

**BAB 4**  
**ANALISIS HERMENEUTIKA SIMBOL-SIMBOL SUFI**  
**DALAM SERAT GANDAKUSUMA**

**4.1. UNSUR-UNSUR PENTING DALAM SUFISME**

Schimmel dalam *Dimensi Mistik Dalam Islam* menyatakan, sufisme merupakan mistisisme Islam. Semua agama memiliki mistisismenya masing-masing. Dalam pengertian paling luas, Schimmel mengartikan mistik sebagai kesadaran terhadap Kenyataan Tunggal, yang mungkin disebut Kearifan, Cahaya, Cinta, atau Nihil. Masih menurut Schimmel, tidaklah mudah untuk mendefinisikan dengan tepat apa yang menjadi tujuan mistik. Proses definisi atas hal tersebut membutuhkan lebih dari sekedar penalaran dan metode-metode yang bersifat keinderaan maupun pikiran, yaitu suatu pengalaman rohani yang tidak bergantung pada variabel-variabel yang disebutkan di atas (Schimmel, 1986: 2).

Laleh Bakhtiar menyebutkan bahwa basis kesufian bersumber pada doktrin dalam Al-Qur'an surat Al-Ikhlaash ayat 1 yang berbunyi; *Katakanlah, "Dia-lah Allah Yang Maha Esa, dan pernyataan iman Tiada tuhan selain Allah* (Bakhtiar: 2008: 16). Bertolak dari pernyataan Bakhtiar di atas, sufisme, seperti juga yang telah dipaparkan pada Bab 1, merupakan suatu sikap jiwa yang sadar penuh akan keberadaan Tuhan, dan berupaya menghadirkan Tuhan dalam diri dan dalam hidup sehari-hari. Schimmel menyebutkan, perbedaan paling mendasar antara sufisme, sebagai mistisisme Islam, dengan asketisisme, adalah pada muatan cinta yang terkandung dalam sufisme. Cinta yang dimaksudkan di sini adalah cinta kepada Tuhan dan kerinduan akan keindahan sejati yang berasal dari-Nya (Schimmel, 1986: 2-3).

Setelah didapatkan gambaran tentang sufisme dan tujuannya, berikutnya akan dijelaskan dalam bagian ini jalan yang harus ditempuh oleh seorang sufi untuk mencapai tujuan tersebut, yang merupakan unsur penting dalam sufisme. Schimmel menjelaskan, untuk mencapai *tauhid* sempurna berupa pengakuan berdasarkan pengalaman bahwa Tuhan adalah Satu, seseorang harus menempuh langkah-langkah yang akan membawanya ke hadirat Tuhan. Di dalam dunia sufi, langkah atau jalan yang harus dilalui untuk mencapai kesempurnaan disebut *tariqat* atau tarekat. Pada

dasarnya, tarekat berpangkal pada *syariat* yang didalamnya terdapat kewajiban-kewajiban seorang muslim yang harus dilakukan. Mustahil bagi seseorang yang menginginkan mencapai tujuan kesufian jika belum melakukan kewajiban-kewajiban yang disyaratkan dalam syariat dengan seksama<sup>1</sup>. Hal ini, menurut Schimmel, tidak dapat dilepaskan dari arti etimologis syariat dan tarekat itu sendiri. *Syar'* dalam bahasa Arab berarti jalan utama, sedangkan *tariq* yang merupakan kata dasar dari *tariqat* atau tarekat berarti anak jalan (Schimmel, 1986: 101).

Tidaklah mudah bagi seorang penempuh jalan sufi atau juga disebut sebagai pengembara yang berada di anak jalan atau tarekat. Di sini, ia akan bertemu dengan sejumlah persinggahan atau *maqam*<sup>2</sup>. *Maqam* terpenting yang akan disinggahi oleh seorang pengembara sufi meliputi tobat, takwa, dan kemiskinan. Dari sini, ia akan dibawa pada taraf berikutnya berupa kepasrahan, cinta, dan kearifan. Di sini tidak dapat dilupakan bahwa untuk dapat melewati tiap persinggahan dan sampai di tujuan dengan selamat, seorang pengembara sufi memerlukan kehadiran seorang guru yang akan membimbing dan menuntunnya di setiap langkah (Schimmel, 1986: 102-105). Pada bagian-bagian berikutnya, akan dilihat bagaimana struktur yang ada dalam Serat Gandakusuma menyimbolkan perjalanan Gandakusuma sebagai seorang pengembara sufi dalam mencapai kesempurnaan berupa penyatuan dengan Tuhan.

#### 4.2. SIMBOL-SIMBOL DALAM STRUKTUR SERAT GANDAKUSUMA

Pembahasan mengenai simbol-simbol yang terkandung di dalam struktur pembangun cerita Serat Gandakusuma, akan dimulai dengan pemerian tahap-tahap penting dalam kehidupan Gandakusuma sebagai tokoh utama. Tahap-tahap ini dicuplik dari rincian peristiwa fungsional yang ada pada Bab 3. Berikut ini tahap-tahap penting dalam kehidupan Gandakusuma.

- ❖ **Tahap 1** : Pengangkatan Gandakusuma sebagai putra mahkota di Bandaralim.
- ❖ **Tahap 2** : Penculikan Gandakusuma oleh Prabu Jaka dibantu oleh

<sup>1</sup> Kewajiban-kewajiban yang dimaksud di sini adalah ibadah-ibadah wajib bagi umat Islam seperti shalat lima waktu dan puasa di bulan suci Ramadhan.

<sup>2</sup> Dalam pengertian lain, Schimmel menjelaskan arti *maqam* sebagai suatu taraf yang berlangsung terus, yang dicapai oleh manusia berkat usahanya sendiri (Schimmel, 1986: 102).

Darba Moha.

- ❖ **Tahap 3** : Pembunuhan Gandakusuma.
- ❖ **Tahap 4** : Penghidupan kembali Gandakusuma oleh Dewi Sarirasa.
- ❖ **Tahap 5** : Gandakusuma jatuh cinta pada Dewi Sarirasa.
- ❖ **Tahap 6** : Pernikahan Gandakusuma dengan Dewi Sariraga.
- ❖ **Tahap 7** : Gandakusuma menjadi raja di Kandhabumi.
- ❖ **Tahap 8** : Gandakusuma menerima pengabdian Patih Mustal.
- ❖ **Tahap 9** : Gandakusuma menjadi raja di Kakbahbudiman.
- ❖ **Tahap 10** : Pernikahan Gandakusuma dengan Dewi Sarirasa.
- ❖ **Tahap 11** : Gandakusuma bertemu dengan Surati, Senabrata, dan ketiga permaisuri Prabu Senapati.
- ❖ **Tahap 12** : Gandakusuma dan pasukannya mengalahkan raja-raja kafir di bawah pimpinan Raja Dustam.
- ❖ **Tahap 13** : Gandakusuma bertemu dengan ayah dan ibunya.
- ❖ **Tahap 14** : Gandakusuma menyerang Jong Biraji.
- ❖ **Tahap 15** : Gandakusuma mengangkat kedua adiknya menjadi raja di Bandaralim dan Jong Biraji.

