



UNIVERSITAS INDONESIA

ASPEK KETUHANAN DALAM *SINGIR PIWULANG UTAMA*

SKRIPSI

**Amri Mahbub Al-Fathon
NPM 0806466430**

**FAKULTAS ILMU PENGETAHUAN BUDAYA
PROGRAM STUDI SASTRA JAWA
DEPOK
JULI 2012**



UNIVERSITAS INDONESIA

ASPEK KETUHANAN DALAM *SINGIR PIWULANG UTAMA*

SKRIPSI

**Diajukan sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar
Sarjana Humaniora**

**Amri Mahbub Al-Fathon
NPM 0806466430**

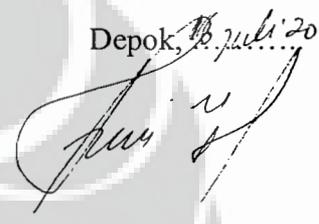
**FAKULTAS ILMU PENGETAHUAN BUDAYA
PROGRAM STUDI SASTRA JAWA
DEPOK
JULI 2012**

SURAT PERNYATAAN BEBAS PLAGIARISME

Saya yang bertanda tangan di bawah ini, dengan sebenarnya menyatakan bahwa skripsi ini saya susun tanpa tindakan Plagiarisme sesuai dengan peraturan yang berlaku di Universitas Indonesia.

Jika di kemudian hari ternyata ditemukan tindak Plagiarisme pada skripsi ini, saya akan bertanggung jawab sepenuhnya dan menerima sanksi yang dijatuhkan oleh Universitas Indonesia.

Depok, 10 Juli 2012


Amri Mahbub Al-Fathon

HALAMAN PERNYATAAN ORISINALITAS

Skripsi ini adalah hasil karya saya sendiri,
dan semua sumber baik yang dikutip maupun dirujuk
telah saya nyatakan dengan benar.

Nama : Amri Mahbub Al-Fathon
NPM : 0806466430
Tanda Tangan : 
Tanggal : 16 Juli 2012

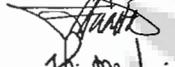
HALAMAN PENGESAHAN

Skripsi yang diajukan oleh :

nama : Amri Mahbub Al-Fathon
npm : 0806466430
program studi : Jawa
departemen : Susastra
Judul : Aspek Ketuhanan dalam *Singir Piwulang Utama*

Ini telah berhasil dipertahankan di hadapan Dewan Penguji dan diterima sebagai bagian persyaratan yang diperlukan untuk memperoleh gelar Sarjana Humaniora pada Program Studi Sastra Jawa, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia.

DEWAN PENGUJI

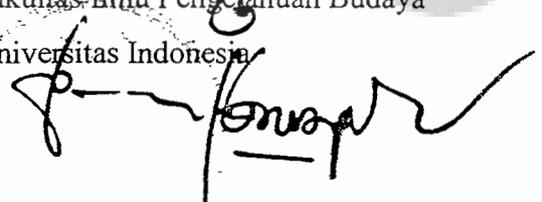
Pembimbing : Karsono H Saputra, M.Hum. ()
Penguji 1 : Amyrna Leandra Saleh, M.Hum. ()
Penguji 2 : Turita Indah Setyani, M.Hum. ()
Panitera : Ari Prasetyo, S.S.,M.S.i. ()

Ditetapkan di : Depok

Tanggal : 16 Juli 2012

Dekan

Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya
Universitas Indonesia


Dr. Bambang Wibawarta, S.S., M.A.

NIP. 196510231990031002

KATA PENGANTAR

Penulis mengucapkan terima kasih kepada Tuhan Yang Maha Esa, yang telah menjadi sumber inspirasi utama dalam penulisan skripsi ini. Banyak pengalaman yang penulis dapat semasa kuliah di Program Studi Sastra Daerah untuk Sastra Jawa hingga pembuatan skripsi. Oleh karena itu, pada kesempatan ini penulis ingin menghaturkan terima kasih kepada:

Karsono Hardjosaputra, M.Hum., selaku dosen Pembimbing Skripsi yang telah meluangkan waktu, tenaga, dan pikiran untuk mengarahkan penulis dalam proses penulisan skripsi ini. Juga kepada **I Made Saputra, M.Hum.**, selaku dosen Pembimbing Akademik yang telah membimbing penulis selama masa-masa perkuliahan.

Kepada Dewan Penguji: **Amyrna Leandra Saleh, M.Hum.**, Penguji I; **Turita Indah Setyani, M.Hum.**, Penguji II; dan **Ari Prasetyo, S.S., M.Si.**, panitera, yang bersudi memberikan kritik dan saran dalam penyusunan skripsi ini. Selain itu, terima kasih juga kepada **Darmoko, M.Hum.**, selaku Koordinator Program Studi Sastra Daerah untuk Sastra Jawa, dan **seluruh staf pengajar** Program Studi Sastra Daerah untuk Sastra Jawa, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia.

Terima kasih yang tak terhingga penulis ucapkan kepada Ayahanda dan Ibunda penulis: **Mukhidi, M.Ag.**, dan **R. Tuniyah, M.Ag.**, yang tidak kenal lelah dalam mendidik penulis sejak lahir hingga kini, juga kepada **Annisa Mahfudhoh**, selaku Adik penulis yang masih saja ‘bandel’ walaupun sudah menginjak bangku 3 SMA.

Terima kasih juga penulis haturkan kepada **Ghita R.M.** (Jawa 2001), **Niken A.S.** (Jawa 2001), **Wishnu S.** (Jawa 2002), dan **M. Khairil H.** (Jawa 2006), selaku senior, keluarga, ‘tempat bertanya’ ketika penulis menemui kesulitan dalam penyusunan skripsi ini, serta **Nopianti** (Jawa 2004), selaku staff Ruang Naskah dan Koleksi Buku Langka, Perpustakaan Universitas Indonesia, yang telah menyediakan *softcopy* objek penelitian penulis dari Ruang Naskah.

Penulis juga mengucapkan terima kasih kepada seluruh anggota Keluarga Mahasiswa Sastra Jawa 2006, 2007, 2009, 2010, 2011, dan khususnya Angkatan

2008, selaku angkatan penulis: **Putra, Andaru, Satria, Ar-Rummy, Ibnu, Arief, Dimas, Anca, Reza, Abu, Herman, Fahmi, Ari, Dwi, Maher, Willy, Angga, Ayis, Ayatullah, Habbi, Arienda, Putu, Farista, Hamidah, Nurul, Aglis, Sirilin, Ayu P., Ayu P.A., Ayu M., Prita, Lintang, Rintan, Uswatun, Christisia, Anggraini, Majda, Myranti, Mukhoyaroh, Ovi, Nindya, dan Mashita.**

Tidak lupa terima kasih kepada sahabat-sahabat MarkasSastra, tempat berdiskusi dan membagi ilmu yang tidak didapat di perkuliahan: **Agung D.E.** (Indonesia 2008); **Meidy K.A.** (Indonesia 2008); **Aditya R.** (Arkeologi 2008); **Dewi N.Z.** (Cina 2008); **Cindy M.** (Inggris 2008); **Dymussaga M.** (Indonesia 2008); **Vauriz B.** (Indonesia 2007); **Kinanti M.** (Indonesia 2007); **Peggy A.S.** (Jerman 2007); **Bachtiar A.N.** (Arkeologi 2007); **Biyanto** (Cina 2007); **H.S. Bimantara** (Filsafat 2006); dan **Frendy K.** (Sosiologi 2006). Serta tidak lupa kepada **Arie P.N.** (Sosiologi 2008) dan **Geger R.** (Sosiologi 2004), yang telah meminjamkan banyak sekali buku referensi tentang perkembangan Islam di Indonesia.

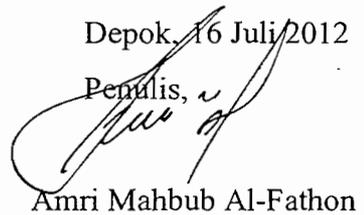
Terima kasih juga penulis ucapkan kepada teman-teman dan dosen-dosen di Departemen Arsitektur, Fakultas Teknik, Universitas Indonesia: **Prof. Ir. Gunawan Tjahjono, M.Arch., Ph.D., Ir. Herlily, M.Urb.Des., Nia S., Zaimudin K., Harindra M., Daka D., Iqro E., Kosa L., Mikhael Jo., dan Labib I.**

Terakhir, penulis ucapkan terima kasih kepada **Feby Hendola Kaluara**, selaku 'rekan berbincang pribadi' penulis. Semoga 'perbincangan' kita akan terus abadi.

Akhir kata, penulis memohon maaf jika belum menyebutkan seluruh pihak yang juga mendukung dalam menyelesaikan skripsi ini. Dengan demikian, semoga skripsi ini berguna, dan membuka khasanah baru kepada yang membacanya.

Depok, 16 Juli 2012

Penulis,



Amri Mahbub Al-Fathon

**HALAMAN PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
TUGAS AKHIR UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS**

Sebagai sivitas akademik Universitas Indonesia, saya bertanda tangan di bawah ini :

nama : Amri Mahbub Al-Fathon
npm : 0806466430
program studi : Jawa
departemen : Susastra
fakultas : Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Universitas Indonesia **Hak Bebas Royalti Non Eksklusif (*Non-exclusive Royalty-Free Right*)** atas karya ilmiah saya yang berjudul :

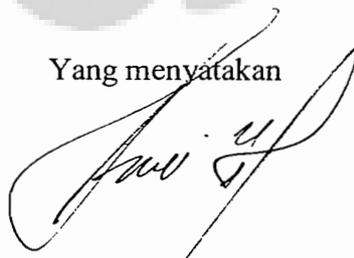
Aspek Ketuhanan dalam *Singir Piwulang Utama*

Beserta perangkat yang ada (jika diperlukan). Dengan Hak Bebas Royalti Non Eksklusif ini Universitas Indonesia berhak menyimpan, mengalih media/formatkan, mengelola dalam bentuk pangkalan data (*database*), merawat, dan memublikasikan tugas akhir saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan sebagai pemilik Hak Cipta.

Demikian pernyataan ini saya buat dengan sebenarnya.

Dibuat di : Depok
Pada tanggal : 16 Juli 2012

Yang menyatakan



(Amri Mahbub Al-Fathon)

ABSTRAK

Nama : Amri Mahbub Al-Fathon
Program Studi : Jawa
Departemen : Susastra
Judul : Aspek Ketuhanan dalam *Singir Piwulang Utama*

Dalam ranah kesusastraan Jawa terdapat sebuah genre yang termasuk dalam ranah kesusastraan Jawa tradisional Islam yakni *singir*. Bentuk genre ini diduga berasal dari syair, bentuk seni sastra Melayu, sebagai akibat persentuhan sastra Jawa dengan sastra Melayu. *Singir* sebagai salah satu bentuk kesusastraan tradisional Jawa pada umumnya berisi tentang ajaran-ajaran agama Islam, semisal syari'at, tasawuf, teologi, dan ajaran Islam lainnya untuk digunakan sebagai wacana pembentuknya. *Singir Piwulang Utama* adalah salah satu contoh sastra *singir*. Berisikan ajaran-ajaran tentang Islam, seperti tema-tema tentang Tuhan. *Singir Piwulang Utama* ini diterbitkan dalam bentuk fisik buku cetak. Buku yang dimaksud terdapat pada Ruang Naskah dan Koleksi Buku-buku Lama, Perpustakaan Pusat Universitas Indonesia. Terdaftar sebagai Koleksi Buku-buku Lama dengan kode BKL.0376, IS.38. Pengarang dari *Singir Piwulang Utama* ini bernama Ki Mukhamad Suhudi, seorang Naib—atau penghulu dalam termin bahasa Indonesia—yang berasal dari Desa Sumberlawang, Sragen, Jawa Tengah. Penulis akan membicarakan penggambaran aspek ketuhanan melalui perilaku subjek lirik (pencerita). Teori yang penulis gunakan adalah teori tentang subjek lirik dan tema dari Luxemburg, *et al.* Sedangkan metode penelitian yang penulis gunakan adalah metode deskriptif-analitis.

Kata Kunci:

Singir, *Singir Piwulang Utama*, subjek lirik, ketuhanan, nama Tuhan, sifat Tuhan

ABSTRACT

Name : Amri Mahbub Al-Fathon
Major : Javanology
Departement : Literature
Title : The Aspect of God-ness in *Singir Piwulang Utama*

In realm of Java literature *Singir* is a genre which is categorized in traditional Islamic Java literature. This genre is assumedly from *syair*, a form of Melayu literature, as the cause of the assimilation of Java literature with Melayu literature. *Singir* generally contents Islamic thoughts, such as *syari'at*, *tasawuf*, theology, etc., and is used as the basic discourse. It is usually about stories in Islam histories or Al-Quran. One of its examples is *Singir Piwulang Utama*. This *singir* also contents Islamic thoughts, including topics about God. *Singir Piwulang Utama* was published as books. Those books are available in Manuscript and Classic Books Collection Room at Center Library of University of Indonesia. It is registered as classic books collection with code written BKL.0376,IS.38. The writer of *Singir Piwulang Utama* is Ki Mukhamad Suhudi, a *Naib*—or muslim leader in Indonesian term—who came from Sumberlawang Village, Sragen, Central of Java. In here, writer will talk about description of God-ness by observing behavior of the naratology. Writer uses theory of naratology from Luxemburg, et al.

Keywords:

Singir, *Singir Piwulang Utama*, naratology, God-ness, name of God, characteristic of God.

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN SURAT PERNYATAAN BEBAS PLAGIARISME	iii
HALAMAN PERNYATAAN ORISINALITAS	iv
HALAMAN PENGESAHAN	v
KATA PENGANTAR	vi
HALAMAN PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI	viii
ABSTRAK	ix
ABSTRACT	x
DAFTAR ISI	xi
BAB 1 PENDAHULUAN	1
1.1 Latar Belakang	1
1.2 Rumusan Masalah	4
1.3 Tujuan Penelitian	4
1.4 Ranah Penelitian	4
1.5 Manfaat Penelitian	5
1.6 Sumber Data	5
1.7 Kerangka Teori	6
1.8 Penelitian Terdahulu	10
1.9 Sistematika Penyajian	11
BAB 2 ANALISIS ASPEK KETUHANAN DALAM TEKS <i>SINGIR</i> <i>PIWULANG UTAMA</i>	13
2.1 Pengantar	13
2.2 Nama-nama Tuhan	15
2.2.1 <i>Gusti Allah</i>	15
2.2.2 Nama Tuhan Yang Diawali dengan Kata <i>Hyang</i>	27
2.2.3 Nama Tuhan Yang Diawali dengan Kata <i>Pangeran</i>	32
2.2.4 <i>Paduka</i>	35
2.2.5 <i>Tuwan</i>	37
2.2.6 Simpulan	39
2.3 Sifat-sifat Tuhan	40
2.3.1 Yang Maha Murah dan Maha Suci	42
2.3.2 Yang Maha Pengasih	43
2.3.3 Yang Maha Menguasai	44
2.3.4 Simpulan	45
BAB 3 KESIMPULAN	47
BIBLIOGRAFI	49
LAMPIRAN 1 PERTANGGUNGJAWABAN ALIH AKSARA TEKS <i>SINGIR PIWULANG UTAMA</i>	52
LAMPIRAN 2 TEKS <i>SINGIR PIWULANG UTAMA</i>	54
LAMPIRAN 3 DAFTAR ISTILAH KATA	65

BAB 1

PENDAHULUAN

1.1 Latar Belakang

Peninggalan-peninggalan karya sastra dan persuratan-persuratan merupakan bagian terpenting dari khazanah kebudayaan Nusantara. Bangsa Jawa khususnya, telah dengan gemilang mewujudkan kemampuan seninya yang diperkaya dengan peradaban India dan Arab di dalam berbagai macam bentuk karya sastra (Braginsky, 1998: 1). Pada umumnya karya-karya sastra yang sampai kepada kita banyak dipengaruhi oleh kebudayaan Hindu-Budha dan Islam. Salah satu contoh yang dapat diambil adalah karya sastra Jawa bergenre *singir*.

Dalam ranah tradisional, proses penciptaan *singir* tersebut ternyata tidak dapat dilepaskan dari tradisi dan budaya asal (teks) *singir* diciptakan. Karya sastra *singir* seringkali tergamit dengan *metrum* dan aturan-aturan yang membentuknya. Kaidah sastra tradisional, atau *metrum* tersebut muncul dan memainkan perannya dalam ranah sastra tradisional Jawa.

Menurut Karsono (2001: 92-93) *singir* adalah,

“sebuah bentuk seni sastra Jawa yang berbentuk puisi tradisional, yang bentuknya hampir mirip dengan syair dalam ranah kesusastraan Melayu. Singir diduga berasal dari syair, bentuk seni sastra Melayu yang masuk ke dalam tradisi sastra Jawa, sebagai akibat persentuhan sastra Jawa dengan sastra Melayu. Singir merupakan sastra tradisional, yang dalam bentuk awalnya ditulis dengan aksara pegon.”

Beberapa contoh karya sastra *singir* di antaranya adalah *Singir Darmawasita*, *Singir Darmawasana*, *Singir Darmanita*, *Singir Ahli Surga*, *Singir Santri*, *Singir Kelabang Qurais*, dan *Singir Salaki Rabi*. Teks-teks *singir* tersebut, menurut Abdullah (2006: 20) dibuat berdasarkan sumber tertentu, seperti kitab suci *Al-Quran*, hadist, *Burdah*, dan *Syaraful Anam*, yang kemudian diramu dengan imaji pengarangnya.

Singir pada umumnya terdiri dari kuatrain-kuatrain berima tunggal yang berpola aaaa, bbbb, cccc, abab, dan semacamnya. Biasanya juga dibentuk oleh larik-larik yang bersifat isosilabel (suku kata yang berjumlah sembilan sampai

tigabelas). Larik-larik tersebut dibagi oleh sebuah jeda dalam dua bagian yang hampir sama dan yang pada umumnya merupakan satuan-satuan sintaksis yang utuh.

Tema-tema yang diangkat dalam karya sastra *singir* sangat beragam, seperti tema-tema ke-sufi-an, *syari'at*, teologi, tasawuf, dan metafisika Islam. *Singir* sebagai salah satu ranah kesusastraan Jawa pada umumnya berisi tentang hal-hal semacam itu. Darnawi (1964: 82) menyatakan, “*singir* adalah salah sebuah hasil kesusastraan jenis puisi dari pondok pesantren. Tema dari *singir* biasanya cerita-cerita yang diambil dari sejarah Islam ataupun dari Al-Quran, dan mengenai kehidupan ajaran-ajaran agama Islam.”

Pada dasarnya tema dari suatu karya sastra merupakan sesuatu yang penting, sebab tema adalah ‘suatu maksud yang ingin disampaikan oleh pengarang kepada para pembacanya’. Tema adalah inti yang sebenarnya ingin disampaikan dalam sastra. Maka pertanyaan “apa yang dibicarakan dalam sebuah teks sastra?” adalah pertanyaan pusat dalam konten yang berkaitan dengan hal itu. Tema juga sangat dipengaruhi oleh banyak faktor, misalnya latar belakang kebudayaan, yang mempengaruhi proses penciptaan sastra.

Tema dalam teks sajak, mengutip pendapat Luxemburg *et al.*, (1991: 83), dapat muncul pertama-tama dari *perasaan subjek lirik*, tetapi tidak dibingkai dengan suatu kisah. Selanjutnya, *tema* dapat muncul (dan dibangun) oleh tindak-laku *subjek lirik* yang merupakan sebuah kerangka untuk menyampaikan perasaannya. Untuk yang kedua ini terkadang ada unsur selain *subjek lirik*, yakni ‘pendengar’. Singkatnya, terjadi ‘dialog’ antara *subjek lirik* dengan ‘pendengar’— yang dapat berupa apa saja. Sebagai contoh ‘dialog’ yang penulis maksud terdapat pada *pada* (bait) ke 186 teks *Singir Piwulang Utama* yang berbunyi, “*sarta ulun nyuwun ing Paduka Gusti/ mugu Allah ngapuraa lan ngasihi.*” Pada *pada* tersebut sang subjek lirik yang diwakili oleh kata *ulun* (aku) mengharapka maaf dan belas kasih kepada Paduka Gusti Allah. Dengan demikian, melalui dialog antara subjek lirik dan ‘pendengar’ pada *pada* tersebut dapat dikatakan bahwa *pada* tersebut menyiratkan tema pengampunan dari hamba dan makhluknya.

Herman J. Waluyo juga menyatakan pendapatnya tentang tema,

“tema merupakan gagasan pokok atau subject-matter (masalah yang diperbincangkan) yang dikemukakan oleh penyair. Pokok pikiran itu begitu kuat mendesak jiwa penyair, sehingga menjadi landasan utama pengucapan dalam karyanya...” (1987: 106).

Panuti Sudjiman pula memerikan sebuah pemahaman tentang *tema* yang mendukung pendapat Waluyo tersebut, yakni

“ada sesuatu yang ingin dibungkus oleh seorang pengarang pada cerita yang dibuatnya; ada sebuah konsep sentral yang dikembangkan dalam cerita itu. Gagasan, ide, atau pilihan utama yang mendasari suatu cerita itu yang disebut tema. Adanya tema tersebut membuat karya lebih penting daripada sekadar hiburan” (1988: 50).

Dari beberapa pendapat tentang *tema* di atas, dapat ditarik benang merah, yakni: perasaan, kebudayaan, dan *states of affairs*¹ sangat memengaruhi tema yang terdapat dalam sastra, termasuk karya sastra *singir* yang penulis maksud.

Berdasarkan beberapa uraian di atas, dapat ditarik beberapa pemahaman awal tentang karya sastra *singir*: (1) *singir* merupakan turunan dari syair (dalam ranah kesusastraan Melayu) ataupun *syi’r* (dalam ranah kesusastraan Parsi-Arab); (2) *singir* merupakan sastra tradisi pesantren—tradisi santri; (3) yang dalam bentuk awalnya ditulis dengan aksara *pegon* (aksara Arab berbahasa Jawa); (4) *singir*, seperti halnya *sya’ir* dan *syi’ir*, membawa unsur-unsur ke-sufi-an, *syari’at*, tasawuf, teologi, dan ajaran Islam lainnya untuk digunakan sebagai tema pembentuknya; (5) mungkin karena lingkup populasinya yang terbatas di pesantren, *singir* jarang dibicarakan dalam cakupan kesusastraan Jawa secara luas. Bahkan, menurut Karsono (2001: 93), banyak buku pegangan sastra tradisional

¹ Penulis berpendapat bahwa *states of affairs* (duduk perkara) yang dikemukakan Ludwig Wittgenstein dalam *Tractatus Logico-Philosophicus*, juga merupakan latar belakang terciptanya segala sesuatu (*things*) yang ada di dunia ini. Wittgenstein menulis, *“What is the case—a fact—is the existence of states of affairs.”* [Seluruh fakta yang ada (di dunia) dilandasi oleh keberadaan ‘duduk perkara’] (1961: 7). Penulis sengaja memasukkan pendapat ini ke dalam ranah pembentuk tema karena jika frasa *states of affairs* diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia memiliki arti ‘duduk perkara’ yang memiliki medan makna yang setara dengan ‘gagasan’ atau ‘latar belakang suatu permasalahan’ (Tim Redaksi, *Tesaurus Bahasa Indonesia*, 2008: 156).

Jawa yang tidak menyinggungnya sama sekali. Salah satu contoh dari karya sastra *singir* yang penulis maksud adalah *Singir Piwulang Utama*.

