

ADAB DAN ADAT REFLEKSI SASTRA NUSANTARA 2003

Abdul Hadi W.M.

DAFTAR ISI

Adab dan Adat Refleksi Sastra Nusantara 2003	1
Khazanah Sastra Jawa Timur	2
Sunan Bonang Sebagai Pengarang	4
Suluk-Suluk Sunan Bonang	6
Suluk Jebeng	8
Suluk Wujil	9
Tasawuf dan Pengetahuan Diri	16
Pengetahuan Diri, Cermin, dan Ka'bah	17
Falsafah Wayang	25
Daftar Bacaan	26

Jawa Timur adalah provinsi tempat kediaman asal dua suku bangsa besar, yaitu Jawa dan Madura, dengan tiga subetnik yang memisahkan diri dari rumpun besarnya seperti Tengger di Probolinggo, Osing di Banyuwangi, dan Samin di Ngawi. Dalam sejarahnya kedua suku bangsa tersebut telah lebih sepuluh abad mengembangkan tradisi tulis dalam berkomunikasi dan mengungkapkan pengalaman estetik mereka. Kendatipun kemudian, pada akhir abad ke-18 M, masing-masing menggunakan bahasa yang jauh berbeda dalam penulisan kitab dan karya sastra —Jawa dan Madura— tetapi kesusastraan mereka memiliki akar dan sumber yang sama, serta berkembang mengikuti babakan sejarah yang sejajar. Pada zaman Hindu kesusastraan mereka satu, yaitu sastra Jawa Kuno yang ditulis dalam bahasa Jawa Kuno dan aksara Kawi. Setelah agama Islam tersebar pada abad ke-16 M bahasa Jawa Madya menggeser penggunaan bahasa Jawa Kuno. Pada periode itu dua aksara dipakai secara bersamaan, yaitu aksara Jawa yang dikembangkan berdasar aksara Kawi dan aksara Arab Melayu atau Jawi.

Pigeaud (1967:4-7) membagi perkembangan sastra Jawa secara keseluruhan ke dalam empat babakan: (1) Pertama adalah Zaman Hindu Jawa dari abad ke-9 hingga 15 M. Puncak perkembangan sastra pada periode itu berlangsung pada zaman kerajaan Kediri (abad ke-11 dan 12 M), dilanjutkan dengan zaman kerajaan Singosari (1222-1292 M) dan Majapahit (1292-1478 M); (2) Kedua adalah Zaman Jawa-Bali dari abad ke-15 hingga abad ke-19 M. Setelah Majapahit runtuh yang disebabkan oleh kekalahannya dari kerajaan Demak pada akhir abad ke-15 M, banyak sekali keluarga raja dan bangsawan Majapahit pindah ke Bali dan melanjutkan kegiatan sastra Jawa Kuno di tempat tinggal mereka yang baru; (3) Ketiga adalah Zaman Pesisir dari abad ke-15 hingga 19 M. Pada zaman ini kegiatan sastra berpindah ke kota-kota pesisir yang merupakan pusat perdagangan dan penyebaran agama Islam; (4) Keempat adalah Zaman Surakarta dan Yogyakarta dari abad ke-18 hingga abad ke-20 M. Pada abad ke-18 M, dengan berdirinya kerajaan Surakarta sebagai pelanjut kerajaan Mataram, muncul zaman renaissance (kebangkitan kembali) sastra Jawa Kuno. Banyak sekali karya Jawa Kuno

digubah kembali dalam bahasa Jawa Baru. Dan, tidak sedikit pula karya pesisir disadur atau dicipta ulang dalam bahasa Jawa Baru.

Khazanah Sastra Jawa Timur

Khazanah sastra yang dihasilkan pada zaman Hindu Jawa, serta zaman Islam Pesisir — dua zaman yang relevan bagi pembicaraan kita— sama melimpahnya dan memiliki peranan penting dalam membentuk kebudayaan dan masyarakat Jawa dan Madura, serta masyarakat Nusantara secara keseluruhan karena pengaruh karya-karya tersebut tidak hanya terbatas di Jawa, Bali, dan Madura, tetapi juga melebar ke Banten, Palembang, Banjarmasin, Jawa Barat (Sunda), dan Lombok (Pigeaud 1967:4-8). Karya Jawa Timur yang berpengaruh dan tersebar sampai di Malaysia, Thailand, dan Kamboja ialah siklus Cerita Panji, yang ditulis setelah runtuhnya kerajaan Majapahit (Purbatjaraka, 1958). Latar cerita ialah di lingkungan kerajaan Daha dan Kediri. Versi roman ini sangat banyak dan mengilhami banyak syair hikayat dalam sastra Melayu, seperti Syair Ken Tambuhan dan Hikayat Andaken Penurat. Akan tetapi, bagaimanapun juga, yang dipandang sebagai puncak perkembangan sastra Jawa Klasik ialah beberapa kakawin, seperti Arjuna Wiwaha (Mpu Kanwa), Hariwangsa (Mpu Sedah), Bharatayudha Mpu Sedah dan Mpu Panuluh), Gatotkacasraya (Mpu Panuluh), Smaradahana (Mpu Dharmaja), Sumanasantaka (Mpu Monagima), Kresnayana (Mpu Triguna), Arjunawijaya (Mpu Tantular), Lubdhaka (Mpu Tanakung), Negarakertagama (Mpu Prapanca), Kmparakarna, Pararaton, Kidung Ranggalawe, Kidung Sorandaka, dan Sastra Parwa (serial kisah-kisah dari Mahabharata), baik yang ditulis dalam bentuk kakawin maupun kidung, yang banyak di antaranya anonym (Zoetmulder 1983: 8(M78).

Berbeda dengan sastra Jawa Kuno yang sumber dan akarnya adalah sastra Sanskerta, sebagaimana juga bahasanya yang dipenuhi kata-kata ambilan dari bahasa Sanskerta, sumber sastra Jawa Pesisir ialah sastra Arab, Persia, dan Melayu Islam sehingga tidak mengherankan apabila dalam bahasa yang digunakan terdapat banyak kata-kata ambilan dari ketiga bahasa tersebut.

Kegiatan sastra Pesisir bermula di kota-kota pelabuhan, yang sudah sejak abad ke-9 dan abad ke-10 merupakan tempat singgah para pedagang Muslim dan kemudian berkembang menjadi pusat penyebaran agama Islam. Kota-kota pesisir yang memainkan peranan penting dalam penulisan kitab agama dan karya sastra ialah Gresik, Tuban, Sedayu, Surabaya, Demak dan Jepara. Dari situ kegiatan sastra Pesisir menyebar ke Cirebon dan Banten di Jawa Barat, Sumenep dan Bangkalan di pulau Madura, kemudian Pasuruan, Besuki, Situbondo, dan Banyuwangi. Sastra Jawa Pesisir tidak hanya berpengaruh di daerah pesisir pulau Jawa, tetapi juga ke tempat lain di luar pulau Jawa, seperti Palembang, Lampung, Banjarmasin, dan Lombok. Bahkan, kegiatan itu kemudian dikembangkan pula di pedalaman Jawa, khususnya di Kraton Surakarta dan Yogyakarta serta daerah-daerah lain di sekitarnya, seperti Banyumas, Kediri, dan Madiun (Pigeaud 1967:6-7)

Khazanah sastra Jawa Pesisir, khususnya yang dihasilkan di Jawa Timur, tidak kalah melimpahnya jika dibandingkan dengan khazanah sastra Jawa Kuno. Khazanah itu meliputi karya-karya yang ditulis dalam bahasa Jawa Madya Pesisir, Jawa Baru Pesisir, dan Madura. Ia meliputi berbagai jenis dan corak sebagaimana yang terdapat dalam sastra Melayu Islam: (1) Kisah-kisah yang berkenaan dengan Nabi Muhammad s.a.w; (2) Kisah para Nabi, di Jawa disebut *Serat Anbiya'* yang memunculkan kisah-kisah lepas seperti kisah Nabi Musa, Kisah Yusuf dan Zuleikha, Kisah Nabi Idris, Kisah Nabi Nuh, Kisah Nabi Ibrahim, Kisah Nabi Ismail, Kisah Nabi Sulaiman, Kisah Nabi Yunus, dan Kisah Nabi Isa; (3) Kisah Sahabat-sahabat Nabi, seperti Umar bin Khattab dan Ali bin Abi Thalib; (4) Kisah Para Wali seperti Bayazid al-Bhiztami

dan Ibrahim Adam; (5) Hikayat Raja-Raja dan Pahlawan Islam, seperti Amir Hamzah, Muhammad Hanafiah, Johar Manik, dan Umar Umayy, yang dalam sastra Jawa, Madura, dan Sunda disebut *Serat Menak*, serial kisah para bangsawan Islam; (6) Sastra Kitab, uraian mengenai ilmu-ilmu Islam seperti tafsir al-Quran, hadis, ilmu fiqh, usuluddin, tasawuf, tarikh (sejarah), nahu (tata bahasa Arab), adab (sastra Islam) dan lain-lain, dengan menggunakan gaya bahasa sastra; (7) Karangan-karangan yang bercorak tasawuf (dalam bentuk puisi karangan seperti itu di Jawa disebut *suluk*, tetapi juga tidak jarang dituangkan dalam bentuk kisah perumpamaan atau alegori; dalam bentuk kisah perumpamaan, karangan seperti ini dapat dimasukkan ke dalam kisah-kisah didaktis, di antaranya yang mengandung ajaran tasawuf); (8) Karya Ketatanegaraan, yang menguraikan masalah politik dan pemerintahan, yang diselingi dengan berbagai cerita; (9) Karya bercorak sejarah; (10) Cerita Berbingkai, yang di dalamnya termasuk fabel atau cerita binatang; (11) Roman, kisah petualangan yang bercampur dengan percintaan; (12) Cerita jenaka dan pelipur lara, seperti cerita Abu Nuwas (Ali Ahmad dan Siti Hajar Che' Man:1996; (Pigeaud I: 1967:83-7).

Ihwal nomor 1 hingga 6, 11, dan 12 tidak perlu diuraikan lebih lanjut. Yang perlu diuraikan ialah nomor 7, 8, 9 dan 10. Karangan-karangan bercorak tasawuf, yang disebut *suluk* dan lazim ditulis dalam bentuk puisi atau tembang tidak terkecuali banyaknya. Contoh karya-karya yang disebut sastra suluk ialah Kitab *Musawaratan Wali Sanga*, *Suluk Wali Sanga*, *Mustika Rancang*, *Suluk Malang Sumirang*, *Suluk Aceh*, *Suluk Walih*, *Suluk Daka*, *Suluk Syamsi Tabris*, *Suluk Jatirasa*, *Suluk Johar Mungkin*, *Suluk Pancadriya*, *Ontal Enom* (Madura), *Suluk Jebeng* dan lain-lain. Yang termasuk kisah perumpamaan dan didaktis ialah *Sama'un dan Mariya*, *Masirullah*, *Wujud Tunggal*, *Suksma Winasa*, *Dewi Malika*, Syekh Majenun (Pigeaud I: 84-88). Agak mengejutkan juga karena dalam kelompok ini ditemukan kisah didaktis berjudul *Bustan*, yang merupakan saduran karya penyair Persia terkenal abad ke-13 M, Syekh Sa'di al-Syirazi, yang petikan sajak-sajaknya dalam bahasa Persia terdapat pada makam seorang muslimah Pasai, Naina Husanuddin yang wafat pada abad ke-14 M.

