tumrap ing warnane // kahar jamal kawengku // jalal kamal saha mimbui // nir ningwa antankiyan // pangruksinya lusup // luyung-luyung ponca driya // trang isinya tan wangwang ing johar jisim // meheng dyan pudyeng purba /// (II.3)

Terjemahan:

Apabila diamati dengan seksama (pada) insan kamil yang merupakan tajalnya rasa yang sudah sempurna warnanya (sifatnya) yaitu memiliki sifat kahar (kekuasaan), jamal (keindahan), dan juga jalal (keagungan), kamal (kesempurnaan). Hilang keinginan dunianya, penglihatannya melemah, panca indranya pun melemah. Terang jiwanya tanpa melihat pada permata (dan) jasadnya (tidak memikirkan masalah keduniawian). (Pikirannya) hanya tertuju pada asal mula (hakekat) hidupnya. (II.3)

Hal ini sesuai dengan pendapat Al-Ghazali bahwa perjuangan yang terpokok dari hidup manusia adalah menampakan pancaran sifat-sifat ketuhanan yang terpendam dalam lubuk hatinya (dalam Simuh, 1995:89). Sifat-sifat tersebut antara lain *kahar* (kekuasaan), *jamal* (keindahan), *jalal* (keagungan), dan *kamal*

(kesempurnaan) dengan jalan mengenal, menguasai, membasmi watak-watak yang memperbudak jiwanya (*abdul hawa*) sehingga ia bisa menjadi *abdullah* atau hamba Allah yang sempurna atau *insan kamil*.

Keadaan makrifat kepada Allah pada *insan kamil* merupakan suatu keadaan yang tidak dapat dilukiskan dengan kata-kata yang bisa mewakilinya, seolah-olah keduanya adalah satu tetapi seorang hamba tetaplah menjadi hamba sedangkan Tuhan adalah Tuhan dengan segala kemuliaan-Nya.

purbanipun sipat catur kandhah // sampun prapta ing makripat ira // wus teka na ngucap maneh // akembulan wus jumbuh // datan ana kawula gusti // mangsi ta makatena // pan kawula niku // ger meksih dados kawula // dene gusti inggih meksih dados gusti // madhep tata kamulyan /// (II.4)

Terjemahan:

pada empat sifat setelah memperoleh makrifat-Nya yang tidak bisa dijelaskan. Keduanya adalah satu. Tidak ada adanya hamba (maupun) Tuhan. Meskipun demikian, hamba tetaplah menjadi hamba sedangkan Tuhan adalah Tuhan yang mempunyai kemuliaan. (II.4)

Hal ini sesuai dengan penghayatan makrifat yang dikemukakan Al-Ghazali yang membatasi penghayatan makrifat kepada Allah sampai suatu keadaan yang paling dekat kepada Allah yaitu suatu keadaan yang tidak dapat digambarkan dengan kata-kata (dalam Simuh, 1995:91). Dengan pembatasan ini, Tuhan merupakan zat yang bersifat *transendent* artinya Tuhan adalah zat yang mengatasi dan berbeda dengan manusia. Hakekat Tuhan meliputi zat, sifat, *asma*, dan *af'al* atau perbuatan. Adanya zat merupakan konsekuensi logis bagi adanya sifat, *asma*, dan *af'al*. Zat meliputi sifat, sifat menyertai *asma*, *asma* menandai *af'al*. Keberadaan sifat dalam hubungannya dengan zat dapat dikatakan baru karena adanya sifat ditentukan oleh adanya zat, namun keduanya sama-sama ada semenjak dari *qadim*. Oleh karena itu, sifat dapat dikatakan baru karena adanya

bergantung dengan adanya zat. Akan tetapi dapat juga dikatakan *qadim* karena adanya sifat semenjak *qadim* menyertai adanya zat. Demikian halnya *asma* dan *af'al*, keduanya dapat dikaakan baru karena adanya tergantung oleh adanya zat. Namun keduanya juga bersifat *qadim* seperti zat.

