

**AJARAN KEPEMIMPINAN JAWA (KAJIAN ATAS
SERAT NITISRUTI DAN RELEVANSINYA DENGAN
PENDIDIKAN ISLAM)**

TESIS



Oleh:
Izzuddin Rijal Fahmi
NIM: 502180028

**INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN)
PONOROGO
PASCASARJANA
2020**

**AJARAN KEPEMIMPINAN JAWA (KAJIAN ATAS
SERAT NITISRUTI DAN RELEVANSINYA DENGAN
PENDIDIKAN ISLAM)**

TESIS

Diajukan Kepada
Pascasarjana
Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Ponorogo
untuk Memenuhi Tugas Akhir dalam
Menyelesaikan Program Magister
Manajemen Pendidikan Islam



NIM: 502180028

**INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN)
PONOROGO
PASCASARJANA**

2020



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI PONOROGO
PASCASARJANA

Terakreditasi B sesuai SK BAN-PT Nomor : 2619/SK/BAN-PT/Ak-SURV/PT/XI/2016
Alamat : Jl. Pramuka 156 Ponorogo 63471 Telp. (0352) 481277 Fax. (0352) 461893
Website : www.iaiponorogo.ac.id Email : pascasarjana@stainponorogo.ac.id

KepadaYth.
Direktur Pascasarjana
Program Studi Manajemen Pendidikan Islam
Institut Agama Islam Negeri Ponorogo
Di

Ponorogo

NOTA PERSETUJUAN

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Setelah membaca, meneliti, membimbing, dan melakukan perbaikan seperlunya, maka tesis saudara:

Nama : Izzuddin Rijal Fahmi
NIM : 502180028
Judul : Ajaran Kepemimpinan Jawa (kajian atas *Suluk Nitisruti* dan Relevansinya dengan Pendidikan Islam

Telah kami setuju dan dapat diajukan untuk memenuhi tugas akhir dalam menempuh Program Pascasarjana (S2) pada Program Studi Manajemen Pendidikan Islam IAIN Ponorogo.

Dengan ini kami ajukan tesis tersebut pada sidang tesis yang diselenggarakan oleh tim penguji yang ditetapkan oleh Direktur Pascasarjana. Demikian persetujuan ini, atas perhatiannya disampaikan terima kasih.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

IAIN
PONOROGO

Ponorogo, 13 Mei 2020
Membimbing



Dr. Ahsin, M.Ag.

NIP. 197407012005011004



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI PONOROGO
PASCASARJANA

Terkreditasi B Sesuai SK BAN-PT Nomor: 2619/SK/BAN-PT/Ak-S/ST/VI/2016
Alamat: Jl. Pramuka No. 156, Po. Box 116 Ponorogo 63471 Telp. (0352) 481277 Fax. (0352) 461893
Website: www.iainponorogo.ac.id Email: Pascasarjana@iainponorogo.ac.id

KEPUTUSAN DEWAN PENGUJI

Tesis yang ditulis oleh **Izzuddin Rijal Fahmi, NIM 502180028**, Program Magister Prodi Manajemen Pendidikan Islam dengan judul: “Ajaran Kepemimpinan Jawa (Kajian atas *Serat Nitiruti* dan Relevansinya dengan Pendidikan Islam)” telah dilakukan ujian tesis dalam sidang Majelis *Munâqashah* Tesis Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri Ponorogo pada **Hari Senin, tanggal 8 Juni 2020** dan dinyatakan **LULUS**.

DewanPenguji

NamaPenguji	Tanda tangan	Tanggal
Dr. Muhammad Irfan Riyadi, M.Ag. NIP. 196601102000031001 Ketua Sidang		15-6-2020
Nanang Rosyidi, M.E. NIP. 197801282006041012 Sekretaris		15-6-2020
Dr. Abid Rohmanu, M.H.I. NIP. 197602292008011008 Penguji Utama		16-6-2020
Dr. Aksin, M.Ag. NIP.197407012005011004 Pembimbing/Penguji 2		12-6-20

Ponorogo, 15 Juni 2020

Direktur Pascasarjana,



Dr. Aksin, M.Ag.
NIP 197407012005011004

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Izzuddin Rijal Fahmi
NIM : 502180028
Program Studi : Magister Manajemen Pendidikan Islam
Perguruan Tinggi : Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Ponorogo

Menyatakan dengan sesungguhnya bahwa tesis yang berjudul “Ajaran Kepemimpinan Jawa (Kajian atas *Serat Nitiruti* dan Relevansinya dengan Pendidikan Islam)”, adalah benar-benar hasil karya sendiri. Di dalamnya tidak terdapat bagian yang berupa plagiat dari karya orang lain, dan saya tidak melakukan penjiplakan atau pengutipan dengan cara yang tidak sesuai dengan etika keilmuan yang berlaku. Apabila di kemudian hari ditemukan adanya pelanggaran terhadap etika keilmuan di dalam karya tulis ini, saya bersedia menanggung resiko atau sanksi yang dijatuhkan kepada saya.

Ponorogo, 10 Mei 2020

Penulis



To The Saints of Kauman

Kepada Para Wali di Kauman



MOTTO

أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

“Ingatlah, Sesungguhnya wali-wali Allah itu, tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati.”

(Q.S. 10: 62)



*waspada ing jatining tunggil
tunggal Gusti kawula
sakarone jumbuh
iya waspada punika
pan wus keni ingaran busanèng jati*
P O N O R O G O

mengetahui dalam persatuan Sejati
bersatunya Tuhan-hamba
keduanya selaras
juga mengetahui itu
yang sudah dapat dikatakan sarana Sejati

(SNS 1: 16)

ABSTRAK

Fahmi, Izzuddin Rijal. 2020. *Ajaran Kepemimpinan Jawa (Kajian atas Serat Nitistruti dan Relevansinya dengan Pendidikan Islam)*. Tesis, Program Studi Manajemen Pendidikan Islam, Pascasarjana, Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Ponorogo. Pembimbing: Dr. Aksin, M.Ag.

Kata Kunci: *Serat Nitistruti*, Naskah *Piwulang*, Kepemimpinan Jawa

Salah satu hasil dari budaya adalah karya sastra. Sebagai warisan kebudayaan, sastra lama juga dapat mengungkapkan informasi tentang hasil budaya pada masa lampau melalui teks klasik yang dapat dibaca dalam peninggalan-peninggalan yang berupa tulisan atau naskah. Di Jawa, naskah yang masih berupa teks tulisan tangan atau yang sudah dalam bentuk salinan disebut sebagai *serat*. Isi dari naskah Jawa (*serat*) itu sebagian besar memuat ajaran (*piwulang*), sehingga disebut naskah didaktik (*didactic literature*). Ajaran-ajaran yang dimuat dalam naskah Jawa terentang mulai dari esoterisme mistik Islam (tasawuf) hingga etika-moralitas kepemimpinan. Salah satu naskah Jawa yang memuat ajaran kepemimpinan adalah *Serat Nitistruti*.

Penelitian ini bertujuan untuk: (1) mengidentifikasi naskah *Serat Nitistruti*, dan (2) menganalisis ajaran kepemimpinan Jawa dalam *Serat Nitistruti* dan relevansinya dengan pendidikan Islam. Menggunakan metode filologi yang terdiri dari: (1) inventarisasi naskah, (2) deskripsi naskah, (3) suntingan teks, (4) terjemahan teks, dan (5) analisis isi. Teori

yang digunakan diantaranya: (1) hermeneutika, (2) semiotika, dan (3) interaksionisme-simbolik.

Berdasarkan analisis terhadap *Serat Nitistruti*, maka disimpulkan bahwa: pertama, *Serat Nitistruti* (*niti*: kepemimpinan, sikap/perilaku baik; *sruti*: ilmu, pernyataan), ditulis oleh Pangeran Karanggayam atau Tumenggung Sujanapura, seorang pujangga (penulis sastra) Kerajaan Pajang, sekaligus moyang dari R.Ng. Ronggowarsita, pujangga Keraton Surakarta Hadiningrat. Kerajaan Pajang merupakan penerus Kerajaan Demak sekaligus pewaris Majapahit yang berkuasa tidak lama—sekitar setengah abad—pada abad XVI. *Serat Nitistruti* ditulis pada tahun 1591 dengan *sengkalan* (kronogram): “*bahni maha astra candra*” (1513 Saka atau 1591 Masehi). Naskah salinan *Serat Nitistruti* tersebar/tersimpan di beberapa tempat, baik di perpustakaan keraton, museum dalam negeri, dan perpustakaan universitas/perguruan tinggi di luar negeri. Sementara dalam penelitian ini, digunakan salinan naskah cetak yang disimpan di Museum Dewantara Kirti Griya, Yogyakarta, dengan nomor Bb.1.82, dengan ukuran kertas 14x21 cm dengan tebal 41 halaman. Teks *Serat Nitistruti* menggunakan bahasa dan aksara Jawa dalam bentuk puisi Jawa (*tembang Macapat*), yang terdiri beberapa jenis syair/metrum (*pupuh*): *Dhandhanggula*, *Asmaradana*, *Mijil*, *Durma*, *Pucung*, *Kinanthi*, dan *Megatruh*.