Di antara kitab tatanegara dan pemerintahan seperti *Paniti Sastra*, juga terdapat saduran *Tajus Salatin* karya Bukhari al-Jauhari (1603) dari Aceh yang ditulis dalam bentuk tembang Jawa yang indah. Karya-karya kesejarahan tergolong sangat banyak, di antaranya ialah *Babad Giri*, *Babad Gresik*, *Babad Demak*, *Babad Madura*, *Babad Surabaya*, *Babad Sumenep*, *Babad Besuki*, *Babad Sedayu*, *Babad Tuban*, *Kidung Arok*, *Juragan Gulisman* (Madura) dan *Kek Lesap* (Madura). Adapun roman yang populer di antaranya ialah *Careta Mursada*, *Jaka Nestapa*, *Jatikusuma*, *Smarakandi*, *Sukmadi* dan dari Madura ialah *Tanda Anggrek*, *Bangsacara Ragapadmi* dan *Lanceng Prabhan* (Ibid).

Karya-karya Pesisir lain yang terkenal dari Madura dan sebagian besar ditulis di Sumenep dan Bangkalan ialah *Caretana Barakay*, *Jaka Tole*, *Tanda Serep*, *Baginda Ali*, *Paksi Bayan*, *Rato Sasoce*, *Malyawan*, *Serat Rama*, *Judasan Arab*, *Menak Satip*, *Prabu Rara*, *Rancang Kancana*, *Hokomollah*, *Pandita Rahib*, *Keyae Sentar*, *Lemmos*, *Raja Kombhang*, *Sesigar Sebak*, *Sokma Jati*, *Rato Marbin*, *Murbing Rama*, *Barkan*, *Malang Gandring*, *Pangeran Laleyan*, *Brangta Jaya* dan lain-lain. Naskah sastra suluk juga tidak sedikit yang dijumpai dalam teks Madura.

Pada masa permulaan para penulis Pesisir ialah ulama-ulama tasawuf atau wali-wali terkemuka seperti Sunan Bonang, Sunan Kalijaga, Sunan Kudus, Sunan Drajat, Sunan Giri, Sunan Muria, Sunan Gunung Jati, Sunan Panggung dan Syekh Siti Jenar. Juga para pendakwah Islam dan guru agama. Sayangnya, dalam banyak buku dan katalog yang memuat karya-karya Pesisir, jarang nama penulis teks disebutkan. Namun, sejauh mengenai teks-teks sastra Pesisir di Madura terdapat pengarang terkemuka abad ke-17 hingga abad ke-19 M seperti Abdul Halim (penulis *Tembang Bato Gunung*), Mohamad Saifuddin (penulis *Serat Hokomolla* dan

Nabbi Mosa), Ahmad Syarif, R.H. Bangsataruna, Sastra Danukusuma, dan Umar Sastradiwiiya. (Abdul Hadi W. M. 1981).

Karangan ini tidak bermaksud membahas atau membicarakan semua karya tersebut karena jika hal tersebut dilakukan maka pembicaraan akan menjadi sangat luas. Lagi pula, akan diperlukan waktu yang lama untuk melakukan penelitian secara mendalam. Oleh sebab itu, pembicaraan akan dibatasi pada suluk-suluk karya Sunan Bonang, khususnya *Suluk Wujil*, yang sedikit banyak mencerminkan kecenderungan umum sastra Pesisir awal. Alasan lain dari pemilihan tersebut dapat dikemukakan sebagai berikut.

Pertama, kajian-kajian terhadap karya Jawa Kuna telah begitu banyak dilakukan, baik oleh sarjana Indonesia maupun asing, sedangkan karya Jawa Pesisir masih sangat sedikit yang memberi perhatian, apalagi mengkajinya secara mendalam, khususnya di Indonesia. Padahal peranan karya-karya Pesisir itu tidak kecil dalam membentuk kebudayaan masyarakat Jawa Timur yang meliputi falsafah dan pandangan hidup, adat istiadat, dan seninya.

Kedua, selama beberapa dasawarsa Sunan Bonang hanya dikenal sebagai seorang wali dan belum banyak yang membahas karya-karya serta pemikirannya di bidang keruhanian, kebudayaan, dan agama. Kajian yang cukup mendalam sebagian besar dilakukan oleh sarjana asing, seperti Schrieke (1911), Kraemer (1921), dan Drewes (1967). Sarjana Indonesia yang terkenal yang meneliti secara tidak mendalam ialah Purbatjaraka (1938). Selebihnya pembicaraan mengenai Sunan Bonang hanya menyangkut kegiatannya sebagai wali penyebar agama Islam.

Ketiga, suluk sebagai karangan bercorak tasawuf yang disampaikan dalam bentuk tembang mempunyai pengaruh besar terhadap kehidupan spiritual masyarakat Jawa Timur yang sebagian besar penduduknya beragama Islam. Mengingkari peranan suluk dan sastra suluk adalah mengingkari realitas sosial budaya dan sejarah kebudayaan masyarakat Jawa Timur. Kecenderungan 'ahistoris' (mengingkari sejarah) dalam dunia penelitian dewasa ini yang sangat dominan, khususnya di bidang sosiologi, antropologi, kebudayaan, dan seni, sudah waktunya ditinggalkan karena tidak menghasilkan pemahaman yang benar tentang kebudayaan masyarakat Indonesia secara umum, kebudayaan Jawa dan Madura pada khususnya.

Keempat, suluk-suluk Sunan Bonang mencerminkan babakan sejarah yang penting dalam kebudayaan Jawa, yaitu zaman peralihan dari Hindu ke Islam yang berlangsung secara damai.

Kelima, suluk-suluk tersebut merupakan karya bercorak tasawuf paling awal yang terdapat dalam sastra Jawa dan besar pengaruhnya bagi perkembangan sastra Pesisir.

Sunan Bonang Sebagai Pengarang

Sunan Bonang diperkirakan lahir pada pertengahan abad ke-15 M dan wafat pada awal abad ke-16 M. Ada yang memperkirakan wafat pada tahun 1626 atau 1630, ada yang memperkirakan pada tahun 1622 (de Graff & Pigeaud 1985:55). Dia adalah ulama sufi, ahli dalam berbagai bidang ilmu agama dan sastra. Juga dia dikenal sebagai ahli ilmu falak, musik, dan seni pertunjukan. Sebagai sastrawan, dia menguasai bahasa dan kesusastraan Arab, Persia, Melayu, dan Jawa Kimo. Nama aslinya ialah Makhdum Ibrahim. Dalam suluk-suluknya dan dari sumber-sumber sejarah lokal ia disebut dengan berbagai nama gelaran seperti Ibrahim Asmara, Ratu Wahdat, dan Sultan Khalifah (Hussein Djajadiningrat 1913; Purbacaraka 1938; Drewes 1968). Nama Sunan Bonang diambil dari nama tempat sang wali mendirikan pesujudan (tempat melakukan '*uzlah*') dan pesantren di Desa Bonang, tidak jauh dari Lasem di perbatasan Jawa Tengah—Jawa Timur sekarang ini. Tempat ini masih ada sampai sekarang

dan ramai diziarahi pengunjung untuk menyepi, seraya memperbanyak ibadah seperti berzikir, mengaji Alquran dan tiraqat (Abdul Hadi W. M. 2000:96-107).

Kakeknya bernama Ibrahim al-Ghazi bin Jamaluddin Husain, seorang ulama terkemuka keturunan Turki-Persia dari Samarkand. Syekh Ibrahim al-Ghazi sering dipanggil Ibrahim Asmarakandi (Ibrahim al-Samarqandi), yang merupakan nama *takhallus* atau gelar yang kelak juga disandang oleh cucunya. Sebelum pindah ke Campa pada akhir abad ke-14 M, Syekh Ibrahim al-Ghazi tinggal di Yunan, Cina Selatan. Pada masa itu Yunan merupakan tempat singgah utama ulama Asia Tengah yang akan berdakwah ke Asia Tenggara. Di Campa dia kawin dengan seorang putri Campa keturunan Cina dari Yunan. Pada tahun 1401 M yang memperoleh seorang putra, Makhdum Rahmat, yang kelak akan menjadi masyhur sebagai wali terkemuka di pulau Jawa dengan nama Sunan Ampel. Setelah dewasa, Rahmat pergi ke Surabaya, mengikuti jejak bibinya, Putri Dwarawati, dari Campa yang diperistri oleh raja Majapahit, Prabu Kertabhumi atau Brawijaya V. Di Surabaya, ayah Sunan Bonang ini mendapat tanah di daerah Ampel, Surabaya, tempat dia mendirikan masjid dan pesantren. Dari perkawinannya dengan seorang putri Majapahit, yaitu anak adipati Tuban, Tumenggung Arya Teja, dia memperoleh beberapa putra dan putri. Seorang di antara putranya itu yang masyhur ialah Makhdum Ibrahim alias Sunan Bonang. (Hussein Djajadiningrat 1983:23; Agus Sunyoto 1995:48).

Sejak muda Makhdum Ibrahim adalah seorang pelajar yang tekun dan muballigh yang andal. Setelah mempelajari bahasa Arab dan Melayu, serta berbagai cabang ilmu agama yang penting seperti fiqh, usuluddin, tafsir Quran, hadis, dan tasawuf, bersama saudaranya, Sunan Giri, dia pergi ke Makkah dengan singgah terlebih dahulu di Malaka, kemudian ke Pasai. Di Malaka dan Pasai mereka mempelajari bahasa dan sastra Arab lebih mendalam. Kunjungan Sunan Bonang dan Sunan Giri ke Malaka itu terekam di dalam *Sejarah Melayu* sebelum melanjutkan perjalanan ke Pasai. Sepulang dari Makkah, melalui jalan laut dengan singgah di Gujarat, India, Sunan Bonang ditugaskan oleh ayahnya untuk memimpin masjid Singkal, Daha di Kediri (Kalamwadi, 1990:26-30). Di sini dia memulai kariernya pertama kali sebagai pendakwah.

Ketika masjid Demak berdiri pada tahun 1498 M, Sunan Bonang menjadi imamnya yang pertama. Dalam menjalankan tugasnya itu, dia dibantu oleh Sunan Kalijaga, Ki Ageng Selo, dan wali yang lain. Di bawah pimpinannya masjid agung itu berkembang cepat menjadi pusat keagamaan dan kebudayaan terkemuka. Akan tetapi, sekitar tahun 1503 M, dia berselisih paham dengan Sultan Demak dan memutuskan untuk meletakkan jabatannya sebagai imam masjid agung. Dari Demak Sunan Bonang pindah ke Lasem, dan memilih Desa Bonang sebagai tempat kegiatannya yang baru. Di sini dia mendirikan pesujudan dan pesantren. Beberapa karya Sunan Bonang, khususnya *Suluk Wujil*, mengambil latar kisah di pesujudannya ini. Di tempat inilah dia mengajarkan tasawuf kepada salah seorang muridnya, Wujil, seorang cebol tetapi terpelajar dan bekas abdi dalem kraton Majapahit (Abdul Hadi W. M. 2000:96-107).

Setelah cukup lama tinggal di Bonang dan telah mendidik banyak murid, dia pun pulang ke Tuban. Di kota kelahirannya itu Sunan Bonang mendirikan masjid besar dan pesantren, meneruskan kegiatannya sebagai seorang *muballigh*, pendidik, budayawan, dan sastrawan terkemuka hingga akhir hayatnya.