Pencapaian makrifat kepada Tuhan bahkan bisa melihat dan merasakan pancaran cahaya Tuhan dialami ketika seorang hamba atau pelaku suluk (salik) mencapai keadaan *ekstasis*. Sebagai manusia dia mempunyai keterbatasan seperti makhluk lainnya. Dia tidak akan bisa terus-menerus dalam keadaan *ekstasis* karena manusia bersifat tidak kekal. Tubuh jasmani manusia akan menuntut haknya yaitu makan, minum, tidur, dan sebagainya. Oleh karena itu, setelah *ekstasis*-nya turun, dia akan kembali menjadi hamba seperti umumnya. Hal ini sesuai dengan yang tersirat dalam *Serat Centini* yang menyatakan bahwa sesudah *ekstasis*-nya seorang hamba berlalu, dia menyerupai sebutir telur yang jatuh di atas sebuah batu. Demikian rasa terkejut di dalam hatinya ketika kembali dalam keadaan makhluk dan melihat kembali keterbatasannya selaku seorang hamba atau *kawula* (Zoetmulder, 1990:140).

Manusia yang hidup di alam fana ini akan mengalami mati sedangkan Tuhan tetap abadi. Dalam *Serat Centini* dijelaskan bahwa perbedaan antara *kawula* dan *Gusti* ialah apabila makhluk dihancurkan, dia akan mengalami kehancuran. Lain halnya dengan Tuhan, Pangeran Yang Maha Agung, Dia tidak dibatasi, keagungan-Nya tiada hentinya (Zoetmulder, 1990:152). Dalam Alquran juga dijelaskan sebagai berikut.

Dan Tuhanmu adalah Tuhan yang Maha Esa, tidak ada Tuhan melainkan Dia, yang maha pemurah lagi maha penyayang (QS. Al-Baqarah, 163).

6.2.2 Ajaran Tasawuf dalam SSS

Ajaran tasawuf dalam SSS dipengaruhi oleh pemikiran tasawuf Al-Ghazali seorang sufi besar yang berhasil menggabungkan antara ajaran amaliyah yaitu ajaran syariat berdasarkan tuntunan Alquran dan hadist dengan ajaran falsafah yaitu tasawuf. Menurut Al-Ghazali ilmu agama yang memanfaatkan metode berpikir rasional, hakekatnya merupakan bangunan syariat yang indah dan kokoh namun belum memiliki dasar-dasar keyakinan agama serta jiwa yang benar-benar hidup. Oleh karena itu, keyakinan agama tersebut harus dihidupkan dengan memanfaatkan ajaran tasawuf.

Ajaran tasawuf untuk mencapai makrifat kepada Tuhan haruslah dilakukan dengan sungguh-sungguh yaitu dengan melalui proses *distansi*, *konsentrasi*, dan *iluminasi*. *Distansi* merupakan pengambilan jarak antara dirinya dengan nafsu-nafsu yang berusaha memperhamba jiwanya, serta mengambil jarak dengan hal-hal yang bersifat keduniawian. Dunia menurut konsep tasawuf adalah apa saja selain Tuhan. *Distansi* merupakan upaya untuk melepaskan diri dari penghambaan hawa nafsu dan pemutusan hati dengan *kadonyan* atau *purgative way* (mensucikan hati). Sucinya hati ini dapat dilaksanakan dengan melepaskan diri dari segala ikatan dunia dan mengisi hati hanya pada satu tujuan yaitu Allah. Upaya ini dilaksanakan dengan bertahap dengan latihan rohani yang memiliki tingkatan *maqam*. *Maqam* merupakan taraf atau suasana batin yang berkaitan dengan pembinaan akhlak. Tingkatan *maqam* tersebut anatar lain *maqam tobat*, *wara'*, *zuhud*, *faqir*, *sabar*, *tawakal*, dan *ridla*.

Maqam tobat dalam ajaran tasawuf bukan hanya tobat dari perbuatan dosa melainkan juga tobat dari *ghaflah* (lalai dalam mengingat Allah) yang menjadi sumber timbulnya perbuatan dosa. *Maqam* yang kedua adalah *wara'* dengan menjauhi hal-hal yang bersifat *syubhat* (belum jelas halal haramnya) dan berusaha *halabul halal* yaitu melakukan hal-hal yang telah jelas halalannya. Kemudian ditingkatkan untuk *maqam zuhud* tidak tamak dengan menekan atau mengurangi keinginan terhadap dunia samapai pada *maqam faqir* yaitu suatu tingkatan jiwa yang tidak menginginkan dunia dan tidak memiliki sesuatu apapun. Dalam keadan *faqir* seorang *salik* harus meningkatkan dirinya pada *maqam sabar* yaitu rela menerima berbagai derita dan cobaan hidup sehingga suasana hatinya meningkat pada *maqam tawakal*. *Tawakal* dalam tasawuf diartikan berserah diri pada apapun kehendak Tuhan. Hal ini merupakan syarat mutlak sebagai tangga untuk memutuskan segala ikatan dengan dunia secara penuh atau total. Tanpa jiwa yang *tawakal* hati tidak akan bisa terbebas dari belenggu nafsu sehingga mencapai *maqam* yang lebih tinggi yaitu *maqam ridla*. *Maqam ridla* merupakan sikap hati untuk ikhlas, rela menerima bahkan merasakan tenang, tentram, dan bahagia terhadap apapun yang diberikan Allah kepadanya. Hal ini merupakan syarat mutlak untuk dapat mencapai makrifat. Kemudian diteruskan dengan upaya konsentrasi yaitu selalu mengingat kepada Allah (misalnya, dengan cara berzikir) dan mengalihkan pusat kesadaran alam materi ke pusat kesadaran dunia kejiwaan sehingga menemukan hakekat Tuhan dari mulai *kasyaf* (tersingkap tabir) terhadap penghayatan alam gaib sampai memuncak menjadi makrifat. Akhirnya penghayatan *kasyaf* yang bersifat mistik ini mengalihkan kesadaran seorang *salik*