Kedua, ajaran kepemimpinan Jawa dalam *Serat Nitistruti* meliputi: (1) kedudukan yang-dipimpin (*kawula*), menuntut kepatuhan mutlak dari seorang bawahan/yang-dipimpin kepada atasan/pemimpin; (2) kedudukan pemimpin (*gusti*), seorang yang menempatkan dirinya sebagai wakil Tuhan—dengan berbagai atribut/sifat kepemimpinan yang “dipinjam” dari sifat ilahiah—sehingga mematuhi pemimpin berarti mematuhi Tuhan; (3) relasi pemimpin (*gusti*) dan yang-dipimpin (*kawula*), sebuah ikatan hubungan kekeluargaan (*patron-client*) melalui sarana “perintah halus” atau “*pasemon*”

untuk mencapai kesamaan/kesatuan maksud, kehendak, atau tujuan, antara pemimpin dan yang-dipimpin (*manunggaling kawula gusti*). Relevansi ajaran kepemimpinan Jawa dalam *Serat Nitistruti* dengan pendidikan Islam adalah. *Pertama*, kesamaan konsep kedudukan pemimpin Jawa (*gusti*) sebagai wakil Tuhan dengan kedudukan manusia sebagai subjek pendidikan, “wakil Allah” (*khalifah*). *Kedua*, kesesuaian konsep tujuan penciptaan (*sangkan paraning dumadi*) dengan tujuan penciptaan manusia (tujuan pendidikan Islam), sebagai “hamba Allah” (*abd*) atau “pihak yang-dipimpin” (*kawula*). Pada akhirnya, sifat-sifat pemimpin yang terdapat pada *Serat Nitistruti* dapat dikategorikan sebagai model kepemimpinan etis.



ABSTRACT

Fahmi, Izzuddin Rijal. 2020. *Javanese Leadership Didactic (Studi of Serat Nitistruti and Its Relevance to Islamic Education)*. Tesis, Program Studi Manajemen Pendidikan Islam, Pascasarjana, Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Ponorogo. Pembimbing: Dr. Aksin, M.Ag.

Key Word: *Serat Nitistruti*, Naskah *Piwulang*, Kepemimpinan Jawa

One result of culture is literature. As a cultural heritage, old literature can also reveal information about past cultural outcomes through classical texts that can be read in relics in the form of writing or texts. In Java, manuscripts that are still in the form of handscript text or that have been in the form of copies are referred to as *serat*. The contents of the Javanese script (*serat*) mostly contain teachings (*piwulang*), so it is called a didactic literature. The teachings contained in the Javanese text range from Islamic mysticism esoterism (Sufism) to leadership ethics. One of the Javanese texts containing the teachings of leadership is *Serat Nitistruti*.

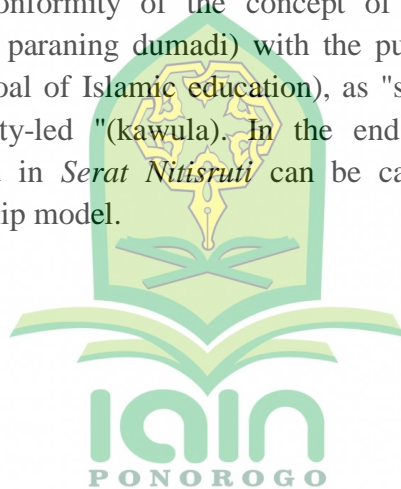
This research's goals are: (1) to identify the *Serat Nitistruti*, and (2) to analyze the Javanese leadership didactic in *Serat Nitistruti* and its relevance to Islamic education. Using the philological method consisting of: (1) manuscript inventory, (2) manuscript description, (3) text edits, (4) text translation,

and (5) content analysis. Theories used include: (1) hermeneutics, (2) semiotics, and (3) symbolic-interactionism.

Based on the analysis of the *Serat Nitistruti*, it is concluded that: *first*, the *Serat Nitistruti* (*niti*: leadership, good attitude/behavior; *sruti*: science, statements), written by Prince Karangayam or Tumenggung Sujanapura, a poet (literary writer) of the Kingdom of Pajang, as well as the ancestor from R.Ng. Ronggawarsita, poet of the Surakarta Hadiningrat Palace. Pajang Kingdom is the successor to the Kingdom of Demak and heir to Majapahit who ruled for a short time—about half a century—in the XVI century. *Serat Nitistruti* was written in 1591 with a *sengkalan* (chronogram): “*bahni maha astra candra*” (1513 Saka or 1591 AD). Manuscripts of *Serat Nitistruti* copies are scattered/stored in several places, both in the palace library, museums in the country, and libraries of universities / colleges abroad. While in this study, a printed copy of the manuscript stored at the Museum of Dewantara Kirti Griya, Yogyakarta, with the number Bb.1.82, with a paper size of 14x21 cm with a thickness of 41 pages. The text of *Serat Nitistruti* uses Javanese language and characters in the form of Javanese poetry (*Macapat* song), which consists of several types of poetry/meter (poetry): *Dhandhanggula*, *Asmaradana*, *Mijil*, *Durma*, *Pucung*, *Kinanthi*, and *Megatruh*.

Second, the Javanese leadership didactic in *Serat Nitistruti* include: (1) the position of being led (*kawula*), demanding absolute obedience from a subordinate/being led to superiors/leaders; (2) the position of leader (*gusti*), a person who places himself as a representative of God—with various attributes/attributes of leadership that are “borrowed” from the divine nature—so to obey the leader means to obey God; (3) the

relationship between leaders (*gusti*) and those led (*kawula*), a family relationship (patron-client) through the means of “subtle commands” or “*pasemon*” to achieve the commonality/unity of intent, will, or purpose, between the leader and led (*manunggaling kawula gusti*). The relevance of the Javanese leadership didactic in *Serat Nitiruti* with Islamic education is. *First*, the similarity of the concept of the position of Javanese leader (*gusti*) as God's representative and human's position as the subject of education, "God's representative" (*khalīfah*). *Second*, the conformity of the concept of the purpose of creation (think *paraning dumadi*) with the purpose of human creation (the goal of Islamic education), as "servants of God" (*‘abd*) or "party-led" (*kawula*). In the end, the leadership qualities found in *Serat Nitiruti* can be categorized as an ethical leadership model.



KATA PENGANTAR

Atas Berkat Rahmat Allah Yang Mahakuasa

Dengan menyebut nama Allah Yang Maha Welas Asih. Segala puji bagi-Nya, yang mengajarkan manusia apa yang tidak diketahuinya. Syukur kehadiran Allah, sebab atas rahmat, kuasa dan pertolongan-Nya penulis dapat menyelesaikan tesis ini dengan lancar. Doa keselamatan terlimpahkan kepada Kangjeng Nabi Muhammad *mustapa nabiulah panguluning rasul wekasaning pra ambiya*, serta keluarganya, para sahabatnya dan seluruh umatnya. Amin.

Tesis ini merupakan salah satu dari sebagian kecil dari karya akademik yang berupaya untuk menggali dan menampilkan kembali warisan budaya yang berupa teks sastra Jawa dengan bahasanya yang mungkin tidak hanya tidak dimengerti oleh tidak banyak orang Jawa sekalipun. Kesadaran apresiatif atas budaya Jawa yang diwujudkan dengan tesis ini

berupaya menelaah ajaran adiluhung tentang kepemimpinan. Jawa memiliki pandangan unik dan tersendiri atas kepemimpinan, dan itulah yang membedakannya dengan Barat maupun Islam. Kepemimpinan (raja) Jawa, misalnya, oleh seorang Barat disebut memiliki kepemilikan mutlak yang dominan (*dominium absolutum et directum*). Dengan kesadaran apresiasi tersebut, maka konstruksi sikap atas tantangan dan perubahan sosial tidak menjadi kecemasan.

Penulis menyampaikan terima kasih atas bantuan yang telah diberikan baik secara perorangan maupun kelembagaan kepada Dr. Hj. Siti Maryam Yusuf, M.Ag. selaku Rektor IAIN Ponorogo; Dr. Aksin, M.Ag. selaku Direktur Pascasarjana IAIN Ponorogo sekaligus sebagai dosen pembimbing. Nur Kolis, Ph.D. selaku Ketua Program Studi Manajemen Pendidikan Islam. Bapak dan Ibu dosen, karyawan dan karyawan serta seluruh civitas akademika lingkungan

Pascasarjana Islam IAIN Ponorogo, khususnya kelas MPI B 2018 dan 2019.

Terima kasih atas dukungan dan bantuan dihaturkan kepada bapak Bambang M. Budi Santoso, S.Sos, M.Si., selaku kepala UPT Museum Dinas Kebudayaan Kota Surakarta, bapak Totok Yasmiran dan staf Museum Radya Pustaka Surakarta, LDA Karaton Surakarta Hadiningrat, Museum Sonobudoyo II, Museum Dewantara Kirti-Griya, dan Perpustakaan Kolese Santo Ignasius (Kolsani) Yogyakarta; serta kolega diskusi KRT. Kusumawicitra dan Ahmad Faruq, M.Fil.I.

Secara khusus terima kasih dihaturkan kepada Dr. Muhammad Irfan Riyadi, M.Ag., atas kontribusi bantuan biaya, motivasi dan dorongan yang diberikan sehingga penulis dapat melanjutkan studi. Pak Tim Behrend (Australian National University) yang sudah direpotkan untuk diskusi *online* dan memberikan informasi-informasi penting terkait naskah-naskah Jawa. Pak Naro dan keluarga yang telah memberikan bantuan,

saran-saran dan dorongan menulis. Keluarga GP. Ansor PAC
Kauman, Keluarga besar Mbah Abu Amin (Mas Upon, Pak Us,
Mbak Din), dan Ibuk Bapak.