Tahap-tahap di atas merupakan tahap esensial dalam perjalanan Gandakusuma sebagai seorang penempuh jalan sufi atau pengembara sufi. Di dalam menempuh perjalanan itu, ia didampingi oleh Sarirasa, seorang putri yang merajai dasar samudra dan beristana di sebuah gua bernama *Sirolah* atau *Sirrullah*. Sebelum masuk ke pemerian persinggahan-persinggahan yang dilalui oleh Gandakusuma, ada baiknya dipertegas dahulu di sini bahwa posisi Gandakusuma dengan Sarirasa masing-masing adalah sebagai “murid dan guru”.

#### 4.2.1. Tobat

Pada dasarnya, perjalanan sufi merupakan perjalanan menyingkap lapis demi lapis *hijab* atau tirai penyekat antara manusia dengan Tuhan. Tirai penyekat yang harus disingkap untuk dapat sampai pada kesejatian Tuhan itu berwujud nafsu dan kelalaian yang menghasilkan dosa. Oleh karena itu, seperti telah disebutkan dalam bagian awal bab ini, persinggahan atau *maqam* pertama yang harus dilalui oleh seorang penempuh jalan sufi adalah tobat. Di sini, tobat tidak hanya direalisasikan

dalam kesadaran akan dosa-dosa yang telah diperbuat, melainkan juga pelepasan diri terhadap dunia, yang ditandai dengan perjuangan terus-menerus melawan nafsu, yaitu diri yang lebih rendah atau naluri yang hina, yang mengarahkan seseorang pada perbuatan dosa dan sifat yang rendah (Schimmel, 1986: 115-116).

Dalam tahap-tahap di atas, persinggahan pertama berupa tobat disimbolkan dalam tahap 4 dan 5. Di tahap ini, Sarirasa sebagai guru atau penuntun bagi Gandakusuma dalam menempuh jalan sufinya, mengarahkan Gandakusuma untuk melepaskan diri dari nafsu untuk “memilikinya”. Gandakusuma atau Tambangraga, harus menikah dahulu dengan Sariraga yang masih ditawan oleh Dasaboja atau Dasabahu. Berikut kutipan-kutipan dari teks, Pupuh IX bait 28-31, yang menggambarkan *maqam* tobat Gandakusuma.

// watawis wontên sacêng<sup>(54v)</sup>kal/ ciptaning galih Sang Dewi/ wong iki nora pêsaja/  
kadhêkêse anêmêni/ mangkara graseng dhiri(?)/ kudu gege mangsanipun/ alon denny  
ngandika/ sira yen tambah mring mami/ ingsun ingkang ngadhaton têng mandaya//

Ketika jarak di antara mereka telah mencapai hampir satu jengkal, berkatalah sang dewi dalam hatinya, “Orang ini tidaklah jujur. Mendesak duduk sedemikian rupa. Seperti orang keburu nafsu”. Pelan sang putri berkata, “Jika kau tak tahu (tentang) aku, aku berkerajaan di dasar samudra.

// aran sang dyah Sarirasa/ trêrate maniking warih/ dudu jim pri prayangan<sup>(-1)</sup>/ dudu  
manungsa kang jinis/ ya dudu widadari/ yêkti Pramesthining ranu/ saestu anjayengsam/  
sangking kodrating Yang Widi/ praptaningsun tutulung sabênêrira//

Namaku Sarirasa, teratai permata samudra. Aku bukan jin (atau) peri perayangan. Aku bukan (berasal dari) jenis manusia, bukan pula bidadari. Aku adalah yang termulia di air, ratu yang berkuasa atas samudra atas perkenan Tuhan. Kedatanganku menolong(mu) sesungguhnya

// nora karya karsanira/ solahe têka mêdeni/ kaya kélawasên dhudha/ sun dudu wong  
sundêl anjing/ wawaton wurung mêsthi/ kudu gege mangsanipun/ karsa suwiteng tilam/  
durung kasêja ing ati/ ingsun gélêm yen têng sanak kewala//

bukan kemudian untuk (memuaskan) kehendakmu. Tingkahmu menyeramkan, seperti terlalu lama menjadi duda. Aku bukan perempuan sundal. Terburu-buru sekali sampai mengatakan ingin menghamba di peraduan. Ketahuilah, belum menjadi keinginanmu. Aku mau jika hanya berteman”.

*// Rahadyan Gondakusuma/ kumênysut raosing galih/ mirsa sêbdanira sang dyah/  
mênggah nahênakên brangti/ namun wêdaneng liring/ alon sabdanira arum/ angger  
kalingga murda/ pasiyan andika Gusti/ kang ngapuntên lêpat sudi ngakên sobat//*

Raden Gandakusuma berdebar hatinya mendengar sabda sang putri. Ia menahan rasa asmaranya. Ditutupi dengan lirikan mata. Ia pun berkata pelan, “(Ku)junjung tinggi tanda kasih darimu, Tuanku, yang (telah) memaafkan kesalahanku dan sudi mengaku sahabat (kepadaku),

Dari kutipan-kutipan di atas, dapat kita lihat fase paling awal dalam persinggahan pertama Gandakusuma menuju tobat dan kelepasan dunia. Dalam teks, bagian-bagian setelah bagian yang dikutip di atas, masih menggambarkan betapa Gandakusuma belum dapat mengendalikan nafsunya, dalam hal ini nafsu birahinya terhadap perempuan. Cinta yang dirasakannya pada bagian ini, seperti yang dapat kita temukan dalam teks, merupakan cinta “prematurnya” yang belum terarah. Di sini, Gandakusuma masih melihat Sarirasa semata-mata dalam wujudnya sebagai perempuan yang amat cantik dimatanya. Penilaian Gandakusuma atas Sarirasa di sini masih terlampau ragawi, sehingga masih timbul keinginan-keinginan diri untuk “menundukkan” Sarirasa.

Tentunya, Sarirasa, sebagai guru bagi Gandakusuma, “berkewajiban” mengarahkan muridnya agar kualitas jiwanya meningkat dan dapat sampai pada persinggahan-persinggahan berikutnya, untuk kemudian dapat “bersanding” dengannya. Demi tujuan tersebut, Sarirasa terus-menerus menguji keteguhan Gandakusuma dengan cara menghilangkan diri, mendatangkan seorang perempuan cantik bernama Dewi Wegagar untuk menggoda Gandakusuma, dan mendatangkan dua makhluk berwujud raksasa yang menyeramkan<sup>3</sup>. Semua itu, mampu dihalau oleh Gandakusuma sehingga ia sampai pada fase akhir dari persinggahan pertama ini, yaitu penyatuannya dengan Sariraga yang ada pada tahap 6. Bersatunya Gandakusuma atau Tambangraga dengan Sariraga merupakan simbol kelepasan diri Gandakusuma dari dunia. Dengan ini, hijab lapis pertama yang mensyaratkan kesucian diri dari dosa dan nafsu keduniaan, telah berhasil dibuka.