terhadap alam kebendaan di sekitarnya mulai sirna. Penghayatan ini memuncak dengan hilangnya kesadaran terhadap eksistensi dirinya sehingga dapat bertemu dengan Tuhan, bahkan merasakan keadaan bersatu dengan Tuhan. Orang yang bisa menjalankan ajaran tasawuf ini dipandang sebagai manusia pilihan Tuhan yang mendapatkan sifat-sifat keilahian. Manusia inilah yang disebut sebagai *insan kamil*.

Sebelum mencapai makrifat kepada Allah dan menjadi *insan kamil*, seorang hamba atau pelaku suluk (*salik*) harus melewati beberapa tahapan atau tingkatan perjalanan manusia menuju kesempurnaan hidup yaitu syariat, tarekat, hakekat, sampai pada tahapan makrifat (Niels Mulder, 1984:24; Darusuprpta, dkk., 1990:2). KH. Abdul Jalil Hamid menyatakan bahwa jalan untuk sampai kepada Allah adalah syariat, tarekat, hakekat setelah itu barulah dia bisa merasakan perjumpaan dengan Allah (makrifat). Perjalanan untuk mencapai makrifat kepada Allah diibaratkan seperti seorang yang mencari mutiara dalam lautan yang sangat dalam. Syariat diibaratkan sebagai bahtera yang menjadi alat yang bisa berlayar dipermukaan lautan. Tarekat sebagai lautan yang berisikan mutiara. Hakekat diibaratkan sebagai mutiara yang dicari dalam lautan sampai pada puncak makrifat yaitu ditemukannya mutiara tersebut (1996:12). Apabila seorang hamba itu menginginkan mutiara tersebut, dia harus memiliki bahtera atau pondasi *syariat* yang kuat. Apabila tidak dia akan mengalami kesesatan.

Dalam *Serat Wedhatama*, 4 tahap perjalanan mistik diistilahkan dengan “*sembah catur*” yaitu *sembah raga*, *sembah kalbu* atau *cipta*, *sembah jiwa*, dan *sembah rasa*. Syariat atau *Sembah raga* merupakan tahap awal yaitu seorang

manusia harus hidup sesuai dengan hukum dan menjalankan syariat agama, bersucinya dengan air yang bisa menyegarkan seluruh badannya sehingga menimbulkan ketenangan hati serta berguru kepada orang yang sudah ahli yaitu orang yang sudah mengetahui ilmu kesempurnaan hidup, yang tekun beribadah, tahu arti *kufur*, tahu akan hal yang halal dan yang haram, takut hal-hal yang diperintahkan Allah dan senantiasa menjauhi larangan-Nya, serta melakukan sunah yang dianjurkan.

Tahap berikutnya adalah tahap tarekat atau *sembah cipta* yaitu suatu tahapan yang lebih menyempit, meninggalkan yang lahir menuju yang lebih batin. Kesadaran tentang hakekat tingkah laku tahap pertama (*sembah raga*) harus dihayati lebih dalam dan ditingkatkan dengan bertobat. Misalnya, mensucikan hati dari semua keterikatan terhadap hal-hal selain Allah dengan senantiasa mengingat atau melakukan zikir kepada Allah, memanjatkan doa yang bukan hanya gerak tubuh dan pembacaan ayat-ayat. Melainkan juga melakukan puasa yaitu pengendalian hawa nafsu sebagai persiapan dasar untuk menjumpai Tuhan melalui hatinya. Dengan hatinya tersebut seorang *salik* lebih memusatkan dan mengkonsentrasikan pikiran hati pada satu tujuan yaitu Tuhan, serta melepaskan ikatan-ikatan hati kepada dunia.