Ponorogo, 9 Mei 2020
Penulis,

Izzuddin Rijal Fahmi



DAFTAR ISI

HALAMAN SAMPUL	i
HALAMAN JUDUL.....	ii
LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING	iii
LEMBAR PERSETUJUAN DAN PENGESAHAN	iv
PERNYATAAN KEASLIAN TULISAN	v
HALAMAN PERSEMBAHAN	vi
HALAMAN MOTTO	vii
ABSTRAK	viii
KATA PENGANTAR	xiv
DAFTAR ISI	xviii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	7
C. Tujuan Penelitian	7
D. Manfaat Penelitian	8
E. Telaah Pustaka	8
F. Landasan Teori	11
G. Metode Penelitian	20
H. Sistematika Penelitian	24
BAB II KEPEMIMPINAN JAWA	26
A. Konsep Kekuasaan dan Kepemimpinan di Jawa.	26
B. Doktrin Sistem Patrimonial	28
1. Doktrin Religius-Spiritual	30

C. Ajaran Kepemimpinan dalam Beberapa Naskah Jawa	34
1. <i>Serat Nitipraja</i>	35
2. <i>Serat Wulangreh</i>	40
3. <i>Serat Wulangdalem PB IX</i>	42
4. <i>Serat Tajusalatin</i>	46
5. <i>Serat Sanasunu</i>	49

BAB III SERAT NITISRUTI : IDENTIFIKASI PENULIS DAN NASKAH..... 52

A. Identifikasi Penulis	52
1. Biografi Penulis: Pangeran Karanggayam Pujangga Pajang	52
2. Latar Belakang Sosial-Historis: Kerajaan Pajang Abad XVI	56
B. Identifikasi Naskah	66
1. Inventarisasi Naskah	66
2. Deskripsi Naskah	69
3. Metode Edisi dan Terjemahan	70

BAB IV AJARAN KEPEMIMPINAN JAWA DALAM SERAT NITISRUTI DAN RELEVANSINYA DENGAN PENDIDIKAN ISLAM 71

A. Ajaran Kepemimpinan Jawa dalam <i>Serat NitISRuti</i>	71
1. Kedudukan Yang-Dipimpin (<i>Kawula</i>)	71
2. Kedudukan Pemimpin (<i>Gusti</i>)	76
3. Relasi Pemimpin (<i>Gusti</i>) dan Yang Dipimpin (<i>Kawula</i>).....	92

B. Ajaran Kepemimpinan Jawa dalam <i>Serat Nitistruti</i> yang Relevan dengan Pendidikan Islam	97
1. Konsep Pendidikan Islam	97
2. Kedudukan Manusia: Subjek dan Tujuan Pendidikan	100
3. Sifat-sifat Pemimpin: Suatu Model Kepemimpinan Etis	108
BAB VI PENUTUP	116
A. Kesimpulan	116
B. Rekomendasi	118
DAFTAR PUSTAKA	120
LAMPIRAN	140
RIWAYAT HIDUP	182



BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Agama (Islam) pada hakikatnya membawa ajaran-ajaran yang bukan hanya mengenai satu aspek tunggal, tetapi mengenai berbagai segi dari kehidupan manusia.¹ Islam disamping sebagai agama yang normatif (menekankan dogma dan ritus), juga sebagai agama yang kultural. Artinya, Islam menghargai budaya atau dengan kata lain Islam tidak “anti-kebudayaan”, sehingga muncul gagasan yang dikenal sebagai *Pribumisasi Islam*. Menurut Wahid, *pribumisasi Islam* adalah upaya melakukan “rekonsiliasi” Islam dengan budaya-budaya setempat, agar budaya lokal tersebut tidak hilang.²

¹ Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, jld. I (Jakarta: UI Press, 1985), 24.

² Abdurrahman Wahid, “Pribumisasi Islam” dalam Muntaha Azhari dan Abdul Mun’im Saleh (ed.), *Islam Indonesia Menatap Masa Depan* (Jakarta: P3M, 1989), 82. Lihat juga dalam kata pengantar M. Syafi’i Anwar, “Islamku, Islam Anda, Islam Kita: Membingkai Potret Pemikiran Politik KH Abdurrahman Wahid” dalam Abdurrahman Wahid, *Islamku Islam Anda Islam Kita: Agama Masyarakat Negara Demokrasi* (Jakarta: The Wahid Institute, 2006), xxviii. Menurut Abdurrahman Wahid, Agama (Islam) dan budaya mempunyai independensi masing-masing, akan tetapi keduanya mempunyai wilayah tumpang tindih. Diantara keduanya terjadi tumpang tindih sekaligus perbedaan-perbedaan. Agama (Islam) bersumberkan wahyu dan memiliki norma-norma sendiri. Karena bersifat normatif, maka ia

Budaya masa lalu sejatinya simpanan tersembunyi yang mengandung nilai-nilai kehidupan manusia dan perlu digali guna sebagai pedoman dalam kehidupan sekarang dan yang akan datang. Hal itu dianalogikan sebagai refleksi permukaan danau yang tipis dari sebuah danau yang sangat dalam. Di bawah permukaan danau tersebut tersembunyi simpanan pengetahuan budaya yang sangat banyak yang tidak mudah dilihat. Meskipun tersembunyi, pengetahuan budaya tersebut menjadi unsur yang sangat mendasar karena manusia menggunakannya sepanjang masa untuk membentuk perilaku dan menginterpretasikan pengalaman-pengalamannya.

Kebudayaan sejatinya keseluruhan sistem gagasan, tindakan dan hasil karya manusia dalam rangka kehidupan



cenderung menjadi permanen. Sedangkan budaya adalah buatan manusia. Oleh sebab itu, budaya berkembang sesuai dengan perkembangan zaman dan cenderung selalu berubah. Perbedaan ini tidak menghalangi kemungkinan manifestasi kehidupan beragama dalam bentuk budaya. Sehingga *pribumisasi Islam* merupakan pertimbangan kebutuhan-kebutuhan lokal di dalam merumuskan hukum-hukum agama, tanpa mengubah hukum itu sendiri. *Pribumisasi Islam* bukanlah upaya meninggalkan norma (agama) demi budaya, akan tetapi agar norma-norma tersebut menampung kebutuhan-kebutuhan dari budaya dengan mempergunakan peluang yang disediakan oleh variasi pemahaman *nash*. Lihat dalam Abdurrahman Wahid, “Pribumisasi Islam” dalam *Pergulatan Negara, Agama, dan Kebudayaan* (Depok: Desantara, 2001), 117-119.

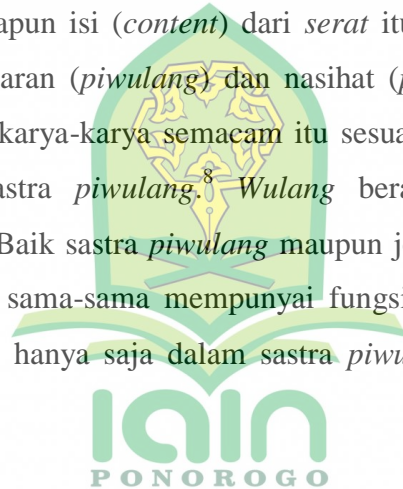
masyarakat yang dijadikan miliknya dengan belajar.³ Sedangkan Tylor memaknai kebudayaan sebagai keseluruhan kompleks termasuk di dalamnya pengetahuan, kepercayaan, kesenian, moral, hukum, adat-istiadat, dan segala kemampuan dan kebiasaan lain yang diperoleh manusia sebagai anggota masyarakat.⁴ Kebudayaan, berdasarkan pengertian tersebut, terbentuk tidak terlepas dari nilai-nilai agama, karenanya kebudayaan adalah kehidupan dan kemanusiaan dan seluruh proses perkembangan hidup manusia di dalam sejarahnya.⁵

³ Koenjaraningrat, *Manusia dan Kebudayaan Indonesia* (Jakarta: Djambatan, 1990), 5. Menurut Koentjaraningrat, terdapat tiga wujud kebudayaan, yaitu: *pertama*, kebudayaan sebagai suatu kompleks dari ide-ide, gagasan, nilai-nilai, norma-norma, peraturan dan sebagainya. *Kedua*, kebudayaan sebagai suatu kompleks aktivitas serta tindakan berpola dari manusia dalam masyarakat (*social system*), dan *ketiga* kebudayaan sebagai benda-benda hasil karya manusia atau kebudayaan fisik. Lihat dalam Koentjaraningrat, *Kebudayaan, Mentalitas, dan Pembangunan* (Jakarta: Gramedia, 2002), 5-8. Dengan adanya kebudayaan, manusia mampu tetap bertahan dalam lingkungannya serta memanfaatkan lingkungan tersebut, sehingga memunculkan penciptaan yang mengarah pada ranah sosial dan keserasian dan keharmonisan lingkungan hidup. Di sisi lain kebudayaan tidak akan pernah terjadi apabila tidak diilhami oleh jiwa dan nilai-nilai agama. Lihat dalam J.W.M. Bakker, *Filsafat Kebudayaan: Sebuah Pengantar* (Yogyakarta: Kanisius, 1984), 48.

⁴ Edward B. Tylor, *Primitive Culture: Research Into The Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art, and Custom*, vol. I (London: John Murray, 1871), 1.

⁵ Ali Moertopo, *Strategi Kebudayaan* (Jakarta: Yayasan Proklamasi, 1978), 10.