Teks *Singir Piwulang Utama* tersebut berisikan ajaran-ajaran tentang Islam salah satunya aspek ketuhanan. Teks ini dikarang pada pertengahan abad ke-19 oleh Ki Muhammad Suhudi, seorang *Naib* di Desa Sumberlawang, Sragen, Jawa Tengah. *Singir Piwulang Utama* merupakan sebuah syair yang berkenaan dengan Islam dan sebagian besar sumbernya diambil dari hukum dan syariat Islam. Hal tersebut dapat dilihat dari sampul yang menyebutkan “*Piridan Saka Wewaton Islam*” (diambil dari hukum Islam) yang tertulis dengan aksara Jawa. Tahun pembuatan dan penerbitan teks *Singir Piwulang Utama* termasuk pada periode Jawa Baru, karena pada sampul *singir* ini tertera angka 1857 M dan 1926 M. Menurut asumsi penulis, angka tahun pertama menunjukkan tahun pembuatan, dan angka tahun kedua menunjukkan tahun penerbitan. Jika melihat tahun pembuatannya, secara kebahasaan memang jelas sekali *singir* ini berbahasa Jawa Baru. Kemunculan bahasa Jawa Baru memang lebih dominan, tetapi di lain hal muncul juga kata-kata yang termasuk ke dalam periode bahasa Jawa Kuno seperti kata /Hyang/. Meskipun demikian, aspek ketuhanan dalam teks *Singir Piwulang Utama* memiliki porsi yang dominan, karena seringkali dimunculkan oleh sang subjek lirik.

1.2 Rumusan Masalah

Rumusan masalah adalah bagaimana aspek ketuhanan digambarkan dalam teks *Singir Piwulang Utama* melalui peranan subjek lirik (‘pencerita’)?

1.3 Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk menjelaskan gambaran aspek ketuhanan dalam teks *Singir Piwulang Utama* melalui peranan subjek lirik (‘pencerita’).

1.4 Ranah Penelitian

Ranah penelitian ini termasuk ke dalam penelitian sastra, khususnya pada ranah persajakan.

1.5 Manfaat Penelitian

Manfaat penelitian ini secara garis besar adalah memberikan kontribusi pada ranah ilmu pengetahuan, khususnya di bidang kesusastraan. Selain itu, penelitian ini ‘membuka jalan’ pertama bagi peneliti-peneliti selanjutnya yang berminat pada teks *Singir Piwulang Utama*. Hal tersebut disebabkan belum adanya penelitian yang berlandaskan teks ini. Secara khusus, penelitian ini bermanfaat dalam mendapatkan gambaran aspek ketuhanan dalam teks *Singir Piwulang Utama*.

1.6 Sumber Data

Pada kesempatan kali ini penulis menelaah sebuah sajak tradisional Jawa berjudul *Singir Piwulang Utama*. Sekilas dari judulnya, terdapat dua buah kosakata penting, yakni *piwulang* dan *utama*. Kata *piwulang* yang berasal dari akar kata *wulang* ini memiliki arti bahasa Indonesia ‘ajar.’ Akar kata tersebut kemudian mendapatkan prefiks (awalan) *pa-* yang berfungsi sebagai penunjuk tempat dalam konteks bahasa Jawa (Sudaryanto-ed., 1991: 29). Jadi, kata *piwulang* memiliki makna yang setara dengan ‘sebuah ajaran yang mengacu kepada suatu hal, baik itu tempat, waktu, perihal, tema, dan lainnya.’ Sedangkan kata *utama* memiliki arti, yakni ‘utama,’ ‘penting,’ atau ‘inti,’ dan ‘selalu berkaitan dengan hal-hal yang positif.’ Maka dari itu dapat ditarik anggapan awal, bahwa, *Singir Piwulang Utama* adalah sebuah teks sajak tradisional Jawa yang hendak mengajarkan suatu hal berkaitan dengan tindak-laku kebajikan.

Singir Piwulang Utama ini diterbitkan dalam bentuk fisik buku cetak berjumlah 25 halaman. Buku yang dimaksud terdapat pada Ruang Naskah dan Koleksi Buku-buku Lama, Perpustakaan Pusat Universitas Indonesia. Terdaftar sebagai Koleksi Buku-buku Lama dengan kode BKL.0376, IS.38. Diterbitkan oleh pihak Mardi Kintaka yang bertempat di Surakarta, Jawa Tengah, dengan tahun terbitan 1926/7 M.²

Singir Piwulang Utama ini ditulis dengan aksara dan bahasa Jawa, dan berjumlah 190 *pada* (bait), yang dipisah-pisahkan menjadi 18 fragmen atau biasa dikenal dengan *pupuh* dalam ranah Jawa. Pengarang dari *Singir Piwulang Utama*

² Mengenai judul buku, penerbit, kota terbit, dan tahun terbit tersebut penulis temukan pada bagian sampul *Singir Piwulang Utama*.

ini bernama Ki Mukhamad Suhudi, seorang *Naib*—atau penghulu dalam termin bahasa Indonesia—yang berasal dari Desa Sumberlawang, Sragen, Jawa Tengah. Sudut pandang penceritaan pada teks *Singir Piwulang Utama* ini adalah sudut pandang orang pertama yang diwakili oleh kata *sun-* (*ingsun*), yang juga menjadi subjek lirik teks. Penulis beranggapan demikian karena kata tersebut muncul pada *gatra* ke-1 yakni pada kata *sunmiwiti*. Pada anggapan penulis, kata tersebut merupakan penggabungan dari dua kata, yaitu *ingsun* dan *miwiti*.

1.7 Kerangka Teori

Untuk menjawab rumusan masalah dibutuhkan batu pijakan yang bernama kerangka teori, yakni definisi-definisi ataupun konsep yang telah dikaji oleh para pakar terdahulu. Alasannya ialah supaya penelitian ini tidak keluar jalur dari permasalahan yang telah dirumuskan. Maka dari itu penulis menggunakan teori tentang teks sajak dan subjek lirik dari Jan van Luxemburg, *et al.* dalam bukunya yang berjudul *Tentang Sastra*.

Alasan penulis memilih teori tersebut adalah terdapat keterkaitan antara penggambaran aspek ketuhanan yang ingin penulis analisis dan teori subjek lirik dari Jan van Luxemburg, *et al.* Teori tersebut, dapat menunjukkan bagaimana aspek ketuhanan tergambar melalui subjek lirik ('pencerita').

Sebuah *teks*, dalam bentuk apa pun, sangat bergantung pada cara teks tersebut dibentuk. Beberapa pendekatan sangat dimungkinkan, sehingga menjadi sulit untuk memberi definisi yang tepat mengenai teks. Meskipun demikian, teks dapat ditelaah secara cermat dari beberapa segi. Seperti halnya *kata* dan *kalimat*, Luxemburg, *et al.* (1991: 51), pada bukunya yang berjudul *Tentang Sastra*, menyatakan bahwa teks juga memiliki makna tertentu. Oleh karena itu, dapat disimpulkan bahwa teks dapat dilihat sebagai *tanda bahasa*, atau sekumpulan tanda yang mencakup berbagai hubungan: 1) antar satu tanda dan tanda lainnya; 2) antartanda dengan makna atau isi teks; dan 3) antartanda dengan pemakai tanda. Perlu digarisbawahi pula bahwa ketiga hubungan tersebut saling berkelindan satu dengan yang lain.

Menurut Luxemburg *et al.* (1991: 51), hubungan pertama disebut dengan *sintaksis teks*, yaitu *hubungan satu tanda dengan tanda lainnya*. Masalah pokok

dalam hubungan ini adalah bagaimana hubungan antar tanda yang terdapat pada sebuah teks. Suatu hal dapat disebut teks apabila ada pertalian sintaksis tersebut. Hal ini berkaitan dengan hubungan yang kedua, yang dirasa juga sangat penting dalam keadaan sebuah teks, yakni *semantik teks* (hubungan antara tanda dan makna).

Selain kesinambungan sintaksis, sebuah teks juga harus memperlihatkan pertalian semantis, artinya satuan-satuan teks (tanda) merujuk pada kenyataan yang ada. Akan tetapi, menurut Luxemburg, *et al* (1991: 52-53), dalam teks sastra aturan itu tidak terlalu baku. Hal ini disebabkan oleh adanya ke-fiksi-an yang dimiliki oleh teks sastra. Meskipun jika terdapat kebenaran, dalam teks sastra disebut sebagai kebenaran fiksi. Pertalian jenis kedua ini dapat mengungkap tema-tema yang dibawa oleh teks.

Hubungan jenis ketiga, menurut Luxemburg *et al* (1991: 53-54), disebut dengan *pragmatik teks* yakni hubungan antara tanda dan pemakai tanda. Ketika suatu teks ditinjau dari hubungan ini, para ‘pemakai teks’ akan melihat sebuah teks sebagai suatu kesatuan. Yang disebut sebagai ‘pemakai teks’ ialah ‘para pengirim teks’ (sumber teks) dan ‘para penerima teks’ (tujuan teks). Akan tetapi, dalam hubungan pragmatik ini masalah akan timbul ketika tidak ada koherensi pada teks yang tersaji. Pada akhirnya akan timbul asumsi, bahwa terdapat koherensi tekstual secara tak kasat mata pada sebuah teks dengan tanda-tanda yang terbangun di dalamnya.

Apabila makna teks akan dikaji, ‘koherensi’ tersebut akan muncul, dan ‘para penerima teks’-lah yang akan membangunnya. Dengan demikian, dapat dikatakan, bahwa penemuan ‘koherensi’ tersebut berarti *mengisi tempat-tempat yang kosong* pada sebuah teks mengeksplisitkan hubungan teks yang dianggap kabur.

Suatu tolok ukur untuk melihat sebuah teks sastra ialah pada *situasi bahasa*. Dapatlah diamati bahwa pada kebanyakan teks sajak keadaan *situasi bahasa*-nya adalah monolog, artinya hanya ada satu pembicara atau pencerita yang membawakan seluruh isi teks. Akan tetapi, tidak sedikit pula yang mirip dengan teks drama yang mengandung *situasi bahasa* yang berdialog. Pada beberapa kasus, teks sajak pun memiliki hubungan hierarkis antara ‘pembicara primer’

(pencerita) dan ‘pembicara sekunder’ (tokoh) membentuk *situasi bahasa* yang berlapis: monolog dan dialog (Luxemburg, *et al*, 1991: 70-73).

Pertanyaan yang kemudian timbul adalah, jika demikian, lalu apa yang menjadi ciri sebuah teks sajak? Bagi para kritikus sastra, sajak dapat dikatakan sebagai sarana yang paling sesuai untuk mengungkapkan keadaan hati. Akan tetapi, sajak memerikan kemungkinan-kemungkinan kandungan yang lebih luas: suatu kesan, pelukisan keadaan dan situasi tertentu, pujian, keluhan, bahkan pemikiran filsafat sekalipun. Isinya begitu beragam sehingga tidak dapat diklasifikasikan dalam keadaan umum tertentu. Oleh karena itulah, pembahasan yang lebih cermat, baik dari segi bentuk atau isi sajak tidak dapat ditentukan.

Situasi Bahasa: Kehadiran Subjek Lirik³

Dalam teks-teks naratif, pihak yang menuturkan kata-kata dalam teks disebut ‘pencerita’. Sebutan umum seperti itu sebenarnya “tidak ada” dalam teks sajak. Dalam teks sajak, seringkali ‘pencerita’ disamakan dengan penyair. Hal ini membingungkan dan sebenarnya tidak tepat. Dalam teks naratif pun, ‘pencerita’ tidak dapat diidentikan dengan pengarang, karena ia merupakan bagian dari teks. Jadi, ‘pencerita’ tersebut pada dasarnya adalah orang lain yang berbeda dengan pengarang atau penyair, tetapi posisinya berada di dalam sebuah teks. Dengan demikian, sang ‘pencerita’ mendapatkan kehadirannya tersendiri pada sebuah teks.

‘Pencerita’ dalam teks sajak sering disebut *si aku*, *aku lirik*, atau *subjek lirik*. Oleh karena ke-monolog-an sajak yang telah disebutkan sebelumnya, posisi *subjek lirik* (‘pencerita’) dalam teks adalah ‘yang utama’. Dalam banyak teks sajak, *subjek lirik* bukan saja pihak yang mengatakan segalanya, tetapi sering pula menjadi pokok pembicaraan. Walaupun bentuk pronomina pertama⁴ tidak muncul, acapkali apa yang ada di dalam teks sajak dihubungkan dengan subjek lirik. Jadi, jika perasaan dan pengalaman terungkap pada sebuah teks sajak, otomatis akan terhubung dengan perasaan dan pengalaman subjek lirik tersebut.

³ Pembahasan mengenai “Situasi Bahasa: Kehadiran Subjek Lirik” di atas merupakan hasil parafrase penulis dari buku karangan Luxemburg, *et al.*, yang berjudul *Tentang Sastra* pada halaman 70-82.

⁴ Menurut Luxemburg, *et al.*, pronomina pertama merupakan kata ganti sintaksis dari *subjek lirik*.

Situasi lain akan tercipta apabila terdapat persona ketiga. Biasanya persona ini digambarkan hanya dari sudut pandang subjek lirik, tetapi pandangan-pandangan dari persona ketiga tersebut dapat ditangkap. Teks sajak semacam itu umumnya disertai dengan unsur kisah, meskipun hanya terdiri atas jumlah larik yang terbatas. Bila mengingat bahwa posisi ‘yang utama’ adalah subjek lirik, identitasnya pun akan terungkap dalam teks sajak meskipun tidak begitu jelas. Maka dari itu langkah selanjutnya adalah melakukan pembacaan cermat terhadap identitas subjek lirik secara lebih lanjut.

Ke-monolog-an subjek lirik selalu ditujukan kepada seseorang, yaitu ‘pendengar’ atau *yang diajak berbicara*. Peran ‘pendengar’ dalam teks lirik sangat beraneka ragam. Seperti halnya subjek lirik, ‘pendengar’ terkadang disebut secara langsung dalam teks, dan terkadang hanya hadir secara implisit, sehingga sosoknya harus disimpulkan dari keterangan-keterangan yang muncul dalam teks.

Tidak jarang subjek lirik berbicara tidak hanya pada satu ‘pendengar,’ melainkan kepada suatu kelompok, ataupun individu. Para ‘pendengar’ tersebut tidak hanya mengacu pada manusia saja, tetapi juga kepada ‘Tuhan’ dan sebuah ‘benda diam’, dengan tidak mengharapkan jawaban atas ‘yang dipertanyakan’ atau ‘yang dinyatakan’. Metode semacam ini disebut *apostrofe*.

Apostrofe juga dapat dianggap sebagai salah satu metode penceritaan paling penting bagi sajak lirik. Umpamanya dengan mengajak berbicara sesuatu ‘yang tidak hadir’, ‘yang diam’, atau ‘yang mati’. Mereka sebenarnya dihadirkan dan dihidupkan. Dengan demikian, mereka menjadi pemantul suara ‘yang diam’, tetapi tanggap terhadap *subjek lirik* yang memerlukan motif untuk memantulkan perasaannya.

Dalam banyak teks sajak, ‘pendengar’ sebenarnya tetap implisit. Malah sering pula apa yang dikatakan oleh *subjek lirik* ditujukan pada diri sendiri. Dalam hal ini, perasaan *subjek lirik* menjadi tumpuan perhatian, walaupun terkadang menjadi rumit karena dimasuki oleh perasaan-perasaan dan kehadiran ‘pendengar.’ Sederhananya, kehadiran subjek lirik tersebut dan proses dialog yang dilakukan olehnya dengan ‘pendengar’ pada dasarnya membentuk sebuah makna, gagasan, ide pokok, atau tema dari sebuah teks sajak.

1.8 Penelitian Terdahulu

Berdasarkan penelusuran pustaka yang penulis cari di Perpustakaan Pusat Universitas Indonesia, tidak ditemukan skripsi yang terkait tentang *Singir Piwulang Utama*. Terdapat beberapa literatur yang telah membahas *singir*, yang penulis bedakan menjadi tiga kelompok, yaitu:

- 1) Pertama adalah kelompok ‘pemaparan konsep’ yang terdiri dari dua literatur: Pertama adalah buku *Pengantar Puisi Djawa* karangan Soesatyo Darnawi (1964). Pada karangannya tersebut, Darnawi hanya memberikan tiga halaman pemaparan tentang apa itu *singir*, tema-tema apa saja yang diangkat, dan salah satu contoh *singir*. Kedua adalah buku karangan Karsono H. Saputra (2005) yang berjudul *Puisi Jawa; Struktur dan Estetika*. Pada bukunya, pemaparan Karsono agak sedikit lebih panjang dari pemaparan Darnawi sebelumnya. Selain memerikan penjelasan apa itu *singir*, Saputra juga memerikan empat aspek yang terdapat pada *singir*, serta uraian singkat tentang sejarah *singir*.⁵
- 2) Kelompok kedua yaitu ‘preseden kajian’, atau contoh kajian yang terdiri dari satu literatur, yakni *Dekonstruksi Sastra Pesantren; Filologi, Gender, Filsafat & Teologi Islam* karangan Muhammad Abdullah (2006). Dalam bukunya tersebut, Abdullah tidak menggunakan istilah *singir* melainkan *sy’ir*. Kedua istilah tersebut, seperti pemaparan sebelumnya, memang memiliki padanan makna yang sama. Pada buku yang dimaksud, Abdullah mengkaji *Syi’ir Erang-erang Sekar Panjang* karangan Kyai Siraj Payaman. Pada daftar isi Abdullah menyebutkan bahwa kajiannya tersebut berkuat pada ranah ekskatologi (pembahasan tentang surga dan neraka), tetapi kenyataannya, ia sekadar melakukan suntingan pada teks yang dimaksud.

⁵ Menurut penulis, buku ini perlu dikritisi lebih lanjut. Dalam bukunya tersebut, Karsono mengklasifikasikan bahwa *singir* termasuk ke dalam puisi Jawa Baru bukan tembang. Jika melihat contoh-contoh yang diberikan oleh Karsono, puisi bertembang adalah puisi yang dinyanyikan ketika diresitasi. Akan tetapi pada kenyataannya, pada beberapa daerah, seperti daerah Somalangu, Kebumen, Jawa Tengah, dan Sumberlawang, Sragen, Jawa Tengah, tradisi *singiran* (menyanyikan *singir*) diresitasikan dengan nyanyian yang memiliki tembang dan bernada.

- 3) Kelompok ketiga penulis sebut dengan ‘preseden sejarah’, adalah sebuah kajian dari V.I. Braginsky dalam bukunya *Yang Indah, Berfaedah, dan Kamal; Sejarah Sastra Melayu dalam Abad 7-19*. Memang kajian yang dilakukan Braginsky berkuat pada termin kesusastraan Melayu, tetapi penulis merasa perlu untuk menyertakan kajian ini sebagai penelitian terdahulu. Hal tersebut disebabkan oleh kurang adanya—bahkan penulis merasa belum terdapat—sebuah kajian tentang sejarah *singir*. Maka penulis menyertakan kajian ini ke dalam penelitian terdahulu, bahkan penulis memakai kajian yang dikerjakan oleh Braginsky ini sebagai acuan sejarah munculnya *singir* atau *sya'ir* di Nusantara.

Melihat beberapa pemaparan di atas dapat dilihat bahwa belum ada sebuah kajian yang mengangkat *Singir Piwulang Utama* sebagai objek kajian utama. Dengan demikian, penelitian ini merupakan yang pertama dilakukan di Universitas Indonesia. Maka penelitian ini, pada akhirnya, dapat memberikan jalan awal untuk penelitian-penelitian selanjutnya.

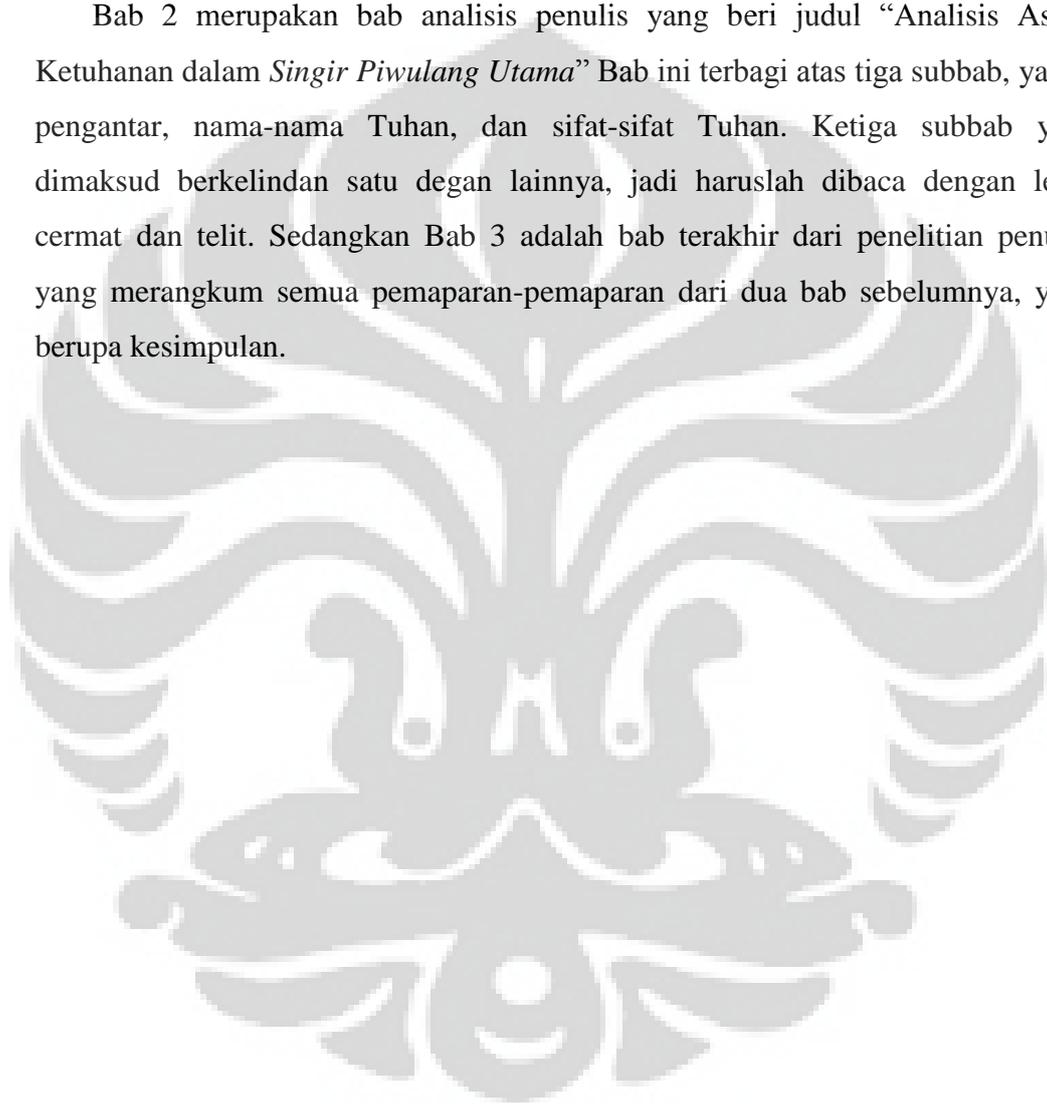
1.9 Sistematika Penyajian

Penelitian ini terbagi atas empat bab, yang masing-masing bab bertajuk: 1) Pendahuluan, 2) Analisis Aspek Ketuhanan dalam *Singir Piwulang Utama*, dan 3) Kesimpulan. Tiga bab tersebut terbagi-bagi lagi menjadi beberapa subbab dan anak-subbab. Rinciannya sebagai berikut:

Bab 1, “Pendahuluan,” berisi tujuh subbab. Subbab pertama adalah latar belakang, yang menjelaskan tentang syair; sejarah syair; tentang *singir* dan sejarahnya di Nusantara; dan tentang alasan pemilihan objek penelitian. Subbab kedua, rumusan masalah penulis, yang pula menjadi batasan penulis dalam penelitian ini. Subbab ketiga adalah tujuan penelitian, yakni jawaban atas rumusan penelitian. Subbab keempat merupakan ranah penelitian ini yang menjelaskan bahwa penelitian ini bertolak dari studi sastra. Subbab kelima menjelaskan manfaat penelitian ini. Subbab keenam, sumber data, berisikan penjelasan fisik objek penelitian penulis dan letak disimpannya objek penelitian tersebut. Subbab ketujuh adalah penjelasan rinci dari teori yang penulis gunakan sebagai batu

pijakan penelitian. Subbab kedelapan merupakan penjelasan tentang metode penelitian yang penulis gunakan untuk menjawab rumusan masalah penulis. Subbab kesembilan adalah penelitian terdahulu yang telah penulis temukan, tetapi tidak hanya berfokus pada *Singir Piwulang Utama* yang menjadi objek penelitian penulis, melainkan ranah *singir* dan *sya'ir* pada umumnya. Terakhir adalah subbab sistematika penyajian penelitian yang menjelaskan susunan penelitian.