Dalam sejarah sastra Jawa Pesisir, Sunan Bonang dikenal sebagai penyair yang prolif dan penulis risalah tasawuf yang ulung. Dia juga dikenal sebagai pencipta beberapa tembang (metrum puisi) baru dan mengarang beberapa cerita wayang bernapaskan Islam. Sebagai musikus, dia menggubah beberapa gending (komposisi musik gamelan) seperti gending Dharma yang sangat terkenal. Di bawah pengaruh wawasan estetika sufi yang diperkenalkan

oleh para wali, termasuk Sunan Bonang dan Sunan Kalijaga, gamelan Jawa berkembang menjadi orkestra polyfonik yang sangat meditatif dan kontemplatif. Sunan Bonang pula yang memasukkan instrumen baru seperti rebab Arab dan kempul Campa (yang kemudian disebut bonang, untuk mengabadikan namanya) ke dalam susunan gamelan Jawa.

Karya-karya Sunan Bonang dapat dikelompokkan menjadi dua. (1) Pertama adalah suluk-suluk yang mengungkapkan pengalamannya dalam menempuh jalan tasawuf dan beberapa pokok ajaran tasawufnya yang disampaikan melalui ungkapan-ungkapan simbolik yang terdapat dalam kebudayaan Arab, Persia, Melayu, dan Jawa. Suluk-suluknya itu, antara lain, ialah *Suluk Wujil*, *Suluk Khalifah*, *Suluk Kaderesan*, *Suluk Regol*, *Suluk Bentur*, *Suluk Wasiyat*, *Suluk Pipiringan*, *Gita Suluk Latri*, *Gita Suluk Linglung*, *Gita Suluk ing Aewuh*, *Gita Suluk Jebang*, dan *Suluk Wregol* (Drewes 1968). (2) Kedua ialah karangan prosa, seperti *Pitutur Sunan Bonang* yang ditulis dalam bentuk dialog antara seorang guru sufi dan muridnya yang tekun. Bentuk semacam ini banyak dijumpai dalam sastra Arab dan Persia.

Suluk-Suluk Sunan Bonang

Sebagaimana telah dikemukakan, suluk adalah salah satu jenis karangan tasawuf yang dikenal dalam masyarakat Jawa dan Madura dan ditulis dalam bentuk puisi dengan metrum (*tembang*) tertentu seperti sinom, wirangrong, kinanti, smaradana, dan dandanggula. Seperti halnya puisi sufi umumnya, yang diungkapkan ialah pengalaman atau gagasan ahli-ahli tasawuf tentang perjalanan keruhanian (*suluk*) yang mesti ditempuh oleh mereka yang ingin mencapai kebenaran tertinggi, Tuhan, dan berkehendak menyatu dengan Rahasia Sang Wujud. Jalan itu ditempuh melalui berbagai tahapan ruhani (*maqam*) dan dalam setiap tahapan seseorang akan mengalami keadaan ruhani (*ahwal*) tertentu, sebelum akhirnya memperoleh *kasyf* (tersingkapnya cahaya penglihatan batin) dan *makrifat*, yaitu mengenal Yang Tunggal secara mendalam tanpa syak lagi (*haqq al-yaqin*). Di antara keadaan ruhani penting dalam tasawuf yang sering diungkapkan dalam puisi ialah *wajd* (ekstase mistis), *dzawq* (rasa mendalam), *sukr* (kegairahan mistis), *fana'* (hapusnya kecenderungan terhadap diri jasmani), *baqa'* (perasaan kekal di dalam Yang Abadi), dan *faqr* (Abdul Hadi W. M. 2002:18-19).

Faqr adalah tahapan dan sekaligus keadaan ruhani tertinggi yang dicapai seorang ahli tasawuf, sebagai buah pencapaian keadaan *fana'* dan *baqa'*. Seorang *faqir*, dalam arti sebenarnya, ialah mereka yang demikian menyadari bahwa manusia sebenarnya tidak memiliki apa-apa, dan menumpahkan segenap keyakinan dan cintanya yang mendalam hanya kepada Tuhan. Seorang *faqir* tidak memiliki keterpautan lagi kepada segala sesuatu kecuali Tuhan. Ia bebas dari kungkungan 'diri jasmani' dan hal-hal yang bersifat bendawi, tetapi tidak berarti melepaskan tanggung jawabnya sebagai khalifah Tuhan di muka bumi. Sufi Persia abad ke-13 M menyebut bahwa jalan tasawuf merupakan Jalan Cinta (*mahabbah* atau *'isyq*). Bagi penulis sufi, cinta merupakan kecenderungan hati yang kuat terhadap Yang Satu. Cinta juga dipandang sebagai asas penciptaan alam semesta. Ia juga diartikan sebagai metode keruhanian dalam mencapai kebenaran dan pengetahuan tertinggi (Ibid).

Sebagaimana puisi tasawuf pada umumnya, suluk-suluk Sunan Bonang merupakan campuran antara lirik dan sajak-sajak didaktik. Pengalaman dan gagasan ketasawufan yang dikemukakan, seperti dalam karya penyair sufi di mana pun, biasanya disampaikan melalui ungkapan simboik (*tamsil*) dan ungkapan metaforis (*mutasyabihat*). Demikian dalam mengemukakan pengalaman keruhanian di jalan tasawuf, dalam suluk-suluk Sunan Bonang tidak jarang menggunakan kias atau perumpamaan, serta citraan-citraan simbolik. Citraan-citraan tersebut tidak sedikit yang diambil dari budaya lokal. Kecenderungan tersebut

berlaku dalam sastra sufi Arab, Persia, Turki, Urdu, Sindhi, Melayu, dan lain-lain, dan merupakan prinsip penting dalam sistem sastra dan estetika sufi (Annemarie Schimmel 1983). Karena tasawuf merupakan jalan cinta, maka sering hubungan antara seorang salik (penempuh suluk) dengan Yang Satu dilukiskan atau diumpamakan sebagai hubungan antara pencinta (*'asyiq*) dan Kekasih (*mahbub*, *ma'syuq*).

Drewes (1968, 1978) telah mencatat sejumlah naskah yang memuat suluk-suluk yang diidentifikasi sebagai karya Sunan Bonang atau Pangeran Bonang, khususnya yang terdapat di Museum Perpustakaan Universitas Leiden, dan memberi catatan ringkas tentang isi suluk-suluk tersebut. Penggunaan tamsil Pencinta dan Kekasih misalnya terdapat dalam *Gita Suluk Latri* yang ditulis dalam bentuk tembang wirangrong. Suluk ini menggambarkan seorang pencinta yang gelisah menunggu kedatangan Kekasihnya. Semakin larut malam kerinduan dan kegelisahannya semakin mengusiknya, dan semakin larut malam pula berahnya (*'isyq*) semakin berkobar. Ketika Kekasihnya datang, dia lantas lupa segala sesuatu, kecuali keindahan wajah Kekasihnya. Demikianlah setelah itu, sang pencinta akhirnya hanyut dibawa ombak dalam lautan ketaktherhinggaan wujud.

Dalam *Suluk Khalifah* Sunan Bonang menceritakan kisah-kisah keruhanian para wali dan pengalaman mereka mengajarkan kepada orang yang ingin memeluk agama Islam. Suluk ini cukup panjang. Sunan Bonang juga menceritakan pengalamannya selama berada di Pasai bersama guru-gurunya serta perjalanannya menunaikan ibadah haji ke Mekkah. Karyanya yang tidak kalah penting ialah *Suluk Gentur* atau *Suluk Bentur*. Suluk ini ditulis di dalam tembang wirangrong dan cukup panjang.

Gentur atau bentur berarti lengkap atau sempurna. Di dalamnya digambarkan jalan yang harus ditempuh oleh seorang sufi untuk mencapai kesadaran tertinggi. Dalam perjalanannya itu ia akan berhadapan dengan maut dan dia akan diikuti oleh sang maut ke mana pun ia melangkah. Ujian terbesar bagi seorang penempuh jalan tasawuf atau suluk ialah *syahadat da'im qa'im*. Syahadat ini merupakan kesaksian tanpa bicara sepetah kata pun dalam waktu yang lama, sambil mengamati gerak-gerik jasmaninya dalam menyampaikan isyarat kebenaran dan keunikan Tuhan. Garam jatuh ke dalam lautan dan lenyap, tetapi tidak dapat dikatakan menjadi laut. Pun tidak hilang ke dalam kekosongan (*suwung*). Demikian pula apabila manusia mencapai keadaan *fana'* tidak lantas tercerap dalam Wujud Mutlak. Yang lenyap ialah kesadaran akan keberadaan atau kewujudan jasmaninya.

Dalam suluknya ini Sunan Bonang juga mengatakan bahwa pencapaian tertinggi seseorang ialah *fana' ruh idafi*, yaitu 'keadaan dapat melihat peralihan atau pertukaran segala bentuk lahir dan gejala lahir, yang di dalamnya kesadaran intuitif atau makrifat menyempurnakan penglihatannya tentang Allah sebagai "Yang Kekal dan Yang Tunggal". Pendek kata *fana' ruh idafi* seseorang sepenuhnya menyaksikan kebenaran hakiki ayat al-Quran 28:88, "Segala sesuatu binasa kecuali Wajah-Nya". Ini digambarkan melalui perumpamaan *asyrafi* (emas bentukan yang mencair dan hilang kemuliannya, sedangkan substansinya sebagai emas tidak lenyap. *Syahadat da'im qa'im* adalah karunia yang dilimpahkan Tuhan kepada seseorang sehingga ia menyadari dan menyaksikan dirinya bersatu dengan kehendak Tuhan (*sapakarya*). Menurut Sunan Bonang, ada tiga macam syahadat:

1. Mutawilah (*muta'awillah*)
2. Mutawassitah (*Mutawassita*)
3. Mutakhirah (*muta'khira*)

Yang pertama syahadat (penyaksian) sebelum manusia dilahirkan ke dunia, yaitu dari *Hari Mitsaq* (Hari Perjanjian) sebagaimana dikemukakan di dalam ayat al-Quran 7: 172, "Bukankah Aku ini Tuhanmu? Ya, aku menyaksikan" (*Alastu bi rabhikum? Qawl bala syahidna*).

Yang kedua ialah syahadat ketika seseorang menyatakan diri memeluk agama Islam dengan mengucapkan “Tiada Tuhan selain Allah dan Nabi Muhammad adalah utusan-Nya”. Yang ketiga adalah syahadat yang diucapkan para Nabi, Wali, dan Orang Mukmin sejati. Bilamana tiga syahadat ini dipadukan menjadi satu maka dapat diumpamakan seperti kesatuan transenden antara tindakan menulis, tulisan, dan lembaran kertas yang mengandung tulisan itu. Juga dapat diumpamakan seperti gelas, isinya dan gelas yang isinya penuh. Bila mana gelas bening, isinya akan tampak bening sedang gelasnya tidak kelihatan. Begitu pula hati seorang mukmin yang merupakan tempat kediaman Tuhan, akan memperlihatkan kehadiran-Nya bilamana hati itu bersih, tulus, dan jujur.

Di dalam hati yang bersih, dualitas lenyap. Yang kelihatan ialah tindakan cahaya-Nya yang melihat. Artinya, dalam melakukan perbuatan apa saja seorang mukmin senantiasa sadar bahwa dia selalu diawasi oleh Tuhan, yang menyebabkannya tidak lalai menjalankan perintah agama. Perumpamaan ini dapat dirujuk kepada perumpamaan serupa di dalam *Futuh al-Makkiyah* karya Ibn ‘Arabi dan *Lama’at* karya ‘Iraqi.