Apabila tahapan tarekat berhasil dilalui maka akan berakhir dengan pengalaman *fana* sehingga tahapan seorang *salik* itu pun meningkat pada tahapan hakekat atau *sembah jiwa* yang merupakan tahap menghadap kebenaran yaitu bermulanya penghayatan terhadap alam gaib atau alam hakekat, terbukanya kalbu ke alam atas.

Menurut Al-Ghazali, kalbu (hati) mempunyai dua pintu. Pintu pertama menghadap ke alam *syahadah* (alam materi) yang dapat diperoleh melalui panca indra. Sedangkan pintu yang kedua menghadap ke alam atas (alam gaib). Apabila pintu kalbu yang menghadap ke alam materi ditutup dan pintu yang menghadap ke alam atas dibuka maka manusia akan dapat menghayati langsung alam atas bahkan zat Tuhan dapat ditangkap dengan terbukanya pintu kalbu. Dengan terbukanya pintu kalbu tersebut, seorang *salik* dapat melihat cahaya dari alam gaib dan mengalami *fana* yaitu hilangnya daya kesadaran terhadap alam lahir karena seluruh perhatiannya telah dipusatkan ke alam atas atau gaib (Simuh, 1995:164-165).

Hal ini sesuai dengan pengalaman Ki Sida Nglamong yang dapat melihat cahaya dengan kalbunya.

*pan sumilak tumeja anguwung-uwung // cahyanne ngebeki bumi // alinggih
ing pandam murub // lengleng mangu aningali // suh rempuh Ki Sida
Nglamong /// (I.15)*

Terjemahan:

Terlihat sinar terang di langit, cahayanya memenuhi bumi. Berpangkal pada lampu yang menyala, terperanjat Sida Nglamong memandangnya. Segala dayanya terasa lenyap. (I.15)

Tahapan tertinggi adalah makrifat atau *sembah rasa* yaitu tahap yang telah menyatukan dirinya dengan Ilahi atau tahap manusia yang telah mencapai *kemanunggalan* hamba dengan Tuhan.

*sasolahe Ki Sida Nglamong pan tumut // yen mesem milu ngesemi // dimulu
mbales andulu // ing sasolah datan keru // nanging maksih radi adoh /// (I.16)
wentarane tebihira sak penggayuh // sangsaya lengleng ningali // Sida
Nglamong genya dulu // tambangnya tinarik malih // sampyuh lan Ki Sida
Nglamong /// (I.17)*

Tejemahan:

Dalam segala tingkah lakunya Sida Nglamong mengikuti sang putri. Apabila (dia) tersenyum, (Sida Nglamong pun) ikut tersenyum. (Apabila) dilihat Sida

Nglamong pun ikut melihat. Segala tingkah lakunya tidak ada yang terlewatkan meskipun jaraknya masih agak jauh. (I.16)
 Jaraknya kira-kira sejangkauan. (Sida Nglamong) semakin termangu melihat (sang putri). Talinya pun ditarik lagi, (sang putri) lenyap bersama dengan Sida Nglamong. (I.17)

Apabila seorang *salik* itu telah mencapai tingkat makrifat maka segala tingkah lakunya merupakan kehendak dari Tuhan. Dalam tahap ini seorang *salik* mengalami *ekstasis* yaitu penyatuan dirinya dengan Tuhannya karena tidak ada sesuatu apapun kecuali Allah. Keadaan *ekstasis* tersebut merupakan keadaan yang tidak dapat dilkuisikan dengan kata-kata yang dapat mewakilinya, seolah-olah keduanya adalah satu. Meskipun demikian keduanya adalah dua yang memiliki jarak antara Tuhan dan hamba atau antara khaliq dan makhluk.

Pencapaian makrifat kepada Allah tersebut karena adanya syafa'at dari Allah untuk menjadikan hambanya sebagai *insan kamil* yang memiliki pancaran cahaya dari *Rabb*-nya berupa sifat-sifat *Rabbaniyah* (ketuhanan) dalam dirinya yaitu sifat *kahar* (kekuasaan), *jamal* (keindahan), *jalal* (keagungan), dan *kamal* (kesempurnaan).