Bab 2 merupakan bab analisis penulis yang beri judul “Analisis Aspek Ketuhanan dalam *Singir Piwulang Utama*” Bab ini terbagi atas tiga subbab, yakni: pengantar, nama-nama Tuhan, dan sifat-sifat Tuhan. Ketiga subbab yang dimaksud berkelindan satu dengan lainnya, jadi haruslah dibaca dengan lebih cermat dan telit. Sedangkan Bab 3 adalah bab terakhir dari penelitian penulis, yang merangkum semua pemaparan-pemaparan dari dua bab sebelumnya, yaitu berupa kesimpulan.



BAB 2

ANALISIS ASPEK KETUHANAN DALAM *SINGIR PIWULANG UTAMA*

2.1 Pengantar

Perlu ditekankan terlebih dahulu bahwa *Singir Piwulang Utama* merupakan sebuah syair yang berkenaan dengan Islam. Isinya sebagian besar diambil dari hukum dan syariat Islam. Hal tersebut dapat dilihat dari sampul *singir* ini yang menyebutkan “*Piridan Saka Wewaton Islam*” (diambil dari hukum Islam) yang tertulis dengan aksara Jawa.

Dalam sekilas pandang dapat terlihat bahwa *Singir Piwulang Utama* berjumlah 18 *pupuh* (bab)—yang ditandai oleh angka romawi pada permulaan *pupuh*. Dikelompokkan lebih kecil ke dalam 190 *pada* (bait) yang diawali dari angka 1 (satu) berhuruf latin. Sejak dari *pada* pertama hingga *pada* terakhir (*pada* ke-190), satu *pada singir* ini tersusun dari dua *gatra*: satu di atas dan satu lagi di bawah yang letaknya agak menjorok ke dalam. Suku kata per *pada* berjumlah 24 yang terbagi menjadi 12 suku kata pertama pada *gatra* atas, dan 12 suku kata kedua terletak pada *gatra* bawah, seperti yang terlihat pada contoh *pada* di bawah ini:

Pada Ke-1:

“*Sunmiwiti anyebut asmine⁶ Gusti,*
Allah Ingkang Maha Murah Maha Sukci.”

Perwujudan ‘peruangan’ yang kasatmata seperti itu seringkali disebut sebagai tipografi atau aspek spasial sebuah teks sajak.

Oleh karena *Singir Piwulang Utama* merupakan sebuah teks sajak, diksi-diksi yang digunakan dapat dimaknai sampai pada tataran makna konotasi.⁷ Unsur

⁶ Kata dasar ‘*asmi*’ pada kata ‘*asmine*’ merupakan kesalahan tulis dari kata ‘*asma*’.

⁷ Mengutip pendapat Rahyono dalam *Studi Makna*, “konotasi adalah makna sebuah kata atau ekspresi yang dibentuk oleh makna sentral ditambah dengan makna sampingan, atau makna perifer. Makna tambahan ini berupa komponen psikologis yang bersifat emotif atau afektif,” (2012: 77).

licentia poetica penyair, yakni pada struktur kalimat yang berbeda dengan kaidah bahasa Jawa baku, juga memungkinkan fungsi bahasa dalam sajak tidak harus sama dengan fungsi bahasa yang digunakan dalam berkomunikasi sehari-hari antarmanusia. Selain itu, juga sering muncul majas personifikasi, yang memiliki pengertian memadankan ‘sesuatu’ dengan seseorang (Ricoeur, 1977: 68). Dapat dikatakan bahwa diksi nama-nama Tuhan yang dipakai dalam *Singir Piwulang Utama*, merupakan perlambang denotatif yang maknanya harus dicari pertama kali untuk pembedahan lebih lanjut (konotatif).

Teks *Singir Piwulang Utama* memiliki sudut pandang orang pertama sebagai sang ‘pencerita,’ atau dalam istilah Luxemburg, *et al.* sebagai subjek lirik (1991: 73). Hal tersebut digambarkan oleh kata *sun-* (‘aku’). Penulis beranggapan demikian karena kata tersebut muncul pada *gatra* ke-1 yakni pada kata *sunmiwiti*, seperti yang terlihat di bawah ini:

Pada Ke-1:

“*Sunmiwiti anyebut asmine Gusti,
Allah Ingkang Maha Murah Maha Sukci.*”

Kata *sunmiwiti* merupakan kata gabung dari dua kata, yaitu *ingsun* dan *miwiti*. Kata *ingsun* merupakan kata yang berasal dari ragam bahasa Jawa krama (halus), yang memiliki arti yaitu ‘aku’. Sementara kata *miwiti* merupakan kata yang berasal dari bahasa Jawa, yang memiliki arti yaitu ‘memulai’. Kedua kata tersebut tergabung menjadi satu. Hal tersebut, menurut penulis, dilakukan untuk mengejar jumlah suku kata, yaitu 12 suku kata pada setiap *gatra*. Oleh karena itu, kata *ingsun* pada *gatra* ini disingkat menjadi *sun*.

Baik secara implisit atau eksplisit, sang *sun* (‘aku’) merupakan ‘pencerita’ (subjek lirik) pada *Singir Piwulang Utama* secara keseluruhan. Sesuatu yang diajak bicara (‘pendengar’) oleh sang subjek lirik, menurut penulis, muncul pada dua jenis ‘pendengar’, yakni manusia dan Tuhan. Hal ini muncul melalui beberapa *pada*, seperti *pada* ke-186 (*sarta ulun nyuwun ing Paduka Gusti/ mugi Allah ngapuraan lan ngasihi*). Dengan demikian Tuhan merupakan bagian dari rumusan masalah penulis, yakni bagaimana aspek ketuhanan digambarkan dalam teks *Singir Piwulang Utama* melalui peranan subjek lirik?

Berkaitan pertanyaan tersebut, penulis menemukan 16 *pada* yang mungkin menjawab pertanyaan di atas. Dari sudut pandang subjek lirik, penulis menangkap aspek ketuhanan tergambar dalam 16 *pada*, yakni pada *pada* 1, 69, 78, 86, 104, 110, 136, 142, 144, 145, 181, 182, 183, 186, 188, dan 189. Merujuk pada pendapat Al-Ghazali dalam *The Ninety-Nine Beautiful Names of God* (1992), penulis mengelompokkan dua hal penting yang menggambarkan aspek ketuhanan melalui peranan subjek lirik ('pencerita') dalam teks *Singir Piwulang Utama*, yakni nama-nama Tuhan dan sifat-sifat Tuhan, yang akan dijelaskan di berikut ini.

2.2 Nama-nama Tuhan

2.2.1 *Gusti Allah*

Beberapa penyebutan nama Tuhan telah penulis temukan pada *pada* awal *singir* ini. Penulis mencatat bahwa kemunculan tersebut telah ada semenjak *pada* ke-1 yang juga terdapat pada *pada-pada* ke-69, 78, 86, 142, 145, 181 dan 186. *Gatra-gatra* tersebut berbunyi:

Pada Ke-1:

"Sunmiwiti anyebut asmine **Gusti**,
Allah Ingang Maha Murah Maha Sukci."

Pada Ke-69:

"neng akhirat dipunsiksa **Gusti Allah**
sabab uwis dheweke nglakoni salah."

Pada Ke-78:

"wong mangkono antuk nugrahaning **Allah**,
lan sufangatira Kanjeng Rasulullah."

Pada Ke-86:

"marang **Allah** Rasulullah wani munkir,
iya iku gadhangan dadi pakucir."

Pada Ke-142:

"anak lanang ingkang soleh angabekti,
marang **Allah** miturut dhawuhe Nabi."

Pada Ke-145:

"anak ngalim ahli tongat marang **Gusti**,
iya iku kanugrahan kang sajati."

Pada Ke-181:

"Ya **Allahu** Pangeran Ingang Sajati,
ingkang sipat welas asih marang Abdi."

Pada Ke-186:

"sarta ulun nyuwun ing Paduka **Gusti**,
mugi Allah ngapuraa lan ngasihi."

Terjemahan bebas:

Pada Ke-1:

“Kuawali dengan menyebut nama **Gusti, Allah** Yang Maha Pemurah Maha Suci.”

Pada Ke-69:

“Di akhirat pun disiksa **Gusti Allah**, sebab dirinya telah berbuat salah.”

Pada Ke-78:

“merekalah yang dapat anugrah **Allah**, dan syafaat dari Kanjeng Rasulullah.”

Pada Ke-86:

“pada Allah dan Rasul berani mangkir, Ia akan menjadi seorang kafir.”

Pada Ke-142:

“putra-putri yang soleh serta berbakti, pada **Allah** dan tutur-ajar Sang Nabi.”

Pada Ke-145:

“anak alim dan taat kepada **Gusti**, iyalah anugrah yang paling sejati.”

Pada Ke-181:

“Ya **Allahu** Sang Pangeran Yang Sejati, Maha Sifat Belas-Kasih pada abdi.”⁸

Pada Ke-186:

“daku pun pinta pada Paduka **Gusti**, moga **Allah** maafkan dan mengasihi.”

Telah dipaparkan sebelumnya bahwa *pada-pada* pada *Singir Piwulang Utama* ini terdiri dari dua *gatra*, satu *gatra* di atas dengan posisi rata kiri dan satu *gatra* lagi terdapat di bawah dengan posisi agak menjorok ke dalam. Begitu pula halnya pada delapan *pada* di atas, yang memaparkan sebutan Tuhan yang pertama, *Gusti Allah*. Perlu dikemukakan bahwa *pada-pada* tersebut bukan berasal dari *pupuh* yang sama. Namun, meskipun demikian, cara untuk pembentukan *pada* memakai pola yang sama, yakni memiliki dua *gatra* dan memiliki rima akhir yang sama pada setiap *pada* dan *gatra* pada setiap *pupuh*.

Bunyi akhir yang dimaksud oleh penulis adalah *rima*. Sebutan ini sudah sangat lumrah dipakai pada ranah kesusastraan, baik tradisional maupun modern. Meskipun demikian, menurut Karsono (2005: 11) dalam *Puisi Jawa: Struktur dan Estetika*, bunyi tidak memiliki makna semantis. Makna semantis akan muncul apabila sederetan bunyi membentuk kata. Salah satu bentuk kata yang dimaksud

⁸ Pada *pada* ini penulis merasa tidak perlu untuk menerjemahkan kata ‘*abdi*’, sebab selain dalam bahasa Indonesia kata tersebut memiliki makna yang sepadan, penulis juga merasa kata tersebut sangat cocok dalam konteks *pada* ini. Kata ‘*abdi*’ mengacu kepada bawahan dari *sesuatu yang tinggi*. Dalam ranah Jawa biasanya kata ini digunakan antara raja dan bawahannya, bahkan rakyatnya. Maka dari itu, penulis berpendapat bahwa kata ‘*abdi*’ ini dapat mengacu pada ‘aku,’ sang pencerita—sebagai bagian makhluk Tuhan, dan sebagai *sesuatu bawahan* dari *sesuatu yang lebih ‘tinggi’ sekaligus ‘besar.’*

adalah kata *Gusti* dan kata *Allah*, yang muncul pada *pada-pada* di atas. Dalam tataran praksis, penyebutan *Gusti Allah* ini sangat dekat dengan dua tradisi. Pertama adalah tradisi agama Islam pada istilah *Allah*; kedua adalah tradisi Jawa pada kata *Gusti*.

Kata *Allah* memang selalu diasosiasikan dengan ranah agama Islam. Memang istilah *Allah* berasal dari bahasa Arab-Islam yang makna sesungguhnya tidak pernah dipaparkan oleh Nabi Muhammad⁹ sekalipun. Atau, jika pun ada, maknanya hanya mengacu kepada penyebutan ‘Tuhan.’¹⁰ Istilah *Allah* hanya sering dituliskan dalam kitab suci *Al-Quran* tanpa pernah ada yang tahu ‘apa makna Allah itu sesungguhnya’ selain Sang Nabi. “*Al-Quran* hanya memaparkan bahwa *Allah* itu Ada dan keberadaan-Nya bersifat fungsional. Ia adalah pencipta dan pemelihara alam semesta dan isinya. Dia-lah yang memberikan petunjuk hidup kepada manusia dan yang akan mengadili manusia nanti di masa hisab,” (Rahman, 1980: 2).

Istilah *Gusti* dalam praktek berkehidupan masyarakat Jawa merupakan istilah yang sangat dekat dengan ‘sesuatu yang tinggi’, atau ‘sesuatu yang diagungkan’, (Poerwadarminta, 1939: 157). Menurut anggapan yang berkembang pada masyarakat Jawa, ‘sesuatu yang diagungkan’ tersebut, dalam kehidupan nyata, tidak lain adalah raja atau ratu, dan jajaran kerabatnya. Hal tersebut disebabkan oleh pola kehidupan manusia Jawa yang bersifat kratonsentris sejak era Hindu-Buddha. Selain itu, manusia Jawa menganggap bahwa raja mereka merupakan representasi dari Yang Adikodrati—Tuhan, yang membawa penghidupan dan menjaga kehidupan tersebut agar damai dan sentausa. Maka dari itu, kata *Gusti* merupakan sebuah istilah yang tidak dapat diberikan untuk selain Tuhan dan Raja, karena kesinambungan jagad dan isinya dipegang oleh Yang Adikodrati atau representasi-Nya (Suseno, 19966: 63).

Meskipun demikian, penulis menemukan fakta bahwa kata *Gusti* sudah dipakai untuk panggilan seorang raja atau seseorang yang berkuasa sejak masa sebelum tradisi Islam masuk ke Pulau Jawa, tepatnya era Hindu-Buddha. Istilah

⁹ Nabi Muhammad adalah seorang ‘utusan Allah’ yang diberi amanat untuk menyempurnakan akhlak manusia kala masa jahiliyah sedang berlangsung di sepanjang Jazirah Arab.

¹⁰ Menurut penelusuran yang penulis lakukan, kata ‘Tuhan’ merupakan kata turunan dari kata ‘Tuwan’ yang berasal dari era Jawa Kuno. Hal ini akan penulis bahas lebih lanjut pada anak-subbab “Tuwan” pada subbab yang sama.

Gusti untuk sebuah panggilan lumrah dipakai pada masa itu. Penulis menemukan fakta tersebut pada dua penelusuran pustaka. Pertama, yaitu pada *Kamus Jawa Kuna-Indonesia* karangan Zoetmulder, dan kedua pada *Wangbang Wideya*, sebuah cerita panji yang disunting oleh S.O. Robson (1971).¹¹

Gusti, atau yang berarti ‘yang berkuasa’ (Zoetmulder, 1995: 323), selalu disematkan kepada manusia yang tinggi derajatnya. Bertolak dari anggapan tersebut penulis memiliki beberapa anggapan, yakni: Istilah *Gusti* tersebut diserap dari kebudayaan Hindu-Buddha ke dalam era Islam,¹² sebagai sebutan kepada sesuatu ‘yang berkuasa’ atau dalam hal ini Tuhan (*Allah*).¹³ Proses penyerapan kata tersebut mengindikasikan bahwa terdapat persatuan dua kebudayaan yang muncul dan menciptakan kebudayaan baru pada suatu wilayah (*sinkretism*). Sehingga, *Islam* yang sangat ditekankan pada kata *Allah* bukanlah sebuah *Islam* yang murni lagi jika mengacu pada *Singir Piwulang Utama* ini. Pada akhirnya, istilah *Gusti* pada *Singir Piwulang Utama* ini sepadan dengan istilah *Allah* yang berasal dari kebudayaan Arab-Islam. Kedua istilah ini memiliki peran dan makna yang setara pada *pada-pada* yang disebut di atas.

Selain masalah penyerapan kata dari beberapa tradisi, dalam hemat penulis penyebutan *Gusti Allah* ini merupakan bentuk personifikasi Tuhan.¹⁴ Penulis dapat beranggapan demikian karena istilah *Gusti Allah* selalu disebut sebagai ‘sosok penolong’ dan ‘sosok pengasih,’ serta dianggap sebagai Tuhan. Maka

¹¹ Salah satu contoh yang temaktub dalam cerita panji tersebut penulis temukan dalam kalimat, “*tan amahing sih ing Gusti*,” yang berarti ‘janganlah engkau menyimpang dari kasih sayang Gusti’ (Robson, 1971: 162).

¹² Untuk bukti-bukti dan referensi shahih mengenai proses penyerapan kata dan kebudayaan tersebut dapat dilihat pada Denys Lombard, *Nusa Jawa: Silang Budaya, jilid 3—Warisan Kerajaan-kerajaan Konsentris*, 1996, terbitan Gramedia Pustaka Utama.

¹³ Mengenai hal itu, Braginsky yang juga mengutip Pigeaud (1998: 54) menyatakan, “yang mempermudah penyerapan citra-citra dan motif-motif yang berbau Budhisme dan Hinduisme ke dalam kebudayaan awam, ialah tradisi pembacaan puisi yang tersebar luas di Jawa dan Bali. Kebiasaan pembacaan puisi tersebut dilangsungkan pada berbagai macam perayaan, seperti pujaan kepada dewa-dewa, dan dilakukan oleh dua orang ‘pembaca’: seorang meresitasi teks asli, dan yang lain menguraikannya kembali bait demi bait ke dalam bahasa percakapan sehari-hari.”

¹⁴ Dalam penelitian ini penulis mengacu kepada konsepsi majas personifikasi yang dirumuskan Paul Ricoeur dalam bukunya *The Rule of Metaphor*. Dalam bukunya tersebut Ricoeur menyatakan, “*Personification in turning an inanimate, non-sentient, abstract, or ideal identity into a living and feeling being, into a ‘person,’ reminds us if the metaphorical transfer from the inanimate to the animate*” (1977: 68).

dapat dikatakan bahwa Tuhan memang sengaja dihadirkan melalui bentuk sebutan *Gusti Allah*.

Pertanyaan yang muncul kemudian, melalui kata *Gusti Allah*, bagaimana Tuhan dihadirkan pada *pada-pada* yang telah penulis sebutkan di atas? Untuk menjawab pertanyaan tersebut, penulis merasa perlu mengulang pemaparan di awal yang menyatakan bahwa *sun-* pada kata *sunmiwiti* memiliki arti ‘aku,’ yakni subjek lirik (pencerita). Sang subjek lirik tersebut akan selalu muncul di tiap-tiap *gatra* berikutnya, meskipun secara implisit, hingga pada nama lain Tuhan selain *Gusti Allah*. Melalui perilaku subjek lirik inilah beberapa makna *Gusti Allah* muncul.

Posisi kata *Gusti Allah* pada *gatra* ke-1 memang sebagai kata ganti Tuhan. Pada *gatra* tersebut, penulis membaca bahwa subjek lirik (*sun-*) menempatkan *Gusti Allah* sebagai yang pertama sebelum dirinya melakukan segala sesuatu. Penulis mengutarakan pendapat demikian karena memang *gatra* ini merupakan *pada* permulaan: *pada* dimulainya *Singir Piwulang Utama*. Alasan kedua adalah, sebelum *pada* ini penulis menemukan ucapan dalam bahasa Arab yang berbunyi “*bismillahirrahmanirrahim*” [Dengan menyebut nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang], atau yang biasa dikenal dengan ucapan basmalah.

Di satu sisi, meskipun penulis tidak menolak jika terdapat anggapan bahwa ucapan berbahasa Arab tersebut masih termasuk bagian dari teks, tetapi di sisi lain penulis berpendapat bahwa ucapan tersebut tidak termasuk ke dalam isi *Singir Piwulang Utama*. Hal tersebut disebabkan oleh kelaziman ucapan basmalah dalam praktek beragama Islam. Sudah menjadi hal yang lumrah ketika basmalah diucapkan sebelum mengucapkan sesuatu.

Bertolak dari alasan kedua tersebut penulis berpendapat bahwa nama *Gusti Allah* pada *gatra* ke-1 ditempatkan sebagai ‘penanggung segala sesuatu’. Di tangan sang subjek lirik (*sun-*), *Gusti Allah* pun menjelma sebagai penolak segala bala yang akan datang menjemputnya. Dalam pandangan subjek lirik sangat jelas terlihat—meskipun tersirat—bahwa dirinya takut (baca: patuh) pada Roh Yang

Maha Sempurna¹⁵ tersebut, sampai-sampai ia mengawali kegiatannya dengan menyebutkan nama *Allah* sebagai permulaan. Selain itu, pada pandangan *sun-*, *Gusti Allah* merupakan kebenaran tertinggi dan tiada satu juga pun yang dapat menyamai-Nya. Dia-lah Yang Pertama dan Yang Satu-satu-Nya.¹⁶

Pada *pada* selanjutnya, yakni pada *pada* ke-69, “*neng akhirat dipunsiksa Gusti Allah/ sabab uwis dheweke nglakoni salah*”, *Gusti Allah* digambarkan oleh subjek lirik sebagai penguasa akhirat—tempat transit segala manusia sebelum ditetapkan akan masuk ke surga ataupun neraka. Pada *pada* ini terjadi proses yang disebut Luxemburg *et al.*, dengan istilah *apostrofe*: Tuhan diajak berbicara dan seolah-olah di-Hadir-kan sebagai ‘sang penguasa akhirat’. Pandangan tentang eskatologi (surga dan neraka) dan hari akhir ini. Rahman pun menjelaskan secara cermat yang berkaitan dengan pandangan tersebut,

“...ide pokok yang mendasari ajaran-ajaran Al-Quran adalah anggapan yang menyatakan bahwa akan tiba saat ketika setiap manusia akan memperoleh kesadaran unik yang tak pernah dialaminya semasa hidup mengenai amal-perbuatannya. Pada saat itu, manusia dihadapkan kepada segala yang telah dilakukannya dan yang tidak pernah dilakukannya, serta yang secara salah telah dilakukannya. Kemudian tiap-tiap manusia menerima ganjaran karena segala perbuatannya itu sebagai sebuah kelanjutan rahmat dan murka Allah.” (1980: 154).

Pada pandangan Jawa tentang hari akhir, surga dan neraka, serta takdir, dipercaya sebagai sesuatu yang pasti. Tidak ada satu manusia pun yang dapat mengubah semuanya kecuali Tuhan. Suseno pun menyatakan bahwa manusia Jawa sangat sadar tentang kehidupan yang bermula dari suatu titik-tolak dan akan berakhir suatu titik pula (1996: 136). Tambahnya, “setiap manusia telah memiliki tempatnya yang spesifik, yang sudah ditakdirkan baginya, dan daripada itu ia tak dapat pergi ke manapun.” Penulis beranggapan, ketetapan tersebut telah ditentukan jelas melalui kelahiran, kedudukan sosial, dan lingkungan geografis.

¹⁵ Pengertian dari ‘Roh Yang Maha Sempurna’ ini merupakan makna leksikal dari kata *Allah*, dan penulis ambil dari *Boesastra Djawa* karangan W.J.S. Poerwadarminta, terbitan J.B. Wolters’ Uitgevers-Maatschappij N.V., tahun 1939, hlm. 7.