Karya Sunan Bonang juga unik ialah *Gita Suluk Wali*, untaian puisi-puisi lirik yang memikat. Dipaparkan bahwa hati seorang yang ditawan oleh rasa cinta itu seperti laut pasang menghanyutkan atau seperti api yang membakar sesuatu sampai hangus. Untaian puisi-puisi ini diakhiri dengan pepatah sufi “*Qalb al-mu’min bayt Allah*” (Hati seorang mukmin adalah tempat kediaman Tuhan).

Suluk Jebeng

Suluk Jebeng ditulis dalam tembang Dandanggula dan dimulai dengan perbincangan mengenai wujud manusia sebagai khalifah Tuhan di bumi dan bahwasanya manusia itu diciptakan menyerupai gambaran-Nya (*mejumbuh dinulu*). Hakikat diri yang sejati ini mesti dikenal supaya perilaku dan amal perbuatan seseorang di dunia mencerminkan kebenaran. Persatuan manusia dengan Tuhan diumpamakan sebagai gema dengan suara. Manusia harus mengenai suksma (ruh) yang berada di dalam tubuhnya. Ruh di dalam tubuh seperti api yang tak kelihatan. Yang tampak hanyalah bara, sinar, nyala, panas, dan asapnya. Ruh dihubungkan dengan wujud tersembunyi, yang pemunculan dan kelenyapannya tidak mudah diketahui. Ujar Sunan Bonang:

*Puncak ilmu yang sempurna
Seperti api berkobar
Hanya bara dan nyalanya
Hanya kilatan cahaya
Hanya asapnya kelihatan
Ketahuilah wujud sebelum api menyala
Dan sesudah api padam
Karena serba diliputi rahasia
Adakah kata-kata yang bisa menyebutkan?*

*Jangan tinggikan diri melampaui ukuran
Berlindunglah semata kepada-Nya
Ketahui, rumah sebenarnya jasad ialah ruh
Jangan bertanya
Jangan memuja nabi dan wali-wali
Jangan mengaku Tuhan*

*Jangan mengira tidak ada padahal ada
Sebaiknya diam
Jangan sampai digoncang
Oleh kebingungan*

*Pencapaian sempurna
Bagaikan orang yang sedang tidur
Dengan seorang perempuan, kala bercinta
Mereka karam dalam asyik, terlena
Hanyut dalam berahi
Anakku, terimalah
Dan pahami dengan baik
Ilmu ini memang sukar dicerna*

Satu-satunya karangan prosa Sunan Bonang yang dapat diidentifikasi sampai sekarang ialah *Pitutur Seh Bari*. Salah satu naskah yang memuat teks karangan prosa Sunan Bonang ini ialah MS Leiden Cod. Or. 1928. Naskah teks ini telah ditransliterasi ke dalam tulisan Latin, serta diterjemahkan ke dalam bahasa Belanda oleh Schrieke dalam disertasi doktornya *Het Boek van Bonang* (1911). Hoesein Djajadiningrat juga pernah meneliti dan mengulasnya dalam tulisannya “*Critische Beschouwing van de Sedjarah Banten*” (1913). Terakhir naskah teks ini ditransliterasi dan disunting oleh Drewes, dalam bukunya *The Admonitions of Seh Bari* (1978), disertai ulasan dan terjemahannya dalam bahasa Inggris.

Kitab ini ditulis dalam bentuk dialog atau tanya-jawab antara seorang penuntut ilmu suluk, Syaful Rijal, dan gurunya Syekh Bari. Nama Syaful Rijal, yang artinya pedang yang tajam, biasa dipakai sebagai julukan kepada seorang murid yang tekun mempelajari tasawuf (al-Attas 1972). Mungkin ini adalah sebutan untuk Sunan Bonang sendiri ketika menjadi seorang penuntut ilmu suluk. Syekh Bari diduga adalah guru Sunan Bonang di Pasai dan berasal dari Bar, Khurasan, Persia Timur Daya (Drewes 1968:12). Secara umum ajaran tasawuf yang dikemukakan dekat dengan ajaran dua tokoh tasawuf besar dari Persia, Imam al-Ghazali (w. 1111 M) dan Jalaluddin al-Rumi (1207-1273 M). Nama-nama ahli tasawuf lain dari Persia yang disebut ialah Syekh Sufi (mungkin Harits al-Muhasibi), Nuri (mungkin Hasan al-Nuri) dan Jaddin (mungkin Junaid al-Baghdadi). Ajaran ketiga tokoh tersebut merupakan sumber utama ajaran Imam al-Ghazali (al-Tafiazam 1985:6). Istilah yang digunakan dalam kitab ini, yaitu “*wirasaning ilmu suluk*” (jiwa atau inti ajaran tasawuf) mengingatkan pada pernyataan Imam al-Ghazali bahwa tasawuf merupakan jiwa ilmu-ilmu agama.

Suluk Wujil

Di antara suluk karya Sunan Bonang yang paling dikenal dan relevan bagi kajian ini ialah *Suluk Wujil*. Dari segi bahasa dan puitika yang digunakan, serta konteks sejarahnya dengan perkembangan awal sastra Pesisir, *Suluk Wujil* benar-benar mencerminkan zaman peralihan Hindu ke Islam (abad ke-15 dan 16 M) yang sangat penting dalam sejarah Jawa Timur. Teks *Suluk Wujil* dijumpai antara lain dalam MS Bataviasche Genotschaft 54 (setelah RI merdeka disimpan di Museum Nasional, kini di Perpustakaan Nasional Jakarta) dan transliterasinya ke dalam huruf Latin dilakukan oleh Poerbacaraka dalam tulisannya “*De Geheime Leer van Soenan Bonang (Soeloek Woedjil)*” (majalah Djawa vol. XVIII, 1938). Terjemahannya dalam bahasa Indonesia pernah dilakukan oleh Suyadi Pratomo (1985), tetapi karena tidak

memuaskan, maka untuk kajian ini kami berusaha menerjemahkan sendiri teks hasil transliterasi Poerbacaraka.

Sebagai karya zaman peralihan Hindu ke Islam, pentingnya karya Sunan Bonang ini tampak dalam hal-hal seperti berikut. *Pertama*, dalam *Suluk Wujil* tergambar suasana kehidupan budaya, intelektual dan keagamaan di Jawa pada akhir abad ke-15, yang sedang beralih kepercayaan dari agama Hindu ke agama Islam. Di arena politik peralihan itu ditandai oleh runtuhnya Majapahit, kerajaan besar Hindu terakhir di Jawa, dan banggunya kerajaan Demak, kerajaan Islam pertama. Demak didirikan oleh Raden Patah, putera raja Majapahit Prabu Kertabumi atau Brawijaya V dari perkawinannya dengan seorang putri Cina yang telah memeluk Islam. Dengan runtuhnya Majapahit terjadilah perpindahan kegiatan budaya dan intelektual dari sebuah kerajaan Hindu ke sebuah kerajaan Islam dan demikian pula tata nilai kehidupan masyarakat pun berubah.

Di lapangan sastra peralihan ini dapat dilihat dengan berhentinya kegiatan sastra Jawa Kuna setelah penyair terakhir Majapahit, Mpu Tantular dan Mpu Tanakung, meninggal dunia pada pertengahan abad ke-15 tanpa penerus yang kuat. Kegiatan pendidikan pula mulai beralih ke pusat-pusat baru di daerah pesisir. Dari segi bahasa suluk ini memperlihatkan “keanehan-keanehan bahasa Jawa Kuna zaman Hindu” (Purbatjaraka: 1938) karena memang ditulis pada zaman permulaan munculnya bahasa Jawa Madya. Dari segi puitika pula, cermin zaman peralihan begitu kentara. Penulisnya menggunakan tembang Aswalalita yang agak menyimpang, selain tembang Dhandhanggula. Aswalalita adalah metrum Jawa Kuna yang dicipta berdasarkan puitika Sanskerta. Setelah wafatnya Sunan Bonang tembang ini tidak lagi digunakan oleh para penulis tembang di Jawa.

Sunan Bonang sebagai seorang penulis Muslim awal dalam sastra Jawa menunjukkan sikap yang sangat berbeda dengan para penulis Muslim awal di Sumatra. Yang terakhir sudah sejak awal menggunakan huruf Jawi, yaitu huruf Arab yang disesuaikan dengan sistem fonem Melayu, sedangkan Sunan Bonang dan para penulis Muslim Jawa yang awal tetap menggunakan huruf Jawa yang telah mapan dan dikenal masyarakat terpelajar. Sunan Bonang juga menggunakan tamsil-tamsil yang tidak asing bagi masyarakat Jawa, misalnya wayang. Selain itu bentuk tembang Jawa Kuno, yaitu *aswalalita* juga masih digunakan. Dengan demikian kehadiran karyanya tidak dirasakan sebagai sesuatu yang-asing bagi pembaca sastra Jawa, malahan dipandang sebagai suatu kesinambungan.

Kedua, pentingnya *Suluk Wujil* karena renungan-renungannya tentang masalah hakiki di sekitar wujud dan rahasia terdalam ajaran agama memuaskan dahaga kaum terpelajar Jawa yang pada umumnya menyukai mistisisme atau metafisika, dan seluk beluk ajaran keruhanian. *Suluk Wujil* dimulai dengan pertanyaan metafisik yang esensial dan menggoda sepanjang zaman baik, di Timur maupun Barat:

1

*Dan warnanen sira ta Pun Wujil
Matur sira ing sang Adinira
Ratu Wahdat
Ratu Wahdat Panenggrane
Samungkem ameng Lebu?
Talapakan sang Mahamuni
Sang Adhekeh in Benang,
mangke atur Bendu
Sawetnya nedo jinarwan*

*Saprapating kahing agama kang sinelit
Teka ing rahsya purba*

2

*Sadasa warsa sira pun Wujil
Angastupada sang Adinira
Tan antuk warandikane
Ri kawijilanipun
Sira wujil ing Maospait
Ameng amenganira
Nateng Majalangu
Telas sandining aksara
Pun Wujil matur marang Sang Adi Gusti
Anuhun pangatpada*

3

*Pun Wujil byakteng kang anuhun Sih
Ing talapakan sang Jati Wenang
Pejah gesang katur mangke
Sampun manuh pamuruh
Sastra Arab paduka warti
Wekasane angladrang
Anggeng among kayun
Sabran dina raraketan
Malah bosen kawula kang aludrugi
Ginawe alan-alan*

4

*Ya pangeran ing sang Adigusti
Jarwaning aksara tunggal
Pengiwa lan panengene
Nora na bedanipun
Dening maksih atata gendhing
Maksih ucap-ucapan
Karone puniku
Datan polih anggeng mendra-mendra
Atilar tresna saka ring Majapait
Nora antuk usada*

5

*Ya marma lunganging kis ing wengi
Angulati sarasyaning tunggal
Sampurnaning lampah kabeh
Sing pandhita sundhuning
Angulati sarining urip
Wekasing jati wenang
Wekasing lor kidul
Suruping radya wulan
Reming netra lalawa suruping pati
Wekasing ana ora*

Artinya, lebih kurang:

1

Inilah ceritera si Wujil
 Berkata pada guru yang diabdinya
 Ratu Wahdat
 Ratu Wahdat nama gurunya
 Bersujud ia di telapak kaki Syekh Agung
 Yang tinggal di desa Bonang
 Ia minta maaf
 Ingin tahu hakikat
 Dan seluk beluk ajaran agama
 Sampai rahasia terdalam