---

<sup>3</sup> Hadirnya godaan-godaan ini, merupakan simbol dari hawa nafsu manusia. Tentang simbol-simbol nafsu yang dikenal dalam dunia sufisme secara umum, dapat dilihat pada Schimmel, *Dimensi Mistik Dalam Islam*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986, hlm. 116.

#### 4.2.2. Takwa

Setelah berhasil melalui *maqam* tobat, *maqam* atau persinggahan berikutnya yang dilalui oleh Gandakusuma adalah takwa. Takwa adalah sebuah fase yang dicapai setelah seseorang penempuh jalan sufi berhasil melepaskan dirinya dari dunia. Takwa adalah sikap berserah dan percaya pada kehendak Tuhan. Dalam tahap-tahap kehidupan Gandakusuma di atas, *maqam* takwa dimulai ketika Gandakusuma “diarahkan” untuk membebaskan Sariraga dan menikah dengannya. Berikut beberapa kutipannya.

*// dene luntur sih manira/ dêrma bae atas karsane Widi/ duk myarsa Jêng Rajasunu/  
ing tyas marwata suta/ sang kusuma malih angandika arum/ yen sirarsa nuli krama/  
kêpengin asmareng estri//* (Pupuh XI: 16)

Sedangkan, (tentang saat kelak) aku (bisa) mencintaimu, mari kita serahkan saja pada kehendak Tuhan”. Sang putra mahkota sangat gembira hatinya (mendengar perkataan sang dewi). Sang dewi kemudian berkata lagi, “Jika kau ingin segera menikah dan merasakan asmara pada perempuan,

*// ulun darbe pêsanakan/ putri endah tur atmajeng narpati/ Raja Bahdiman kang  
sunu/ prajane ing Badiman/ wus akrama nanging dereng atut-atut/ nguni denny  
palakrama/ kapêksa jrih ing sudarmi//* (Pupuh XI: 17)

aku memiliki seorang kerabat, seorang putri yang sangat cantik dan merupakan anak dari seorang raja bernama Raja Bahdiman dari negara Badiman. Ia sudah menikah, tapi belum juga bisa rukun, karena pernikahannya dahulu (dilatarbelakangi oleh) keterpaksaan karena takut pada ayahnya.

*// niku yayi Tambangraga/ aprayoga lamun kinarya rabi/ manira sanggup mandung<sup>(-1)</sup>/  
najan kawênangana/ Dasaboja sun tan ulap tandhing pupuh/ mesêm Dyan  
Gondakusuma/ sarwi sabdanira manis//* (Pupuh XI: 21)

Dialah, dinda Tambangraga, yang pantas kau jadikan istri hanya jika kau sanggup merampasnya. Meski seandainya nanti Dasaboja tahu, aku tak akan takut untuk menandinginya”. Raden Gandakusuma tersenyum seraya berkata lembut,

*// kawula sumanggeng karsa/ sampun ingkang tinuduhkên mrih bêcik/ najan têkeng  
lara lampus/ manira tan suminggah/ namung ngungun têka dadak luru-luru/ tur  
manrang bayaning kopar/ yen sisip tan wurung jurit//* (Pupuh XI: 22)

“Aku menyerahkan segala apapun yang menjadi kehendakmu. Jangankan ditunjuk untuk sesuatu yang baik bagiku, meski sampai sakit dan mati sekalipun aku tak akan menolak. Hanya saja aku bingung, untuk apa kita sampai mencari-cari dengan resiko

menghadapi negara kafir? Bila kita salah bertindak, bukan sesuatu yang tidak mungkin akan terjadi perang.

// ewa samantên sumongga/ ulun nrima yen namung dadya warnin/ reh sanes estrining kalbu/ ing tyas dereng narima/ lamun dede Nonah sing rat pêni agung/ lidêr saking Bahrulkayat/ kang wêgig nguripkên pati// (Pupuh XI: 23)

Namun, bagaimanapun aku hanya menurut saja. Aku menerima jika hanya untuk sementara, karena ia bukanlah perempuan yang ada dalam hatiku. Hanya nonalah, bintang dari Bahrulkayat yang telah menghidupkan aku dari kematian”.

Dalam kutipan di atas, dapat ditemukan bahwa Gandakusuma pasrah dan menurut pada kehendak Sarirasa. Inilah yang disebut dengan takwa atau *tawakkul*. Pada fase ini, seseorang mengalami suatu keberserahan diri yang total pada Tuhan. Dengan berserah diri, ia tidak lagi memiliki rasa takut atau gentar pada apapun selain pada Tuhan. Ia percaya sepenuhnya bahwa Tuhan memiliki kearifan, kekuatan, dan cinta kasih yang mencakup segalanya.

Setelah bagian yang menceritakan tentang Sariraga, berikutnya dapat ditemukan pula bagaimana Gandakusuma hanya menurut saja pada “skenario” Sarirasa yang antara lain meliputi penyembunyian jenazah Dasabaja yang telah berhasil dikalahkan hingga tewas oleh Sarirasa, pendudukan Kandhabuwana oleh Gandakusuma pasca tewasnya Dasabaja, pengislaman rakyat Kandhabuwana, penundukkan dan pengislaman atas Dasabaja yang dihidupkan kembali, dan perintah pada Mustal untuk mencari pusaka wasiat dari Baginda Amir yang berada di tangan pihak kafir. Hal tersebut tersirat dalam tahap 6 dan 7.

#### 4.2.3. Kemiskinan

*Maqam* selanjutnya yang dilalui oleh Gandakusuma adalah kemiskinan. Akan tetapi, kemiskinan yang dimaksud di sini bukan kemiskinan secara lahiriah, namun lebih pada kemiskinan hati yang semata hidup dari “kekayaan” Tuhan. Ia memberi, namun tidak menerima. Dapat kita temukan dalam teks, bahwa fokus Gandakusuma hanyalah Sarirasa. Tahta bukanlah tujuannya. Saat ayahnya menyerahkan tahta Bandaralim, Gandakusuma menolaknya. Ia memilih berada di Kakbahbudiman.

Sikap yang suka memberi sebagai salah satu ciri dari *maqam* ini ditunjukkan Gandakusuma dalam bagian ketika ia memberikan pada Surati, adiknya, pakaian dan

perhiasan mewah yang diminta oleh Rara Kasiyan, kemuliaan yang ia limpahkan pada ayah dan ibu serta para permaisuri ayahnya, serta hadiah-hadiah yang selalu ia bagi rata kepada segenap prajurit dan keluarganya yang telah membantunya dalam peperangan.

#### 4.2.4. Kepasrahan, Cinta, dan Kearifan

Setelah melalui *maqam-maqam* tersebut, Gandakusuma sampai pada tingkat kepasrahan, cinta, dan kearifan yang seutuhnya bersandar pada Tuhan. Ketiga hal itu merupakan buah dari pengembaraannya dan tidak dapat dipisahkan satu sama lain. Setelah Gandakusuma menuntaskan perjalanannya melalui persinggahan-persinggahan di atas, terbukalah hijab lapis terakhir yang membuatnya dapat lebur dengan Tuhan. Kondisi inilah yang kemudian menyebabkan terjadi “pergeseran peran” antara Sarirasa dengan Gandakusuma. Gandakusuma telah sampai pada hakikat Sarirasa. Apabila sebelum Pupuh XXV atau sebelum tahap 10, Sarirasa dapat dikatakan dominan dalam perjalanan Gandakusuma, sesudah itu, Sarirasa lebih sebagai tokoh pendamping Gandakusuma yang dominasinya bergeser pada Gandakusuma.