Salah satu hasil dari budaya adalah karya sastra. Sebagai warisan kebudayaan, sastra lama juga dapat mengungkapkan informasi tentang hasil budaya pada masa lampau melalui teks klasik yang dapat dibaca dalam peninggalan-peninggalan yang berupa tulisan atau naskah⁶. Di Jawa, naskah yang masih berupa teks tulisan tangan atau yang sudah dalam bentuk salinan disebut sebagai *serat*.⁷ Adapun isi (*content*) dari *serat* itu sebagian besar memuat ajaran (*piwulang*) dan nasihat (*pitutur*). Sudewa menyebut karya-karya semacam itu sesuai dengan isinya, sebagai sastra *piwulang*.⁸ *Wulang* berarti ajaran atau didaktik.⁹ Baik sastra *piwulang* maupun jenis karya sastra yang lain, sama-sama mempunyai fungsi menyampaikan kebenaran, hanya saja dalam sastra *piwulang*, kebenaran



⁶ Siti Baroroh Baried, dkk., *Pengantar Teori Filologi* (Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, 1983), 8.

⁷ Darusuprpto, dkk., *Keadaan dan Jenis Sastra Jawa: Keadaan dan Perkembangan Bahasa, Sastra, Etika, Tata Krama, dan Seni Pertunjukan Jawa, Bali dan Sunda* (Yogyakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1985), 193.

⁸ A. Sudewa, *Serat Panitisastra* (Yogyakarta: Dutawacana University Press, 1991), 13.

⁹ Dhanu Priyo Prabowo, dkk., *Glosarium Istilah Sastra Jawa* (Yogyakarta: Narasi, 2007), 336.

ditampilkan secara diskursif, sedangkan dalam sastra yang lain secara representasional.¹⁰

Ajaran-ajaran yang dimuat dalam naskah Jawa terentang mulai dari esoterisme mistik Islam (tasawuf)¹¹ hingga etika-moralitas kepemimpinan.¹² Salah satu naskah Jawa yang memuat ajaran kepemimpinan adalah *Serat Nitistruti* yang ditulis oleh Pangeran Karanggayam, pujangga era Kerajaan Pajang pada abad XVI. *Serat Nitistruti* sebagaimana jenis *serat-serat niti* yang lain—seperti *Serat Nitisastra*, *Serat Nitimani*, dan *Serat Nitipraja*—memuat petunjuk sikap moral bagi seorang yang dipimpin maupun yang memimpin atau seorang pemimpin.¹³

Yang menarik dari *Serat Nitistruti* tidak lain terletak pada ajaran kepemimpinannya yang ditampilkan secara

¹⁰ Rene Wellek & Austin Warren, *Theory of Literature* (New York: Harcourt Brace & Co., 1956), 35. Berdasarkan isinya, naskah karya sastra Jawa dapat dikategorikan antara lain: (1) *suluk* atau mistik (termasuk di dalamnya jenis *wirid* dan *primbon*); (2) *piwulang* atau ajaran didaktik; (3) *lakon* atau pewayangan; (4) *panji* atau cerita roman; dan (5) *babad* atau kronik sejarah. Lihat dalam Edi Sedyawati, dkk., *Sastra Jawa: Suatu Tinjauan Umum* (Jakarta: Balai Pustaka, 2001), 13.

¹¹ Simuh, *Sufisme Jawa: Transformasi Tasawuf Islam ke Mistik Jawa* (Yogyakarta: Narasi, 2016).

¹² Poerbatjaraka dan Tardjan Hadidjaja, *Kepustakaan Jawa* (Jakarta: Djambatan, 1952), 97.

¹³ Sartono Kartodirdjo (et.al.), *Beberapa Segi Etika dan Etiket Jawa* (Yogyakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1988), 22-23.

figuratif pada bagian yang disebut “*Asthabrata*” atau “Delapan Kebajikan”. Dalam *Serat Nitiruti*, konsep *Asthabrata* mengacu pada sifat-sifat kepemimpinan yang menyamasuaikan dengan sifat delapan dewa mitologi dalam pantheon Hindu, yang disampaikan melalui petuah atau nasihat tokoh (pewayangan) Ramawijaya kepada adiknya, Gunawan Wibisana.¹⁴ Pada bagian yang lain terdapat watak atau lebih tepatnya “tingkatan sifat” seorang pemimpin yang disebut “*nista-madya-utama*”, sebuah perumpamaan moral sosok seorang pemimpin mulai dari yang hina (*nista*), umum (*madya*) sampai pada pemimpin yang ideal (*utama*).¹⁵ *Serat Nitiruti* juga menyamasuaikan kesatuan relasi pemimpin dan yang dipimpin (...*kang sinembah, dadi gambuh ngambah ing kahanan jati*) sebagaimana relasi Tuhan dengan manusia (...*ing jatining tunggil, tunggal, Gusti kawula*).¹⁶ Oleh karena itu, *Serat Nitiruti* ini penting untuk dikaji dan dielaborasi dalam membingkai konsep kepemimpinan secara informal, melalui atribut-atribut atau karakter alamiah pemimpin yang dikemas dengan simbol-simbol “khas” Jawa, sehingga menempatkan penelitian ini tidak

¹⁴ Naskah *Serat Nitiruti*, Bb. 1.182., 33.

¹⁵ *Ibid.*, 11.

¹⁶ *Ibid.*, 4-5.

pada posisi kepemimpinan sebagai proses, tetapi lebih pada kepemimpinan dari pendekatan sifat.

B. Rumusan Masalah

Dalam memaparkan penelitian ini, maka akan menjawab beberapa rumusan masalah sebagai berikut:

1. Apa itu *Serat Nitistruti*?
2. Bagaimanakah ajaran kepemimpinan Jawa dalam *Serat Nitistruti* dan relevansinya dengan pendidikan Islam?

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah tersebut, maka tujuan yang hendak dicapai dalam penelitian ini diantaranya:

1. Untuk mengidentifikasi naskah *Serat Nitistruti*.
2. Untuk menganalisis ajaran kepemimpinan Jawa dalam *Serat Nitistruti* dan relevansinya dengan pendidikan Islam.



D. Manfaat Penelitian

Adapun manfaat dalam penelitian ini antara lain: *pertama*, secara teoretis, hasil temuan dalam penelitian ini diharapkan dapat menjadi referensi kajian kepemimpinan yang bersumber dari naskah-naskah Jawa tradisional abad XVI yang digambarkan pada *Serat Nitistruti* sebagai ‘penyeimbang’ (*equilibrium*) dan ‘pembanding kultural’ (*counter culture*) daripada kajian-kajian kepemimpinan modern selama ini. *Kedua*, secara praktis, bagi pembaca atau masyarakat pada umumnya, penelitian ini setidaknya dapat memberikan kontribusi ideasional terkait kepemimpinan berbasis literatur lokal (*local genus literature*) yang diharapkan dapat dijiwai (*internalization*) dan dilaksanakan (*implementation*) dalam kehidupan sosial. Sedangkan bagi penulis/peneliti khususnya, penelitian ini diharapkan memberikan proyeksi diskursus atau wacana kontekstual kepemimpinan Jawa yang relevan dengan pendidikan Islam sebagai latar belakang akademik penulis/peneliti.

E. Telaah Pustaka

Beberapa hasil penelitian terdahulu yang memiliki kesesuaian dengan penelitian ini diantaranya: *Pertama*,

tesis karya Afendy Widayat, tahun 2010 (Universitas Gadjah Mada) dengan judul: “*Serat Nitistruti dalam Perspektif Etika dan Relevansinya dengan Nilai-nilai Pancasila*”. Melalui metode hermeneutika dan deskriptif, hasil penelitian menunjukkan ajaran moral dalam *Serat Nitistruti* lebih bersifat relasional antara manusia dengan Tuhan, manusia dengan alam semesta maupun antarsesama manusia serta ajaran moral tersebut secara umum relevan dengan sila-sila Pancasila. Pada tesis tersebut lebih fokus pada etika filosofis tanpa melakukan deskripsi naskah dan suntingan teks.

Kedua, penelitian kolaboratif Aryo Priyanggono dan Nur Rosyid, tahun 2015 (Universitas Gadjah Mada) dengan judul: “*Ajaran Kepemimpinan Jawa dalam Beberapa Karya Sastra*”. Melalui metode deskriptif dan dokumentatif, peneliti memotret kandungan prinsip-prinsip kepemimpinan dari beberapa naskah Jawa, seperti *Serat Sastra Gendhing*, *Serat Paramayoga*, *Serat Wulang Jaya Lenggara*, *Serat Wedhatama*. Konsep *astabrata* juga diungkapkan dalam *Kakawin Ramayana*, *Manawa Dharma Sastra* (Jawa Kuno), *Serat Rama* dan *Serat Ajipamasa*. Pada penelitian tersebut lebih menguraikan kesamaan konsep kepemimpinan yang diambil dari

beberapa naskah, tanpa menganalisis hubungan naskah dan segi isinya.¹⁷

Ketiga, penelitian kolaboratif Muhammad Irfan Riyadi & Harir Muzakki, tahun 2018 (Institut Agama Islam Negeri Ponorogo), dengan judul: “*Multikulturalisme Pada Zaman Kasultanan Pajang Abad ke-16 M (Telaah terhadap Serat Niti Sruti)*”. Melalui metode filologi dan analisis isi, ditemukan tema-tema multikulturalisme pada *Serat Niti Sruti*, seperti spiritualitas, pendidikan moral, politik tradisional dan kepemimpinan, tradisi dan kebudayaan, serta tema-tema sosial yang memuat nilai-nilai inklusifitas, prulalitas, keadilan, kesamaan derajat sebagai bentuk atau pola multikulturalisme akomodatif. Sementara pada penelitian ini menitikberatkan pada ajaran kepemimpinan dan relevansinya dengan pendidikan Islam, serta ditampilkannya salinan naskah *Serat Nitistruti* (cetak) secara utuh, suntingan teks dan terjemahannya.