2

Sepuluh tahun lamanya
 Sudah Wujil
 Berguru kepada Sang Wali
 Namun belum mendapat ajaran utama
 Ia berasal dari Majapahit
 Bekerja sebagai abdi raja
 Sastra Arab telah ia pelajari
 Ia menyembah di depan gurunya
 Kemudian berkata
 Seraya menghormat
 Minta maaf

3

"Dengan tulus saya mohon
 Di telapak kaki tuan Guru
 Mati hidup hamba serahkan
 Sastra Arab telah tuan ajarkan
 Dan saya telah menguasainya
 Namun tetap saja saya bingung
 Mengembara kesana-kemari
 Tak berketentuan.
 Dulu hamba berlakon sebagai pelawak
 Bosan sudah saya
 Menjadi bahan tertawaan orang

4

Ya Syekh al-Mukaram!
 Uraian kesatuan huruf
 Dulu dan sekarang
 Yang saya pelajari tidak berbeda
 Tidak beranjak dari tatanan lahir
 Tetap saja tentang bentuk luarnya
 Saya meninggalkan Majapahit
 Meninggalkan semua yang dicintai
 Namun tak menemukan sesuatu apa
 Sebagai penawar

5

*Diam-diam saya pergi malam-malam
Mencari rahsia Yang Satu dan jalan sempurna
Semua pendeta dan ulama hamba temui
Agar terjumpa hakikat hidup
Akhir kuasa sejati
Ujung utara selatan
Tempat matahari dan bulan terbenam
Akhir mata tertutup dan hakikat maut
Akhir ada dan tiada*

Pertanyaan-pertanyaan Wujil kepada gurunya merupakan pertanyaan universal dan eksistensial, serta menukik hingga ke masalah paling inti, yang tidak bisa dijawab oleh ilmu-ilmu lahir. Terbenamnya matahari dan bulan, akhir utara dan selatan, berkaitan dengan kiblat dan gejala kehidupan yang senantiasa berubah. Jawabannya menghasilkan ilmu praktis dan teoritis seperti fisika, kosmologi, kosmogeni, ilmu pelayaran, geografi dan astronomi. Kapan mata tertutup berkenaan dengan pancaindra dan gerak tubuh kita. Sadar dan tidak sadar, bingung dan gelisah, adalah persoalan psikologi. Ada dan tiada merupakan persoalan metafisika. Setiap jawaban yang diberikan sepanjang zaman di tempat yang berbeda-beda, selalu unik, sebagaimana pertanyaan terhadap hakikat hidup dan kehidupan. Lantas apakah dalam hidupnya manusia benar-benar menguasai dirinya dan menentukan hidupnya sendiri? Siapa kuasa sejati itu? Persoalan tentang rahasia Yang Satu akan membawa orang pada persoalan tentang Yang Abadi, Yang Maha Hidup, Wujud Mutlak yang ada-Nya tidak tergantung pada sesuatu yang lain.

Tampaknya pertanyaan itu memang ditunggu oleh Sunan Bonang, sebab hanya melalui pertanyaan seperti itu dia dapat menyingkap rahasia ilmu tasawuf dan relevansinya kepada Wujil. Maka Sunan Bonang pun menjawab:

6
*Sang Ratu Wahdat mesem ing lathi
Heh ra Wujil kapo kamangkara
Tan samanya pangucape
Lewih anuhun bendu
Atunira taha managih
Dening geng ing sakarya
Kang sampun alebu
Tan padhitane dunya
Yen adol warta suku warta ning tulis
Angur aja wahdat*
7
*Kang adol warta tuhu warti
Kumisum kaya-kaya weruha
Mangke ki andhe-andhene
Awaru kadi kuntul
Ana tapa sajroning warih
Meneng tan kena obah
Tinggalipun terus*

*Ambek sadu anon mangsa
 Lirhantelu outihe putih ing jawi
 Ing jro kaworan rakta
 8
 Suruping arka aganti wengi
 Pun Wujil anuntu maken wraksa
 Badhi yang aneng dagane
 Patapane sang Wiku
 Ujung tepining wahudadi
 Aran dhekeh ing Benang
 Saha-saha sunya samun
 Anggaryang tan ana pala boga
 Ang ing ryaking sagara nempuki
 Parang rong asiluman
 9
 Sang Ratu Wahdat lingira aris
 Heh ra Wujil marangke den enggal
 Tur den shekel kukuncire
 Sarwi den elus-elus
 Tiniban sih ing sabda wadi
 Ra Wujil rungokna
 Sasmita katenggun
 Lamun sira kalebua
 Ing naraka isung dhewek angleboni
 Aja kang kaya sira
 ...
 11
 Pangestisun ing sira ra Wujil
 Den yatna uripira neng dunya
 Ywa sumambar angeng gawe
 Kawruhana den estu
 Sariranta pon tutujati
 Kang jati dudu sira
 Sing sapa puniku
 Wenh rekeh ing sariri
 Mangka saksat wruh sira
 Maring Hyang Widi
 Iku marga utama*

Artinya lebih kurang:

*6
 Ratu Wahdat tersenyum lembut
 “Hai Wujil sungguh lancang kau
 Tuturmu tak lazim
 Berani menagih imbalan tinggi
 Demi pengabdianmu padaku
 Tak patut aku disebut Sang Arif*

*Andai hanya uang yang diharapkan
 Dari jerih payah mengajarkan ilmu
 Jika itu yang kulakukan
 Tak perlu aku menjalankan tirakat*
 7

*Siapa mengharap imbalan uang
 Demi ilmu yang ditulisnya
 Ia hanya memuaskan diri sendiri
 Dan berpura-pura tahu segala hal
 Seperti bangau di sungai
 Diam, bermenung tanpa gerak.
 Pandangnya tajam, pura-pura suci
 Di hadapan mangsanya ikan-ikan
 Ibarat telur, dari luar kelihatan putih
 Namuni isinya berwarna kuning*
 8

*Matahari terbenam, malam tiba
 Wujil menumpuk potongan kayu
 Membuat perapian, memanaskan
 Tempat pesujudan Sang Zahid
 Di tepi pantai sunyi di Bonang
 Desa itu gersang
 Bahan makanan tak banyak
 Hanya gelombang laut
 Memukul batu karang
 Dan menakutkan*
 9

*Sang Arif beikata lembut
 "Hai Wujil, kemarilah!"
 Dipegangnya kucir rambut Wujil
 Seraya dielus-elus
 Tanda kasih sayangnya
 "Wujil, dengar sekarang
 Jika kau harus masuk neraka
 Karena kata-kataku
 Aku yang akan menggantikan tempatmu"*

...

*11
 "Ingatlah Wujil, waspadalah!
 Hidup di dunia ini
 Jangan ceroboh dan gegabah
 Sadarilah dirimu
 Bukan yang Haqq
 Dan Yang Haqq bukan dirimu
 Orang yang mengenal dirinya
 Akan mengenal Tuhan
 Asal usul semua kejadian*

Itulah jalan menuju makrifat

Dalam bait-bait yang telah dikutip dapat kita lihat bahwa pada permulaan suluknya Sunan Bonang menekankan bahwa Tuhan dan manusia itu berbeda. Akan tetapi, karena manusia adalah gambaran Tuhan, ‘pengetahuan diri’ dapat membawa seseorang mengenal Tuhannya. ‘Pengetahuan diri’ di sini terangkum dalam pertanyaan: Apa dan siapa sebenarnya manusia itu? Bagaimana kedudukannya di atas bumi? Dari mana ia berasal dan kemana ia pergi setelah mati? Pertama-tama, ‘diri’ yang dimaksud penulis sufi ialah ‘diri ruhani’, bukan ‘diri jasmani’, karena ruhlah yang merupakan esensi kehidupan manusia, bukan jasmaninya. Kedua kali, sebagaimana dikemukakan dalam al-Quran, surat al-Baqarah, manusia dicipta oleh Allah sebagai ‘khalifah-Nya di atas bumi’ dan sekaligus sebagai ‘hamba-Nya’. Itulah hakikat kedudukan manusia di muka bumi. Ketiga, persoalan dari mana berasal dan ke mana perginya tersimpul dari ucapan “*Inna li Allah wa inna li Allahi raji’un*” (Dari Allah kembali ke Allah).

Demikianlah sebagai karya bercorak tasawuf paling awal dalam sastra Jawa, kedudukan Suluk Wujil dan suluk-suluk Sunan Bonang yang lain sangatlah penting. Sejak awal pengajarannya tentang tasawuf, Sunan Bonang menekankan bahwa konsep *fana’* atau persatuan mistik dalam tasawuf tidak mengisyaratkan kesamaan manusia dengan Tuhan, yaitu yang menyembah dan Yang Disembah.

Seperti penyair sufi Arab, Persia, dan Melayu, Sunan Bonang —dalam mengungkapkan ajaran tasawuf dan pengalaman keruhanian yang dialaminya di jalan tasawuf— menggunakan simbol (tamsil), baik simbol (*tamsil*) yang diambil dari budaya Islam universal maupun dari budaya lokal. Tamsil-tamsil dari budaya Islam universal yang digunakan ialah burung, cermin, laut, Mekkah (tempat Ka’bah atau rumah Tuhan) berada, sedangkan dari budaya lokal antara lain ialah tamsil wayang, lakon perang Kurawa dan Pandawa (dari kisah *Mahabharata*) dan bunga teratai. Tamsil-tamsil ini secara berurutan dijadikan sarana oleh Sunan Bonang untuk menjelaskan tahap-tahap perjalanan jiwa manusia dalam upaya mengenal dirinya yang hakiki, yang melaluinya pada akhirnya mencapai makrifat, yaitu mengenal Tuhannya secara mendalam melalui penyaksian kalbunya.

Tasawuf dan Pengetahuan Diri

Secara keseluruhan jalan tasawuf merupakan metode untuk mencapai pengetahuan diri dan hakikat wujud tertinggi, melalui apa yang disebut sebagai jalan Cinta dan penyucian diri. Cinta yang dimaksudkan para sufi ialah kecenderungan kuat dari kalbu kepada Yang Satu, karena pengetahuan tentang hakikat ketuhanan hanya dicapai tersingkapnya cahaya penglihatan batin (*kasyf*) dari dalam kalbu manusia (Taftazani 1985:56). Tahapan-tahapan jalan tasawuf dimulai dengan ‘penyucian diri’, yang oleh Mir Valiuddin (1980:I-3) dibagi tiga: *Pertama*, penyucian jiwa atau nafs (*thadkiya al-nafs*); *kedua*, pemurnian kalbu (*tashfiya al-qalb*); *ketiga*, pengosongan pikiran dan ruh dari selain Tuhan (*takhliya al-sirr*).

Istilah lain untuk metode penyucian diri ialah *mujahadah*, yaitu perjuangan batin untuk mengalahkan hawa nafsu dan kecenderungan-kecenderungan buruknya. Hawa nafsu merupakan representasi dari jiwa yang menguasai jasmani manusia (‘diri jasmani’). Hasil dari *mujahadah* ialah *musyahadah* dan *mukasyafah*. Musyahadah ialah mantapnya keadaan hati manusia sehingga dapat memusatkan penglihatannya kepada Yang Satu sehingga pada akhirnya dapat menyaksikan kehadiran rahasia-Nya dalam hati. Mukasyafah ialah tercapainya *kasyf*, yaitu tersingkapnya tirai yang menutupi cahaya penglihatan batin di dalam kalbu.