Bila kita menghubungkan hal tersebut dengan perjalanan sufi yang dilakukan Gandakusuma, pergeseran peran tersebut terjadi karena kini Gandakusuma telah manunggal dengan Sarirasa. Dengan demikian, cipta, rasa, dan karsanya selaras, satu gerak, dan satu irama dengan Sarirasa. Gandakusuma telah sampai pada tataran makrifat. Hal tersebut yang kemudian mengakibatkan dalam teks, kita seolah menemukan di bagian setelah Pupuh XXV, Sarirasa cenderung berkurang perannya. Kepasrahannya adalah kepasrahan dalam Tuhan. Cintanya kian dalam pada Tuhan, dan kearifannya juga muncul dalam Tuhan.

Perjalanan Gandakusuma dalam mencapai kesempurnaan yang diwujudkan dalam teks dengan penyatuan dirinya dengan Sarirasa sebagai personifikasi Tuhan seperti yang telah diuraikan di atas, dapat digambarkan dengan skema

berikut.



#### 4.3. KEBANGKITAN SETELAH MATI SEBAGAI PEMBUKA HIJAB

Kebangkitan setelah mati yang dialami Gandakusuma dalam tahap 4 (Pupuh IX), dipisahkan dari bahasan tentang persinggahan-persinggahan dalam perjalanan sufinya karena bagian ini dianggap sebagai bagian yang khusus. Dikatakan demikian karena fase ini bukan saja mewakili pemikiran sufisme Islam, melainkan juga bagian dari pemikiran mistisisme Jawa, yang membutuhkan penjelasan yang memadai.

Dalam teks dapat kita temukan bahwa Gandakusuma mati dibunuh oleh Prabu Jaka. Akan tetapi, kemudian ia dihidupkan kembali oleh Sarirasa. Kematian Gandakusuma sejatinya merupakan simbol leburnya sifat-sifat individual. Dalam fase ini, tersingkaplah penyekat yang memisahkan Tuhan dengan makhluk-Nya (Schimmel, 1986: 140).

Dalam pandangan mistisisme Jawa, peristiwa ini diistilahkan melalui sebuah ungkapan paradoksal khas Jawa yaitu *mati sajroning urip, urip sajroning pati* (mati di dalam kehidupan, hidup di dalam kematian). Zoetmulder menjelaskan bahwa kematian merupakan simbol dari lenyapnya segala aktivitas. Mati di dalam kehidupan merupakan sisi negatif dalam keadaan ekstasis, sedangkan hidup dalam kematian merupakan sisi positifnya. Setelah melalui proses kematian jasmaniah, seseorang akan hidup dalam kemanunggalan dengan Zat Tuhan, dan selanjutnya

(setelah dibangkitkan) ia akan hidup kembali di tengah kematian ego dan sifat individualnya (Zoetmulder, 1991: 206 dan 210).

Konsep bersatunya Tuhan dengan hamba-Nya ini dikenal dalam ungkapan Jawa yang berbunyi *manunggaling kawula Gusti* (bersatunya hamba dengan Tuhan), atau yang oleh Franz Magnis-Suseno disebut sebagai *pamore kawula Gusti* dengan pengertian yang sama. Menurut Franz Magnis, melalui kesatuan tersebut, seorang manusia akan mencapai apa yang disebut *kawruh sangkan paraning dumadi* (pengetahuan mengenai asal dan tujuan segala ciptaan). Pengetahuan dan kesadaran akan asal dan tujuan segala sesuatu yang diciptakan oleh Tuhan itu merupakan inti spekulasi mistisisme Jawa. Pengetahuan dan kesadaran penuh akan hal tersebut hanya dapat dicapai apabila ia dijadikan satu-satunya tujuan yang disertai dengan tekad kuat untuk melawan segala godaan duniawi (Suseno, 1997: 118), atau yang disebut oleh Niels Mulder sebagai nafsu, rasionalitas duniawi, dan pamrih (Mulder, 2007: 141).

Pada kisah Gandakusuma, bukan hanya Gandakusuma yang mengalami peristiwa kebangkitan kembali dari kematian. Ada beberapa tokoh yang juga mengalami hal serupa, yaitu Dasaboja, Mustal, dan Dustam. Mereka ini adalah tokoh selain Gandakusuma yang berkesempatan untuk mengalami ekstase dalam proses mencapai kesempurnaan berupa penyatuan diri dengan Tuhan. Akan tetapi, proses paripurna tetap dialami oleh Gandakusuma. Gandakusuma-lah yang berhasil sampai pada tahap ia dapat menguraikan kesejatian wujud Sarirasa dan Sariraga. Ia pula yang secara sempurna mengalami kesatuan dengan Tuhan.

#### **4.4. EROTISME SEBAGAI SIMBOL PENYATUAN**

Saluran berikutnya yang digunakan oleh penggubah kisah Gandakusuma untuk menjelaskan terjadinya penyatuan antara umat dengan Tuhan, adalah melalui erotisme. Erotisme yang dimaksud di sini bukanlah erotisme yang mengarah pada pornografi. Erotisme di sini diwujudkan melalui adegan persenggamaan yang jauh dari kesan porno dalam pelukisannya. Dalam teks Serat Gandakusuma, adegan persenggamaan yang diberi tempat khusus dan dijelaskan panjang lebar, muncul sebanyak dua kali. Pertama, persenggamaan antara Gandakusuma dengan Sariraga

(Pupuh XII), dan kedua, persenggamaan antara Gandakusuma dengan Sarirasa (Pupuh XXV).

Adegan persenggamaan atau pemakaian sesuatu hal yang bersifat atau bertendensi erotis merupakan hal yang lumrah dalam karya sastra Jawa yang mengandung ajaran mistik. Jika ditelusuri ke belakang, adegan erotis, terutama adegan hubungan intim yang dilakukan oleh laki-laki dan perempuan merupakan simbol konvensional penyatuan manusia dengan Tuhan yang telah dikenal sejak masa Hindu, dan merupakan peninggalan atau sisa-sisa dari tantrisme (Zoetmulder, 1991: 203-204). Penjelasan Zoetmulder tersebut diperkuat pula oleh Imam Budi Utomo dalam *Erotisme Dalam Sastra Jawa Klasik* yang menyebutkan dengan jelas bahwa unsur erotis dalam karya sastra Jawa klasik berfungsi antara lain sebagai sarana mencapai kesatuan manusia dengan Tuhan (Utomo, *et.al.*, 2001: 3 dan 105).