¹⁷ Aryo Priyongono dan Nur Rosyid, “Ajaran Kepemimpinan Jawa dalam Beberapa Karya Sastra”, *Jantra*, 1 (Juni, 2015), 23-34.

F. Landasan Teori

1. Hermeneutika

Secara bahasa, hermeneutika berasal dari kata *hermeneuein* yang merujuk pada nama dewa dalam mitologi Yunani, Hermes, sebagaimana yang ditulis oleh Palmer berikut:

The Greek word hermeios referred to the priest as the Delphic oracle. This word and the more common verb hermēneuein and noun hermēneia point back to the wingfooted messenger-god Hermes, from whose name the words are apparently derived (or vice versa?). Significantly, Hermes is associated with the function of transmuting what is beyond human understanding into a form that human intelligence can grasp.¹⁸

Kata Yunani *hermeios* mengacu pada seorang pendeta bijak Delphic. Kata *hermeios* dan kata kerja yang lebih umum *hermeneuein* dan kata benda *hermeneia* diasosiasikan pada Dewa

¹⁸ Richard E. Palmer, *Hermeneutics. Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer* (Evanston: Northwestern University Press, 1969), 13.

Hermes, darisanalah kata itu berasal (atau *vice versa*?). Tepatnya, Hermes diasosiasikan dengan fungsi transmisi apa yang ada di balik pemahaman manusia ke dalam bentuk yang dapat ditangkap intelegensia manusia.

Berdasarkan pengertian tersebut, maka istilah hermeneutika menunjuk pada ilmu interpretasi, khususnya prinsip-prinsip penafsiran tekstual.¹⁹

Menurut Ricoeur, hermeneutika merupakan teori pengoperasian pemahaman dalam hubungannya dengan interpretasi terhadap teks (*hermeneutics is the theory of the operations of understanding in their relation to the interpretation of texts*).²⁰ Ricoeur (dalam Montefiore) menyatakan bahwa hermeneutik bertujuan menghilangkan misteri yang terdapat dalam sebuah simbol dengan cara membuka selubung daya-daya yang belum diketahui dan tersembunyi di dalam simbol-simbol tersebut.²¹

¹⁹ *Ibid.*, 33.

²⁰ Paul Ricoeur, *Hermeneutics and Human Sciences. Essays on Language, Action and Interpretation*, trans. John B. Thompson (Cambridge: Cambridge University Press, 2016), 3.

²¹ Alan Montefiore, ed., *Philosophy in France Today* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), 192.

Terdapat perbedaan antara interpretasi dan eksplanasi. Penjelasan (eksplanasi) struktural cenderung bersifat objektif karena bagian dari kajian ilmu-ilmu alamiah (*naturwissenschaften*), sedangkan pemahaman (interpretasi) hermeneutika memberi kesan subjektif karena bagian dari kajian ilmu-ilmu sosial (*geisteswissenschaften*), sehingga terdapat dikotomi objektivitas dan subjektivitas. Sebuah teks pada dasarnya bersifat otonom untuk melakukan “dekontekstualisasi”– baik secara sosiologis maupun psikologis–serta “rekontekstualisasi”, maka tugas hermeneutik harus membaca “dari dalam” teks tanpa masuk atau menempatkan diri dalam teks tersebut dengan cara pemahaman yang tidak terlepas dari kerangka kebudayaan dan kesejarahannya.²²

Adapun hermeneutika yang hendak digunakan dalam penelitian ini adalah hermeneutika teoretis, yang menitikberatkan kajiannya pada cara memahami teks

²² Paul Ricoeur, *Hermeneutics and Human Sciences*, 52. Dilthey mengartikan interpretasi sebagai pemahaman yang dipandu oleh aturan tentang objektifikasi kehidupan yang tetap dan relatif permanen (*such rule-guided understanding of fixed and relatively permanent objectifications of life is what we call exegesis or interpretation*). Lihat dalam Wilhelm Dilthey, *Hermeneutics and the Study of History*, ed. Rudolf A. Makkreel & Frithjof Rodi (New Jersey: Princeton University Press, 1996), 237.

melalui rekonstruksi makna sebagaimana yang dimaksud oleh penggagas teks. Mengutip pendapat Bleicher berikut:

*Hermeneutical theory focuses on the problematic of a general theory of interpretation as the methodology for the human sciences (or Geisteswissenschaften, which include the social sciences). Through the analysis of verstehen as the method appropriate to the re-experiencing or re-thinking of what an author had originally felt or thought, ...*²³

Hermeneutika teoretis berfokus pada masalah teori interpretasi umum sebagai metodologi untuk ilmu pengetahuan manusia (atau *Geisteswissenschaften*, yang mencakup ilmu sosial). Melalui analisis *verstehen* (pemahaman)

²³ Josef Bleicher, *Contemporary Hermeneutics. Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique* (London: Routledge & Kegan Paul, 1980), 1. Bleicher membagi hermeneutika menjadi tiga kategori: hermeneutika teoretis, hermeneutika filosofis dan hermeneutika kritis. Hermeneutika filosofis (*hermeneutic philosophy*) tidak bertujuan mencari pengetahuan obyektif melalui penggunaan prosedur metodologis, tetapi pada eksplanasi dan deskripsi fenomenologis manusia *Dasein* dalam temporalitas dan historisitasnya. Sementara hermeneutika kritis (*critical hermeneutic*) mempertimbangkan faktor-faktor ekstra-linguistik yang juga membantu membentuk konteks pemikiran dan tindakan, yaitu aksi dan dominasi (ideologi). *Ibid.*, 2-3.

sebagai metode yang sesuai untuk mengalami kembali atau memikirkan kembali apa yang awalnya dirasakan atau dipikirkan oleh seorang penulis, ...

Dikarenakan upaya menemukan makna objektif sulit dicapai sebab setiap manusia memiliki sejarah kehidupan masing-masing,²⁴ maka diperlukan dua pendekatan yang menjadi unsur penting hermeneutika teoretis. *Pertama*, pendekatan psikologis-subjektif penggagas, dalam hal ini latar belakang atau biografi penulis teks. *Kedua*, pendekatan linguistik, yang mengarahkan kajian pada teks karya penulis itu sendiri.

²⁴ Berdasarkan kondisi tersebut, maka menurut Ricoeur muncul dialektika antara apropriasi (*appropriation*) dan distansiasi (*distanciation*). Apropriasi dalam arti otonomi semantik yaitu membebaskan teks dari pengarangnya. Artinya, menjadikan apa yang 'asing' atau keberlainan (*otherness*) menjadi 'milik seseorang' atau kepemilikan (*ownness*). Akan tetapi, masalahnya yaitu keberjarakan atau distansiasi, yang tidak hanya sebuah fenomena kuantitatif-kejadian spasial dan jarak temporal antara pembaca dan kemunculan wacana-, namun lebih merupakan keseimbangan dinamis kebutuhan serta usaha dalam mengatasi kerenggangan budaya. Dialektika tersebut dapat dipahami sebagai penerimaan warisan budaya yang ditransmisikan secara historis. Hermeneut harus mendapatkan kembali maknanya melalui dan di balik kerenggangan itu, sehingga apropriasi masa lalu berproses terus dan berlanjut bergerak bersama dengan distansiasi. Interpretasi tidak lain ialah upaya membuat perenggangan dan distansiasi menjadi produktif. Lihat dalam Paul Ricoeur, *Interpretation Theory: Discourse and The Surplus of Meaning* (Texas: Texas Christian University Press, 1976), 43-44.

2. Semiotika

Istilah semiotika (*semiotics*) berasal dari bahasa Yunani, *semeion*, yang merujuk pada “petunjuk” (*mark*) dan “tanda” (*sign*) fisik. Semiotika dalam pandangan Danesi diartikan sebagai ilmu mengenai tanda atau sesuatu yang merepresentasikan seseorang atau sesuatu yang lain dalam kapasitas atau pandangan tertentu (*something that stands to somebody for something else in some respect or capacity*).²⁵

Dalam semiotika, sesuatu yang dirujuk oleh tanda dikenal sebagai *referen* (objek atau petanda). Referen dikategorikan menjadi dua: *pertama*, referen konkrit, atau sesuatu yang dapat ditunjukkan hadir di dunia nyata, misalnya “kucing” dapat diindikasikan hanya dengan menunjuk seekor kucing. *Kedua*, referen abstrak, atau sesuatu yang bersifat imajiner dan tidak dapat diindikasikan hanya dengan menunjuk pada suatu benda,

²⁵ Marcel Danesi, *Messages, Signs, and Meanings: A Basic Textbook in Semiotics and Communication Theory* (Toronto: Canadian Scholar's Press, 2004), 6. Sementara de Saussure menyebut ilmu tentang tanda sebagai *semiologi*, sebagaimana penjelasannya berikut: “A science that studies the life of signs within society is conceivable; it would be a part of social psychology and consequently of general psychology; I shall call it semiology (from Greek *sēmeion* ‘sign’). Semiology would show what constitutes signs, what laws govern them.” Lihat dalam Ferdinand de Saussure, *Course in General Linguistics*, trans. Wade Baskin (New York: Philosophical Library, 1959), 16.