¹⁶ Penulis membahas lebih lanjut *pada* pertama ini pada subbab “Sifat-sifat Tuhan,” yang akan menguraikan klausa *Ingang Maha Murah Maha Sukci*.

Akan tetapi, faktor-faktor ini pun dapat berubah seiring berjalannya waktu dan orientasi hidup dari sang manusia.

Terkait dengan hal tersebut, pada *pada* ke-69, selain sebagai penanggung segala sesuatu dan segala bala, *Gusti Allah* diuraikan oleh subjek lirik sebagai penguasa hari akhir, serta penguasa surga dan neraka. Ia hadir sebagai suatu zat yang tak pernah lelah mengawasi manusia dalam melakukan derma ataupun perbuatan batil. Ia, *Gusti Allah*, akan menggajar manusia-manusia tersebut sesuai bibit perbuatan yang pernah disemai di dunia kala hari akhir telah datang.

Pada berikutnya ialah *pada* ke-78. Pada tersebut berbunyi, “*wong mangkono antuk nugrahaning Allah/ lan sufangatira Kanjeng Rasulullah*. Dalam *gatra* ini subjek lirik, *sun-*, menyebutkan secara harfiah bahwa terdapat manusia-manusia yang termasuk golongan yang mendapatkan anugrah dari Tuhan dan syafaat (baca: restu) dari utusan-Nya, Rasulullah. Dalam *Al-Quran* pun diperikan terkait dengan hal ini:

“*Sesungguhnya Allah telah memberi karunia kepada orang-orang yang beriman ketika Allah mengutus di antara mereka seorang Rasul dari golongan mereka sendiri, yang membacakan kepada mereka ayat-ayat-Nya. Lalu Sang Rasul membersihkan jiwa mereka dan mengajarkan kepada mereka Kitab dan hikmah.*” (QS. Al-Hujurat: 17).

Pertanyaan yang selanjutnya muncul adalah manusia-manusia yang seperti apa yang nantinya masuk ke dalam golongan penerima anugrah Tuhan dan syafaat Rasulnya? Pertanyaan ini dapat dijawab jika kita melihat beberapa *pada* sebelum *pada* ke-78. Ini dimulai sejak *pada* ke-74 [*beda karo wong kang nglakoni salat ngibadah/ esuk ora maca Kuran ora wegah*]. Secara tersirat *pada* tersebut menyatakan bahwa ‘tidak akan masuk neraka orang-orang yang melakukan salat dan ibadah lainnya seperti membaca *Al-Quran*.’ Atau, ‘orang-orang yang selalu mengalahkan kepentingan diri sendiri dan orang lain, serta taat kepada orang tua’ pada *pada* ke-75 [*marang dulur sanak raket gelem ngalah/ sarta malih bekti bapa biyung embah*]. Selain itu, dengan melakukan perbuatan ‘menolak berbuat maksiat dan memakan barang haram, serta jika telah berbuat salah lupa memohon ampun’ pada *pada* ke-75 dan *pada* ke-76 [*mring maksiyat mangan karam bisa*].

nyegah/ angedohi kelakuan kang tan genah/ yen diajak kancane nglakoni salah/ ora gelem yen digething ora susah].

Pada *pada* ke-78 tersebut, secara garis besar penulis membaca bahwa sang subjek lirik ingin menyampaikan pesan untuk taat kepada *Gusti Allah*, sebab hanya diri-Nya yang mampu memberikan anugerah kepada manusia. Dalam *pada* yang sama, *Gusti Allah* dihadirkan sebagai juru selamat manusia dari tindakan-tindakan tercela dengan cara perbuatan-perbuatan mana saja yang harus dilakukan dan mana yang tidak boleh dilakukan. Selain dua hal itu sang subjek lirik juga memerikan perbandingan antara manusia-manusia yang melakukan tindakan tercela dan yang tidak, supaya manusia berbakti kepada *Gusti Allah*. Singkatnya, dalam *pada* ke-78, *sun-*, sang subjek lirik, memandang *Gusti Allah* sebagai ‘sesuatu yang harus diaati.

Kehadiran *Gusti Allah* sebagai ‘sesuatu yang harus ditaati tersebut juga muncul dalam *pada* ke-86. *Pada* tersebut berbunyi, “*marang Allah Rasulullah wani munkir/ iya iku gadhangan dadi pakucir.*” Seperti pemerian pada *pada* sebelumnya, penulis membaca bahwa subjek lirik sebenarnya ingin menjelaskan beberapa golongan manusia yang akan mendapat laknat Tuhan (*Gusti Allah*) jika berkhianat kepada-Nya. Manusia-manusia yang termasuk dalam golongan-golongan tersebut, penulis temukan pada *pupuh* ke-VIII, tepatnya pada *pada* ke-84, ke-85, dan ke-87.

Menurut apa yang disebutkan oleh subjek lirik pada *pada-pada* tersebut, terdapat beberapa manusia yang akan mendapat laknat Tuhan. Pertama-tama adalah ‘orang-orang yang keluar dari agama Islam, atau menjadi kafir’ pada *pada* ke-84 [*becik lawan wong kinudrat dadi kapir/ lamun weruh kabecikan pan sumingkir*]. Kedua adalah ‘orang-orang yang enggan untuk berbuat kebaikan dan hanya menuruti nafsu-nafsunya’ pada *pada* ke-85 [*yen diwuruk marang bener ora mikir/ senengane esuk sore hamung plesir*]. Yang terakhir adalah ‘orang-orang yang gemar memboroskan uang dan enggan bersedekah’ pada *gatra* ke-87 [*saben dina guwak dhuwit kaya pasir/ yang diongrong anggepe kaya kuntrulir*]. Inti pesan yang ingin disampaikan oleh sang subjek lirik adalah *Gusti Allah* akan hadir di manapun untuk mengawasi segala tindakan manusia di dunia, jadi jangan sekalipun menentang-Nya.

Selain *pada-pada* di atas, pada *pada* ke-142 juga menghadirkan *Gusti Allah* yang harus ditaati. *Pada* tersebut berbunyi: “*anak lanang ingkang soleh angabekti/ marang Allah miturut dhawuhe Nabi.*” Kata *Allah pada pada* tersebut dijelaskan oleh *sun-*, sang subjek lirik sebagai *sesuatu yang harus diaati* oleh semua manusia. Dalam anggapan penulis, ‘aku’—melalui *pada* ke-142—ingin mengungkapkan makna: taatilah perintah-perintah Tuhanmu agar iman dan takwamu tinggi, dan jangan ingkari Ia. Ikutilah apa yang diajarkan Nabimu supaya bertambah keimanan dan ketakwaanmu. Maka dari itu adalah wajib hukumnya bagi manusia memelajari agama Islam.

Terkait dengan hal tersebut, menurut ajaran agama Islam, merupakan kewajiban orangtua mengajarkan putra-putrinya sejak kecil untuk taat dan menjalankan perintah-pertintah Tuhan, bahkan semenjak umur tujuh tahun—sebuah fase yang dianggap telah cukup untuk mengerti agama (baca: kepercayaan) lebih mendalam. Menurut beberapa pakar studi Islam, bahwa keluarga tidak hanya memiliki kewajiban untuk mengintegrasikan individu, tetapi sekaligus membentuk masyarakat madani.¹⁷ Dengan demikian, melakukan tindakan taat kepada Tuhan sejak kecil, otomatis akan menghormati dan membentuk masyarakat yang kokoh.

Tindakan taat kepada Tuhan sejak kecil yang dimaksud di atas dapat diajarkan oleh orangtua dengan berbagai cara, salah satunya adalah mengaji. Atau jika para orangtua tidak dapat mengajarkannya sendiri, mereka dapat mengirimkan anak-anaknya ke beberapa lembaga pendidikan Islam (pondok pesantren) yang telah tertebar sejak lama. Pada era Islam baru masuk ke Nusantara, memang lembaga-lembaga tersebut masih di bawah kerajaan-kerajaan yang berwenang, tetapi seiring berjalannya waktu, mulai bermunculan institusi di

¹⁷ Menurut Mubarak (2007), Rachman, (2007), Rahman (1979), dan Levy (1957), masyarakat madani adalah masyarakat yang membentuk dan membina hubungan sosial dengan menaati aturan-aturan yang berlaku dan berusaha membentuk masyarakat yang damai. Untuk kajian yang lebih lengkap silakan baca Zakky Mubarak pada bab “Pranata Sosial Islam” dalam *Menjadi Cendekiawan Muslim*; Budhy Munawar-Rachman pada bab “Argumen Filosofis Keimanan Demi Peradaban” dalam *Islam dan Pluralisme Nurcholish Majid*; Fazlur Rahman pada bab “Pendidikan” dalam *Islam*; dan Reuben Levy pada “The Status of the Child in Islam dalam *The Social Structure of Islam*.”

luar kerajaan.¹⁸ Singkatnya, lembaga-lembaga yang ada tersebut telah membentuk watak ke-Islam-an manusia sejak umur muda, dan, pada beberapa daerah, memaknai Islam dan Tuhannya di bawah panji tradisi-kebudayaan yang dahulu pernah mereka anut. Selain itu, (meskipun agak tidak berkaitan dengan permasalahan yang penulis bahas) lembaga-lembaga tersebut, pada awalnya, merupakan basis penyebaran agama Islam dan pusat politik kerajaan-kerajaan bercorak Islam.

Nama Tuhan dengan penyebutan *Gusti/Allah*, yang maknanya hampir sepadan dengan *pada* ke-142 di atas, terdapat pada *pada* ke-145. Jika pada *pada* ke-142 sang subjek lirik menyarankan agar menaati Tuhan, pada *pada* ke-145, digambarkan bagaimana Tuhan ‘menyayangi’ manusia yang taat padanya. *Pada* tersebut berbunyi, “*anak ngalim Ahli Tongat Marang Gusti/ iya iku kanugrahan kang sajati.*”

Layaknya pemerian pada *pada* ke-142 sebelumnya, pada *pada* ke-145 ini penulis memiliki anggapan yang sama bahwa, Tuhan haruslah ditaati dengan sedemikian rupa adanya dan bertakwalah. Selain itu, memang seorang yang ‘taat’ terhadap-Nya pastinya akan membawa manfaat di masa kelak, contohnya dapat memerikan uraian singkat tentang apa itu terma-terma yang ada di dalam *Al-Quran*, atau mengkaji sunah-sunah Rasul secara mendalam (baca: rasional). Dengan demikian, ketaatan tak sekadar taat dalam arti beribadah secara harfiah, tetapi juga beribadah sesuai konteks zaman seseorang hidup.

Menurut penulis terdapat dua pemahaman tentang makna ketaatan kepada Tuhan. Pertama, mengutip pendapat Mubarak, ialah percaya dan yakin dengan kenyataan bahwa *Allah* adalah Tuhan Yang Maha Esa (2007: 141). Satu hal yang pasti adalah *Allah* tidak beranak dan tidak diperanakan, serta tiada satupun yang dapat menyamainya. Meskipun masalah aqidah dan tauhid ini sangat pelik sifatnya dalam bidang ke-Tuhan-an agama manapun, tetapi dalam urusan taat kepada Tuhan, dalam Islam hal ini merupakan suatu hal yang utama. Dapat

¹⁸ Silakan lihat beberapa kajian menarik dan mendalam yang berkaitan dengan pembentukan lembaga-lembaga pendidikan Islam—yang pada beberapa daerah disebut dengan pesantren: *Islam in the Indonesia World, An Account of Institutional Formation* karangan Azyumardi Azra; dan *Nusa Jawa Silang Budaya, jilid 2—Jaringan Asia* karangan Denys Lombard.

dikatakan, untuk taat kepada *Gusti Allah* harusnya terlebih dahulu yakin bahwa Ia hanya satu dan satu-satunya.

Pemahaman taat yang kedua sangat terkait dengan bentuk ibadah manusia kepada Tuhan. Satu hal yang perlu digarisbawahi adalah ibadah dalam segala hal. Kenyataan ini, apabila merujuk kepada pengertian taat yang pertama, merupakan perkembangan dari proses ibadah seorang manusia. Pada mulanya hanyalah menyembah-Nya semata, lalu belajar lebih dalam tentang Islam di pondok-pondok pesantren, kemudian berlanjut dengan keingintahuan untuk ‘membedah alam semesta’ ini. Atau, dengan kata lain, (berfikir dan) belajar adalah salah satu bentuk ibadah kepada Tuhan.

Apabila ditarik benang merah dari kedua *pada*, ke-142 dan ke-145, Tuhan harus ditaati semenjak manusia telah dapat menggunakan akal sehatnya. Dengan demikian, pada kedua *pada* ini penulis membaca Tuhan dihadirkan oleh subjek lirik sebagai ‘sesuatu yang harus ditaati’. Penulis membaca bahwa sang subjek lirik tersebut melakukan perbincangan (atau *apostrofe* dalam istilah Luxemburg *et al*) kepada manusia tentang Tuhan yang semata-mata harus wajib ditaati.

Makna penyebutan Tuhan pada *pada* ke-181 lain lagi ceritanya. Pada *gatra* tersebut, sang subjek lirik memaparkan Tuhan sebagai *sesuatu yang murni* dan *memiliki banyak kasih* kepada makhluk-Nya. Entah mengacu pada siapa kata *abdi* pada *pada* tersebut. Akan tetapi, argumen yang paling masuk akal yakni bahwa *abdi* tak lain adalah sang subjek lirik. *Abdi*, atau sang subjek lirik, menganggap dirinya sangat kecil dan tak ada apa-apanya di hadapan *Allah*. Daripada itu, *abdi* (memohon belas-kasih secara tak langsung) dan menganggap *Gusti Allah* sebagai *sesuatu yang tertinggi* dan tiada bandingan-Nya.¹⁹

Hal di atas juga muncul pada *pada* ke-186 yang berbunyi: “*sarta ulun nyuwun ing Paduka Gusti/ mugi Allah ngapuraa lan ngasihi.*” Pada ini sangat jelas menunjukkan bahwa sang subjek lirik memohon ampunan kepada *Gusti Allah* atas sesuatu yang telah dilakukannya. Sesuatu tersebut pastilah dosa-dosa yang telah dilakukannya. Akan tetapi, apakah dosa itu? Bagaimana cara penghapusannya?

¹⁹ Untuk pembahasan diksi-diksi yang terdapat pada *pada* ke-181 ini, penulis akan memerikannya lebih lanjut pada subbab “Sifat-sifat Tuhan.” Pada subbab tersebut, penulis akan menerangkan klausa *Ingang Sipat Welas Asih*.

Berkaitan dengan pertanyaan tersebut, Al-Ghazali berpendapat, “manusia harus menghapus dosa-dosanya dengan bertobat” (1995: 254). Tambahnya, bertobat adalah meninggalkan dosa-dosa seketika dan bertekad untuk tidak melakukannya lagi. Jadi, pada *pada* ke-186, selain memohon ampun dari segala dosanya, sang subjek lirik—yang diwakili oleh *ulun*—sebenarnya juga ingin menekankan pentingnya tobat atas dosa-dosa yang dilakukan manusia kepada *Gusti Allah*.²⁰

Pada dua *pada* terakhir ini, *pada* ke-181 dan ke-186, penulis melihat bahwa subjek lirik sebenarnya sedang melakukan perbincangan dengan *Gusti Allah*. Ia dihadirkan, meskipun secara tak langsung, sebagai sesuatu yang dapat memberikan ketenangan akan dosa-dosa yang telah sang subjek lirik, atau *ulun* lakukan. Dengan demikian, *Gusti Allah* dan *ulun* sebenarnya memiliki status hierarki yang jelas berbeda: *Gusti Allah* sebagai Tuan dan *ulun* sebagai yang Hamba Tuan.

Sebagai penutup, penulis memiliki simpulan awal, pertama-tama bahwa istilah *Gusti Allah* bukan merupakan istilah yang berasal dari agama Islam. Istilah ini, seperti yang telah terpapar di atas, merupakan hasil dari proses dialog beberapa tradisi, yakni antara Arab dan Jawa (juga Jawa Kuno), atau Islam dengan Animisme-Dinamisme dan Hindu-Budha. Makna *Gusti Allah* yang dimaksud telah bergeser karena *Gusti Allah* sebagai konsep dan *Gusti Allah* sebagai objek telah menciptakan makna kata yang berbeda di antara kebudayaan Jawa dan Arab.

Di lain hal, menurut pandangan subjek lirik pada konteks beberapa *gatra* yang menyebutkan nama *Gusti Allah* menyatakan: Ia merupakan sebuah awal mula dari segala tindakan; Ia merupakan kebenaran yang tertinggi; Ia adalah penguasa dunia dan akhirat; juga pemberi rahmat dan anugrah kepada manusia yang taat kepada-Nya, serta memberi laknat kepada manusia yang berkhianat pada-Nya. Pada beberapa *pada* sang subjek lirik yang diwakili oleh kata *sun-*

²⁰ Penulis pun menemukan suruhan tobat yang dikemukakan dalam *Al-Quran*. Sedikitnya penulis menemukan dalam lima surat, yaitu Al-Baqarah, 222; An-Nisa, 17-18; An-Nur, 31; At-Tahrim, 8; dan At-Taubah, 14. Selain itu, penulis juga menemukan hadist yang menyatakan tentang pentingnya tobat—yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari. Hadist tersebut berbunyi, “Sesungguhnya Allah lebih gembira dengan tobatnya hamba yang beriman daripada seorang masuk negeri yang gersang dan berbahaya.”

berusaha melakukan dialog, baik dengan manusia ataupun dengan Tuhan (metode *apostrofe*). Hal-hal yang dibicarakan dalam dialog tersebut pun berbeda antara keduanya, saran-saran untuk menaati Tuhan yang ditujukan pada manusia di satu sisi, sedangkan pertobatan yang ditujukan kepada Tuhan di sisi lain. Dengan beberapa cara demikianlah sang subjek lirik menghadirkan Tuhan melalui nama *Gusti Allah* dalam teks *Singir Piwulang Utama*.

2.2.2 Nama Tuhan Yang Diawali dengan Kata *Hyang*

Nama kedua, yang diawali dengan kata *Hyang*, juga sering disebut dalam teks *Singir Piwulang Utama*. Penulis menangkap beberapa *pada* yang memaparkan nama-nama ini. Nama-nama yang diawali oleh diksi ini penulis temukan pada beberapa *pada*, seperti *pada* ke-110, ke-136, dan *pada* ke-144. Ketiga *pada* tersebut berbunyi:

Pada Ke-110:

“*luwih abot siksane **Hyang Maha Luhur**,
neng akhirat tanapi ana ing kubur.*”

Pada Ke-136:

“*uwong maling ngampak nayap lan ngapusi,
iku kabeh dadi satruning **Hyang Widi**.*”

Pada Ke-144:

“*diarani ngamal jaryah puniki,
wus mangkono kamurahane **Hyang Widi**.*”

Terjemahan bebas:

Pada Ke-110:

“lebih berat siksanya **Hyang Maha Luhur**,
di akhirat jua di alam kubur.”

Pada Ke-136:

“para pencuri dan yang memperdayai,
semuanya dibenci oleh **Hyang Widi**.”

Pada Ke-144:

“perintahkan amal jaryah nan suci,
pun dihampiri kemurahan **Hyang Widi**.”

Kata *Hyang* pada beberapa *pada* di atas memang memiliki arti leksikal ‘dewa’ atau ‘sebutan untuk Tuhan’ (Poerwadarminta, 1939: 166). Akan tetapi, pertanyaannya kini adalah, apakah arti kata tersebut terdapat pada konteks Islam yang jelas tertera pada sampul *singir* ini? Berkaitan dengan hal ini, menurut Fazlur Rahman dalam bukunya *Islam* menyatakan: “struktur hukum Islam

dibangun atas empat dasar, yaitu: Al-Qur'an, sunnah Nabi, Ijma (*consensus*) dan Qiyas (penalaran analogis)” (1979: 90).²¹ Hal ini secara jelas menyatakan bahwa kata *Hyang* dan padanan artinya bukan diambil langsung dari konteks Islam.

Sesuai penjelasan sebelumnya, kata *Hyang* merupakan bahasa Jawa yang dipinjam untuk memadankan Allah. Alasan yang paling masuk akal adalah masyarakat Jawa tidak bisa terlepas dari tradisi lamanya, yaitu tradisi Animisme-Dinamisme dan Hindu-Buddha. Akan tetapi, kata *Hyang* ini penulis temukan pada beberapa penulisan pustaka yang berkaitan dengan era Hindu-Buddha, khususnya masa Jawa Kuno: P.J. Zoetmulder, *Kamus Jawa Kuno-Indonesia; Adiparwa* suntingan Juynboll; dan *Kakawin Sutasoma* terjemahan Dwi Woro Retno Mastuti dan Hastho Bramantyo.

Hyang dalam *Kamus Jawa Kuno-Indonesia* karangan Zoetmulder berarti ‘dewa,’ ‘dipuja sebagai Tuhan,’ ‘hal-hal yang suci dan luar biasa’ (1995: 373). Hal ini didukung oleh isi dari teks *Adiparwa* suntingan Juynboll pada *pupuh* III yang berbunyi, “...*Haraka sang Utamanyu mahwan; ulih niranasi, ndatan pawwat nasi tasyan ira ri dang hyang guru...*” [Selama itu Sang Utamanyu menderita lapar. Akhirnya, segala yang ingin dipersembahkan kepada gurunya dimakannya sendirian”].²² Kata *Hyang* pada kalimat ini menunjuk pada seorang Brahmana bernama Bagawan Dhomya yang tinggal pada sebuah pertapaan: Ia merupakan seorang yang sangat suci.

Hal ini pun tertera pada *Kakawin Sutasoma* bab ke-10 yang berbunyi, “*Tustambek sri Mahaketu manemu paramanugraha Hyang Jinendra,*” [Girang hati Raja Mahaketu mendapatkan karunia agung dari Hyang Jinaraja].²³ Hyang Jinaraja merupakan nama lain dari Boddhisattwa, yang dianggap sebagai Tuhan di kepercayaan Siwa-Buddha. Fakta-fakta tersebut menunjukkan kepada kita suatu bukti bahwa *Hyang* memang berasal dari peradaban Jawa-Kuno, khususnya Hindu-Buddha. Siapapun itu, baik raja ataupun Tuhan, jika diletakkan gelar

²¹ Bandingkan dengan pemaparan Reuben Levy, *The Social Structure of Islam*, Cambridge University Press, 1957.

²² (Penerjemahan dilakukan oleh penulis). Periksa Juynboll, *Adiparwa; Oudjavaansch prozageschrift-uitgeven*, terbitan Martinus Nijhoff, ‘S-Gravenhage, 1907, hlm.7.

²³ Lihat Mpu Tantular, *Kakawin Sutasoma*, terjemahan Dwi Woro Retno Mastuti dan Hastho Bramantyo, terbitan Komunitas Bambu, Depok, 2009, hlm.9.

Hyang di depan namanya akan dianggap sebagai seseorang/sesuatu yang suci pada masa jayanya Hindu-Buddha di Pulau Jawa.

Selanjutnya kita akan menemukan masalah yang lebih pelik, sebab gelar *Hyang* yang disebut pada *pada-pada* di atas merupakan sebuah gelar yang mendapatkan imbuhan yang berbeda-beda. Kita dapat melihat dua nama dengan sebutan *Hyang Maha Luhur* dan *Hyang Widi*. Terkecuali diksi *Hyang*, jika dilihat makna diksi per diksi dari dua frasa tersebut berarti: *maha* ‘sangat,’ ‘lebih,’ (Poerwadarminta, 1939: 286); *luhur* ‘tinggi,’ ‘baik perilakunya’ (Poerwadarminta, 1939: 277); dan *widi* ‘dewa yang termulia,’ ‘tuhan’ (Poerwadarminta, 1939: 622). Akan tetapi, jika ditelaah lebih lanjut lagi, kata *widi* juga penulis temukan pada *Kamus Jawa Kuno-Indonesia* yang berarti ‘perintah tertinggi,’ ‘penguasa tertinggi,’ ‘pencipta’ (Zoetmulder, 1995: 1427).