Penyucian jiwa dicapai dengan memperbanyak ibadah dan amal saleh. Termasuk ke dalam ibadah ialah melaksanakan salat sunnah, wirid, zikir, mengurangi makan dan tidur

untuk melatih ketangguhan jiwa. Semua itu dikemukakan oleh Sunan Bonang dalam risalahnya *Pitutur Seh Bari* dan juga oleh Hamzah Fansuri dalam *Syarab al-Asyiqin* ("Minuman Orang Berahi"), sedangkan pemurnian kalbu ialah dengan membersihkan niat buruk yang dapat memalingkan hati dari Tuhan dan melatih kalbu dengan keinginan-keinginan yang suci. Pengosongan pikiran dilakukan dengan *tafakkur* atau meditasi, pemusatan pikiran kepada Yang Satu. Dalam sejarah tasawuf hal ini telah sejak lama ditekankan, terutama oleh Sana'i, seorang penyair sufi Persia abad ke-12 M. Dengan tafakkur, menurut Sana'i, maka pikiran seseorang dibebaskan dari kecenderungan untuk menyekutukan Tuhan dan sesembahan yang lain (Smith 1972:76-7).

Dalam *Suluk Wujil* juga disebutkan bahwa murid-muridnya menyebut Sunan Bonang sebagai Ratu Wahdat. Istilah 'wahdat' merujuk pada konsep sufi tentang martabat (tingkatan) pertama dari *tajalli* Tuhan atau pamanifestasian ilmu Tuhan atau perbendaharaan tersembunyi-Nya (*kanz makhfiy*) secara bertahap dari ciptaan paling esensial dan bersifat ruhani sampai ciptaan yang bersifat jasmani. Martabat wahdat ialah martabat keesaan Tuhan, yaitu ketika Tuhan menampilkan keesaan-Nya di antara ciptaan-ciptaan-Nya yang banyak dan aneka ragam. Pada peringkat ini Allah menciptakan esensi segala sesuatu (*a'yan tsabitah*) atau hakikat segala sesuatu (*haqiqat al-ashya*). Esensi segala sesuatu juga disebut 'bayangan pengetahuan Tuhan' (*suwar al-ilmiyah*) atau hakikat Muhammad yang berkilau-kilauan (*nur muhammad*). Ibn 'Arabi menyebut gerak penciptaan ini sebagai gerakan Cinta dari Tuhan, berdasar hadis qudsi yang berbunyi, "Aku adalah perbendaharaan tersembunyi, Aku cinta (*ahbabbu*) untuk dikenal, maka aku mencipta hingga Aku dikenal" (Abdul Hadi W. M. 2002:55-60). Maka sebutan Ratu Wahdat dalam suluk ini dapat diartikan sebagai orang yang mencapai martabat tinggi di jalan Cinta, yaitu memperoleh makrifat dan telah menikmati lezatnya persatuan ruhani dengan Yang Haqq.

Pengetahuan Diri, Cermin, dan Ka'bah

Secara keseluruhan bait-bait dalam *Suluk Wujil* adalah serangkaian jawaban Sunan Bonang terhadap pertanyaan-pertanyaan Wujil tentang apa yang disebut Ada dan Tiada, mana ujung utara dan selatan, apa hakikat kesatuan huruf dan lain-lain. Secara berurutan jawaban yang diberikan Sunan Bonang berkenaan dengan soal: (1) Pengetahuan diri, meliputi pentingnya pengetahuan ini dan hubungannya dengan hakikat salat atau memuja Tuhan. Simbol burung dan cermin digunakan untuk menerangkan masalah ini; (2) Hakikat diam dan bicara; (3) Kemauan murni sebagai sumber kebahagiaan ruhani; (4) Hubungan antara pikiran dan perbuatan manusia dengan kejadian di dunia; (5) Falsafah Nabi Isbat serta kaitannya dengan makna simbolik pertunjukan wayang, khususnya lakon perang besar antara Kurawa dan Pandawa dari epik Mahabharata; (6) Gambaran tentang Mekkah Metafisik yang merupakan pusat jagat raya, bukan hanya di alam kabir (*macrokosmos*) tetapi juga di alam saghir (*microcosmos*), yaitu dalam diri manusia yang terdalam; (7) Perbedaan jalan asketisme atau zuhud dalam agama Hindu dan Islam.

Sunan Bonang menghubungkan hakikat salat berkaitan dengan pengenalan diri, sebab dengan melakukan salat seseorang sebenarnya berusaha mengenal dirinya sebagai 'yang menyembah', dan sekaligus berusaha mengenal Tuhan sebagai 'Yang Disembah'. Pada bait ke-12 dan selanjutnya Sunan Bonang menulis:

12
*Kebajikan utama (seorang Muslim)
 ialah mengetahui hakikat salat*

*Hakikat memuja dan memuji
 Salat yang sebenarnya
 Tidak hanya pada waktu isya dan maghrib
 Tetapi juga ketika tafakur
 Dan salat tahajud dalam keheningan
 Buahnya ialah meyerahkan diri senantiasa
 Dan termasuk akhlaq mulia*

13

*Apakah salat yang sebenar-benar salat?
 Renungkan ini: Jangan lakukan salat
 Andai tiada tahu siapa dipuja
 Bilamana kaulakukan juga
 Kau seperti memanah burung
 Tanpa melepas anak panah dari busurnya
 Jika kaulakukan sia-sia
 Karena yang dipuja wujud khayalmu semata*

14

*Lalu apa pula zikir yang sebenarnya?
 Dengar: Walau siang malam berzikir
 Jika tidak dibimbing petunjuk Tuhan
 Zikirmu tidak sempurna
 Zikir sejati tahu bagaimana
 Datang dan perginya nafas
 Di situlah Yang Ada, memperlihatkan
 Hayat melalui yang empat*

15

*Yang empat ialah tanah atau bumi
 Lalu api, udara dan air
 Ketika Allah mencipta Adam
 Ke dalamnya dilengkapi
 Anasir ruhani yang empat:
 Kahar, jalal, jamal dan kamal
 Di dalamnya delapan sifat-sifat-Nya
 Begitulah kaitan ruh dan badan
 Dapat dikenal bagaimana
 Sifat-sifat ini datang dan pergi, serta ke mana*

16

*Anasir tanah melahirkan
 Kedewasaan dan keremajaan
 Apa dan di mana kedewasaan
 Dan keremajaan? Dimana letak
 Kedewasaan dalam keremajaan?
 Api melahirkan kekuatan
 Juga kelemahan
 Namun di mana letak
 Kekuatan dalam kelemahan?
 Ketahuilah ini*

17

*Sifat udara meliputi ada dan tiada
 Di dalam tiada, di mana letak ada?
 Di dalam ada, di mana tempat tiada?
 Air dua sifatnya: mati dan hidup
 Di mana letak mati dalam hidup?
 Dan letak hidup dalam mati?
 Kemana hidup pergi
 Ketika mati datang? ,
 Jika kau tidak mengetahuinya
 Kau akan sesat jalan*

18

*Pedoman hidup sejati
 ialah mengenal hakikat diri
 Tidak boleh melalaikan shalat yang khusyuk
 Oleh karena itu ketahuilah
 Tempat datangnya yang menyembah
 Dan Yang Disembah
 Pribadi besar mencari hakikat diri
 Dengan tujuan ingin mengetahui
 Makna sejati hidup
 Dan arti keberadaannya di dunia*

19

*Kenalilah hidup sebenar-benar hidup
 Tubuh kita sangkar tertutup
 Ketahuilah burung yang ada di dalamnya
 Jika kau tidak mengenalnya
 Akan malang jadinya kau
 Dan seluruh amal perbuatanmu, Wujil
 Sia-sia semata
 Jika kau tak mengenalnya.
 Karena itu sucikan dirimu
 Tinggallah dalam kesunyian
 Hindari kekenihan hindc pikuk dunia*

Pertanyaan-pertanyaan itu tidak diberi jawaban langsung, melainkan dengan isyarat-isyarat yang mendorong Wujil melakukan perenungan lebih jauh dan dalam. Sunan Bonang kemudian berkata dan perkataannya semakin memasuki inti persoalan:

20

*Keindahan, Jangan di tempat jauh dicari
 Ia ada dalam dirimu sendiri
 Seluruh isi jagat ada di sana
 Agar dunia ini terang bagi pandangmu
 Jadikan sepenuh dirimu Cinta
 Tumpukan pikiran, heningkan cipta*

*Jangan bercerai siang malam
Yang kaulihat di sekelilingmu
Pahami, adalah akibat dari laku jiwamu!*

21

*Dunia ini Wujil, luluh lantak
Disebabkan oleh keinginanmu
Kini, ketahui yang tidak mudah rusak
Inilah yang dikandung pengetahuan sempurna
Di dalamnya kaujumpai Yang Abadi
Bentangan pengetahuan ini luas
Dari lubuk bumi hingga singgasana-Nya
Orang yang mengenal hakikat
Dapat memuja dengan benar
Selain yang mendapat petunjuk ilahi
Sangat sedikit orang mengetahui rahasia ini*

22

*Karena itu, Wujil, kenali dirimu
Kenali dirimu yang sejati
Ingkari benda
Agar nafsumu tidur terlena
Dia yang mengenal diri
Nafsunya akan terkendali
Dan terlindung dari jalan
Sesat dan kebingungan
Kenal diri, tahu kelemahan diri
Selalu awas terhadap tindak tanduknya*

23

*Bila kau mengenal dirimu
Kau akan mengenal Tuhanmu
Orang yang mengenal Tuhan
Bicara tidak sembarangan
Ada yang menempuh jalan panjang
Dan penuh kesukaran
Sebelum akhirnya menemukan dirinya
Dia tak pernah membiarkan dirinya
Sesat di jalan kesalahan
Jalan yang ditempuhnya benar*

24

*Wujud Tuhan itu nyata
Mahasuci, lihat dalam keheningan
Ia yang mengaku tahu jalan
Sering tindakannya menyimpang
Syariat agama tidak dijalankan
Kesalehan dicampakkan ke samping
Padahal orang yang mengenal Tuhan
Dapat mengendalikan hawa nafsu
Siang malam penglihatannya terang*

Tidak disesatkan oleh khayalan

Selanjutnya, dikatakan bahwa diam yang hakiki ialah ketika seseorang melaksanakan salat tahajud, yaitu salat sunnah tengah malam setelah tidur. Salat semacam ini merupakan cara terbaik mengatasi berbagai persoalan hidup. Inti salat ialah bertemu muka dengan Tuhan tanpa perantara. Jika seseorang memuja tidak mengetahui benar-benar siapa yang dipuja, maka yang dilakukannya tidak bermanfaat. Salat yang sejati mestilah dilakukan dengan makrifat. Ketika melakukan salat, semestinya seseorang mampu membayangkan kehadiran dirinya bersama kehadiran Tuhan. Keadaan dirinya lebih jauh harus dibayangkan sebagai 'tidak ada', sebab yang sebenar-benar Ada hanyalah Tuhan, Wujud Mutlak dan Tunggal yang ilmu-Nya meliputi segala sesuatu, sedangkan adanya makhluk-makhluk, termasuk manusia, sangat tergantung kepada Adanya Tuhan.