Dengan demikian, kembali ditegaskan, persenggamaan di sini bukanlah sebuah persenggamaan yang membawa kepada nuansa seksual erotis melainkan sekedar simbol penyatuan. Aktivitas seksual adalah aktivitas yang memerlukan daya. Jika aktivitas tersebut dilakukan dengan niat yang suci dan konsistensi pada akhirnya pelakunya akan sampai pada satu titik meleburnya rasa. Ekstase kepuasan seksual di puncak itulah yang menyimbolkan berpadunya Tuhan dan manusia (Sosronegoro, 2000: 41). Penjelasan tersebut juga tercantum dalam tulisan Laleh Bakhtiar. Disebutkan olehnya bahwa dunia sufi mengenal simbol kosmologis yang bercirikan saling melengkapi dan dikotomis. Maskulinitas adalah simbol keagungan Tuhan, sedang femininitas merupakan simbol keindahan Tuhan. Saat mereka menyatu itulah saat Tuhan menyatu dalam diri sang pencari cinta-Nya (Bakhtiar, 2008: 84-85). Dalam Serat Gandakusuma, peristiwa persenggamaan antara Gandakusuma dengan Sariraga merupakan simbol sempurnanya zat laki-laki dan perempuan yang kemudian memungkinkan terjadinya persenggamaan berikutnya dengan Sarirasa yang merupakan simbol dari penyatuan manusia dengan Tuhan.

#### **4.5. SIMBOL DALAM TOKOH DAN LATAR TEMPAT**

Setelah kita melihat simbol-simbol sufi yang muncul dalam alur Serat Gandakusuma, berikutnya kita akan melihat simbol-simbol sufi yang muncul dalam

tokoh dan latar tempat. Di sini akan dilihat bagaimana penamaan tokoh dan tempat berkait erat dengan perannya sebagai sarana penyampai konsep sufisme Islam-Jawa. Pada bahasan mengenai tokoh, fokus akan dipusatkan pada tokoh Gandakusuma, Sarirasa, dan Sariraga sebagai tokoh-tokoh utama.

Gandakusuma menjadi awal bahasan pertama di sini karena posisinya sebagai tokoh utama dalam cerita. Dari teks, kita memperoleh informasi bahwa Gandakusuma adalah putra Raden Mas Jayengtilam atau Raden Ngabdul Asmarasupi yang kelak menjadi Prabu Senapati. Ia adalah putra mahkota negara Bandaralim. Ibunya bernama Dewi Ambarwati.

Pertanyaan selanjutnya, “apakah” Gandakusuma? Tentunya nama itu tidak akan disematkan pada tokoh ini tanpa maksud tertentu. Sejauh penelusuran, sebagai sebuah nama, Gandakusuma terjadi dari penggabungan dua buah kata dalam bahasa Jawa yaitu *ganda* dan *kusuma*. Kata ‘ganda’ berarti bau atau bau yang harum, dan ‘kusuma’ dapat berarti bunga atau keturunan bangsawan (Poerwadarminta, *et.al.*, 1939: 130 dan 239). Akan tetapi, dalam bagian lain di teks, Gandakusuma juga disebut dengan nama Tambangraga atau Panambangraga. Tambangraga sebagai sebuah nama pun terdiri atas dua kata dalam bahasa Jawa yaitu *tambang* dan *raga*. Dalam *Baoesastra Djawa*, ‘tambang’ diartikan sebagai tali tambang yang berukuran besar, dan ‘raga’ berarti raga atau badan wadag (Poerwadarminta, *et.al.*, 1939: 516 dan 587). Imbuan *pa-* pada ‘Panambangraga’ berfungsi hampir sama dengan imbuan *pe-* dalam Bahasa Indonesia yang secara harfiah dapat diartikan sebagai penambang raga.

Selanjutnya, adalah Sarirasa. Nama Sarirasa juga berasal dari dua kata dalam bahasa Jawa yaitu *sari* dan *rasa*. Kata ‘sari’ dalam *Baoesastra Djawa* karangan Poerwadarminta dapat berarti asri atau indah, inti atau saripati dari segala hal, serbuk bunga, atau juga mani. Sedangkan, ‘rasa’ dapat berarti rasa yang dapat dirasakan oleh lidah maupun badan, intisari makna, perasaan, pembicaraan, dan rahasia (1939: 546-547 dan 521). Terakhir, Sariraga, juga merupakan sebuah nama yang terdiri dari dua kata dalam bahasa Jawa *sari* dan *raga*. Makna leksikalnya tidak perlu lagi dijelaskan karena kedua kata itu telah ada masing-masing dalam Sarirasa dan Tambangraga.

Gandakusuma atau Tambangraga adalah wadah dan pengikat bagi bersatunya Sarirasa dan Sariraga. Sariraga adalah wadag sejati yang harus bersatu dengan ikatannya untuk dapat menerima Sarirasa. Sarirasa adalah keindahan sejati. Rasa terdalam yang mengadakan segalanya. Ia adalah sumber kehidupan. Berikut merupakan kutipan dari Pupuh XXV yang merupakan saat ketika Gandakusuma menguraikan kesejatian wujud Sarirasa.

*// tégèse kang Sariraga/ Sri Narendra anauri/ dhuh Gusti papundheningwang/ tégèse kang ragasari/ punika jisim lantip/ martabate Kangjêng Rasul/ kawula kang sanyata/ ing carmin kaca dumêling/maya-maya warana dyah Sariraga//* (Pupuh XXV: 29)

**Maksud (dari) Sariraga”. Sang raja menjawab, “Duhai Tuan sembahanku, Sariraga itu jasad, martabat Kanjeng Rasul. Kawula sejati. Di cermin kaca yang berkilau, samar-samar selubung Sariraga”.**

*// ingaran samodra jêmbar/ wênings padhang ngluwahi/ kédhatone rasa mulya/ sêdene sira wong kuning/ nglênggahi rasa jati/ uripe jagad sêdarum/ roh ilapi tégèsnya/ ratuning nyawa sakalir/ bongsa gondakusuma kumpuling rasa//* (Pupuh XXV: 32)

**“Disebut samudra luas, beningnya nyata terang benderang. Itu adalah istana bagi rasa mulia. Sedangkan, kau berkediaman di rasa yang sejati, nyawa bagi kehidupan seluruh alam, artinya adalah roh ilapi, raja bagi semua yang bernyawa, seperti layaknya Gandakusuma sebagai tempat berkumpulnya rasa.**

*// dene kang guwa Sirolah/ guwa sênêting urip/ kang urip tan inguripan/ jumênêng sira lan mami/ tiga rinta Sang Dewi/ Sariraga sipatipun/ mila tan kêna pisah/ kawula kalawan Gusti/ rasa purba katandhan jatining jalma//* (Pupuh XXV: 33)

**Sedangkan gua Sirullah itu adalah gua persembunyian bagi Sang Hidup, yang hidup tanpa dihidupi. Di sana tinggalah kau, aku, dan Sariraga. Oleh karena itu, ketiganya tak boleh berpisah. Kawula dan Tuhan. Rasa yang paling awal ditandai oleh manusia yang sejati.**

*// Gusti sumongga cinoba/ bukak nugrahaning Widi/ anjangkat kusuma rara/ duk kababar kang piranti/ géglêg jroning pangesthi/ kêtaman sulanging pasmun/ ilang paribaweng rat/ sumrah nrus sêbda gumya mrik/ kawimbunan jinurung nugraha limpat//* (Pupuh XXV: 34)