Penyebutan kedua nama Tuhan tersebut memang tidak lazim dalam empat pokok hukum Islam murni. Namun, keduanya secara generik banyak ditemukan dalam bukti-bukti tertulis yang pernah dikarang semenjak Dinasti Sailendra bertakhta di Pulau Jawa.²⁴ Kala Islam melebarkan sayapnya hingga ke Pulau Jawa, nama-nama Tuhan yang lama pun—dalam hal ini Animisme-Dinamisme dan Hindu-Budha—tidak tergantikan dengan begitu saja dengan yang baru. Melainkan terdapat semacam proses kelahiran kembali (pemaknaan ulang) suatu konsep tentang Tuhan beserta nama-Nya.

Setelah tuntas dengan makna kata *Hyang* dan beberapa imbuhanannya, marilah kita lihat bagaimana posisi sebutan ini dalam *pada-pada* yang menyebutkan-Nya. Penulis tetap tak melepaskan *sun-* sebagai pencerita (subjek lirik) *singir* secara keseluruhan, sebab dari dirinya-lah makna nama Tuhan ini akan terungkap.

Pertama pada *pada* ke-110, yang berbunyi: “*luwih abot siksane Hyang Maha Luhur/ neng akhirat tanapi ana ing kubur.*” Telah disebut sebelumnya bahwa makna *Hyang Maha Luhur* adalah ‘Tuhan Maha Tinggi.’ Apabila makna tersebut digabung dengan *pada* ke-110 secara keseluruhan, subjek lirik yang muncul secara implisit, pada *gatra* ini ingin menerangkan beberapa hal, yaitu: 1) bahwa

²⁴ Untuk literatur yang lebih komprehensif silakan lihat Denys Lombard, *Nusa Jawa: Silang Budaya-Bagian III: Warisan Kerajaan-kerajaan Konsentris*, Jakarta, Gramedia Pustaka Utama, 2008; Slamet Muljana, *Tafsir Sejarah Nagara Kretagama*, Yogyakarta, LKiS, 2006; dan Poerbatjaraka, *Kapustakan Djawi*, Djakarta & Amsterdam, Penerbit Djambatan, 1952.

‘Tuhan Yang Maha Tinggi’—juga terkait dengan pemaparan *pada* ke-69 sebelumnya—juga akan menghukum siapa saja yang berbuat dosa dan berkhianat pada-Nya. 2) Hukuman tersebut terjadi di alam akhirat dan alam kubur, sebab jika mengacu kepada *pada* ke-111, hukuman tersebut telah ditakdirkan di dalam *Al-Quran* dan Sunah-sunah Rasul [*siksa kubur lan akhirat wus tinutur/ ana kitab sarta khadis kang wus mashur*].

Berkaitan dengan hal tersebut, menurut Rahman—dalam bukunya *Major Themes of Al-Quran—Al-Akhir* (akhirat) adalah *waktu* kebenaran akan terungkap. Itulah *waktu* ketika semua tabir di antara ketika kesibukan mental manusia dengan realitas moral yang objektif disibakkan” (1980: 154-155). Ketika *waktu* itu datang, setiap manusia dapat menyaksikan siapakah ia sebenarnya, setelah terlepas dari kepentingan-kepentingannya yang ekstrinsik dan pragmatis. *Waktu* tersebut adalah ketika hanya *kebenaran* yang muncul dan kepalsuan menjelma benar, bahkan lebih indah daripada di alam dunia. Salah satu ayat *Al-Quran* pun berbunyi:

“Kala matahari menjadi gelap gulita dan bintang-bintang berjatuhan, gunung-gunung bergetar, laut-laut mengegelegak, unta-unta yang hamil ditinggalkan,²⁵ binatang-binatang buas telah berlarian, lalu ruh-ruh dipersatukan kembali dengan jasadnya, kepada anak-anak perempuan yang dikuburkan hidup-hidup ditanyakan karena dosa apakah mereka dibunuh,²⁶ dan catatan amal-perbuatan dibentangkan, langit telah dikupas, api neraka telah dinyalakan, dan surga didekatkan—setiap manusia akan mengetahui segala sesuatu yang telah diusahakannya.” (QS. Al-Takwir: 1-14).

Inilah sebuah representasi yang khas mengenai *waktu kebenaran* itu, yang menurut ayat *Al-Quran* di atas akan sangat mengerikan. Maka terdapat suatu kepastian—dalam anggapan agama Islam tentunya—tentang datangnya hari akhir,

²⁵ Pada masa jahiliyah, tepatnya pada masa Islam belum berkembang, unta-unta yang hamil dihargai sangat tinggi oleh orang-orang Badawi di sepanjang Jazirah Arab. Untuk uraian yang lebih lengkap lihat kajian rinci yang dilakukan oleh Muhammad Husain Haekal yang berjudul *Sejarah Hidup Muhammad*, 2009, Jakarta, Litera Antar Nusa.

²⁶ Terdapat anggapan sejak masa Islam belum muncul di sepanjang Jazirah Arab, bahkan hingga kemunculannya, bayi perempuan dianggap sebagai petaka, sebab dianggap sebagai makhluk yang lemah dan tak dapat berperang juga bekerja. Lihat uraian lengkap masalah ini pada *Sejarah Hidup Muhammad*, karangan Muhammad Husain Haekal, 2009, Jakarta, Litera Antar Nusa.

juga nikmatnya surga dan beratnya neraka, yang dibawah oleh *Hyang Maha Luhur*.

Kedua ialah penyebutan *Hyang Widi*, yang terdapat pada dua *pada*: ke-136 dan ke-144. Seperti yang telah dipaparkan sebelumnya, bahwa *Hyang Widi* memiliki arti ‘Tuhan Yang Paling Mulia.’ Telah disebutkan juga bahwa penyebutan ini merupakan perkembangan dari pertemuan dua tradisi: Islam dengan Hindu-Buddha. Penulis pula menganggap terdapat perkembangan makna pada dua *pada* yang memuat penyebutan *Hyang Widi* ini. Pada *pada* ke-136 misalnya, sang subjek lirik menyatakan dengan tegas pada *gatra* ini siapa saja yang dibenci oleh Tuhan, Sang *Hyang Widi*. Para manusia tersebut adalah ‘manusia yang suka mencuri dan mengambil hak orang lain’ (*uwong maling ngampak nayap*) dan ‘manusia yang senang berdusta’ (*ngapusi*). Selain itu terdapat ‘manusia yang makan sesuatu yang haram’ (*mangan karam*), seperti barang riba (*barang riba*) dan daging-daging yang diharamkan (*daging kewan katan suwi*), juga ‘manusia-manusia yang boros’ (*wong mangani mangan kang tanpa dudugi*).²⁷ Dengan demikian, selain benci pada manusia-manusia yang disebutkan, sesuai pandangan subjek lirik pada *gatra* ini, Tuhan pula dianggap sebagai *sesuatu yang tak mungkin melakukan perbuatan demikian*, sebab Ia adalah Yang Paling Mulia (*Hyang Widi*).

Berkaitan dengan hal tersebut, oleh karena *Hyang Widi* adalah Yang Paling Mulia, dengan begitu Ia pula adalah Yang Paling Suci, sebab tidak mungkin Tuhan melakukan hal-hal yang kotor seperti disebutkan di atas. Sebutan yang mengacu pada ‘penyucian’ ini penulis temukan pada salah satu ayat *Al-Quran*, yang berbunyi: “*Ia adalah Mahasuci Zat yang Maha Merajai dan Suci. Tiada Tuhan selain Dia, Raja Yang Mahasuci dan Yang Maha Sejahtera, Yang mengaruniakan keamanan dan Sang Pemelihara,*” (QS. Al-Hasyr: 23). Selain itu penulis pun menemukan salah sebuah hadist yang berkaitan. Hadist ini diriwayatkan oleh Syarh an-Nawawy (1987) yang berkata: “*Subuh adalah Allah.*

²⁷ Uraian tentang manusia-manusia tersebut terdapat pada *pada-pada* ke-130, ke-131, dan ke-132. Meskipun tidak termasuk sebagai fakta yang penulis angkat sebagai aspek ketuhanan, tetapi penulis perlu menggunakan *pada* tersebut sebagai data pendukung terhadap pemerian yang penulis ungkapkan.

Ia adalah Zat yang disucikan dan dibersihkan dari segala kekurangan, juga hal-hal lain yang tidak sesuai dengan sifat ketuhanan.”

Pada satu sisi *Hyang Widi* memang sangat membenci manusia-manusia yang berbuat dosa dan nista, tetapi di sisi lain, menurut pandangan subjek lirik—tepatnya pada *pada* ke-144—Ia sangat suka sekali dengan manusia-manusia yang melakukan perbuatan amal selama hidupnya (*diarani ngamal jariah puniki*). Jika menurut *pada* yang dipaparkan tersebut, *Hyang Widi* malah akan memberikan anugerah yang besar terhadap manusia-manusia tersebut (*wus mangkono kamurahane Hyang Widi*). Maka penulis berpendapat bahwa sangat tepat jika Tuhan Islam (*Allah*) disetarakan dengan penyebutan *Hyang Widi*.

Pada akhirnya, subjek lirik menghadirkan Tuhan *sebagai penguasa alam dunia, akhirat dan kubur*, juga sebagai *sesuatu yang paling suci*. Jelas terlihat bahwa kedua penyebutan tersebut muncul pada ranah Jawa. Hal tersebut dapat terjadi karena terdapat makna yang sepadan antara dua ‘tradisi.’ Dengan pernyataan tersebut tuntaslah pembahasan penyebutan Tuhan dengan istilah kata yang diawali dengan kata *Hyang*, baik pada *Hyang Maha Luhur* dan *Hyang Widi*.

2.2.3 Nama Tuhan Yang Diawali dengan kata *Pangeran*

Pada *Singir Piwulang Utama* ini, proses pemaknaan ulang Tuhan dan nama-namanya juga terjadi pada bebera *pada*, seperti *pada* ke-104 dan 181. Berbeda beberapa pemaparan sebelumnya, dua *pada* ini memakai istilah *Pangeran Maha Luhur* dan *Pangeran Ingang Sejati*. Dua *pada* tersebut berbunyi:

Pada Ke-104:

“*bocah iku kekudangen dadi luhur,
lan ngabekti ing **Pangeran Maha Luhur.***”

Pada Ke-181:

“*Ya Allahu **Pangeran Ingang Sajati,**
inggang sipat welas asih marang Abdi.*”

Terjemahan bebas:

Pada Ke-104:

“*timbang ia yang baik di laku-tutur,
pun taat pada **Pangeran Maha Luhur.***”

Pada Ke-181:

“*Ya Allahu Sang **Pangeran Yang Sejati,**
Yang Maha Belas Kasih kepada abdi.*”

Pada mulanya mungkin penulis perlu menerjemahkan makna harfiah dari kata *Pangeran*, yakni ‘tuan,’ ‘anak raja,’ atau ‘calon raja,’ (Poerwadarminta, 1939: 468). Dari pemaknaan tersebut secara tak langsung dapat terlihat bahwa kata *Pangeran* memang berasal dari bahasa Jawa, ranah kerajaan khususnya, yang kemudian diadaptasi menjadi salah sebuah sebutan Tuhan. Yang perlu digarisbawahi dalam hal ini adalah istilah *Pangeran*, yang sangat lekat dengan kata ganti manusia—yang berasal dari derajat yang tinggi, dipadukan dengan Tuhan—yang sebenarnya sangat gaib dan abstrak.

Tuhan akan selalu Ada dan Wajib Ada dalam kelangsungan hidup alam semesta dan manusia, sebab Dia-lah yang menciptakan kedua hal tersebut. Prinsip awal dalam memahami Tuhan adalah ke-Esa-an yang mutlak. Tak ada yang menyamai-Nya selain diri-Nya sendiri dan Tuhan dapat Ada karena diri-Nya tanpa bantuan zat lain. Maka dari itu, “Tuhan tidak ber-*mahiyah* dan tidak ber-*kaffiyah* (tidak dapat diperkirakan apa dan bagaimana bentuk-Nya); tidak ber-*kammiyah* (tidak berjumlah); tidak bertempat; tidak berwaktu; tidak bersekutu; dan tidak berlawan.”²⁸ Bekaitan dengan hal tersebut, Rahman (1980: 2-3) menyatakan beberapa hal dalam *Major Themes of Al-Quran*: “1) bahwa keberadaan segala sesuatu selain Tuhan, termasuk keseluruhan alam semesta dan manusia, tergantung pada kehendak Tuhan; dan 2) bahwa konsep ke-Ada-an Tuhan tersebut tentu mensyaratkan sebuah hubungan antar Tuhan dengan ciptaan-Nya, yaitu hubungan antara Yang Diper-Tuan dengan hamba-Nya.” Jika demikian adanya, dua hal yang kontras penulis dapat pada *gatra* ke-104, yang secara jelas memadukan konsep Tuhan dengan sebutan *Pangeran*. Akan tetapi, bukan kekontrasan tersebut yang penulis sorot lebih lanjut, melainkan makna yang dibawa dari sebutan *Pangeran*.

Terkait dengan pemaparan pada paragraf sebelumnya, bahwa *Pangeran* berarti ‘putra raja,’ atau ‘calon raja,’ yang berarti sebutan tersebut membawa sebuah termin ‘kuasa.’ Anggapan tersebut sangat lekat dan mutlak ada pada diri seorang putra mahkota (baca: *Pangeran*), sebab pada dirinyalah kelangsungan hidup kerajaan dan rakyatnya akan diturunkan. Begitu pun pada kasus Tuhan,

²⁸ Ibnu Sina dalam Ahmad Fuad Al-Ahwani, *Filsafat Islam*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995, hlm. 133-138.

yang merupakan pemelihara alam semesta beserta isinya. Tuhan merupakan Maha Pencipta dan Maha Pemelihara, karena Dia-lah yang memegang tangkup tersebut.

Pada sebutan *Pangeran* penulis memiliki anggapan bahwa *sun-*, yang merupakan subjek lirik dalam *singir* ini, mencoba menyertakan kontiguitas (hubungan sebab-akibat) ke-Tuhan-an. “Pertama, yaitu sebutan *Pangeran* (dalam makna harfiah) memiliki kuasa yang sama dengan Tuhan. Kedua, yaitu manifestasi kuasa Tuhan yang dipadankan dengan manifestasi seorang *Pangeran*—yang dalam kehidupan nyata mutlak memiliki kuasa, setidaknya pada abdi-abdinya.

Lebih jauh kita lihat bahwa kata *Pangeran* tersebut mendapatkan dua tambahan nama di belakangnya, satu masih berfungsi sebagai nama, satu lagi mengekor sebagai sifat-sifat Tuhan. Imbuan-imbuan tersebut yakni *Maha Luhur* dan *Ingang Sejati*. Menurut hemat penulis imbuan yang pertama disebutkan tidak perlu diuraikan kembali, sebab memiliki konsep sama pada imbuan yang sudah terperikan pada anak-sub sebelumnya, yakni pada anak-subbab “Hyang.” Sedangkan pada imbuan yang kedua tidak akan penulis jelaskan kali ini, tetapi pada sub lain, yaitu “Sifat-sifat Tuhan.”

Lebih lanjut penulis melihat bahwa, kedua penyebutan yang diawali kata *Pangeran* tersebut memiliki pemahamannya masing-masing jika dikembalikan pada *gatra* tempat mereka berada. Pertama, Pada penyebutan *Pangeran Maha Luhur* yang memiliki makna Indonesia yang sama, ‘Pangeran Maha Luhur,’ atau ‘Tuhan Maha Luhur.’ Penulis menangkap anggapan bahwa, sang subjek lirik ingin menerangkan kembali—karena penjelasan ini terus direpetisi berulang kali pada *pada-pada* yang berbeda—tentang kewajiban manusia yang harus berbakti kepada Tuhan (*Pangeran Maha Luhur*).

Pada dasarnya kewajiban adalah sesuatu hal yang harus dilakukan oleh tiap-tiap manusia. Di satu sisi, jika manusia benar adalah makhluk ciptaan Tuhan, ia wajib menaati Tuhan dan segala aturan yang telah diterakan dalam hukum-hukum Tuhan yang berlaku, seperti *Al-Quran* dan sunah Rasul. Pada sisi satunya, adalah sebuah kenyataan lumrah bahwa kewajiban adalah hal yang harus dilaksanakan manusia untuk dapat memperoleh hak-haknya. Oleh karena itu, hak dan kewajiban setiap manusia harus dapat berjalan seimbang dan terjadi korelasi antar keduanya.

Memang pendapat ini sedikit mengandung unsur normatif, tetapi memang dengan begitu keseimbangan akan terjadi dalam kehidupan, baik pada diri masing-masing individu maupun kelompok.

Pelaksanaan kewajiban yang dimiliki manusia, jika menurut pandangan *sun-*, sang subjek lirik haruslah dipupuk sejak kecil (*wiwit bocah*). *Sun-* menambahi pada *pada* ke-102 dan ke-103 bahwa: pengajaran kewajiban tersebut haruslah dimulai sejak perilaku sederhana, seperti berperilaku sopan (*luhur*). Dan, para orangtua disarankan untuk tidak lelah untuk menasehati putra-putrinya (*aja wegah saben dina aweh tutur*), sebelum mereka beranjak dewasa (*sadurunge kasep ngumur*). Hal tersebut, semata-mata untuk taat kepada Tuhan (*Pangeran Maha Luhur*).

Kedua, Penyebutan *Pangeran Ingkang Sejati* jelas termasuk di dalam *pada* ke-181. *Pada* ini telah dipaparkan sebelumnya pada anak-subbab “*Gusti Allah*.” Jadi, penulis merasa tidak perlu mengulang pemerian tentang *pada* ini. Pertama karena penyebutan *Pangeran Ingkang Sejati* adalah bentuk kata ganti pronomina *Ya Allahu* yang disebutkan terlebih dahulu. Kedua adalah terdapat kesepadanan makna kata antara penyebutan *Gusti Allah* dan *Pangeran Ingkang Maha Luhur*.

Sebelum masuk ke pembahasan berikutnya, ada baiknya untuk menarik beberapa benang merah dari pembahasan tentang nama Tuhan yang diawali oleh personifikasi sebutan *Pangeran* ini. Pertama bahwa penyebutan *Pangeran* ini memang diadaptasi dari bahasa Jawa. Kedua, proses pengadaptasian tersebut dapat terjadi karena anggapan (Raja dan) *Pangeran* merupakan personifikasi Tuhan di dunia, yang akan menjaga ketentraman alam semesta. Ketiga, pada kedua *pada* di atas telah disebutkan ketaatan kepada Tuhan (*Pangeran*) merupakan kewajiban manusia, bahkan manusia yang berumur belia sekalipun, dan kewajiban tersebutlah yang akan membawa manusia kepada hak-haknya.

2.2.4 Paduka

Pada anak-subbab ini penulis membahas nama Tuhan yang diwakili oleh kata *Paduka*. Jika dilihat dari makna leksikalnya, *Paduka* memiliki arti ‘kata ganti orang ketiga untuk orang yang jabatannya lebih tinggi,’ atau ‘kata ganti untuk raja’ (Poerwadarminta, 1939: 455). Dari makna harfiah tersebut dapat terlihat

bahwa raja sebenarnya suatu yang tinggi daripada manusia, yang (lagi-lagi) merupakan representasi dari ‘penguasa’ yang menguasai jagad dan isinya. Perihal ini terlihat pada dua *pada*, yakni:

Pada Ke-183:

“ing **Paduka** kula nyuwun pangaksami,
ing sadaya dosa lair batin kami.”

Pada Ke-186:

“sarta ulun nyuwun ing **Paduka** Gusti,
mugi Allah ngapura lan ngasihi.”

Terjemahan bebas:

Pada Ke-183:

“pada **Paduka** kumohon mengampuni,
segalanya dosa lahir batin kami.”

Pada Ke-186:

“daku pun pinta pada **Paduka** Gusti,
moga Allah maafkan dan mengasihi.”

Memang pada mulanya, seperti terperi pada paragraf-paragraf permulaan, kata *Paduka* dipahami sebagai representasi kebenaran yang tertinggi yang menguasai alam semesta: Raja. Penulis menemukan pemaknaan menarik menarik pada *Kamus Jawa Kuno-Indonesia* hasil kerja Zoetmulder. Pada kamus tersebut kata *Paduka* juga memiliki makna lain, yakni ‘memakai alas kaki’ (1995: 729). Maka semakin jelas terlihat bahwa kata ini bukan merupakan sandingan dari makna ‘rakyat jelata’ sebab alas kaki—melihat pada beberapa pada karakter wayang—hanya dipakai oleh Dewa-dewi, para Batara.

Jika beberapa makna harfiah tersebut ditarik ke dalam dua *pada* di atas, penjelasannya akan seperti: Pertama, pada *pada* ke-183 berbunyi “*Ing Paduka kula nyuwun pangaksami/ ing sadaya dosa lair batin kami.*” Meskipun di atas telah diperikan bahwa *Paduka* telah memiliki maknanya sendiri, yang secara singkat dipahami sebagai Raja, tetapi jika melihat *pada* ini penulis pun akhirnya memiliki pemaknaan baru, yakni ‘tempat memohon ampun.’ Pendapat ini bukanlah tanpa alasan, melainkan sangat jelas terlihat bahwa *sun-*, sang subjek lirik, memohon ampun dengan sangat kepada sang *Paduka* (*kula nyuwun pangaksami/ ing sadaya dosa lair batin kami*).

Munculnya beberapa istilah bahasa *krama inggil* pada *pada* tersebut, seperti *pangaksami* ‘maaf,’ secara terang menunjukkan bahwa memang kata tersebut

ditujukan pada *sesuatu yang kedudukannya lebih tinggi* daripada *sun-*. Atau pemunculan klausa *dosa lair batin kami* ‘dosa lahir-batin kami’ yang sangat bersifat gaib atau abstrak, juga menunjukkan bahwa sang *Paduka* ini ialah *sesuatu yang gaib* pula. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa *Paduka* merupakan nama ganti Tuhan yang digunakan oleh *sun-*, sang subjek lirik.

Kedua, kegaiban atau keabstrakan tersebut juga penulis tangkap pada *pada* ke-186, yang pula menyebutkan kata *Paduka*. Hal tersebut disebabkan oleh munculnya kata *Paduka* yang berfungsi sebagai kata ganti pronominal *Gusti* pada *pada* tersebut. Hal ini pun pada akhirnya membawa kita pada penjelasan di anak-sub “*Gusti Allah*,” yang menerangkan bahwa *Gusti Allah* adalah titik akhir pertobatan manusia dan tempat segala maaf berada: Tuhan. Dengan demikian, dapat dilihat bahwa Tuhan di-Hadir-kan oleh sang subjek lirik melalui dialog tak langsung, tepatnya ketika *sun-* memohon ampun kepada Tuhan.

2.2.5 *Tuwan*

Pada penyebutan ini penulis menemukan kemiripan bunyi (*homonimi*) antara kata Tuhan dan *Tuwan*. Anggapan ini penulis pakai sekadar untuk menjawab pertanyaan benarkah diksi *Tuwan* yang terdapat pada dua *pada Singir Piwulang Utama* mewakili kehadiran Tuhan dan aspek ketuhanan-Nya?

Untuk menjawab pertanyaan tersebut perlu kiranya untuk menyertakan *pada-pada* yang dimaksud. Dua *pada* tersebut adalah:

Pada Ke-188:

“*saha malih kawula nyuwun Ya Robbi,
Tuwan muga paringaa rohmat salami.*”

Pada Ke-189:

“*dhateng Gusti Kanjeng Nabi Mukamadi,
Rasulullah utusan Tuwan sajati.*”

Terjemahan bebas:

Pada Ke-188:

“dan juga diriku memohon Ya Robbi,
moga Tuan berikan rahmat salami.”