misalnya “ide cemerlang”. Pada jenis yang disebut kedua juga berkaitan dengan kualitas referen atau sebuah atribut kata sifat, yang disebut dengan *qualisign*.²⁶

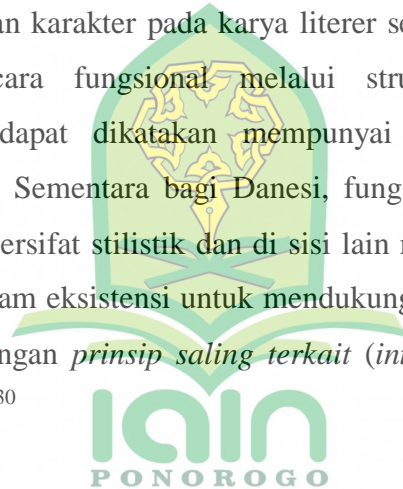
Pendekatan semiotika digunakan karena teks dalam kajian ini berbentuk puisi Jawa (*têmbang*), sebab dalam pandangan semiotika, puisi cenderung dipahami sebagai sistem makna. Menurut Riffaterre, ada tiga cara puisi dalam pembawaan makna, yaitu pergeseran makna (*displacing*), perusakan makna (*distorting*), dan penciptaan makna (*creating*). Yang pertama, berupa metafora dan metonimi; yang kedua berupa ambiguitas, kotradiksi dan *non-sense*; sedangkan yang ketiga berupa pemaknaan terhadap segala sesuatu yang di dalam bahasa umum dianggap tidak bermakna, misalnya “simetri, rima atau ekuivalensi semantik”.²⁷

Semiotika pada tataran metaforis, ialah di mana asosiasi-asosiasi dengan cara substitusi (linguistik) menjadi dominan dan eksposisi-eksposisi didaktik (yang menggunakan definisi-definisi berdasarkan substitusi),

²⁶ Marcel Danesi, *Messages, Signs, and Meanings*, 5-9.

²⁷ Michael Riffaterre, *Semiotics of Poetry* (Bloomington: Indiana University Press, 1978), 1-2. Riffaterre membedakan antara istilah ‘makna’ (*meaning*) dan ‘arti’ (*significance*). Yang disebut pertama ialah kesamaan hubungan linguistik dengan realitas, sementara yang disebut kedua ialah kesatuan formal dan semantik dari puisi. *Ibid.*, 3.

yang dapat ditemui pada kritik sastra dari jenis tematik atau jenis-jenis wacana aforistik.²⁸ Ricoeur dengan mengutip Beardsley, menyatakan bahwa metafora adalah ‘sebuah puisi miniatur’; sehingga hubungan antara makna literal dan makna figuratif dalam sebuah metafora adalah seperti sebuah versi penjemabatan dalam sebuah kalimat tunggal dari harmonisasi signifikansi kompleks yang memberikan karakter pada karya literer sebagai keutuhan. Maka secara fungsional melalui struktur semantik, metafora dapat dikatakan mempunyai sebuah *double meaning*.²⁹ Sementara bagi Danesi, fungsi utama sebuah metafora bersifat stilistik dan di sisi lain merupakan bukti terkuat dalam eksistensi untuk mendukung apa yang dapat disebut dengan *prinsip saling terkait (interconnectedness principle)*.³⁰



²⁸ Roland Barthes, *Elements of Semiology*, trans. Annette Lavers & Colin Smith (New York: Hill and Wang, 1983), 60.

²⁹ Paul Ricoeur, *Interpretation Theory*, 46. Hubungan antara makna literal dan figuratif dalam sebuah metafora adalah sebuah hubungan yang internal terhadap seluruh signifikansi metafora, maka akan diperoleh model bagi sebuah definisi semantik murni literatur, yang dapat diaplikasikan ke dalam setiap tiga kelompok penting: puisi, esai dan fiksi prosa. Dan literatur adalah penggunaan wacana di mana beberapa hal dikhususkan pada saat yang bersamaan dan di mana pembaca tidak diharuskan memilih di antara kesemuanya. *Ibid.*, 47.

³⁰ Marcel Danesi, *Messages, Signs, and Meanings*, 119.

3. Interaksionisme-Simbolik

Teori interaksionisme-simbolik pada intinya merupakan pendekatan sosiologis yang menawarkan suatu pemahaman bahwa interaksi lebih signifikan atau lebih penting dibandingkan dengan tindakan. Artinya manusia dapat berinteraksi satu sama lain tidak hanya melalui gerakan atau tindakan, tetapi juga melalui simbol yang signifikan.³¹ George Herbert Mead (1863–1931) mengungkapkan satu pemahaman tentang “Diri” (*Self*) sebagai sesuatu yang intersubjektif, yang terbentuk dalam interaksi dengan orang lain melalui mekanisme-mekanisme kontrol sosial, peran-peran atau kedudukan serta pengetahuan umum mengenai peran orang lain (*generalized other*).

Relasi inilah yang oleh Mead dijelaskan sebagai bagian dari fungsi kepribadian dalam organisasi sosial, khususnya dalam kepemimpinan sebagaimana dijelaskannya pada bukunya *Mind, Self & Society* berikut: *We are all familiar with this function of personality in social organization. We express it in terms of leadership or*

³¹ George Ritzer, *Sociological Theory* (New York: McGraw-Hill, 2011), 362. Lihat juga dalam Jack Barbalet, “Pragmatism and Symbolic Interactionism”, dalam Bryan S. Turner (ed.), *Social Theory* (Oxford: Wiley-Blackwell, 2009), 32.

in the vague term “personality”. Where an office force is organized by good manager, (kita semua akrab dengan fungsi kepribadian ini dalam organisasi sosial. Kami mengungkapkannya dalam istilah kepemimpinan atau dalam istilah yang tidak jelas sebagai “kepribadian”, dimana kekuatan organisasi diatur oleh pengelola yang baik). Mead, misalnya, menyebut bahwa raja merepresentasikan rakyat dalam bentuk universal (*the king represented the people in a universal form*), sehingga relasi atau hubungan antara raja sebagai pemimpin dengan rakyatnya adalah salah satu dari kekuasaan absolut (*the relationship of the emperor to the subjects as such was one of absolute power*).³²

G. Metode Penelitian

1. Pendekatan dan Metode Penelitian

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan historis–deskriptif, suatu prosedur pemecahan masalah dengan mempergunakan data atau informasi masa lalu yang bernilai sebagai peninggalan.³³

³² George H. Mead, *Mind, Self & Society: From the Standpoint of A Social Behaviorist* (Chicago: The Chicago of University Press, 1934), 311-312.

³³ Haidari Nawawi dan Mimi Martini, *Penelitian Terapan* (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1996), 214.

Pendekatan ini digunakan sebab lebih relevan dalam kerangka sejarah sastra tradisional, sejarah sastra dengan implikasi pengarang, karya sastra, dan periode-periode tertentu, dengan objek karya-karya sastra individual.³⁴

Salah satu alat yang digunakan dalam pendekatan historis-deskriptif dalam penelitian ini yaitu metode filologi, suatu disiplin ilmu yang mendasarkan kerjanya pada bahan tertulis dan bertujuan mengungkapkan makna teks tersebut dari segi kebudayaan,³⁵ serta dalam konteks Indonesia dimaksudkan sebagai bidang ilmu pengetahuan yang mempelajari naskah dan teks lama.³⁶ Objek studi filologi berupa naskah (kodikologi) dan teks (tekstologi). Yang disebut pertama berkaitan dengan seluk-beluk atau hal-hal fisik yang berkaitan dengan naskah, sedangkan yang disebut kedua berkaitan dengan kesejarahan teks, pemaknaan teks dan hubungan antarteks.³⁷ Namun pada penelitian ini yang digunakan hanya tekstologi, yang

³⁴ Nyoman Kutha Ratna, *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra: Dari Strukturalisme hingga Poststrukturalisme Perspektif Wacana Naratif* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013), 66.

³⁵ Siti Baroroh Baried, dkk., *Pengantar Teori Filologi* (Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1985), 3.

³⁶ Karsono H. Saputra, *Pengantar Filologi Jawa* (Jakarta: Wedatama Widya Sastra, 2008), 4.

³⁷ *Ibid.*, 79.

menitikberatkan pada pemaknaan teks saja karena naskah sudah berupa salinan (cetak) atau turunan dari naskah induk.