6.2.3 Pandangan Kematian dalam SSS

Manusia adalah ciptaan Allah yang diciptakan dari tanah. Selanjutnya pada keturunannya berasal dari saripati air yang hina. Setelah jasad terbentuk, Allah meniupkan roh ke dalam manusia (As-Sajdah:7-9). Dalam hadist Imam Muslim dinyatakan bahwa Allah meniupkan roh semenjak dia berada dalam kandungan seorang ibu.

Sesungguhnya seorang dari kamu itu dikumpulkan kejadiannya dalam kandungan ibunya 40 hari masih berwujud air mani, kemudian jadinya

Di mana kamu sekalian berada, pasti kamu sekalian akan dicapai oleh kematian, sekalipun kamu berada di dalam gedung yang tinggi.

Semua makhluk hidup yang bernyawa akan mengalami kematian, meskipun kita bersembunyi pada tempat yang sangat tinggi sekalipun. Mati merupakan pergantian sifat hidup dari alam dunia ke alam *barzakh*. Mati adalah pintu gerbang untuk menuju akhirat (Salim, 1989:64). Mochammad Abdai Rathomy menjelaskan bahwa setiap manusia pasti akan mengalami alam-alam yang telah ditetapkan oleh penciptanya yaitu 4 macam alam, antara lain:

1. Alam kandungan artinya manusia masih ada dalam kandungan ibunya.
2. Alam dunia yaitu alam kehidupan sementara. Manusia melakukan ibadah kepada Allah untuk memperoleh balasan di alam selanjutnya.
3. Alam *barzakh* yaitu alam setelah manusia meninggal dunia hingga tiba hari kiamat.
4. Alam *qara* atau ketetapan yaitu alam sejak datangnya kiamat sampai penetapan untuk tiap makhluk, apakah ia penghuni surga atau neraka.

Perjalanan dari alam ke alam itu pasti dialami oleh manusia, baik pada manusia yang belum sempurna ilmunya sampai pada manusia yang telah mencapai makrifat atau mencapai kesempurnaan hidup. Manusia yang sudah sempurna ilmu dalam hidupnya atau telah mencapai makrifat kepada Allah tidak akan merasa takut terhadap kematian. Kematian baginya adalah kematian yang diinginkannya sendiri karena dia telah mengetahui hakekat kehidupan yang diciptakan Tuhannya kepada ciptaannya. Baginya tidak ada rasa ketakutan dalam menghadapi kematian. Bahkan kematian merupakan kehidupan yang lebih dekat dengan Tuhannya.

Adapun kematian bagi manusia yang belum sempurna ilmu dalam kehidupannya akan merasakan sangat ketakutan. Terutama ketika *sakratul maut*, dia merasakan sakit yang luar biasa. Badannya seperti dikuliti (dipisahkan antara otot dan kulitnya) dan seperti diberi garam yang akan semakin membuat lukanya bertambah perih. Ketika malaikat utusan Tuhan yaitu malaikat pencabut nyawa, Malaikat Izrail datang mendekat, manusia tersebut semakin merasa ketakutan, wajahnya pucat dan memohon kepada Tuhannya agar diberi umur yang panjang atau kesempatan hidup lagi di dunia. Dalam QS. Al-Qiyamah ayat 26-29 dijelaskan bahwa

Sekali-kali jangan, apabila nafas (seseorang) telah (mendesak) sampai ke kerongkongan dan dikatakan (kepadanya): “Siapakah yang dapat menyembuhkan?” dan dia yakin bahwa sesungguhnya itulah waktu perpisahan (dengan dunia) dan bertaut (betis kiri) dengan (betis kanan).

Bertautnya betis kiri dan betis kanan merupakan penggambaran dan hebatnya penderitaan di saat akan mati dan ketakutan akan meninggalkan dunia dan menghadapi akherat. Namun datangnya ajal tidak dapat dihindari karena kematian seorang hamba itu sudah tertulis di *Lauhul Mahfudl* seperti yang tersurat dalam QS. Ar-Ra'd ayat 39.

Allah menghapuskan apa yang Dia kehendaki dan menetapkan (apa yang Dia kehendaki) dan di sisi-Nyalah terdapat *ummul kitab (Lauhul Mahfudl)*.

Setelah mayat tersebut dikuburkan dalam bumi dan semua orang yang mengantarkan penguburannya pulang. Dia (mayat) didatangi oleh Malaikat Kirun dan Wanakirun (Malaikat Munkar dan Nakir) yang memiliki mata bersinar seperti dua matahari, bergigi taring, keduanya membawa dan memutarakan gadanya yang sangat besar daripada semua besi yang terdapat di dunia ini apabila dikumpulkan,

suaranya seperti halilintar, lidahnya berkilat-kilat, rambutnya *gimbal* atau lengket tidak beraturan, dan kedatangannya disertai suara yang bergemuruh.