Pada Ke-189:

“pada Gusti Kanjeng Nabi Muhammadi,
Rasulullah utusan Tuan sejati.”

Jika mengacu kepada *Baoesastra Djawa* karangan Poerwadarminta, kata *Tuwan* memiliki arti ‘tuan,’ ataupun ‘sebutan untuk orang asing (belum dikenal)’ (1939: 617). Menurut anggapan penulis, kata *Tuwan* merupakan kata serapan dari kata *Tuhan* ‘tuan,’ ‘pembesar,’ ‘orang yang berkuasa,’ atau ‘orang yang berwenang’ (Zoetmulder, 1995: 1427) yang berasal dari bahasa Jawa Kuno.

Kata Tuhan memang dipakai untuk penyebutan kepada *sesuatu yang tinggi* atau kepada *sang maha pencipta*.²⁹ Akan tetapi, jika melihat unsur makna di atas, penggunaan kata Tuhan ini perlu dipertanyakan kembali. Bagaimana kehadiran Tuhan sebenarnya? Menurut anggapan penulis, kata *Tuwan* tersebut harus dilihat melalui konteks dua *pada* di atas secara keseluruhan, barulah makna sebenarnya akan timbul. Maka penulis memulai telaah dari *pada* ke-188, yang dilanjutkan pada *pada* ke-189.

Mula-mula pada *pada* ke-188, yang berbunyi “*saha malih kawula nyuwun Ya Robbi/ Tuwan muga paring rohmat salami.*” Apabila melihat *gatra* tersebut akan muncul satu kemungkinan yang paling masuk akal. Kemungkinan itu ialah bahwa kata *Tuwan* merupakan kata ganti pronomina dari kata *Ya Robbi* atau ‘bersandar pada...’ Dalam konteks bahasa Arab, kata *Rabb* ini merupakan bentuk majemuk dari ‘tak setara,’ contohnya *Rabba al’Alamin* ‘Tuhannya Alam Semesta’ (Al-Asqyar, 2004: 39). Kata *Rabb* mengacu kepada *Allah*, atau ‘pemilik segala sesuatu,’ yang memiliki hak kepemilikan (*rububiyah*) atas segala makhluk. Dengan demikian, kata *Tuwan* pada *pada* ke-188, dapat kita anggap sebagai Tuhan Semesta Alam (*Allah*).

Pada *pada* ke-189, menurut hemat penulis, kata *Tuwan* memang mengacu kepada Tuhan karena terdapat beberapa diksi yang mengindikasikan hal tersebut. Sama seperti sang subjek lirik yang muncul secara implisit dan menerangkan makna, pada *pada* ini indikasi tersebut pun muncul dari sesuatu yang implisit pula. Namun, diksi-diksi yang mengindikasikan hal tersebut muncul secara eksplisit.

²⁹ Perlu ditilik beberapa kajian komprehensif, seperti D.M. Amstrong, *Truth and Truthmakers*, Cambridge University Press, 2004; dan Sayyid Muhammad Husayni Beheshti, *Tuhan menurut Al-Quran*, Yayasan Al-Huda, 2003. Kedua kajian tersebut mengkaji Tuhan dengan bertolak dari pertanyaan, “bagaimanakah kebenaran Tuhan sebenarnya?” yang kemudian dilanjutkan dengan penelusuran nama-nama Tuhan.

Pada ke-189 berbunyi, “*dhateng Gusti Kanjeng Nabi Mukammadi/Rasulullah utusan Tuwan sajati.*” Pada *pada* ini secara jelas subjek lirik menyebutkan nama Nabi Muhammad. Jika mengacu kepada *pada* ke-188, sang subjek lirik mengharapkan Nabi Muhammad diberi rahmat dan keselamatan (...*paringaa rohmat salami/ dhateng Kanjeng Gusti Mukammadi*). Unsur yang menentukan adalah klausa “...*utusan Tuwan sejati*”, yang merupakan unsur implisit yang memunculkan Tuhan.

Pertanyaannya yang timbul adalah, siapakah yang mengutus Nabi Muhammad SAW ke dunia ini? Jawaban yang paling masuk nalar adalah Tuhan atau Allah dalam ranah Islam. Hal ini sudah sangat sering dimunculkan oleh banyak bukti, baik *Al-Quran* dan hadist, maupun kajian-kajian para pakar Islam yang menerangkan hal itu. Tamara Sonn pun menyatakan pendapatnya tentang hal ini dalam bukunya yang berjudul *Islam, “Muslims look to the life of Prophet Muhammad as an inspiring example of how to follow Quranic guidance in all circumstances, no matter how conditions change”* (2010: 24). Dalam kitab suci *Al-Quran* pun terperi contoh yang menyatakan bahwa Nabi Muhammad adalah utusan Tuhan. Ayat tersebut berbunyi:

“*Dan Kami tidak mengutusmu, wahai Muhammad, untuk kepentingan lain melainkan hanya untuk membawa kabar gembira kepada umat manusia seluruhnya, dan sebagai pemberi peringatan. Akan tetapi, kebanyakan dari manusia itu tidak mengetahuinya”* (QS. Al-Anbiya: 107).

Tidak perlu diragukan lagi keshahihan bukti-bukti di atas, sebab penulis mengambil dari sumber utama hukum Islam, *Al-Quran*. Maka jelaslah bahwa benar jika diksi *Tuwan* yang disebutkan ‘aku’ pada *pada* ke-189 adalah mengacu kepada Tuhan (*Allah*).

2.2.6 Simpulan

Semenjak *pada* ke-1 hingga *pada* ke-189 di atas, kita telah melihat bagaimana Tuhan dihadirkan melalui nama-nama yang terdapat pada *Singir Piwulang Utama*. Terdapat beberapa simpulan berdasarkan nama-nama Tuhan yang telah dijelaskan di atas. Pertama-tama ‘pencerita’ adalah sudut pandang

orang pertama, yang digambarkan oleh ‘aku’ (*ingsun*). Subjek lirik tersebut telah muncul sejak *pada* pertama secara eksplisit dan pada *pada-pada* selanjutnya secara implisit. *Sun-*, sang subjek lirik, dalam hal ini seringkali memunculkan Tuhan dengan cara ‘seolah-olah’ ia berbincang, bertanya, dan menjelaskan bagaimana Tuhan itu, tanpa mengharapkan tanggapan dari-Nya (*apostrofe*).

Kedua, Tuhan yang digambarkan melalui beberapa nama Tuhan menghasilkan beberapa makna tentang-Nya, yakni: Tuhan merupakan kebenaran tertinggi dan tiada satu juga yang dapat menyamainya. Selain itu Tuhan merupakan penguasa hari akhir dan pengganjar segala perbuatan manusia. Tuhan merupakan Maha Pemberi Anugerah dan Maha Pemberi Laknat. Maka dari itu, Tuhan harus ditaati oleh manusia, bahkan sedari usia belia.

Ketiga, secara jelas terlihat bahwa nama-nama Tuhan yang penulis ungkap menunjukkan bagaimana Tuhan dihadirkan oleh sang subjek lirik. Nama-nama tersebut mengalami perubahan makna yang disebabkan oleh, mengutip Rahyono (2012: 83), konteks lingual dan konteks non-lingual.³⁰ Pada akhirnya, pembahasan ini ditutup dengan anggapan, “terdapat proses transedensi (pemaknaan ulang secara terus-menerus) pada nama-nama Tuhan.

Dari uraian-uraian tersebut, dengan demikian, bahwa aspek ketuhanan dalam teks *Singir Piwulang Utama* digambarkan melalui nama-nama Tuhan yang diungkapkan oleh sang *sun-* (subjek lirik). Lima nama Tuhan yang penulis jelaskan pada lima subbab di atas menjelaskan penggambaran aspek ketuhanan. Oleh karena itu, peranan dan perilaku subjek lirik memiliki peranan penting dalam menggambarkan aspek ketuhanan dalam teks *Singir Piwulang Utama*.

2.3 Sifat-sifat Tuhan

Penulis membuka sub-bab ini dengan anggapan bahwa, sifat-sifat Tuhan akan dapat dilihat dari sebutan di belakang setelah sebutan utama, misalnya Tuhan **Yang Maha Esa**. Tidak pelak lagi sebutan tersebut muncul sebagai sila pertama dasar negara Indonesia (Pancasila). Kata ‘Pancasila’ pun sebenarnya berasal dari

³⁰ Konteks lingual, menurut Rahyono (2012: 83) adalah konteks yang dibangun oleh konstituen-konstituen bahasa yang hadir dalam kalimat. Makna sebuah kata yang terdapat dalam kalimat patuh pada kaidah sintaksis kalimat yang bersangkutan. Konstituen tersebut dapat berupa kata-kata. Sedangkan konteks non-lingual, menurut Rahyono (2012: 110; Palmer, 1986: 60-66) adalah konteks yang berkaitan dengan kultur dan gaya dalam bahasa sang penutur.

bahasa Jawa Kuno yang berarti ‘lima dasar.’ Dapat dikatakan, bahwa dasar negara Indonesia pun merangkum salah satu sifat Tuhan.

Al-Asqyar menyatakan dalam bukunya *Al-Asma Al-Husna* (2004: 12) terkait dengan pertanyaan tersebut, “Rasulullah s.a.w. telah mengabarkan bahwa Allah SWT memiliki 99 nama (*Al-Asma Al-Husna*), dan barang siapa menghafalnya atau menghitungnya akan masuk surga.” Tambahnya masih dalam buku yang sama, “nama-nama Allah tersebar di dalam Al-Quran dan Sunah Rasul. Inilah bentuk kuasa dan *sifat-sifat* Allah.”³¹ Dengan demikian agama Islam pun telah membahas dan merangkum sifat-sifat Allah dalam kitab suci dan hadist yang telah disepakati umat muslim sebagai pedoman hidup manusia. Singkatnya, beberapa teks telah menyatakan merangkum sifat-sifat Tuhan yang disebutkan setelah penyebutan nama utama. Lalu, bagaimana sifat-sifat Tuhan dalam *Singir Piwulang Utama*?

Sebelum menjawab pertanyaan tersebut dengan lugas, perlu penulis tekankan lagi bahwa *Singir Piwulang Utama* ini berbahasa Jawa yang dapat memengaruhi penulisan sifat-sifat Tuhan tersebut. Selain itu, sudah jelas bahwa *Singir Piwulang Utama* merupakan sebuah teks sastra, jadi sistem kaidah kalimat dapat berbanding terbalik dari kaidah kalimat bahasa Jawa yang benar. Dengan demikian sistem penulisan sifat-sifat Tuhan akan sedikit berbeda daripada pemaparan pada paragraf-paragraf di atas.

Dalam *Singir Piwulang Utama* penulis menemukan tiga *pada* yang tegas menuliskan sifat-sifat Tuhan. Tiga *pada* tersebut ialah *pada* ke-1, ke-181, dan ke-182. Ketiga *pada* tersebut berbunyi:

Pada Ke-1:

“Sunmiwiti anyebut asmine gusti,
Allah **Ingang Maha Murah Maha Sukci.**”

Pada ke-181:

“Ya Allahu Pangeran Ingang Sejati,
Ingang Sipat Welas Asih marang Abdi.”

³¹ Dalam bukunya, Al-Asqyar selalu menyebutkan sifat-sifat Allah tersebut setelah kata ‘Allah.’ ‘Nama tambahan’ di belakang tersebut selalu diawali dengan kata ‘yang’ atau ‘ingang’ dalam bahasa Jawa. Beberapa contoh sifat tersebut antara lain ‘Allah Yang Tiada Tuhan Selain Dia’ dan ‘Allah Yang Maha Pengasih dan Maha Penyayang. Selain itu, yang menjadi pemarkah tetap adalah penulisan huruf kapital pada huruf pertama, begitu pun pada kasus *Singir Piwulang Utama*.

Pada Ke-182:

“**Ingang Murba amisesa** nguwasani,
marang jagad saisine kang dumadi.”

Terjemahan bebas:

Pada Ke-1:

“Kuawali dengan menyebut nama Gusti,
Allah **Maha Pemurah Maha Suci**.”

Pada Ke-181:

“Ya **Allahu** Sang Pangeran Yang Sejati,
Maha Sifat Belas-Kasih pada abdi.”

Pada Ke-182:

“**Yang Menguasai**, berkehendak bagi,
segala jagad semesta dan yang nisbi.”

Terkait dengan tiga *pada* di atas, penulis mengambil anggapan bahwa sifat-sifat Tuhan selalu diawali dengan kata *ingang*, sebab diksi tersebut sangat kuat dalam meng-Hadir-kan Tuhan. Namun bukanlah makna kata *ingang* secara leksikal (denotasi), melainkan secara kontekstual (konotasi).

Dalam aturan baku bahasa Indonesia, kata /yang/ merupakan kata konjungsi. Kata /yang/ adalah kata yang dipakai untuk menghubungkan satu kata dengan kata lain, satu frasa dengan frasa lain, dan satu klausa dengan klausa lainnya. Sedangkan pada kasus bahasa Jawa, kata /*ingang*/ atau /*sing*/³² merupakan bentuk nomina, tetapi kata yang biasanya diawali oleh kedua katanya ini berperan sebagai adjektiva atau kata sifat (Sudaryanto, *ed.*, 1991: 86). Dengan demikian jelaslah bahwa makna kata /*ingang*/ merupakan penunjuk kepada ‘sesuatu’ yang status dan derajatnya lebih tinggi dibanding dengan ‘sesuatu’ yang menyebutkannya.

2.3.1 Yang Maha Murah dan Maha Suci

Pada *pada* ke-1, yang juga terkait dengan anak-subbab “Gusti Allah,” telah dijelaskan bahwa susunan kata *Ingang Maha Murah Maha Suci* berperan sebagai sifat Tuhan karena sepadan dengan ucapan basmalah [*bismillah ar-*

³² Kata ‘*ingang*’ atau ‘*sing*’ merupakan dua kata yang memiliki arti dan peran yang sama. Perbedaan antara kedua kata tersebut hanyalah pada bentuknya: kata ‘*ingang*’ merupakan bentuk krama (halus)—biasanya digunakan pada seseorang yang status dan derajatnya lebih tinggi, sedangkan kata ‘*sing*’ merupakan bentuk ngoko (kasar)—digunakan kepada seseorang yang status dan derajatnya lebih rendah atau sepadan.

rahman ar-rahim].³³ Susunan kata tersebut muncul di awal *Singir Piwulang Utama* yang berarti sama pentingnya dengan makna *Gusti Allah*. Hingga, “pada kitab suci *Al-Quran* pun terdapat puluhan kali penyebutan hanya pada Surat Al-An’am” (Al-Asqyar, 2004: 33). Salah satu ayat dari surat tersebut berbunyi, “Sesungguhnya telah datang kepadamu keterangan yang nyata dari Tuhanmu: petunjuk dan nikmat” (QS. Al-An’am: 157).

Lain lagi halnya dengan kata */sukci/* yang terdapat pada *gatra* yang sama. Al-Farabi (dalam Al-Ahwani, 1995: 132-133) secara tegas menerangkan bahwa Tuhan ialah Yang Maha Suci dari segala bentuk kekurangan. Muhammad Abduh pun berpendapat sama, yakni “Tuhan itu suci (*al-Tanzih*) dan bersih dari segala sesuatu yang tak mungkin terjadi pada diri-Nya” (Nawawi, 2002: 118-121). Keduanya sepakat bahwa Tuhan tidak mungkin (baca: bersih) dari segala perbuatan yang dilakukan manusia, seperti melakukan proses kelahiran seorang anak.

Tuhan tidak mungkin melahirkan seseorang ataupun dilahirkan. Proses kelahiran tersebut pada dasarnya terjadi pada makhluk hidup yang memiliki percampuran. Sedangkan ‘sesuatu’ yang memiliki percampuran pastilah berupa ‘sesuatu yang tersusun’ dan tidak kekal. Maka Tuhan ialah Maha Suci dari hal-hal tersebut.

Jika ditarik benang merah dari sifat Tuhan pada *gatra* ke-1 ini maka Tuhan digambarkan sebagai sesuatu yang amat mengasihi makhluk-makhluk ciptaan-Nya, yakni manusia. Tuhan adalah sesuatu yang suci dan tidak mungkin melakukan perbuatan yang dilakukan oleh manusia, makhluk ciptaan-Nya. Dengan demikian, Tuhan memiliki sifat Yang Maha Pemurah dan Maha Suci.

2.3.2 Yang Maha Pengasih

Sifat Tuhan kali ini mengacu kepada *pada* ke-181 yang berbunyi “*Ya Allahu Pangeran Inggang Sejati/ Inggang Sipat Welas Asih marang Abdi.*” Pembahasan ini juga tidak terlepas dari pemaparan sebelumnya yang menyatakan bahwa, kata */inggang/* menunjuk kepada ‘sesuatu yang derajatnya lebih tinggi’ dibandingkan

³³ Penulis sengaja mentik tebal kata ‘ar-rahman’ dan ‘ar-rahim’ untuk menunjukkan bahwa kedua kata berbahasa Arab tersebut memiliki makna yang sepadan dengan kata-kata ‘Inggang Maha Murah Maha Sukci.’

dengan ‘sesuatu yang menyebutkannya.’ Dalam kasus *Singir Piwulang Utama* ini, tepatnya pada *pada* ke-181, ‘sesuatu yang menyebutkan’ kata */ingkang/* adalah sosok *sun-* sebagai subjek lirik yang digambarkan melalui kata */abdi/*. Pada *gatra* ini sang *abdi* menyebutkan kata */ingkang/* yang mengacu kepada Tuhan. Hal yang menarik adalah penyebutan langsung bahwa Tuhan memiliki sifat belas kasih kepada *abdi*, sang subjek lirik, sebagai makhluknya melalui kata */sipat/*. Dengan demikian sudah jelas Tuhan dalam *Singir Piwulang Utama* ini memiliki sifat Yang Maha Pengasih.

Dalam terminologi Islam sifat maha pengasih Tuhan digambarkan dengan sebutan *ar-Rahman* yang sudah disebutkan semenjak ayat pertama *Al-Quran*, “*Dengan menyebut nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang*” (QS. Al-Fathihah: 1). Juga disebutkan dalam Surat Al-Baqarah ayat 163 yang berbunyi, “*Dan Allah adalah Tuhan Yang Maha Esa; tiada Tuhan melainkan Dia; Dia-lah Yang Maha Pemurah dan Maha Mengasihi*. Dengan demikian, secara tak langsung sang subjek lirik menyatakan bahwa serulah nama Tuhan-mu Yang Maha Pengasih kepada para makhluknya.

Secara struktur pun *gatra* ini jelas menunjukkan suatu kelangsungan yang terjadi ketika *Abdi*, sang subjek lirik, menyebutkan Tuhan beserta sifat yang menyertainya. Pada *gatra* ini, sang subjek lirik seolah-olah memohon kasih sayang sekaligus pengampunan kepada Tuhannya. Sang subjek lirik juga seakan-akan hendak mengajak berbincang Tuhannya tentang kehidupan yang selalu penuh ujian, untuk memilih menginjakkan kaki di jalan kebenaran atau di jalan dosa.

2.3.3 Yang Maha Menguasai

Sifat Tuhan kali ini mengacu kepada *pada* ke-182 yang berbunyi “*Ingang Murba amisesa nguwasani/ marang jagad saisine kang dumadi*.” Menurut penulis, apa yang ingin disampaikan melalui *pada* ke-182 ini adalah lanjutan dari *gatra* sebelumnya, *pada* ke-181. Hal ini dapat terlihat dari kesinambungan antara kata */ingkang/* pada dua *pada* tersebut yang mengacu kepada satu hal, yakni Tuhan. Yang menjadi pembeda adalah susunan kata yang terdapat setelah kata */ingkang/*.

Pada *pada* ini, dalam hemat penulis, sang subjek lirik ingin menggambarkan Tuhan sebagai penguasa alam semesta dan isinya—yang sebenarnya fana. Menurut subjek lirik Tuhan sebenarnya adalah Maha Raja dunia atas dan dunia bawah. Tuhan memerintah dari singgasananya yang tidak diketahui manusia.

Terkait dengan hal itu, menurut Beheshti dalam bukunya *Tuhan Menurut Al-Quran*, Tuhan adalah komando tertinggi dari segala tata surya dan seluruh kosmos (2003: 165). Tuhan diasumsikan dapat memindahkan langit ke manapun sesuai kehendaknya. Tuhan, dengan demikian, memiliki kekuasaan atas segala sesuatu dan segala tindakan. Dia Maha Kuasa juga Maha Perkasa.

Jika mengacu kepada ranah Islam, Yang Maha Kuasa tersebut digambarkan dengan sebutan *al-Jabbar*. Nama ini termasuk satu dari *al-Asma al-Husna* (99 Sifat Allah). Kata *al-Jabbar* berasal dari kata */jabara/* yang mengacu kepada makna ‘tumbuh dan berkembang.’ Hal tersebut disebabkan oleh anggapan, hanya Dia-lah zat yang berkuasa untuk menumbuhkan dan mengembangkan segala sesuatu (Al-Asqyar, 2004: 79).

Al-Ghazali pula berpendapat mengenai definisi *al-Jabbar*, yakni Zat yang memiliki kehendak mutlak terhadap para makhluk-nya; Zat yang tak sesuatu pun dapat terlepas dari kekuasaan-Nya (1999: 57). Dengan demikian Yang Maha Kuasa dalam arti sebenarnya adalah hanya Allah. Ia berkuasa terhadap setiap diri setiap makhluk-Nya dan tidak dikuasai oleh yang lain.

Mengacu kepada dua pendapat tersebut, apa yang digambarkan oleh sang subjek lirik pada *pada* ke-182 merupakan hal yang konkret benar. Tuhan memiliki kekuasaan mutlak terhadap seluruh alam semesta, baik makro kosmos dan mikro kosmos. Menurutnya, melalui *pada* ini, Tuhan memiliki sifat Yang Maha Kuasa karena bukti-bukti yang jelas dapat dilihat dan dirasakan oleh ciptaan-Nya.

2.3.4 Simpulan

Untuk menutup subbab ini penulis memiliki beberapa beberapa simpulan, seperti: 1) sifat-sifat Tuhan dalam *Singir Piwulang Utama* ini selalu diawali dengan penyebutan kata */ingkang/*. Meskipun demikian, kata tersebut harus dilihat dari segi makna konotasinya, yakni ‘penunjuk kepada sesuatu yang tinggi

derajatnya.’ 2) Terdapat empat sifat yang terangkum dalam tiga *pada* di atas, yaitu:

- a. Tuhan Yang Maha Pemurah;
- b. Tuhan Yang Maha Suci;
- c. Tuhan Yang Maha Mengasihi; dan
- d. Tuhan Yang Maha Menguasai.

Subbab ini ditutup dengan anggapan penulis, aspek ketuhanan dalam teks *Singir Piwulang Utama* digambarkan oleh sang *sun-* (subjek lirik) melalui sifat-sifat Tuhan, yang pada dasarnya adalah bentuk representasi dari kehadiran Tuhan.



BAB 3

KESIMPULAN

Singir Piwulang Utama adalah sebuah teks *singir* yang berjumlah 18 *pupuh* (bab)—yang ditandai oleh angka romawi pada permulaan *pupuh*. Terbagi menjadi kelompok kecil lagi ke dalam 190 *pada* (bait) yang diawali dari angka 1 (satu) berhuruf latin. Sejak *pada* pertama hingga *pada* terakhir (*pada* ke-190), setiap *pada* dalam *singir* ini tersusun dari dua *gatra*: satu di atas dan satu lagi di bawah yang letaknya agak menjorok ke dalam. Suku kata per *pada* berjumlah 24 yang terbagi menjadi 12 suku kata pertama pada *gatra* atas, dan 12 suku kata kedua terletak pada *gatra* bawah.