**Tuanku, cobalah. Bukalah anugerah Tuhan”. Sang dewi sangat terkejut ketika dirinya dijabarkan. Dalam hati ia tertegun mendengarkan keterangan tentang apa yang selama ini dirahasiakan. Hilanglah segala dayanya atas alam. Ia berserah, tertawa bahagia, mendapatkan anugerah yang tak terhitung.**

// pinudyeng-pudyeng kamulyan/ sinurung lawan samedu/ langun sandining asmaya/  
ngênglêng panyiptaning galih/ wus manrah sakarsa mring/ Nata gya pinarjayeng kung/  
samir nangkêp lir sata/ jro tilam kusuma Dewi/ mendah baya dennyanu lawan  
Narendra// (Pupuh XXV: 35)

**Dipuja-puja kemuliaan, didorong oleh semedi. Tertegun pikirannya. Ia pun pasrah pada kehendak sang raja. Sang raja pun segera menuntaskan hasratnya di atas peraduan sang dewi.**

// dhasar wus lami Sang Nata/ mangarsa lunturing sih/ ira Sang dyah Sarirasa/  
mangkya wus kèpadhan kapti/ pyuring driya mangu<sup>(132r)</sup>nsih/ Sang dyah sru sinunggun-  
sunggu/ sigêg tan cinarita/ wus abis kang ponang gêndhing/ nir sulipta rudah  
langêning asmara// (Pupuh XXV: 36)

**Memang sudah sangat lama sang raja mengharapkas turunny kasih dari Dewi Sarirasa. Kini ia sudah mendapatkannya. Seluruh rasa kasih ditumpahkannya pada sang dewi. Selanjutnya tak lagi diceritakan. Habislah segala daya. Tiada duka dalam alunan indahnya asmara.**

// kunêng ing latri samana/ kacarita sampun enjing/ Sang Nata lan garwanira/ sèparan  
runtut lir mimi/ sumêdhêng kang pawor sih/ kèpadhan isthaning kayun/ kongas  
padaning raras/ lir kilang tèmput lan manis/ Sang dyah Sariraga suka sokur rêna//  
(Pupuh XXV: 37)

**Dikisahkan, hari telah beranjak pagi. Sang raja dan istrinya selalu berdua bagai kepitng yang tengah berkasih-kasih, satu dalam hasrat, berpadu satu bak air tebu dan manisnya. Dewi Sariraga merasa bersyukur dan gembira**

Sarirasa adalah simbol Tuhan. Mengapa Tuhan dalam teks ini diwujudkan dengan Sarirasa yang berjenis perempuan? Secara singkat, Laleh Bakhtiar dalam bukunya *Mengenal Ajaran Kaum Sufi* menyebutkan bahwa perempuan merupakan simbol sufi yang bersifat psikologis. Ia sering muncul dalam puisi-puisi sufi. Dinyatakan olehnya bahwa simbol-simbol yang ditemukan dalam perempuan adalah realitas-realitas ilahi karena perempuan adalah tempat perwujudan ilahi (Bakhtiar, 2008: 86). Annemarie Schimmel dalam tulisannya yang berjudul *Dimensi Mistik Dalam Islam* membahas khusus tentang kedudukan perempuan dalam tasawuf. Dalam tulisannya itu, ia mengutip pernyataan Ibn ‘Arabi tentang perempuan dalam kaitan kehadirannya sebagai personifikasi Tuhan yang di sini dikutipkan secara utuh sebagai berikut:

Allah tidak bisa dilihat terlepas dari benda. Ia kelihatan lebih nyata pada **benda manusia** daripada benda-benda lain, dan kelihatan lebih sempurna lagi pada wanita

daripada pada pria. Sebab, Ia tampak baik pada segi **penyebab** maupun pada yang **menerima akibat**, atau serentak padanya sendiri dengan mengingat kenyataan bahwa wanita itu **penyebab**; dan kalau ia tidak mengingat tentang kenyataan bahwa wanita berasal dari dirinya sendiri, ia pun merenungi Tuhan dalam seginya sebagai **penerima akibat**, sebab sebagai makhluk Tuhan, ia sama sekali merupakan **penerima akibat** dalam hubungannya dengan Tuhan, tetapi kalau ia merenungi Tuhan dalam diri wanita ia pun merenungi-Nya sekaligus sebagai **penyebab** dan **penerima akibat**. Tuhan yang terwujud dalam bentuk wanita adalah **penyebab** dengan kekuasaan untuk melaksanakan pengaruh sepenuhnya atas jiwa manusia dan menyebabkan manusia sepenuhnya menurut dan menghamba Diri-Nya Sendiri, dan Ia pun sebagai **penerima akibat** karena sejauh Ia tampil dalam bentuk wanita Ia pun berada dalam penguasaan manusia dan harus menurut perintahnya. Jadi, melihat Tuhan dalam diri wanita berarti melihat-Nya dalam kedua segi ini, dan pandangan semacam itu lebih sempurna dibandingkan dengan melihat-Nya dalam segala bentuk lain yang merupakan perwujudan-Nya.

(dikutip dari Schimmel, 1986: 449).

Masih merujuk pada Schimmel, dinyatakan olehnya juga bahwa perempuan yang hadir dalam sajak-sajak sufi merupakan lambang keindahan dan kesempurnaan ilahi (Schimmel, 1986: 449). Berkaitan dengan hal tersebut, barangkali sebagian kita akan teringat pada kisah *Layla Majnun* dengan membandingkannya dengan Sarirasa-Gandakusuma. Dalam *Layla Majnun*, tokoh Majnun sampai pada keadaan gila dan bahkan mati karena mengejar-ngejar cinta Layla. Di sini, kegilaan yang dialami oleh Majnun adalah kemabukan mistikal saat ia merasakan cinta yang luar biasa kepada Tuhan yang dipersonifikasikan melalui sosok Layla. Dalam Serat Gandakusuma, tokoh utama yaitu Gandakusuma pun benar-benar tergila-gila pada Sarirasa.

Dipandang dari segi konsep mistisisme Jawa, nama Sarirasa dipilih sebagai representasi Tuhan adalah karena Tuhan dalam konsep mistisisme Jawa ada di dalam hati. Hati adalah tempat bagi rasa. Sarirasa adalah rasa terdalam di hati yang harus dicari melalui serangkaian tindak kontemplatif seperti yang telah diuraikan di atas.

Gandakusuma dan Sariraga adalah dua yang satu. Sariraga adalah “isi”, Gandakusuma adalah “wadah”. Dalam *Centhini* yang dikutip oleh Zoetmulder, hal serupa juga muncul. Tambangraras adalah Muhammad (martabat Rasul), sedang Amongraga adalah Rasul (Zoetmulder, 1991: 203). Penyatuan di antara keduanya membuat, Gandakusuma menjadi manusia sempurna yang siap menerima tersingkapnya penutup antara dirinya dengan Tuhan.