35

*Diam dalam tafakur, Wujil
Adalah jalan utama (mengenal Tuhan)
Memuja tanpa selang waktu
Yang mengerjakan sempurna (ibadahnya)
Disebabkan oleh makrifat
Tubuhnya akan bersih dari noda
Pelajari kaedah pencerahan kalbu ini
Dari orang arif yang tahu
Agar kau mencapai hakikat
Yang merupakan sumber hayat*

36

*Wujil, jangan memuja
Jika tidak menyaksikan Yang Dipuja
Juga sia-sia orang memuja
Tanpa kehadiran Yang Dipuja
Walau Tuhan tidak di depan kita
Pandanglah adamu
Sebagai isyarat ada-Nya
Inilah makna diam dalam tafakur
Asal mula segala kejadian menjadi nyata*

Setelah itu Sunan Bonang lebih jauh berbicara tentang hakikat murni 'kemauan'. Kemauan yang sejati tidak boleh dibatasi pada apa yang dipikirkan. Memikirkan atau menyebut sesuatu memang merupakan kemauan murni akan tetapi kemauan murni lebih luas dari pada itu.

38

*Renungi pula, Wujil!
Hakikat sejati kemauan
Hakikatnya tidak dibatasi pikiran kita
Berpikir dan menyebut suatu perkara*

*Bukan kemauan murni
 Kemauan itu sukar dipahami
 Seperti halnya memuja Tuhan
 Ia tidak terpaut pada hal-hal yang tampak
 Pun tidak membuatmu membenci orang
 Yang dihukum dan dizalimi
 Serta orang yang berselisih paham
 39
 Orang berilmu
 Beribadah tanpa kenal waktu
 Seluruh gerak hidupnya
 lalah beribadah
 Diamnya, bicaranya
 Dan tindak tanduknya
 Malahan getaran bulu roma tubuhnya
 Seluruh anggota badannya
 Digerakkan untuk beribadah
 Inilah kemauan murni
 40
 Kemauan itu, Wujil!
 Lebih penting dari pikiran
 Untuk diungkapkan dalam kata
 Dan suara sangatlah sukar
 Kemauan bertindak
 Merupakan ungkapan pikiran
 Niat melakukan perbuatan
 Adalah ungkapan perbuatan
 Melakukan shalat atau berbuat kejahatan
 Keduanya buah dari kemauan*

Di sini Sunan Bonang agaknya berpendapat bahwa kemauan atau kehendak (*iradat*), yaitu niat dan *iktiqad*, mestilah diperbaiki sebelum seseorang melaksanakan sesuatu perbuatan yang baik. Perbuatan yang baik datang dari kemauan baik, dan sebaliknya kehendak yang tidak baik melahirkan tindakan yang tidak baik pula. Apa yang dikatakan oleh Sunan Bonang dapat dirujuk pada pernyataan seorang penyair Melayu (anonim) dalam Syair Perahu, seperti berikut:

*Inilah gerangan suatu madah
 Mengarangkan syair terlalu indah
 Membetulkan jalan tempat berpindah
 Di sanalah iktiqad diperbaiki sudah

 Wahai muda kenali dirimu
 lalah perahu tamsil tubuhmu
 Tiada berapa lama hidupmu
 Ke akhirat jua kekal diammu*

*Hai muda arif budiman
 Hasilkan kemudi dengan pedoman
 Alat perahumu jua kerjakan
 Itulah jalan membetuli insan
 ...
 La ilaha illa Allah tempat mengintai
 Medan yang qadim tempat berdamai
 Wujud Allah terlalu bitai
 Slang malam Jangan bercerai*

(Doorenbos 1933:33)

Tamsil Islam universal lain yang menonjol dalam *Suluk Wujil* ialah cermin beserta pasangannya gambar atau bayang-bayang yang terpantul dalam cermin, serta Mekkah. Para sufi biasa menggunakan tamsil cermin, misalnya Ibn 'Arabi. Sufi abad ke-12 M dari Andalusia ini menggunakannya untuk menerangkan falsafahnya bahwa Yang Satu meletakkan cermin dalam hati manusia agar Dia dapat melihat sebagian dari gambaran Diri-Nya (kekayaan ilmu-Nya atau perbendaharaan-Nya yang tersembunyi) dalam ciptaan-Nya yang banyak dan anekaragam. Yang banyak di alam kejadian (*alam al-khalq*) merupakan gambar atau bayangan dari Pelaku Tunggal yang berada di tempat rahasia dekat cermin (Abu al-Ala Affifi 1964:15-7).

Pada pupuh atau bait ke-74 diceritakan bahwa Sunan Bonang menyuruh muridnya Ken Satpada mengambil cermin dan menaruhnya di pohon Wungu. Kemudian dia dan Wujil disuruh berdiri di muka cermin. Mereka menyaksikan dua bayangan dalam cermin. Kemudian, Sunan Bonang menyuruh salah seorang dari mereka menjauh dari cermin, sehingga yang tampak hanya bayangan satu orang. Maka Sunan Bonang bertanya: "Bagaimana bayang-bayang datang/Dan kemana dia menghilang?" (bait 81). Melalui contoh datang dan perginya bayangan dari cermin, Wujil kini tahu bahwa "Dalam Ada terkandung tiada, dan dalam tiada terkandung ada" Sang Guru membenarkan jawaban sang murid. Lantas Sunan Bonang menerangkan aspek *nafi* (peniadaan) dan *isbat* (pengiyaan) yang terkandung dalam kalimah *La ilaha illa Allah* (Tiada tuhan selain Allah). Yang dinafikan ialah selain dari Allah, dan yang diisbatkan sebagai satu-satunya Tuhan ialah Allah.

Pada bait atau pupuh 91-95 diceritakan perjalanan seorang ahli tasawuf ke pusat renungan yang bernama Mekkah, yang di dalamnya terdapat rumah Tuhan atau Baitullah. Mekkah yang dimaksud di sini bukan semata Mekkah di bumi, tetapi Mekkah spiritual yang bersifat metafisik. Ka'bah yang ada di dalamnya merupakan tamsil bagi kalbu orang yang imannya telah kokoh. Abdullah Anshari, sufi abad ke-12 M, misalnya berpendapat bahwa Ka'bah yang di Mekkah, Hejaz, dibangun oleh Nabi Ibrahim a.s. sedangkan Ka'bah dalam kalbu insan dibangun oleh Tuhan sebagai pusat perenungan terhadap keesaan Wujud-Nya (Rizvi 1978:78).

Sufi Persia lain abad ke-11 M, Ali Utsman al-Hujwiri dalam kitabnya menyatakan bahwa rumah Tuhan itu ada dalam pusat perenungan orang yang telah mencapai *musyahadah*. Kalau seluruh alam semesta bukan tempat pertemuan manusia dengan Tuhan, dan juga bukan tempat manusia menikmati hiburan berupa kedekatan dengan Tuhan, maka tidak ada orang yang mengetahui makna cinta ilahi. Akan tetapi, apabila orang memiliki penglihatan batin, maka seluruh alam semesta ini akan merupakan tempat sucinya atau rumah Tuhan. Langkah sufi sejati sebenarnya merupakan tamsil perjalanan menuju Mekkah. Tujuan perjalanan itu bukan tempat suci itu sendiri, tetapi perenungan keesaan Tuhan (*musyahadah*), dan

perenungan dilakukan disebabkan kerinduan yang mendalam dan luluhnya diri seseorang (*fana'*) dalam cinta tanpa akhir (Kasyful Mahjub 293-5).

Berdasarkan uraian tersebut, dapatlah dipahami apabila dalam *Suluk Wujil* dikatakan, "Tidak ada orang tahu di mana Mekkah yang hakiki itu berada, sekalipun mereka melakukan perjalanan sejak muda sehingga tua renta. Mereka tidak akan sampai ke tujuan. Kecuali apabila seseorang mempunyai bekal ilmu yang cukup, ia akan dapat sampai di Mekkah dan malahan sesudah itu akan menjadi seorang wali. Tetapi ilmu semacam itu diliputi rahasia dan sukar diperoleh. Bekalnya bukan uang dan kekayaan, tetapi keberanian dan kesanggupan untuk mati dan berjihad lahir batin, serta memiliki kehalusan budi pekerti dan menjauhi kesenangan duniawi. Di dalam masjid di Mekkah itu terdapat singgasana Tuhan, yang berada di tengah-tengah. Singgasana ini menggantung di atas tanpa tali. Dan jika orang melihatnya dari bawah, tampak bumi di atasnya. Jika orang melihat ke barat, ia akan melihat timur, dan jika melihat timur ia akan menyaksikan barat. Di situ pemandangan terbalik. Jika orang melihat ke selatan yang tampak ialah utara, sangat indah pemandangannya. Dan, jika ia melihat ke utara akan tampak selatan, gemerlapan seperti ekor burung merak. Apabila satu orang shalat di sana, maka hanya ada ruangan untuk satu orang saja. Jika ada dua atau tiga orang shalat, maka ruangan itu juga akan cukup untuk dua tiga orang. Apabila ada 10.000 orang melakukan salat di sana, maka Ka'bah dapat menampung mereka semua. Bahkan seandainya seluruh dunia dimasukkan ke dalamnya, seluruh dunia pun akan tertampung juga".

Wujil menjadi tenang setelah mendengarkan pitutur gurunya. Akan tetapi, dia tetap merasa asing dengan lingkungan kehidupan keagamaan yang dijumpainya di Bonang. Berbeda dengan di Majapahit dahulu, untuk mencapai rahsia Yang Satu orang harus melakukan tapa brata dan yoga, pergi jauh ke hutan, menyepi dan melakukan kekerasan ragawi. Di Pesantren Bonang kehidupan sehari-hari berjalan seperti biasa. Salat fardu lima waktu dijalankan dengan tertib. Majelis-majelis untuk membicarakan pengalaman kerohanian dan penghayatan keagamaan senantiasa diadakan. Di sela-sela itu para santri mengerjakan pekerjaan sehari-hari, di samping mengadakan pentas-pentas seni dan pembacaan tembang.

Sunan Bonang menjelaskan bahwa seperti ibadat dalam agama Hindu yang dilakukan secara lahir dan batin, demikian juga di dalam Islam. Malahan di dalam agama Islam, ibadat ini diatur dengan jelas di dalam syariat. Bedanya di dalam Islam kewajiban-kewajiban agama tidak hanya dilakukan oleh ulama dan pendeta, tetapi oleh seluruh pemeluk agama Islam. Sunan Bonang mengajarkan tentang egaliterianisme dalam Islam. Sunan Bonang mengajarkan tentang egaliterisme di dalam Islam. Jika ibadat zahir dilakukan dengan mengerjakan rukun Islam yang lima, ibadat batin ditempuh melalui tariqat atau ilmu suluk, dengan memperbanyak ibadah seperti sembahyang sunnah, tahajud, taubat nasuha, wirid dan zikir. Zikir berarti mengingat Tuhan tanpa henti. Di antara cara berzikir itu ialah dengan mengucapkan kalimah *La ilaha illa Allah*. Di dalamnya terkandung rahsia keesaan Tuhan, alam semesta dan kejadian manusia.

Berbeda dengan dalam agama Hindu, di dalam agama Islam disiplin kerohanian dan ibadah dapat dilakukan di tengah keramaian, sebab perkara yang bersifat transendental tidak terpisah dari perkara yang bersifat kemasyarakatan. Di dalam agama Islam tidak ada garis pemisah yang tegas antara dimensi transendental dan dimensi sosial. Dikatakan pula bahwa manusia terdiri daripada tiga hal yang pemiliknya berbeda. Jasmaninya milik ulat dan cacing, rohnya milik Tuhan dan milik manusia itu sendiri hanyalah amal pebuatannya di dunia.