Teks *Singir Piwulang Utama* memiliki sudut pandang orang pertama sebagai sang ‘pencerita,’ atau juga sering disebut sebagai subjek lirik. Hal tersebut digambarkan oleh kata *sun-* (‘aku’). Penulis beranggapan demikian karena kata tersebut muncul pada *gatra* ke-1 *pada* ke-1, yakni pada kata *sunmiwiti*. Baik secara implisit atau eksplisit, sang *sun* (‘aku’) merupakan ‘pencerita’ (subjek lirik) pada *Singir Piwulang Utama* secara keseluruhan. Sesuatu yang diajak bicara (‘pendengar’) oleh sang subjek lirik, menurut penulis, muncul pada dua jenis ‘pendengar’, yakni manusia dan Tuhan. Khususnya pada Tuhan, *Sun-*, sang subjek lirik, dalam hal ini seringkali memunculkan-Nya dengan cara seolah-olah ia berbincang, bertanya, dan menjelaskan bagaimana Tuhan itu, tanpa mengharapkan tanggapan dari-nya (*apostrofe*). Berdasarkan analisis mengenai subjek lirik tersebut, dengan demikian, penulis menangkap aspek ketuhanan dalam *Singir Piwulang Utama*.

Dari uraian-uraian tersebut, dengan demikian, aspek ketuhanan dalam teks *Singir Piwulang Utama* digambarkan melalui nama-nama Tuhan yang diungkapkan oleh sang *sun-* (subjek lirik). Lima nama Tuhan yang penulis jelaskan di atas, yakni *Gusti Allah*, *Hyang*, *Pangeran*, *Paduka*, dan *Tuwan*, menjelaskan bagaimana tema ke-Tuhan-an digambarkan oleh sang *sun-* (subjek lirik). Oleh karena itu, peranan dan perilaku subjek lirik memiliki peranan penting dalam menggambarkan tema ketuhanan dalam teks *Singir Piwulang Utama*.

Pada kelima nama Tuhan yang penulis temukan dalam teks *Singir Piwulang Utama*, yakni *Gusti Allah*; yang diawali dengan kata *Hyang*; yang diawali dengan kata *Pangeran*; *Paduka*; dan *Tuwan*. Tuhan, yang digambarkan melalui beberapa nama Tuhan itu menghasilkan beberapa makna tentang-Nya, yakni: Tuhan merupakan kebenaran tertinggi dan tiada satu juga yang dapat menyamainya. Selain itu, Tuhan merupakan penguasa hari akhir dan pengganjar segala perbuatan manusia. Tuhan merupakan Maha Pemberi Anugerah dan Maha Pemberi Laknat. Maka dari itu, Tuhan harus ditaati oleh manusia, bahkan sedari usia belia. Secara jelas terlihat bahwa nama-nama Tuhan yang penulis tangkap menunjukkan bagaimana Tuhan dihadirkan oleh sang subjek lirik. Nama-nama tersebut mengalami perubahan makna yang disebabkan oleh, konteks lingual dan konteks non-lingual.

Tidak hanya Nama-nama Tuhan yang penulis tangkap sebagai salah satu unsur yang membangun aspek ketuhanan dalam teks *Singir Piwulang Utama*, melainkan sifat-sifat Tuhan juga menerangkan hal yang sama. Penulis menangkap beberapa sifat Tuhan dalam teks *Singir Piwulang Utama*, Tuhan Yang Maha Pemurah; Tuhan Yang Maha Suci; Tuhan Yang Maha Mengasihi; dan Tuhan Yang Maha Menguasai. Sifat-sifat Tuhan dalam *Singir Piwulang Utama* ini selalu diawali dengan penyebutan kata *ingkang*. Meskipun demikian, kata tersebut harus dilihat dari segi makna konotasinya, yakni ‘penunjuk kepada sesuatu yang tinggi derajatnya’. Jadi, sifat-sifat Tuhan, pada dasarnya adalah bentuk representasi dari kehadiran Tuhan.

BIBLIOGRAFI

- Abdullah, Muhammad. 2006. *Dekonstruksi Sastra Pesantren; Filologi, Gender, Filsafat & Teologi Islam*. Semarang: FASINDO.
- Al-Ahwani, Ahmad Fuad. 1995. *Filsafat Islam*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Al-Asyqar, Umar Sulaiman. 2004. *Al-Asma Al-Husna*. Diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dari judul asli *Asma' Allah al-Husna al-Hadiyah ila Allah wa al-Ma'rifah bihi*. Jakarta: Qisthi Press.
- Al-Bayan. 2010. *Shahih Bukhari Muslim*. Bandung: JABAL.
- Al-Ghazali. 1971. *Al-Maqshad Al-Asna fi Syarh Ma'ani Asma' Allah Al-Khusna*. Beirut: Dar El-Machreq.
- _____. 1992. *The Ninety-Nine Beautiful Names of God*. Cambridge: The Islamic Texts Society.
- _____. 1995. *Ringkasan Ihya Ulumuddin*. Diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dari judul asli *Mukhtashar Ihya 'Ulumuddin* oleh Zaid Husein Al-Hamid. Jakarta: Pustaka Amani.
- _____. 1999. *Al-Maqshad al-Asna Syarh Asma' Allah al-Husna*. Damaskus: Ash-Shabah.
- An-Nawawy dan Abu Zakaria Yahya bin Syauf. 1987. *Tarjamah Riadhus Shalihin*. Diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dari judul asli *Riadhus Shalihin* oleh Salim Bahreisy. Bandung: PT Alma'arif.
- Armstrong, D.M. 2004. *Truth and Truthmakers*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bal, Mieke. 1997. *Naratology; Introduction to the Theory of Narrative*. Toronto, Buffalo, London: University of Toronto Press.
- Beheshti, Sayyid Muhammad Husayni. 2003. *Tuhan Menurut Al-Quran: Sebuah Kajian Metafisika*. Diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Ari Mulyadi dari judul asli *God in The Quran: A Metaphysical Study*, terbitan International co., 1996. Jakarta: Al-Huda.
- Braginsky, V.I. 1998. *Yang Indah, Berfaedah, dan Kamal; Sejarah Sastra Melayu dalam Abad 7-19*. Jakarta: INIS.
- Darnawi, Susatyo. 1964. *Pengantar Puisi Djawa*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan (DEPDIKBUD). 1992. *Tata Bahasa Baku Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Departemen Pendidikan Nasional (DEPDIKNAS). 2008. *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa.
- Haekal, Muhammad Husain. 2009. *Sejarah Hidup Muhammad*. Diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dari judul asli *Hayat Muhammad* oleh Ali Audah. Jakarta: Litera Antar Nusa.
- Jong, S. de. 1976. *Salah Satu Sikap Hidup Orang Jawa*. Yogyakarta: Penerbitan Kanisius.
- Juynboll, H.H. 1906. *Adiparwa; Oudjavaansch prozageschrift, Uitgeven*. 'S-Gravenhage: Martinus Nijhoff.
- Karsono H Saputra. 2005. *Puisi Jawa; Struktur dan Estetika*. Jakarta: Wedatama Widya Sastra.

- Kementrian Pendidikan Nasional. 2011. *Pedoman Umum Ejaan Bahasa Jawa Huruf Latin yang Disempurnakan*. Yogyakarta: Balai Bahasa Yogyakarta.
- Levy, Reuben. 1957. *The Social Structure of Islam*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lombard, Denys. 1996. *Nusa Jawa: Silang Budaya—2. Jaringan Asia*. Diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dari judul asli *Le Carrefour Javanais Essai d'histoire globale II. Les reseaux asiatiques*, terbitan École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, 1990. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- _____. 1996. *Nusa Jawa: Silang Budaya—3. Warisan Kerajaan-kerajaan Konsentris*. Diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dari judul asli *Le Carrefour Javanais Essai d'histoire globale III. L'héritage des royaumes concentriques*, terbitan École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, 1990. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Luxemburg, Jan van. Mieke Bal dan Willem G. Westeijn. 1989. *Pengantar Ilmu Sastra*. Diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Dick Hartoko dari judul asli *Inleiding in de Literatuurwetenschap*, Muiderberg, B.V. Uitgever dan Dick Coutinho, 1982. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- _____. 1991. *Tentang Sastra*. Diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dari judul asli *Over Literatuur* dari judul asli *Over Literatuur*, Muiderberg, Dick Coutinho, 1987. Jakarta: Intermedia.
- McAuliffe, Jane Dammen (ed.). 2006. *The Cambridge Companion to the Qur'an*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mubarak, Zakky. 2007. *Menjadi Cendekiawan Muslim*. Jakarta: Yayasan Ikhuwan Insaniah.
- Mulder, Niels. 2001. *Mistisisme Jawa: Ideologi di Indonesia*. Diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Noor Cholis dari judul asli *Mysticism in Java; Ideology in Indonesia*, Terbitan The Pepin Press BC, Amsterdam. Yogyakarta: LKiS.
- Muljana, Slamet. 2006. *Tafsir Sejarah Negara Kretagama*. Yogyakarta: LKiS.
- Nawawi, Rif'at Syauqi. 2002. *Rasionalitas Tafsir Muhammad Abduh; Kajian Masalah Akidah dan Ibadat*. Jakarta: Penerbit Paramadina.
- Ogden, C.K. & I.A. Richards. 1952. *The Meaning of Meaning*. London: Routledge & Kegan Paul LTD.
- Poerwadarminta, W.J.S. 1939. *Baoesastra Djawa*. Batavia: J.B. Wolters' Uitgevers-Maatschappij N.V.
- Prawiroatmodjo, S. 1957. *Bausastra Jawa-Indonesia*. Jakarta: PT Toko Gunung Agung.
- Rachman, Budhy Munawar. 2007. *Islam dan Pluralisme Nurcholish Majid*. Jakarta: Pusat Studi Islam dan Kenegaraan Universitas Paramadina.
- Rahman, Fazlur. 1979. *Islam*. Chicago: The Chicago University Press.
- _____. 1980. *Major Themes of The Qur'an*. Chicago: Bibliotheca Islamica.
- Rahyono, F.X. 2012. *Studi Makna*. Jakarta: penaku.
- Ricoeur, Paul. 1977. *The Rule of Metaphor*. Diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris oleh Robert Czerny, Kathleen McLaughin, dan John Castello, SJ. London & New York: Routledge Classics.

- Ridha, Muhammad. 2010. *Sirah Nabawiyah*. Diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dari judul asli *Sirah Nabawiyah* oleh Anshori Umar Sitanggal Abu Farhan Dar Al-Hadist, terbitan Mesir, 2004. Bandung: Irsyad Baitussalam.
- Robson, S.O. 1971. *Wangbang Wideya; A Javanese Panji Romance*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Schimmel, Annemarie. 1976. *Mystical Dimensions of Islam*. Chapel Hill & New York: University of North Carolina Press.
- Shihab, M. Quraisy. 2002. *Tafsir Al-Mishbah, volume 1: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Quran*. Tangerang: Lentera Hati.
- Sudaryanto (ed.). 1991. *Tata Bahasa Baku Bahasa Jawa*. Yogyakarta: Duta Wacana University Press.
- Sudjiman, Panuti. 1988. *Memahami Cerita Rekaan*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Suseno, Franz Magnis. 1996. *Etika Jawa; Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijaksanaan Hidup Jawa*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Tantular, Mpu. 2009. *Kakawin Sutasoma*. Diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Dwi Woro Retno Mastuti dan Hastho Bramantyo. Depok: Komunitas Bambu.
- Yuwono, Prapto. Dwi Woro Retno Mastuti, dan Darmoko (ed.). 2004. *Laku*. Depok: Program Studi Jawa FIB UI.
- Zoetmulder, P.J. 1983. *Kalangwan; Sastra Jawa Kuno Selayang Pandang*. Diterjemahkan oleh Dick Hartoko S.J., dari judul asli *Kalangwan, A Survey of Old Javanese Literature*, terbitan Martinus Nijhoff, Den Haag, Jakarta: Djambatan.
- _____. 1995. *Kamus Jawa Kuna-Indonesia, bagian 1: A-O*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- _____. 1995. *Kamus Jawa Kuna-Indonesia, bagian 2: P-Y*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

Pertanggungjawaban Alih Aksara teks *Singir Piwulang Utama*

Alih aksara teks *Singir Piwulang Utama* menggunakan edisi diplomatik. Hal tersebut disebabkan beberapa alasan: 1) untuk menggambarkan keadaan kebahasaan teks sedekat-dekatnya; 2) teks ini merupakan teks *codex unicus* (naskah tunggal), sehingga tidak ada teks pembanding untuk melakukan alih aksara dengan metode standar. Oleh karena itu, tentunya, dibutuhkan catatan-catatan dan pertanggungjawaban yang memudahkan pembaca untuk memahami alih kode yang terjadi dalam pengalihaksaraan dan penerjemahan teks ini.

1. Ejaan

Vokal

Ejaan dalam bahasa Jawa Pertengahan mengenal delapan bunyi vokal yaitu /a/, /ɔ/, /i/, /u/, /é/, /ě/, /è/ dan /o/. Pada teks, penulisan fonem /é/, /ě/, dan /è/ dibedakan dengan menggunakan *sandhangan taling* dan *pěpět*. Pada bagian alih aksara, fonem /é/, /ě/, dan /è/ dialihkan dengan lambang 'e' (untuk *sandhangan taling*) untuk dan 'ě' (untuk *sandhangan pěpět*). Hal tersebut bertujuan untuk memudahkan pembedaan pengucapan untuk kedua fonem tersebut.

Konsonan

Kasus yang muncul dalam penulisan konsonan pada teks yaitu fonem /ng/. Fonem ini penulis tulis dengan simbol 'ŋ', dan fonem /ny/ ditulis dengan simbol 'ñ'. Berkaitan dengan fonem /ny/, terdapat pula fonem /ny/ namun berbeda fungsi, yakni sebagai *pasangan* yang dilambangkan dengan simbol 'ny'. Teks ini juga mengenal beberapa sistem penulisan konsonan yang memerlukan catatan alih aksara seperti pada kasus perangkapan huruf yang terjadi pada satu kata. Dalam alih aksara berazas diplomatik kasus perangkapan fonem konsonan tersebut, disarankan untuk ditulis sebagaimana teks aslinya.

2. Emendasi

Bagian teks yang rusak atau tidak dapat terbaca diberi tanda berupa “.....”. Adapun bacaan yang meragukan karena kurang jelas diberi tanda (?). Kritik teks dilakukan dengan semaksimal mungkin menjaga “keaslian” teks.

3. Simbol-simbol Konversi Alih Aksara

ha =	la =	ya =
na =	ma =	ña =
ca =	ga =ŋ =
ra =	ba =ny =
ka =	ṭa =r/...ṛ =
da =	ṛa =h =
ta =	pa = ...	kha =
sa =	ḍa =	
Tanda akhir <i>gatra</i> (baris), koma	=
Tanda akhir <i>pada</i> (bait), titik	=
<i>Pangkon</i> (pemati huruf)	=

**Singir Piwulang Utama
Piriddan Saka Wewaton Islam**

**Anggitane: Ki Mukhamad Suhudi
Abdi dalēm Naib ing Sumběr Lawang, Sragen
Surakarta**

Cap-capan Kapisan

1857

1344 H/1926 M

Kawětakake dening:

Mardi Kintaka – Surakarta

**Kaěcap ing Pangěcapan
Swastika, ing pasar Pon Surakarta**

Bismillahirrahmanirrahim

I.

1. Sunmiwiti anyebut Asmine Gusti,
Allah Inkgang Maha Murah Maha Sukci.
2. Kapindho nenyuwunkèn rahmat salami,
maning Gusti Kanjèng Nabi Mukhamadi.
3. Almustafa Gustine kang para Nabi,
Lan Gustine para mukmin para wali.
4. Lawan malih nyuwunkèn rahmat salami,
maring para kawula wargane Nabi.
5. Lan sakabat Abu Bakar Ngumar Ali,
lan sakabat Ngusman saakrabe sami.
6. Dipun inggit dados sasi kas(?) puniki,
ngelingakèn maring bocah kanang estri.
7. Aja padha sira wègah anguliti,
maning ngilmu kapintèran kang utami.
8. Angajia rina wèngi aja wèdi,
marang sayah bungahe katèmu buri.
9. Bècik bocah lanang wadon padha ngaji,
kang tumèmèn darèsa aja nganti lali.
10. Yen angaji aja pisan wani-wani,
ageguyon mundhak mètèngakèn ati.
11. Ati pètèng atose ngungkuli wesi,
yen diwulang bola-bali ora ngèrti.
12. Inkgang nganggit singir Mukhamad Suhudi,
Naib Lawang inkgang ora darbe ngilmi.
13. Pèkir miskin omahe among sawiji,
isih atèp trocoh akeh anèlèsi.
14. Ibnu Khaghir gita sasmite ngabèli,
Mantra ukur pangrèmbe Surakartadi.

II.

15. Lan den inggit singir puniki supaya,
ngèjokakèn kautaman kang sanyata.
16. Marang bocah kang sèja luruh utama,
ngaji ngilmu agama Islam kamulya.
17. Supayane ing buri ora nèlangsa,
kuru tuwa awak rusak akeh dosa.
18. Yèn wus mati den lara marang nèraka,
sambat-sambat aduh biyung aduh bapa.
19. Panas tèmèn gèni nèraka punika,
tikèl pitung puluh lan gèni ing dunya.
20. Tambah-tambah den cokot kèlabang ula,
ing naraka akeh klabang sarta ula.

21. Rina wěngi sambate angaru-ara,
padha gětun klakone andunya.
22. Andunya karěme mung suka-suka,
neng akhirat němu siksa bangět lara.
23. Ya mulane wiwit bocah ngělintiha,
mring sarengat agama Islam kang mulya.
24. Kang sapisan nglakoni salat lělima,
subuh luhur ngasar maghrib sarta isa.
25. Saběn dina yen pot anuli kalaha,³⁴
sabab iku yen koktinggal dadi dosa.
26. Wong kang tinggaling salat wěktu lělima,
luwih ala katimba celeng lan sona.
27. Kapindhone sirna padha puwasaa,
sasi ramlan tuměka dina riyaya.
28. Tělung puluh dina gungunge puwasa,
yen amokah wajib padha ngalanana.
29. Awit iku puwasa laku utama,
bisa nyudakakěn awa nafsu ala.

III.

30. Ping tělune kudu běkti bapa babu,
sabab iku ingkang aweh banyu susu.
31. Saběn běngi biyungmu tan antuk turu,
nalikane sira misih bayi kuru.
32. Yen angis cangkěmu nganti mēcucu,
Ēmbok sira ati susah awak lěsu.
33. Yen wus měněng nangismu nuli dipangku,
dipundulang dipungendhong mloka-mlaku.
34. Saběn dina Ēmbokmu angombe jamu,
ora etung pait getir pědhěs langu.
35. Kang den suprih enakka banyune susu,
supayane sira lagang awak lemu.
36. Kaping patte kudu běkti marang guru,
sabab guru ingkang aweh wuruk ngilmu.
37. Guru iku bēcik digugu ditiru,
lamun běněr pamulange kang satuhu.
38. Guru ingkang sugih kojah tanpa aku,
ing gěladrah manut marang awa nafsu.
39. Iku sira aja padha melu-melu,
uwong fasek ora kěna ditětiru.
40. Sarta malih sira aja dhěměn něsu,
awi něsu marisakěn tukar padu.
41. Yen wus padu cangkěme pating pacucu,
suwe-suwe mata abang někak tulu.

³⁴ ‘Kala,’ těmbung ngaran, tęgěse: ‘nyahur.’

IV.

42. Sira padha ngédohana sayah mrusul,
kapindhone duweni watèk brègudul.
43. Wong brègudul adate akeh kang kèthul,
bocah mrusul atine akeh kang jugul.³⁵
44. Wègah nyambut gawe maca ngaji macul,
gadhangane lawas-lawas dadi pendhul.
45. Ana pasar sabèn dina undhal-undhul,
jejogedan tanggap sèkeh ing bakul.
46. Ora bècik mateke bocah barusul,
lumuh nyambut gawe sèbarang lan mikul.
47. Dhèmen ngutil dodolane para bakul,
yen konangan èndhase mesthi dipukul.
48. Kawirangan lan kelaran ajekukul,
snèjan nangis sabèn dina mata bèndul.
49. Sanak sarta sadulurrira tan berdul,
neng tangane pulisi tan bisa acul.

V.

50. Luwih bècik watèke bocah kang suci,
dhasar bagus srègèp sakolah lan ngaji.
51. Yen andèrès diapalkèn bola-bali,
ora uwis kalamun durung ngarti.
52. Yen diwulang ati madhèp aniteni,
supaya ing buri ora nganti lali.
53. Bocah bècik dhèmèn sakolah lan ngaji,
besuk tuwa sawah omba sugih pari.
54. Sugih wèdhus sugih kèbo sugih pari,
ora suwe lamun magang dadi pyayi.
55. Lamun dhèmèn dagang utawa tètani,
Insallah sira sinung sugih rijki.
56. Rèjèki kalal ingkang dadi munfangati,
marang sira bapa biyung kaki nini.
57. Lamun sira ngupaya rijki kharami,
ora wurung ing buri dadi mlarati.
58. Rèjèki karam kaya riba lan ngapusi,
juluk barang liyane ora kanthi idi.
59. Kulinanèn wiwit bocah aja wani,
ngucap goroh mangan karam lan ngapusi.
60. Sabab lamun kulina nyolong ngapusi,
mèsthi bakal dadi mungsuhe pulisi.
61. Yen konangan èndase dipungèmbèli,
yen kacèkèl dibanda malèbu buwi.

³⁵ 'Wong faseh,' tègèse 'wong lémisa, juul' (*mèkab*).

VI.

62. Eling-eling sira padha dipuneling,
aja padha sira wani nyolong maling.
63. Maling itu atine gërimang-gëriming,
lagi mbabah yen konangan ditempling.
64. Éndas lara awak cape ngolang-ngaling,
tangi grëgah pëlayune sipat kuping.
65. Yen grëgëtan sing duwe omah tan eling,
yen kacëkël sira mështi dijëjuwing.
66. Dipun tabok dibacok dipuntëmpiling,
mesthi sira bakal dadi mati jëngking.
67. Gulasaran aneng lëmah gulung koming,
pati nira utama patine kucing.
68. Sanak sarta sadulurira tan uning,
iya iku alane wong caci maki.

VII.

69. Neng akhirat dipunsiksa Gusti Allah,
sabab uwis dheweke nglakoni salah.
70. Neng nëraka sambat-sambat ora bëtah,
gëni panas awak gosang ora pëjah.
71. Mangan gëni wëtëng murup mutah-mutih,
wis mangkono hukume wong laku salah.
72. Sabën dina mangan gëti woka(?) nanah,
rasa pait ambu bacin kaya jitah.
73. Kayu jagkum godhong kaya kuping gajah,³⁶
yen dipangan dadi gëni wëtënge bédhah.
74. Beda wong kang nglakoni salat ngibadah,
esuk ora maca Kuran ora wëgah.
75. Marang dulur sanak rakët gëlëm ngalah,
sarta malih bëkti bapa biyung embah.
76. Mring maksiyat mangan karam bisa nyëgah,
angëdhohi këlakuhan kang tan gënah.
77. Yen diajak kancane nglakoni salah,
ora gëlëm yen digëthing ora susah.
78. Wong mangkono antuk nugrahaning Allah,
lan sufangatira Kanjeng Rasulullah.
79. Ing akhirat oleh suwarga kang endah,
anengkono nëmu nikmat ati bungah.
80. Uwong ana suwarga tan duwe susah,
ingkang ana kajaba mung bungah-bungah.
81. Iya iku walëse wong kang wung sayah,
anglakoni kabëcikan lan ngibadah.
82. Neng suwarga antuk midadari endah,³⁷
sarta juru laden bagus-bagus kathah.