Mayat yang menyaksikan demikian, semakin merasa ketakutan, menangis, dan memohon ampun atas dosa-dosanya kepada Tuhan dan juga memohon ampun kepada kedua malaikat tersebut. Namun Malaikat Munkar dan Nakir tetap mengajukan pertanyaan-pertanyaan yang harus dijawab oleh mayat. Tanpa mendapat jawaban bahwa Allah adalah Tuhanku, kanjeng utusan dunia Muhammad adalah nabiku, Alquran adalah panutanku, Islam adalah agamaku dan hamba ini adalah anak Adam, sang malaikat pun memutar dan memukulkan gadanya pada tubuh mayat, seketika itu pula tubuhnya hancur seperti tepung.

wuwus sira langkung ngasih-asih // den teter-teter patakon nira // iya sapa pangerane // gumeter angruruntuh // ulat pucat akempis-kempis // datan bisa gulawat // ingkang bayu larut // Hyang sukma pangeran hamba // lan jeng dutaning rat Nabi kula yekti // kuran pamutan ningwang // (II.29)
gama islam inggih gama mami // hamba iki inggih anak adam // tanpa tuk wewangsulane // kirun lan wanakirun // swaranya ngrik agegilani // sigra angikal gada // kang mayit pinupuh // remuk ajur angganira // hagelepong bebalung tan kena pulih // hawor lawan pratala /// (II.30)

Terjemahan:

Ucapannya (mayat) semakin menghiba-hiba. (Malaikat) terus-menerus menyanyinya tentang siapa Tuhannya. Semakin bergemetar (tubuhnya). Air muka (wajahnya) pucat, nafasnya terengah-engah dan hilang, tanpa bisa berucap bahwa Hyang Sukma Pangeranku (Tuhanku) dan Kanjeng utusan dunia yang nyata adalah nabiku, Kuran adalah panutanku (pedomanku). (II.29)

Agama Islam adalah agamaku, hamba ini adalah anak Adam. Tanpa mendapatkan jawaban demikian, suaranya malaikat Kirun dan Wanakirun bergemuruh memutar gada (dan) dipukulkan pada mayat (tersebut). Hancur luluh badannya, tulangnya hancur seperti tepung yang tidak bisa kembali pulih (dan) bercampur dengan bumi. (II.30)

Demikianlah keadaan kematian pada orang yang belum sempurna dan orang yang telah sempurna ilmu dalam kehidupannya. Namun seorang yang telah mendapat petunjuk ilmu yang sejati harus menerapkan pada tingkah lakunya

karena apabila tidak dilaksanakan yaitu antara ilmu yang sejati dan perbuatan hanya akan mengakibatkan kerusakan pada tata aturan lahir dan batin. Dalam mencari *ngelmu* itu tidak boleh dilakukan dengan sembarangan, harus dibimbing oleh orang yang telah sempurna ilmu dalam kehidupannya yaitu orang yang telah mencapai makrifat dengan Tuhannya, tidak boleh dilakukan dengan setengah-setengah –dianggap mudah bahkan menyepelkannya- dan janganlah sombong, apabila mendapat *wangsit* karena petunjuk yang didapatnya tersebut hanyalah atas izin Allah. Sesuai dengan syair Syekh Al-Fayturi (dalam Haeri, 2000:68)

*Betapapun sang guru berjuang
Betapapun sang murid berkemauan
Betapapun ada ketulusan
Melewatkan hari-hari dan malam-malam
Petunjuk akhir adalah Kurnia dari Tuhan*

Hal ini juga sesuai dengan yang tersirat dalam Alquran.

... tiada yang dapat memberi syafa'at di sisi Allah tanpa izin-Nya ... (QS. Al-Baqarah : 255)

Allah menganugraahkan Al-Hikmah (pemahaman yang dalam mengenai Alquran dan Assunah –termasuk *makrifatullah-*) kepada siapa saja yang Dia kehendaki. Dan barangsiapa dianugrahi Al-Hikmah, ia benar-benar telah dianugrahi karunia yang banyak. Dan tidak ada yang dapat mengambil pelajaran kecuali orang-orang yang berakal (QS. Al-Baqarah:269).

BAB VII

SIMPULAN