Setelah tokoh, berikutnya adalah latar tempat. Latar tempat yang menyiratkan konsep kesufian yang kita jumpai pertama dalam teks adalah negara Bandaralim. Kata *bandar* dalam bahasa Jawa berarti kota pelabuhan, dan *alim* merupakan kata dalam bahasa Jawa yang diserap dari bahasa Arab yang berarti menyenangkan kebaikan, pujangga, atau ahli agama (Poerwadarminta, *et.al.*, 1939: 28 dan 7). Hal tersebut sejalan dengan makna yang dirujuknya bahwa Bandaralim kota tempat berlabuhnya manusia-manusia yang alim (berilmu), manusia-manusia yang menyenangkan kebaikan, pandai, serta ahli dalam agama.

Berikutnya kita temukan pula negara Kakbahbudiman. *Kakbah* merupakan adaptasi bahasa Jawa atas kata *Ka'bah* dalam bahasa Arab, rumah suci bagi Allah yang terletak di Mekah, sedang *budiman* berarti orang yang kaya akan pemikiran atau pandai (Poerwadarminta, *et.al.*, 1939: 51). Lalu apakah relevansi simbolis negara Kakbahbudiman secara kontekstual? Dari teks, kita dapat memperoleh keterangan bahwa Kakbahbudiman adalah negara yang semula dirajai oleh ayah Sariraga. Kekuasaan atas Kakbahbudiman kemudian diwariskan pada Gandakusuma setelah Gandakusuma berhasil membebaskan Sariraga dari Kandhabuwana dan memperistrinya. Dalam perjalanan selanjutnya, Kakbahbudiman merupakan tempat berkumpulnya seluruh keluarga besar Bandaralim. Bahkan, Prabu Senapati moksa di Kakbahbudiman. Hal ini dapat dimaknai dengan melihat fungsi ka'bah yang namanya dipinjam untuk menamai negara ini. Ka'bah atau *baitullah* di Mekah adalah monumen peribadatan bagi umat Muslim dari seluruh penjuru dunia. Ka'bah adalah rumah suci bagi Allah. Kedudukannya sangat penting bagi umat Muslim. Ia merupakan simbol bagi keberadaan Allah. Kiblat seluruh umat Muslim. Secara visual, Mekah, dalam hal ini Ka'bah, adalah tempat untuk berkomunikasi dengan Allah dalam jarak paling dekat. Bakhtiar menyebutkan bahwa Ka'bah merupakan simbol hakikat Ilahi (Bakhtiar, 2008: 72-73). Dalam Serat Gandakusuma, Kakbahbudiman merupakan tempat bermuaranya orang-orang yang telah mencapai tahap penyatuan dengan Tuhan.

Bandaralim merupakan titik keberangkatan bagi Gandakusuma untuk mencapai penyatuan dirinya dengan Tuhan. Muaranya adalah Kakbahbudiman. Ka'bah bagi kaum sufi adalah kiblat yang menyimbolkan hakikat Tuhan. Ketika akhirnya Gandakusuma berhasil menyirnakkan Prabu Jaka, ia tidak kembali ke

Bandaralim. Perjalanan spiritualnya telah sempurna saat ia telah berada di Kakbahbudiman, karena ia telah memahami hakikat tuhaninya melalui Sarirasa dan Sariraga.

Terakhir, kita menjumpai pula gua Sirolah atau SIRRullah dan Bahrulhayat atau Bahrulhayat. Keduanya merupakan nama kediaman Sarirasa. SIRRullah dalam bahasa Arab terjadi dari penggabungan kata *sirr* yang berarti rahasia, dan *Allah*. SIRRullah berarti rahasia Allah<sup>4</sup>. Rahasia dalam bahasa Jawa disebut *wadi*. Terdapat pula kata *rahasya* → *rahsya* → *rahsa* → *rasa* yang mengandung arti gaib atau juga rahasia. Bahrulhayat juga berasal dari penggabungan dua kata dalam bahasa Arab yaitu *bahr* yang berarti laut atau samudra, dan *hayaah* yang berarti kehidupan (Wehr, 1980: 42 dan 220). Dengan demikian, Bahrulhayat berarti samudra kehidupan.

Sarirasa, SIRRullah, dan Bahrulhayat dalam konsep mistisisme Jawa mengacu pada air. Air merupakan elemen alam yang penting. Mengutip pernyataan Suryo Sosronegoro, hidup itu terjadi karena air yang disebut *wadi*, *madi*, *mani*, dan *mani(ng)kem*. *Wadi* bertempat di rahasia manusia, berwarna merah. *Madi* berwarna hijau. *Mani* adalah kekuasaan, letaknya ada di organ seksual. *Mani(ng)kem* adalah cahaya manusia, berwarna kuning (Sosronegoro, 2000: 12). Dengan demikian, Sarirasa merupakan saripati dari kehidupan seperti dapat kita lihat dalam Pupuh XXV: 33 yang telah dikutip di atas.

#### 4.6. SARIRASA DAN KONSEP GURU SEJATI

Pada dasarnya, konsep *guru sejati* dapat disejajarkan dengan guru atau pembimbing spiritual yang menuntun seseorang dalam perjalanan sufinya menuju kesatuan dengan Tuhan seperti yang telah dipaparkan dalam bagian awal bab ini. Akan tetapi, dari segi mistisisme Jawa, konsep guru sejati, sepanjang penelusuran yang dilakukan, belum pernah dianalisis secara menyeluruh. Akan tetapi, relevansi konsep ini barangkali dapat ditemukan dalam kisah *Dewa Ruci*.

Secara singkat, mengacu pada penjelasan Franz Magnis dalam *Javanese Ethics And World View*, lakon Dewa Ruci mengisahkan tentang Bima yang diutus oleh Resi Durna untuk mencari air kehidupan. Perjalanan Bima dalam mewujudkan

<sup>4</sup> Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, London: Macdonald & Evans Ltd., 1980, hlm. 404.

apa yang diperintahkan oleh gurunya, membawanya pada pertemuannya dengan makhluk yang secara fisik menyerupai dirinya dalam ukuran yang kecil. Makhluk tersebut mengaku bernama Dewa Ruci, penjelmaan dari Tuhan. Pertemuan Bima dengan Dewa Ruci menyadarkannya akan realitas tertinggi bahwa hakikat dirinya yang paling dalam *manunggal* dengan Tuhan. Segalanya adalah satu dengan Tuhan sebagai dasarnya (Suseno, 1997: 116-117).

Secara sederhana, guru sejati dapat dipahami sebagai pancaran Tuhan yang berada di dalam diri umat-Nya. Sarirasa, selain dihadirkan sebagai simbol Tuhan dalam lingkup terluas, ia juga hadir sebagai simbol guru sejati bagi Gandakusuma. Dengan memakai konsep seperti yang ada dalam Dewa Ruci, Sarirasa adalah wujud dari realitas terdalam hakikat diri Gandakusuma, yang merupakan penjelmaan Tuhan.