2. Teknik Penelitian

Secara kronologis, alur penelitian ini sebagaimana langkah-langkah kerja filologi terdiri dari beberapa tahapan: (1) inventarisasi naskah; (2) deskripsi naskah; (3) suntingan teks; (4) terjemahan teks; dan (5) analisis isi.³⁸ Menurut Lubis, metode filologi terdiri dari beberapa langkah. *Pertama*, inventarisasi naskah, melalui katalogus perpustakaan-perpustakaan atau museum-museum yang menyimpan koleksi naskah. *Kedua*, deskripsi naskah, yaitu pencatatan berbagai informasi baik berupa kondisi fisik naskah maupun konten teksnya. *Ketiga*, pengelompokan naskah dan perbandingan teks, meliputi hubungan antarvarian, perbedaan dan persamaan antara beberapa naskah yang ada. *Keempat*, transkripsi, atau penggantian huruf dari satu abjad ke abjad yang lain, misalnya dari

³⁸ Oman Fathurahman, *Filologi Indonesia: Teori dan Metode* (Jakarta: Kencana, 2017), 69.

huruf (aksara) Jawa ke huruf Latin. *Kelima*, terjemahan, atau mengalihbahasakan teks.³⁹

3. Sumber Data Penelitian

Sumber data yang digunakan dalam penelitian ini terdiri dari dua jenis sumber: *pertama*, sumber primer, atau sumber data pokok yang langsung dikumpulkan peneliti dari objek penelitian.⁴⁰ Sumber primer dalam penelitian ini adalah naskah *Serat Nitiruti*, kode Bb. 1.132., yang telah didigitalisasi dari Museum Dewantara Kirti Griya, Yogyakarta. *Kedua*, sumber sekunder, atau data yang diperoleh melalui pihak lain, tidak langsung diperoleh oleh peneliti dari subjek penelitiannya.⁴¹ Beberapa sumber sekunder yang digunakan dalam penelitian ini diantaranya:

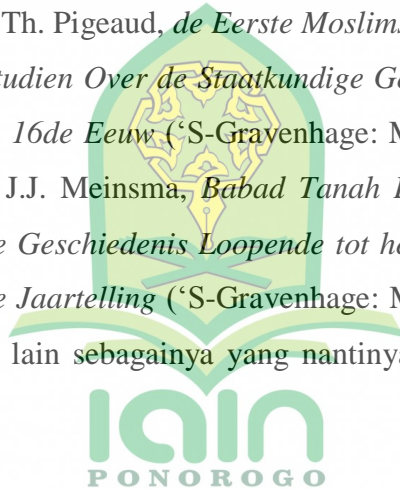
(a) Th. G. Th. Pigeaud, *Literature of Java: Catalogue*

³⁹ Nabilah Lubis, *Naskah, Teks dan Metode Penelitian Filologi* (Jakarta: Puslitbang Lektur Keagamaan Badan Litbang & Diklat Departemen Agama RI, 2007), 77-88. Menurut Sulistyorini, terdapat perbedaan istilah transkripsi dengan transliterasi. Transkripsi merupakan salinan huruf tanpa mengubah bahasa yang digunakan dalam naskah. Sedangkan transliterasi ialah salinan huruf dengan mengubah bahasa yang digunakan dalam naskah, misalnya dalam naskah menggunakan bahasa Jawa ketika ditransliterasi menjadi bahasa Indonesia. Lihat dalam Dwi Sulistyorini, *Filologi. Teori dan Penerapannya* (Malang: Madani, 2015), 40.

⁴⁰ Mahmud, *Metode Penelitian Pendidikan* (Bandung: Pustaka Setia, 2011), 152.

⁴¹ Saifuddin Azwar, *Metode Penelitian* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), 91.

Raisonné of Javanese Manuscripts in The Library of The Library of The University of Leiden and Other Public Collections in The Netherlands ('S-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1967); (b) Nancy K. Florida, *Javanese Literature in Surakarta Manuscripts. Volume 3. Manuscripts of The Radya Pustaka Museum and The Hardjonagaran Library*, (Itacha: Cornell University Press, 2012); (c) H.J. de Graaf dan Th. G. Th. Pigeaud, *de Eerste Moslimse Vorstendomen op Java. Studien Over de Staatkundige Geschiedenis van de 15de en 16de Eeuw* ('S-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1974); (d) J.J. Meinsma, *Babad Tanah Djawi, in Proza. Javaansche Geschiedenis Loopende tot het Jaar 1647 der Javaansche Jaartelling* ('S-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1874), dan lain sebagainya yang nantinya menjadi daftar pustaka.



H. Sistematika Penelitian

Penyusunan penulisan pada penelitian ini dirancang melalui sistematika sebagai berikut:

- a. Bab *pertama*, pendahuluan, yang di dalamnya mencakup latar belakang penelitian, kemudian rumusan penelitian serta tujuan dan manfaatnya,

telaah pustaka, landasan teori, metode dan sistematika penelitian.

- b. Bab *kedua*, kepemimpinan Jawa, yang terdiri dari dua sub-bab. Pertama, konsep kekuasaan dan kepemimpinan di Jawa. Kedua, ajaran kepemimpinan dalam beberapa naskah Jawa.
- c. Bab *ketiga*, identifikasi *Serat Nitistruti*, yang terdiri dari dua sub-bab. Pertama, identifikasi penulis, meliputi biografi penulis dan latar belakang sosial-historis. Kedua, identifikasi naskah, mulai dari inventarisasi naskah, deskripsi naskah, dan metode edisi.
- d. Bab *keempat*, teks naskah, suntingan teks dan terjemahan *Serat Nitistruti*.
- e. Bab *kelima*, ajaran kepemimpinan Jawa dalam *Serat Nitistruti* dan relevansinya dengan Pendidikan Islam.
- f. Bab *keenam*, penutup, memuat kesimpulan dan saran-saran.



BAB II

KEPEMIMPINAN JAWA

A. Konsep Kekuasaan dan Kepemimpinan di Jawa

Kekuasaan, menurut Burns, adalah sebuah hubungan antarmanusia (*power is a relationship among persons*).¹ Sementara di Jawa, konsep kekuasaan dapat dimaknai sebagai sarana yang digunakan pemimpin dalam mencapai tujuannya, yang setidaknya terdapat empat rumusan berikut:² *Pertama*, kekuasaan adalah konkret. Artinya, kekuasaan adalah sesuatu yang nyata, tidak bergantung pada pihak-pihak yang mungkin menggunakannya. Kekuasaan bukanlah suatu postulat teoretis melainkan kenyataan eksistensial. Kekuasaan adalah tenaga yang tak-tampak, misterius dan bersifat ilahiah yang menghidupi semesta.

Kedua, sumber kekuasaan homogen. Artinya, seluruh kekuasaan sama jenisnya dan berasal dari sumber yang sama. Kekuasaan di tangan satu individu maupun kelompok adalah sama dengan yang berada di tangan individu atau kelompok yang lain (sumber transendensi-

¹ James M. Burns, *Leadership* (New York: Harper & Row, 1978), 5.

² Benedict R. O'G. Anderson, *Language and Power: Exploring Political Cultures in Indonesia* (Ithaca: Cornell University Press, 1990), 22-23.

adikodrati). *Ketiga*, kuantitas kekuasaan konstan (tetap). Dalam pandangan Jawa, jagat raya tidaklah berkembang ataupun menyusut, maka jumlah total kekuasaan di dalamnya pun selalu tetap. Kekuasaan bukan produk dari organisasi, sehingga kuantitas keseluruhannya tidak berubah. *Keempat*, sifat kekuasaan tanpa implikasi moral. Artinya, karena sumber kekuasaan yang tunggal dan homogen, maka kekuasaan itu sendiri mensubordinasi moralitas. Kekuasaan bukan masalah absah atau tidak absah, namun entitas kekuasaan itu ada secara inheren. Sehingga kekuasaan—dalam konteks Jawa—merupakan “sesuatu yang konkret, homogen, konstan dalam kuantitas penuh dan tanpa implikasi moral yang berada di dalamnya”.

Kepemimpinan di Jawa pra-modern—melalui kekuasaannya—bersifat absolut dan memaksa (koersif).³ Bentuk feodalisme tradisional ini menuntut kepatuhan mutlak dari pihak yang dipimpin, bahkan menegaskan hak milik—termasuk nyawa—yang dalam istilah Jawa disebut “*wenang wisesa ing sanagari*” (berwenang atas kekuasaan

³ Kekuasaan yang memaksa (*coercive power*) dihasilkan dari kapasitas untuk memberi hukuman kepada orang lain. Lihat dalam J.R. French & B. Raven, “The Bases of Social Power”, dalam D. Cartwright (ed.), *Group Dynamics: Research and Theory* (New York: Harper & Row, 1962), 269.

tertinggi di seluruh negara).⁴ Kekuasaan yang begitu besar ini memerlukan legitimasi guna memberikan landasan keabsahan kepemimpinannya yang diantaranya melalui doktrin-doktrin sebagai berikut:

1. Doktrin Sistem Patrimonial

Istilah patrimonial berasal dari bidang antropologi, dan berasal dari bahasa Latin *pater* (*nominative*) atau *patris* (*genitive*) yang berarti bapak, sedangkan kata sifatnya adalah *patrimonial* (yang diturunkan dari bapak atau nenek moyang atau leluhur). Sistem patrimonial berarti sistem pewarisan menurut garis leluhur pihak laki-laki, yang dalam konteks sosiologi menyebutnya dengan pola hubungan impersonal (*impersonal relationships of dependence*) penguasa (*patron*) dan yang dikuasai (*client*).⁵ Istilah Jawa menyebutnya sebagai *gusti* dan *kawula*, yang merupakan metafora paling umum untuk kesatuan

⁴ Soemarsaid Moertono, *Negara dan Kekuasaan di Jawa Abad XVI-XIX* (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2017),

⁵ Max Weber, *The Sociology of Religion*, trans. Ephraim Fischhoff (London: Methuen & Co., Ltd., 1965) 217.

mistik sekaligus model hubungan sosial hierarkis dalam kekuasaan tradisional.⁶

Sistem patrimonial Jawa sebagai legitimasi kekuasaan ini, menurut Moedjianto, dikembangkan melalui konsep yang disebut “*trah*” (keunggulan leluhur). Keunggulan nenek moyang ini digambarkan dengan istilah “*trahing kusuma, rembesing madu, turuning atapa, tedhaking andana warih*”, artinya “leluhur penguasa (bangsawan), mengalir darah madu (cendekiawan), keturunan petapa (rohaniwan), keluarga para ksatria (pahlawan)”.⁷ Salah satu upaya legitimasinya adalah dengan menggunakan doktrin “silsilah sinkretik”, dalam hal ini watak Jawa berusaha menyatukan dua kebudayaan yang berbeda dari agama Hindu dan Islam untuk menegakkan kesinambungan yang dikehendaki, yang disebut sebagai silsilah “*pangiwa-panengen*”. Istilah “*pangiwa*” (kiri) menunjukkan nenek moyang penguasa dari unsur-unsur mitologi (dewa-dewa) Hindu sampai pada raja Majapahit. Sementara “*panengen*” (kanan)

⁶ Niels Mulder, *Mistisisme Jawa: Ideologi di Indonesia*, terj. Noor Choliz (Yogyakarta: LKiS, 2011), 141.