³⁶ *kayu jagkum*: iku këkayon kang ana përone nëraka.

³⁷ *endah*: ayu.

83. Lan panganan minuman lan buwah-buwah,
rasa nikmat lëgi gurih sëgër sumyah.

VIII.

84. Becik lawan wong kinudrat dadi kapid,
lamun wëruh kabëcikan pan sumingkir.
85. Yen diwuruk marang bënëra ora mikir,
sënëngane esuk sore hamung plësir.
86. Marang Allah Rasulallah wani mungkir,
iya iku gadhangan dadi pakucir.
87. Sabën dina guwak dhuwit kaya pasir,
yen diongrong anggëpe kaya kuntrulir.
88. Wong mangkono butuh buri ora mikir,
lawas-lawas bondha ëntek mocar-macir.
89. Ing wusana dadi mlarat dadi pëkir,
among kari jarik siji ting suliwir.
90. Pungkasane duwe tekat wani gangsir,
ora wurung yen kacëkël dipunsipir.

IX.

91. Mula wajib lanang-wadon luru ngilmu,
aja wis yen durung ilang bodhomu.
92. Ngupaya angilmu marang para guru,
ingkang ngalim sarta saleh ahli laku.
93. Aja eman Manawa kelangan sangu,
aja wëgah wëtëng luwe sayah mlaku.
94. Wong angaji aja duwe ati mayu,³⁸
kang tëlalten aja wëgah lan kësusu.
95. Suwe-suwe ati padhang bisa klëbu,
ing wustana sira ngalim sugih ngilmu.

X.

96. Poma-poma sakeh ing biyung lan bapa,
amërdiya marang wayah putranira.
97. Sabën dina aja bosën aja këmba,
aweh wuruk ing piwulang kang prayoga.
98. Mupung-mupung misih cilik anakira,
yen wus kasep akeh tutur tan tumama.
99. Sabab among gugu karëpe priyonggo,
yen dicëgah wani mampang ing wong tuwa.
100. Watak ala saya tuwa saya dodra,
dhëmën pitnah marga ora wëdi dosa.
101. Maksiyat lan mangangkana mbangët suka,
anuruti awa nafsu sabën dina.

³⁸ *ati mayu*: apa isinane yen.

XI.

102. Lamun sira dhēmēn duwe anak jujur,
aja wēgah sabēn dina aweh tutur.
103. Wiwit bocah sadurunge kasep ngumur,
awit lamun kasep tuwa ati kuwur.
104. Bocah ikut kekudangēn dadi luhur,
lan ngabēkti ing Pangeran Maha Luhur.
105. Bisa momong bapa-biyung lan sadulur,
sugih arta beras pari sarta batur.
106. Aja nganti anak kaduwung kabanjur,
kurang ajar ati wangkal andaludur.
107. Yen kabanjur marang kabēcikan mungkur,
iku susah bapa-biyung dadi kojur.
108. Sanajana bapa-biyung wus neng kubur,
meksa misih dadai pisuh kowar-kawur.
109. Iya iku bathine wing kinggal tutur,
marang para anak putu lan sadulur.
110. Luwih abot siksane Hyang Maha Luhur,
neng akhirat tanapi ana ing kubur.
111. Siksa kubur lan akhirat wus tinutur,
ana kitab sarta khadis kang wus mashur.³⁹

XII.

112. Ora gampang tinitah dadi wong tuwa,
sabab wajib warah-wuruk marang putra.
113. Meruhakēn marang wajibing manungsa.
kang linakon sabēn bēngi lan raina.
114. Iya iku barang kang den dhuwuh kena,
dening sarak agama Islam kang mulya.
115. Lan ngēdoh icēgah aning agama,
awit iku andadekake sangsara.
116. Kaya madat madon lan mahin punika,
mangangkaram lan maling darbeking liya.
117. Wong madati saya tuwa saya mēka,⁴⁰
awak rusak kuru gēring daging suda.
118. Yēn kēladan sugih nesu sugih suka,
gawe susah anak-bojo sabēn dina.
119. Sarta malih gēlid dadine rēkasa,
yen wus tuwa dalinding mētu bolira.
120. Mangap-mangapya wane ana jēlagra,
ing wusana mata mlere kyawa lunga.
121. Uwong madon luwih gedhe dosa nira,
neng akhirat tompa siksa bangēt lara.
122. Nēng dunyane uga wus nandhang duduka,
boras dhuwit lara bēngi luwih lara.

³⁹ 'khadis', tembung ngaran, tēgēse: 'pangandikane Kanjeng Nabi.'

⁴⁰ 'wong madat' utawa 'wong beret.'

123. Lamun bangĕt bĕnang mungĝah marang grana,
irung pisĕk awak rusak mata wuta.
124. Nĕng dunyane wus tan kaprah lan manungsa,
iku durung siksane neng akir rira.
125. Uwong mahin ngabotohan sapa dhanya,
iku uga andadekakĕn sangsara.
126. Kang sapisan borasakĕn marang arta,
kapindhone nĕrak walere agama.
127. Sarta gawe kawiraning nyambut karya,⁴¹
kaping pate nĕrak cĕĝah ing agama.
128. Lumun kalah mĕsthi rugi mĕsthi tura,
nanging lamun mĕnang dhuwit dadi riba.
129. Barang riba luwih jĕmbĕr luwih ala,
ora dadi munfangati kang sanyata.

XIII.

130. Uwong mangankaram utawa mangani,
iku uga andadekakĕn bilahi.
131. Barang karam kaya riba lan ngapusi,
sarta mangan daging kewa katan suwi.
132. Wong mangani mangan kang tanpa dudugi,
luwih ngĕkat pamĕtune sabĕn sasi.
133. Suwe-suwe utang akeh saya ndadi,
wusanane dadi nistha tanpa aji.
134. Uwong maling iku bangĕt tan prayogi,
anandunya neng akhirat nĕmu blai.
135. Neng dunyane dadi mungsuhe pulisi,
sarta dadi rĕrĕgede wong ing desi.
136. Uwong maling ngampak nayap lan ngapusi,
iku kabeh dadi Satrone Hyang Widi.⁴²
137. Mula wajib bapa-biyung amarsudi,
marang anak wiwit cilik dikon ngaji.
138. Dikon ngaji marang pondhok kautami,
den pasrahkĕn marang guru marang kyai.
139. Sabĕn sasi sangaja nganti lali,
yen wus ĕntek nuli age dikirimi.
140. Supayane bocah kĕtungkul lan ngaji,
ora pijer kĕtungkul ngulati risti.⁴³
141. Aja eman aja owĕl anyangoni,
marang anak lunga mondhok golek ngilmi.
142. Anak lanang ingkang soleh angabekti,
marang Allah miturut dhawuhe Nabi.
143. Munfangate iku bisa murakabi,
marang bapa-biyung kaki kang wus mati.

⁴¹ 'nyambut karya' tĕgese: 'nyambut gawe.'

⁴² 'Satrone Hyang Widi,' tegese 'Satrone Gusti Allah.'

⁴³ 'risti' utawi 'rĕjeki.'

144. Diarani ngamal jaryah⁴⁴ puniki,
wus mangkono kamurahane Hyang Widi.
145. Anak ngalim Ahli Tongat Marang Gusti,⁴⁵
iya iku kanugrahan kang sajati.

XIV.

146. Sěbalike wong kang duwe anak bodhuh,
marang ngamal lan ngibadah bangět tambah.
147. Marang ngilmu kabęcikan ora wěruh,
marga saka bapa-biyung bangět lumuh.
148. Amarsudi mulang muruk awah wěruh,
ingkang dadi munfangat tibaning suwuh.
149. Anak lamun wus kabanjur gedhe suwuh,
mangka misih bangět bodho ati kisruh.
150. Iku bakal ora wurung dadi mungsuh,
mring wong tuwa bangět wani lan anutuh.
151. Yen dikongkon yen diwulang bekah-bekuh,
yen diperdika bęcikane ora saguh.
152. Karěmane calunthangan dhēměn musuh,
dhēměn noga omong kosong golek suguh.
153. Tingkah watak kanga la aja kapatuh,
aja nganti siněbut aran wong nguthuh.

XV.

154. Lamun sira kinadar dadi priyayi,
dadi lurah utawi dadi yamantri.
155. Onder dhistrik tanapi panewu ugi,
ingkang sabar wělas asih marang kuli.
156. Marang bawah utawa marang sesami,
nanging aja tinggal dědugi prayogi.
157. Koma-koma těpa slira aja lali,
yen nindake paprentahan kang sětiti.
158. Lamun ana lupute si para kuli,
sawatara sarta lagi ping sawiji.
159. Ngapura něnangi weneh ana janji,
lamun ngaping pindho utawa baleni.
160. Tindakěna apa běněre kang městhi,
aja pilih asih marang liyaneki.
161. Sarta maneh aja sira wani-wani,
anampani rurubane para kuli.
162. Kaya rupa dhuwit sarta běras pari,
sabab iku dadi wisa kang sajati.
163. Awit sira wus diblonja saben sasi,
dening ratu kang dadekakěn priyayi.

⁴⁴ 'ngamal jaryah,' tegese 'laku kabęcikan kang ambantu mili.'

⁴⁵ 'Ahli Tongat,' tegese 'Ahli ngabekti marang Allah.'

164. Blonja dhuwit samurwate pangkate ki,
wit-iwitěn mětune kang saběn ari.
165. Snajan blonja akeh saběn sasi,
nanging nanjakakěn dhuwit tan prayogi.
166. Saběn dina guwak dhuwit kaya wedhi,
tanpa petung pamětune saběn ari.
167. Městhi bae bakal mlarat bakal dadi,
sugih utang yen nujub lanjane dugi.
168. Wong kang nagih tēka lunga wira-wiri,
blonja ěntek ditangisi anak-rabi.

XVI.

169. Sĕnajan blanja kĕdhik ala,
nanging sira tawakal sabar narima.
170. Bisa nyĕgah awanapsu ingkang ala,
nanjakakĕn dhuwit mawiya duduga.
171. Samurwate pangkatmu lan blanja nira,
aja rikuh nindakakĕn barang prayoga.
172. Lamun ana kancamu watĕke ala,
amogoki marang laku kang utama.
173. Iku sira wajib padha ngĕdohana,
sabab iku setan kang rupa manungsa.
174. Luwih ewuh tinitah dadi manungsa,
arang kuwat cĕgah awa nafsu ala.
175. Nanging lamun dilambari lan agama,
ngĕlakoni ngibadah salat lima.
176. Anyingkiri cĕcĕgahaning agama,
anglakoni barang kang didhawuhĕna.
177. Dening sanak agama Islam kang mulya,
Insa Allah bisa nyĕgah sawatara.
178. Marang awanapsu kang ora prayoga,
kang dadekĕn kamlaratan burinira.

XVII.

179. Titi tamat panganggite singir iki,
wĕktu gasar dina Isnen rĕjĕb sasi.
180. sewu tĕlung atus tĕlung puluh iji,
punjul papat taun hijrahe Jĕng Nabi.
181. Ya Allahu Pangeran Inggang Sajati,
Ingkat Sipat Wĕlas asih marang abdi.
182. Inggang Murba Amisesa Nguwasani,
marang jagad saisine kang dumadi.
183. Ing Paduka kula nyuwun pangaksami,
ing sadaya dosa lair batin kami.
184. Dosa kula kados wĕdhining jaladri,⁴⁶
agĕngipun lirpendah agĕnging rĕdi.

⁴⁶ 'jaladri,' utawa 'segara.'

185. Sabĕn dintĕn sabĕn dalu tansah dugi,
mongka ngamal kasaenan sepa-sepi.
186. Sarta ulun nyuwun ing Paduka Gusti,
mugi Allah ngapuraa lan ngasihi.
187. Dhatĕng bapa-biyung kula kaki-nini,
ingkang ngitik-itik kula wiwit bayi.
188. Saha malih kawula nyuwun Ya Robbi,
Tuan mugi prayogi rohmat salami.
189. Dhatĕng Gusthi Kangjĕng Nabi Mukamadi,
Rasullullah utusan Tuan Sajati.
190. Sumarambah para sakabate Nabi,
lan kawula warga Ajmangin ugi.⁴⁷



⁴⁷ 'Ajmangin,' tegese 'sakabehe.'

DAFTAR ISTILAH KATA

Daftar Istilah Bahasa Jawa Baru⁴⁸

Abdi	: [‘hamba,’ ‘makhluk ciptaan Tuhan,’ ‘budak’: 1].
Abot	: [‘berat,’ ‘kelebih bobot,’ ‘tidak ringan,’ ‘tidak mudah’: 1].
Agama	: [‘agama,’ ‘pranata untuk menyembah kepada Tuhan’: 4].
Ahli	: [‘manusia yang pandai dalam suatu hal’: 5].
Akhirat	: Akerat [‘Jaman setelah kematian’: 6].
Allah	: [‘Roh yang mahasempurna, yang menciptakan alam semesta’: 7].
Almustafa	: mustapa [‘yang terpilih’: 328].
Amise	: misesa [‘menguasai,’ ‘menyiksa,’ ‘memaksa: 318].
Anak	: [‘putra,’ ‘keturunan yang ke...’: 10].
Antuk	: (aN-) + entuk [‘dapat,’ ‘raih’: 115].
Anyebut	: (aN-) + sebut [‘panggil’: 358].
Asih	: [‘cinta kepada’: 20].
Asmine	: (-ne) + asmi [‘nama’: 20].
Bocah	: [‘manusia yang masih berumur muda,’ ‘anak’: 38].
Dadi	: [‘ada,’ ‘jadi’: 62].
Dagang	: [‘pekerjaan jual-beli,’ ‘jual’: 63].
Dening	: [‘oleh,: 66].
Dhateng	: [‘datang,’ ‘kepada’: 103].
Dhawuhe	: (-e) + dhawuh [‘tutur,’ ‘ujar,’ ‘info’: 103].
Dhemen	: [‘senang,’ ‘cinta’: 107].
Dheweke	: [‘dia,’ ‘kata ganti orang ketiga’: 105].
Diarani	: (di-) + (-i) + aran [‘nama,’ ‘panggilan,’ ‘istilah’: 18].
Dipunsiksa	: (dipun-) + siksa [‘pidana,’ ‘hukuman’: 562].
Dosa	: [‘ganjaran untuk yang melanggar perintah Tuhan,’: 74].
Dumadi	: (-um-) + dadi [‘sebuah wujud yang berasal dari tidak ada’: 62].
Gadhangan	: (-an) + gadhang [‘bakal,’ ‘hendak,’ ‘akan’: 127].

⁴⁸ Daftar istilah kata berbahasa Jawa di atas di ambil dari kamus karangan Poerwadarminta, WJ.S. 1939. *Baoesastra Djawa*. Batavia: J.B. Wolters’ Uitgevers-Maatschappij N.V.

Gusti	: [1. 'tuan,' 2. 'sebutan untuk Allah': 157].
Hyang	: ['dewa,' 'sebutan untuk Tuhan,' 'Allah': 166].
Iku	: ['itu,' 'kata penunjuk terdapat sesuatu yang agak jauh': 168].
Ing	: ['di,' 'pada': 172].
Ingang	: ['yang': 172].
Insa Allah	: ['jika Allah mengizinkan': 171].
Islam	: ['nama sebuah agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad': 174].
Iya	: ['iya,' 'kata untuk menunjukkan kesepakatan': 168].
Jagad	: ['alam semesta beserta isinya': 77].
Jariyah	: ['persemaian': 82].
Kabeh	: ['semuanya,' 'tidak ada yang tidak masuk hitungan': 177].
Kami	: ['kata ganti orang pertama jamak': 183].
Kamurahane	: (-e) + kamurahan ['rasa kasihan': 184].
Kangjeng	: ['sebutan untuk para seseorang yang luhur': 186].
Kekudangen	: (ka-an) + kudang ['timbang,' 'keinginan': 232].
Kubur	: ['pemakaman,' 'tempat jenazah dipendam': 232].
Kula	: ['aku,' 'ku,' 'hamba': 233].
Lair-batin	: ['luar-dalam,' 'lahir dan batin': 256].
Lamun	: ['jikalau,' 'kalau,' 'jika': 258].
Lan	: ['dengan,' 'dan': 259].
Lanang	: ['laki-laki,' 'pria,' 'manusia yang memiliki zakar': 259].
Luhur	: ['tinggi,' 'baik perilakunya': 277].
Luwih	: ['lebih,' 'unggul': 280].
Maha	: ['sangat,' 'lebih': 286].
Maling	: ['durjana yang pekerjaannya mencuri': 288].
Mangkono	: ['begitu,' 'dengan demikian,' 'seperti itu': 293].
Marang	: ['kepada,' 'menuju pada,' 'oleh': 295].
Marsudi	: amar + sudi ['melatih: 297].
Miturut	: ['menurut,' 'mengutip,' 'seperti kata...': 318].
Mugi	: ['semoga,' 'pengharapan': 323].
Mukmin	: ['orang-orang yang percaya kepada Allah': 324].
Mulya	: ['dihormati tanpa alasan apa pun,' 'sejahtera': 3244].

Murah	: [‘sangat banyak,’ ‘pengasih’: 327].
Murba	: [‘yang menciptakan segalanya,’ ‘salah satu sifat Allah’: 327].
Nabi	: [‘orang suci yang terpilih sebagai penyebar agama: 335].
Neng	: ana + ing [‘ada di,’ ‘menuju ke’: 340].
Ngabekti	: (N-) + bekti [‘taat,’ ‘hormat sekali’: 39].
Ngalim	: [‘pintar,’ ‘ahli dalam ilmu agama’: 375].
Ngamal	: [‘perbuatan baik,’ ‘memberi sedekah’: 375].
Nglakoni	: (N-) + (-i) + laku [‘tindakan,’ ‘tidak diam’: 257].
Ngampak	: [‘mencuri bersama-sama’: 376].
Ngapuraa	: (-a) + ngapura [‘pengampunan,’ ‘pemaafan’: 380].
Ngapusi	: [‘membohongi,’ ‘berdusta’: 380].
Ngasihi	: [‘mencintai’: 381].
Nugrahaning	: (-ning/-e) + nugraha [‘ganjaran,’ ‘anugrah,’ ‘timbangan’: 347].
Nyegah	: [‘melarang,’: 359].
Nyuwun	: [‘meminta’: 370].
Paduka	: [‘kata ganti orang ketiga untuk orang yang jabatannya tinggi,’: 455].
Pangaksami	: [‘permohonan maaf’: 467].
Pangeran	: [‘Gusti’ (salah satu sebutan untuk Allah), ‘tuan,’ ‘anak raja,’: 468].
Pakucir	: (pa-) + kucira [‘tercela,’ ‘mengecewakan’: 240].
Paringa	: (-a) + paring [‘beri’: 473].
Puniki	: [‘ini,’ ‘seperti ini’: 302].
Rasulullah	: [‘utusan Allah’ (Kanjeng Nabi Muhammad): 521].
Rijki	: rejeki [‘makanan,’ ‘rezeki’: 525].
Rohmat	: [‘anugrah,’ ‘kasih sayang’: 517].
Sabab	: [‘yang menjadi alasan,’ ‘karena’: 536].
Sadaya	: [‘semua,’ ‘seluruhnya’: 537].
Saha	: [‘dengan,’ ‘dan,’ ‘serta’: 538].
Saisine	: (sa-) + (-ne/e) + isi [‘isi,’ ‘berisi,’ ‘yang terdapat di dalam sesuatu,’: 174].
Sajati	: [‘sebenarnya,’ ‘yang tidak palsu’: 552].

Salah	: ['tidak benar,' 'dosa': 540].
Salami	: (-i) + salam ['selamat,' 'tentram,' 'rahayu,' 'kehormatan': 540].
Sanguwasani	: sang ['sang': 544] + nguwasani ['memiliki kuasa kepada suatu hal': 420].
Sarak	: ['aturan dan tatacara yang telah ditentukan dalam sebuah agama': 546].
Sarta	: ['dan,' 'dan juga,' 'dengan': 547].
Satruning	: (-ning/-e) + satru ['musuh': 548].
Sawatara	: (sa-) + watara ['kira-kira,' 'antara,' 'beberapa': 657].
Sinung	: ['diberikan': 564].
Sipat	: ['keadaan sesuatu,' 'hal-hal yang berkenaan dengan Allah': 565].
Sira	: ['dirinya,' 'engkau,' 'aku': 565].
Soleh	: Saleh ['suci,' 'baik perilakunya': 340].
Sufangatira	: Sufangat ['safa'at,' 'doa para nabi dan wali,' 'berkah': 575] +
Sira	: ['dirinya,' 'engkau,' 'aku': 565].
Sugih	: ['punya harta banyak,' 'diberikan segala sesuatu': 570].
Sukci	: Suci ['bersih,' 'baik budinya': 577].
Sunmiwiti	: Insun ['aku,' 'ku': 173] + Miwiti ['memulai dari...': 666].
Tanapi	: ['dan,' 'juga,' 'tetapi': 589].
Tetani	: ['sawah,' 'tanah yang ditanami,' 'petani,' 'orang yang bercocok tanam,' 'bercocok tanam': 590].
Tongat	: ['taat,' 'mengerjakan seluruh perintah Allah': 591].
Tuwan	: ['tuan,' 'panggilan kepada yang dihormati ataupun orang asing': 617].
Ulun	: ['hamba,' 'aku,' 'ku,' 'kata ganti orang pertama tunggal': 439].
Utawa	: ['atau,' : 447].
Uwis	: Wis ['sudah,' 'selesai,' 'habis,' 'tiba di akhir': 665].
Wani	: ['punya keberanian,' 'tidak takut': 655].
Welas	: ['rasa': 660].
Widi	: ['dewa yang termulia,' 'tuhan': 662].
Wong	: ['manusia,' 'orang': 669].

Daftar Istilah Bahasa Jawa Kuna⁴⁹

Dosa	: ['kesalahan,' 'pelanggaran': 225].
Gusti	: ['tuan,' 'yang berkuasa': 323].
Hyang	: ['dewa,' 'yang dipuja sebagai tuhan,' 'hal-hal yang suci,' 'luar biasa': 373].
Ingsun	: ['berbagai bentuk kata ganti orang pertama': 392].
Kula	: ['kawanan,' 'pasukan,' 'kumpulan,' 'orang banyak,' 'rombongan': 530].
Luhur	: ruhur ['tinggi,' 'atas,' 'puncak': 960].
Jagad	: jagat ['dunia': 404].
Maha	: ['besar,' 'paling,' 'yang ter': 627].
Misesa	: wisesa ['penting,' 'unggul,' 'terbaik,' 'terbaik,' 'tertinggi,' 'penguasa tertinggi': 1450].
Mulya	: ['berharga,' 'berharga,' 'berkualitas tinggi,' 'tinggi,' 'baik': 680].
Murah	: ['murah,' 'amat banyak': 682].
Ulun	: hulun ['budak,' 'orang jaminan,' 'hamba,' 'abdi,' 'pelayan': 367].
Paduka	: 'memakai alas kaki,' 'gelar penghormatan': 729].
Sang	: ['partikel penunjuk orang dari derajat tertentu': 1018].
Sira	: ['kata ganti orang ke-3 dalam parwa atau kakawin': 1101].
Sukci	: ['suci,' 'murni': 1130].
Tuhan	: ['tuan,' 'pembesar,' 'penguasa,' 'orang yang berwenang': 1282].
Widi	: widhi ['perintah tertinggi,' 'penguasa tertinggi,' 'pencipta': 1427].

⁴⁹ Daftar istilah kata berbahasa Jawa Kuna di atas diambil dari kamus Zoetmulder, PJ. 1995. *Kamus Jawa Kuna-Indonesia, bagian 1-2*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.