Falsafah Wayang

Tamsil paling menonjol yang dekat dengan budaya lokal ialah wayang dan lakon perang Bala Kurawa dan Pandawa yang sering dipertunjukkan dalam pagelaran wayang. Penyair-penyair sufi Arab dan Persia seperti Fariduddin 'Attar dan Ibn Fariedh menggunakan tamsil wayang untuk menggambarkan persatuan mistis yang dicapai seorang ahli makrifat dengan Tuhannya. Pada abad ke-11 dan 12 M di Persia pertunjukan wayang Cina memang sangat populer (Abdul Hadi W.M. 1999:153). Makna simbolik wayang dan layar tempat wayang dipertunjukkan, berkaitan pula dengan bayang-bayang dan cermin. Dengan menggunakan tamsil wayang dalam suluknya, Sunan Bonang seakan-akan ingin mengatakan kepada pembacanya bahwa apa yang dilakukan melalui karyanya merupakan kelanjutan dari tradisi sastra sebelumnya meskipun terdapat pembaharuan di dalamnya.

Ketika ditanya oleh Sunan Kalijaga mengenai falsafah yang dikandung pertunjukan wayang dan hubungannya dengan ajaran tasawuf, Sunan Bonang menunjukkan kisah Baratayudha (Perang Barata), perang besar antara Kurawa dan Pandawa. Di dalam pertunjukan wayang kulit Kurawa diletakkan di sebelah kiri, mewakili golongan kiri, sedangkan Pandawa di sebelah kanan layar mewakili golongan kanan layar mewakili golongan kanan. Kurawa mewakili *nafi* dan Pandawa mewakili *isbat* Perang Nafi Isbat juga berlangsung dalam jiwa manusia dan disebut jihad besar. Jihad besar dilakukan untuk mencapai pencerahan dan pembebasan dari kungkungan dunia material.

Sunan Bonang berkata kepada Wujil, "Ketahuilah Wujil, bahwa pemahaman yang sempurna dapat diiklaskan dengan makna hakiki pertunjukan Wayang. Manusia sempurna menggunakan ini untuk memahami dan mengenal Yang. Dalang dan wayang ditempatkan sebagai lambang dari *tajalli* (pengejawantahan ilmu) Yang Maha Agung di alam kepelbagaian. Inilah maknanya: Layar atau kelir merupakan alam inderawi. Wayang di sebelah kanan dan kiri merupakan makhluk ilahi. Batang pokok pisang tempat wayang diletakkan ialah tanah tempat berpijak. Blencong atau lampu minyak adalah nyala hidup. Gamelan memberi irama dan keselarasan bagi segala kejadian. Ciptaan Tuhan tumbuh tak terhitung. Bagi mereka yang tidak mendapat tuntunan ilahi ciptaan yang banyak itu akan merupakan tabir yang menghalangipenglihatannya. Mereka akan berhenti pada wujud zahir. Pandangannya kabur dan kacau. Dia hilang di dalam ketiadaan, karena tidak melihat hakikat di sebalik ciptaan itu."

Selanjutnya, kata Sunan Bonang, "Suratan segala ciptaan ini ialah menumbuhkan rasa cinta dan kasih. Ini merupakan suratan hati, perwujudan kuasa-kehendak yang mirip dengan-Nya, walaupun kita pergi ke Timur Barat, Utara-Selatan atau atas-bawah. Demikianlah, kehidupan di dunia ini merupakan kesatuan Jagad besar dan Jagad kecil. Seperti wayang sajalah wujud kita ini. Segala tindakan, tingkah laku dan gerak gerik kita sebenarnya secara diam-diam digerakkan oleh Sang Dalang."

Setelah mendengar keterangan itu, Wujil kini paham. Dia menyadari bahwa di dalam dasar-dasarnya yang hakiki terdapat persamaan antara mistisisme Hindu dan tasawuf Islam. Di dalam *Kakawin Arjunawiwaha* karya Mpu Kanwa, penyair Jawa Kuno abad ke-12 dari Kediri, falsafah wayang juga dikemukakan. Mpu Kanwa menuturkan bahwa ketika dunia mengalami kekacauan akibat perbuatan raksasa Niwatakawaca, dewa-dewa bersidang dan memilih Arjuna sebagai kesatria yang pantas dijadikan pahlawan menentang Niwatakawaca. Batara Guru turun ke dunia menjelma seorang pendeta tua dan menemui Arjuna yang baru saja selesai menjalankan tapabrata di Gunung Indrakila sehingga mencapai kelepasan (moksa).

Di dalam wejangannya Batara Guru berkata kepada Arjuna, "Sesungguhnya jikalau direnungkan baik-baik, hidup di dunia ini seperti permainan belaka. Ia serupa sandiwara. Orang mencari kesenangan, kebahagiaan, namun hanya kesengsaraan yang didapat. Memang

sangat sukar memanfaatkan lima indra kita. Manusia senantiasa tergoda oleh kegiatan indranya dan akibatnya susah. Manusia tidak akan mengenal diri perbadinya jika buta oleh kekuasaan, hawa nafsu dan kesenangan sensual dan duniawi. Seperti orang melihat pertunjukan wayang ia ditimpa perasaan sedih dan menangis tersedu-sedu. Itulah sikap orang yang tidak dewasa jiwanya. Dia tahu benar bahwa wayang hanya merupakan sehelai kulit yang diukir, yang digerak-gerakkan oleh dalang dan dibuat seperti berbicara. Inilah kias seseorang yang terikat pada kesenangan indrawi. Betapa besar kebodohnya.” (Abdullah Ciptoprawiro 1984)

Selanjutnya, Batara Guru berkata, “Demikianlah Arjuna! Sebenarnya dunia ini adalah maya. Semua ini sebenarnya dunia peri dan mambang, dunia bayang-bayang! Kau harus mampu melihat Yang Satu di balik alam maya yang dipenuhi bayang-bayang ini.”

Arjuna mengerti. Kemudian, dia bersujud di hadapan Yang Satu, menyerahkan diri, diam dalam hening. Baru setelah mengheningkan cipta atau tafakur dia merasakan kehadiran Yang Tunggal dalam batinnya. Arjuna berkata sebagai berikut.

*Sang Batara memancar ke dalam segala sesuatu
Menjadi hakekat seluruh Ada, sukar dijangkau
Bersemayam di dalam Ada dan Tiada,
Di dalam yang besar dan yang kecil, yang baik dan yang jahat
Penyebab alam semesta, pencipta dan pemusnah
Sang Sangkan Paran (Asal-usul) jagad raya
Bersifat Ada dan Tiada, zakhir dan batin*

(Ibid)

Demikianlah, dengan menggunakan tamsil wayang, Sunan Bonang berhasil meyakinkan Wujil bahwa peralihan dari zaman Hindu ke zaman Islam bukanlah suatu lompatan mendadak bagi kehidupan orang Jawa. Setidak-tidaknya secara spiritual terdapat kesinambungan yang menjamin tidak terjadi kegoncangan. Memang secara lahir kedua agama tersebut menunjukkan perbedaan besar, tetapi seorang arif harus tembus pandang dan mampu melihat hakikat sehingga penglihatan kalbunya tercerahkan dan jiwanya terbebaskan dari kungkungan dunia benda dan bentuk-bentuk. Itulah inti ajaran Sunan Bonang dalam *Suluk Wujil*.

Daftar Bacaan

1. Abdullah Ciptoprawiro (1984). “Filsafat Jawa Dalam Dialog”. Ceramah di TIM Jakarta, 11 Juli.
2. Abdul Hadi W. M. (1981). “Beberapa Informasi Tentang Sastra Madura”. *Sronen* No.2, September 1981:11-16.
3. --- (1999). *Kembali ke Akar, Kembali ke Sumber*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
4. --- (2000). *Islam: Cakrawala Estetik dan Budaya*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
5. --- (2002). *Tasawuf Yang Tertindas: Kajian Hermeneutik Terhadap Karya-karya Hamzah Fansuri*, Jakarta: Yayasan Paramadina.
6. Afifi, Abu'l 'Ala (1964). *The Mystical Philosophy of Muhyi al-Din Ibn al- Arabi*. Cambridge: Cambridge University Press.
7. Agus Sunyoto (1995). *Sunan Ampel*. Surabaya: LPLI Sunan Ampel.

8. Al-Attas, S. Muhammad Naquib (1971). *Concluding Postscript to the Origin of the Malay Sha'ir*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
9. Ali Ahmad dan Siti Hajar Che Man (1996). *Sastra Melayu Warisan Islam*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
10. de Graff, H. J & Pigeaud, T.H.. (1985). *Kerajaan-kerajaan Islam di Jawa: Peralihan dari Majapahit ke Demak*. Jakarta: Grafitti Press dan KITLV.
11. Drewes, G. W. J. (1968) "Javanese Poems dealing with or Attributed to the Saint of Bonang", BKI deel 124.
12. --- (1978), *The Admonition of Seh Bari*, The Hague: Martinus Nijhoff.
13. al-Hujwiri, Ali Utsman (1990). *Kasyful Mahjub: Risalah Tasawuf Persia Tertua*. Terjemahan Suwardjo Muthary dan Abdul Hadi W. M. Bandung: Mizan.
14. Hussein Djajadiningrat (1983). *Tinjauan Kritis Tentang Sejarah Banten*. Jakarta: Jambatan - KITLV..
15. Kalamwadi, K. (1980). *Serat Darmogandul*. Semarang: Dahara Press.
16. Kramer H (1921). *En Javaansche Primbon uit de Zestiende eeuw*. Disertasi. Leiden.
17. Mir Valiuddin (1980). *Contemplative Discipline in Sufism*. London - The Hague: East-West Publications.
18. Pegeaud, T. H. (1967) *Literature of Java*, Vol. I. Leiden: Martinus Nijhoff.
19. Purbacaraka, R. Ng. (1938) "Soeloek Woedjil: De Geheime Leer van Soenan Bonang", *Djawa* 1938, No. 3-5.
20. --- (1958). *Kapustakan Jawi*. Jakarta: Jambatan.
21. Risvi, S. A. (1978). *A History of Sufism in India*. Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers Pvt. Ltd.
22. Schimmel, Annemarie (1981). *Mystical Dimensions of Islam*. Chapel Hill: The University of North Caroline Press.
23. Schrieke, B J. O (1911). *Het Boek van Bonang*. Disertasi. Leiden
24. Smith, Margareth (1972). *Reading from the Mystics of Islam*. London: Luzac & Company Ltd.
25. Suyadi Pratomo (1985). *Ajaran Rahasia Sunan Bonang*. Jakarta: Balai Pustaka.
26. al-Taftazani, Abu al-Wafa (1985). *Sufi dari Zaman ke Zaman*. Terjemahan A. Rofi' Utsmani. Bandung: Pustaka.
27. Zoetmulder, P. J. (1983). *Kalangwan: Sastra Jawa Kuno Selayang Pandang*. Jakarta: Djambatan - KITLV.

Adab dan Adat Refleksi Sastra Nusantara 2003

Sastra Pesisir dan Suluk-Suluk Sunan Bonang oleh Abdul Hadi W.M.

Artikel ini merupakan bab dalam buku "Adab dan Adat Refleksi Sastra Nusantara 2003"

Pusat Bahasa Depdiknas

Tautan:

<https://luk.staff.ugm.ac.id/bahasa/AA/2003SulukSunanBonang.pdf>

[Adab dan adat: refleksi Sastra Nusantara - Repositori Institusi Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan](#)