#### **4.7. HAMBATAN DALAM MENCAPAI PENYATUAN DENGAN TUHAN**

Perjalanan sufi bukanlah perjalanan bebas hambatan. Jika seseorang melangkah tanpa landasan yang kuat dan arahan dari guru, ia bisa saja tergelincir baik dalam pemahaman, maupun dalam proses yang bermuara pada hasil akhir yang tidak sesuai dengan harapan. Telah disebut pula dalam bagian sebelumnya di bab ini, langkah awal untuk memulai sebuah perjalanan sufi adalah dengan melepaskan diri dari nafsu yang dapat membawa seseorang pada dosa dan sifat-sifat yang rendah. Peperangan melawan nafsu adalah peperangan terbesar bagi seorang mistikus sufi. Ini bisa berlangsung dalam waktu yang cukup lama sebelum akhirnya ia benar-benar bebas dari kungkungan nafsu. Tujuan yang ingin dicapai adalah kesucian jiwa sehingga ia dapat melihat kehadiran Tuhan dalam dirinya.

Dalam Serat Gandakusuma, kita menemukan adanya kemunculan tokoh-tokoh yang merupakan personifikasi dari hambatan berupa nafsu yang harus disingkirkan untuk dapat melihat dan menerima kehadiran Tuhan dalam diri. Diantaranya adalah Dasaboja dan Karsinah. Dasaboja terbentuk dari dua kata dalam bahasa Jawa yaitu *dasa* dan *boja*. Poerwadarminta dalam *Baoesastra Djawa* menyebutkan arti kata 'dasa' sebagai hitungan puluhan, sedangkan 'boja' berarti makanan (1939: 65 dan 56). Dasaboja memiliki nama lain yaitu Dasabahu yang juga

terbentuk dari gabungan dua kata dalam bahasa Jawa *dasa* dan *bahu*. Arti kata ‘dasa’ telah disebutkan sebelumnya, sedangkan ‘bahu’ berarti lengan (1939: 31). Karsinah sendiri jika dilihat sepintas sebagai kata, seolah-olah tidak merujuk pada satu kata yang memiliki arti khusus. Namun, jika nama tersebut “dipaksa” untuk dipenggal, kita akan menemukan paling tidak kata *karsi* yang akan mengingatkan sebagian kita pada kata *karsa* dalam bahasa Jawa yang berarti keinginan atau kehendak (1939: 190). Lebih jauh lagi, penggalan kata terakhir, *nah*, ternyata tercatat pula dalam *Baoesastra Djawa* dengan salah satu artinya sebagai kependekan dari kata nona yang merupakan panggilan bagi perempuan yang belum bersuami (1939: 335).

Dasaboja dan Karsinah adalah personifikasi dari nafsu-nafsu keduniaan. Mereka adalah contoh manusia-manusia yang senantiasa berbuat segala sesuatu untuk memperturutkan keinginannya. Dasaboja begitu menginginkan Sariraga untuk dapat menjadi istrinya, sedang Karsinah seakan telah kehilangan rasa malunya untuk dapat memperoleh cinta Gandakusuma. Dasaboja dan Karsinah adalah personifikasi bagi godaan-godaan duniawi yang bersifat jasmaniah. Dasaboja adalah personifikasi bagi nafsu keserakahan atas kekuasaan dan perempuan, sedang Karsinah adalah personifikasi bagi ketamakan dan nafsu birahi.

Selanjutnya, kita menemukan dengan jelas munculnya tokoh Prabu Jaka atau Menak Tekiyur. Ia merupakan musuh terbesar Gandakusuma yang baru dapat ditewaskan di akhir cerita. Kata *prabu* dalam bahasa Jawa berarti raja atau penguasa tinggi, sedang *jaka* memiliki arti yang sama dengan kata jejak dalam Bahasa Indonesia yaitu anak laki-laki yang belum menikah (Poerwadarminta, *et.al.*, 1939: 509 dan 78). Menak Tekiyur ternyata juga memiliki arti yang sedikit banyak dapat memberi kita gambaran siapakah tokoh ini. *Menak* dalam *Baoesastra Djawa* karangan Poerwadarminta adalah gelar atau sebutan bagi kaum bangsawan, sedang *tekiyur* berarti lemah hati, pribadi yang tidak stabil, tidak memiliki ketetapan hati (1939: 301 dan 599).

Dari teks diperoleh deskripsi bahwa tokoh Menak Tekiyur adalah pribadi yang emosional, temperamental, dan impulsif. Segala hal yang dilakukannya didasari semata-mata oleh ego dan emosinya belaka. Secara psikologis, dapat dikatakan bahwa tokoh ini merupakan tokoh yang tidak atau belum dewasa. Dalam

kehidupan sehari-hari, dapat kita lihat bahwa anak-anak atau orang yang memiliki kecenderungan sifat kekanak-kanakkan secara umum bertindak memperturutkan emosinya tanpa memperhitungkan resiko yang mungkin akan ia tanggung akibat perbuatannya. Kita dapat melihat bahwa tindakan Prabu Jaka menculik dan membunuh Gandakusuma merupakan tindakan yang salah sasaran. Semula, ia berpikir dengan tindakannya itu, ia dapat membalaskan dendamnya pada Prabu Senapati yang telah mengusir ibunya, Dyah Jesmani. Akan tetapi, pada akhirnya justru tindakannya itu membuat posisi keluarga besar Bandaralim yang menjadi musuhnya menjadi semakin kuat dan solid.

Seperti telah dijabarkan sebelumnya, tujuan Gandakusuma adalah meraih cinta tuhan dan mencapai sebuah tingkatan batin yang membuatnya tidak berjarak dengan Tuhan. Untuk dapat sampai pada tingkatan itu, selain dibutuhkan sikap batin yang bebas dari jerat aneka nafsu duniawi, dibutuhkan pula kebijaksanaan, kedewasaan, dan kematangan batin. Akan tetapi, mengingat Prabu Jaka dilukiskan sebagai musuh terbesar dan terpenting yang baru terbinasakan di akhir, bisa saja kemudian timbul pertanyaan, apa yang menyebabkan “godaan” yang satu ini lebih tinggi intensitasnya dibandingkan yang lain, katakanlah Dasaboja dan Karsinah? Kembali pada pembahasan mengenai sifat kekanak-kanakkan yang dipersonifikasikan dalam diri Prabu Jaka, justru dari segala macam godaan yang ada, minimal yang ditampilkan dalam teks, sikap kekanak-kanakkan merupakan sikap yang paling sulit untuk dihilangkan. Dalam perjalanan hidup seseorang, sisi kekanak-kanakkan adalah sisi yang masih mungkin selalu muncul. Kualitas kemunculannya bergantung pada tingkat kematangan masing-masing. Meskipun hal ini seringkali dianggap remeh, namun dalam teks Serat Gandakusuma, sikap semacam ini berkecenderungan potensial menyeret manusia pada tindakan-tindakan yang menisbikan kebijaksanaan, kebaikan, dan keluhuran. Dalam kaitan dengan tujuan Gandakusuma seperti telah disebutkan sebelumnya, sikap-sikap yang dipersonifikasikan dalam diri Prabu Jaka mampu menghalangi Gandakusuma untuk sampai pada kesempurnaan yang ia dambakan.