⁷ G. Moedjianto, *Konsep Kekuasaan Jawa: Penerapannya oleh Raja-raja Mataram* (Yogyakarta: Kanisius, 1987), 101-103.

menggariskan jalur hubungan leluhur penguasa dari para nabi Islam sampai pada para wali Jawa.⁸ Silsilah ini sengaja “diciptakan” guna menguatkan legitimasi pada kekuasaan Mataram abad XVI karena tidak mempunyai kesalinghubungan ikatan dari kekuasaan sebelumnya (Demak-Pajang).

2. Doktrin Religius-Spiritual

Doktrin ini menekankan pada kebesaran pemimpin—dalam pembacaan Jawa adalah sosok Raja—sebagai manifestasi zat Adikodrati. “Pengkultusan” dalam hal ini, merupakan cara yang paling penting untuk meningkatkan kewibawaan atau kharisma.⁹ Doktrin yang bersifat religius-spiritual ini

⁸ Soemarsaid Moertono, *Negara dan Kekuasaan di Jawa Abad XVI-XIX*, 90. Lihat juga dalam Padmasoesastra, *Sadjarah Dalem Pangiwa lan Panengen Wiwit saka Kandjeng Nabi Adam toemeka Keraton Soerakarta lan Ngajogjakarta Adiningrat* (Semarang-Soerabaia: t.p., 1902).

⁹ Kharisma, menurut Weber, setidaknya ada dua tipe, dimana dalam hal ini berkaitan dengan sebutan yang pantas. Kharisma adalah sebuah persematan yang inheren pada sebuah objek atau pribadi tunggal dari karunia kebajikan alamiah. Dengan demikian, pada dasarnya kharisma tidak dapat diperoleh dari cara-cara (usaha). Akan tetapi, pada tipe yang lain boleh jadi dapat diperoleh secara buatan (tidak alamiah) pada sebuah objek atau pribadi melalui beberapa cara yang luar biasa (*Charisma may be either of two types. Where this appellation is fully merited, charisma is a gift that inheres in an object or person simply by virtue of natural endowment. Such primary charisma cannot be acquired by any means. But other type may be produced artificially in an object or person through some extraordinary means*). Lihat dalam Max Weber, *The Sociology of Religion*, 2.

dapat dilacak melalui dua dimensi, yaitu pra-Islam dan Islam.

Pertama, dimensi pra-Islam, tampak dalam pemaknaan kekuasaan pemimpin sebagai “*gung binathara*” (sebesar kekuasaan dewa) sekaligus atributnya “*baudhendha nyakrawati*” (pemelihara hukum dan penguasa dunia), yang merupakan ungkapan akulturatif pemikiran India kuno.¹⁰ Penyematan pemimpin kekuasaan sebagai perwujudan (citra) Dewa-dewa untuk memberikan legitimasi secara spiritual. *Kedua*, dimensi Islam, yang menurut Woodward didasarkan pada interpretasi mistik melalui doktrin pada gelar “*khalifah*” atau “*kalipatullah*” (wakil Allah di dunia).¹¹ Penggunaan doktrin tersebut berfungsi untuk meningkatkan legitimasi kekuasaan—dan sama sekali bukan karena asalnya asing—yang

¹⁰ G. Moedjianto, *Konsep Kekuasaan Jawa*, 77-78. Lihat juga dalam H.C. Humme, *Abiāsā* (‘s-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1878), 30. Kata “*binathara*” berasal dari bahasa Jawa Kuno dan Sanskerta, “*bhaṭāra*” dan mendapat infiks (sisipan) “-in-”, sehingga menjadi “*bhinaṭāra*”. *Bhaṭāra* memiliki arti pribadi yang patut dihormati sebagai perwujudan dewa atau sebagai penghormatan dewa tertinggi (*titel van een God van den eersten rang*). Lihat dalam J.F.C. Gericke & T. Roorda, *Javaansch-Nederduitsch Woordenboek* (Amsterdam: Johannes Müller, 1847), 729.

¹¹ Mark R. Woodward, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan*, terj. Hairus Salim (Yogyakarta: LKiS, 2006), 229-230 dan Mark R. Woodward, *Java, Indonesia and Islam* (New York: Springer, 2011), 174.

mengambil dari unsur Islam dan berupaya menghendaki rekognisi dan dukungan dari seluruh Dunia Muslim. Gelar “*khalifah*” atau “*kalipatullah*”, menurut Moertono, pertama kali digunakan oleh Amangkurat IV (1719–1724), raja Mataram, dalam bentuk “Prabu Mangku-Rat Senapati Ingalaga Ngabdu’-Rahman Sayidin Panatagama Kalipatullah”.¹² Pangeran Diponegoro (1785–1855) dalam Perang Jawa (1825–1830) mendapatkan gelar “*kalipat rasulullah*” (wakil Rasulullah) yang bersumber dari suara “Jangit” (Tuhan).¹³

¹² Moertono, *Negara dan Kekuasaan di Jawa Abad XVI-XIX*, 42. Gelar ini dalam perkembangannya digunakan masing-masing pada raja-raja Surakarta, *Susuhunan*, dan raja-raja Yogyakarta, *Sultan*, sebagai akibat dari perpecahan Mataram (1755). Lihat dalam H.J. de Graaf, “Titles en Namen van Javaanese Vorsten en Groten uit de 16e en de 17e Eew”, *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, vol. 109, (1953), 77.

¹³ *hèh Ngabdulkami[d] sira// aranira mengko dènparingi/ iya marang Rabilngalamina/ Jeng Sultan Ngabdulkamidé/ Èrucakra Sayidu/ pan Panatagama ing Jawi/ Kalipah Rasulolah/ samta sira iku/ risampun ical kang swara//* (Wahai engkau Ngabdulkamid// engkau mendapatkan sebutan/ dari Tuhan Penguasa Alam/ Kangjeng Sultan Ngabdulkamid/ Erucakra Sayidin/ Panatagama di Tanah Jawa/ Khalifah Rasulullah/ keselamatan padamu/ maka hilanglah Sang Suara). Lihat dalam Peter Carey, *The Power of Prophecy: Prince Dipanagara and The End of an Old Order in Java, 1785-1855* (Leiden: KITLV Press, 2007), 575. Lihat juga dalam *Babad Dipanegara ing Nagari Ngayogya Adiningrat*, ed. Ambaristi dan Lasman Marduwiyota (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1983), 183.

Di samping itu, klaim seorang pemimpin Jawa terkait kepemilikan Kuasa (diawali huruf kapital), yang menurut Anderson, dengan apa yang disebut sebagai *wahyu* atau cahaya ilahiah (*divine radiance*).¹⁴ Kehadiran Kusa tersebut ditandai dengan: *Pertama, teja* (pancaran cahaya), yang dianggap memancar secara halus dari paras wajah (atau bagian tubuh lain) yang memilikinya. *Kedua, andaru* atau *pulung* (kilatan cahaya), yang melintasi langit atau di sekitar kediaman “calon” pemimpin (ini masih diyakini oleh kalangan pedesaan Jawa dalam pemilihan *Lurah* atau pemimpin desa).¹⁵

¹⁴ Anderson, *Language and Power*, 31.

¹⁵ Dalam naskah *Pararaton*, kisah kemaluan istri Ken Arok (Ranggarajasa, pendiri kerajaan Singosari), Ken Dedes, yang memancarkan cahaya dianggap sebagai *wahyu-kadaton* pada “calon” penguasa atau yang menurunkan para penguasa Jawa. Seperti halnya cerita Ratu Beruk (Kangjeng Ratu Kencana) istri Pakubuwana III (1749–1788) yang memancarkan cahaya dari pusarnya dan R.A. Koestijah, istri Pakubuwana IX (1861–1893) yang kejatuhan *wahyu* di atas kepalanya pada bulan Oktober 1865 dalam suatu perjamuan di rumah Asisten Residen Belanda. Lihat dalam Florida, *Menyurat Yang Silam Menggurat Yang Menjelang*, 344-345 dan Pemberton, *On the Subject of “Java”*, 80. Sementara dalam *Babad Tanah Djawi* disebutkan bahwa kelamin jenazah raja Amangkurat II (1677–1703) berdiri tegak dan di ujungnya terdapat cahaya sebesar butir merica yang hanya dapat dilihat oleh Pangeran Puger dan segera ia menghisap cahaya tersebut sehingga ditakdirkan menjadi raja (Pakubuwana I). Lihat dalam Meinsma, *Babad Tanah Djawi*, 260 dan Moedjiyanto, *Konsep Kekuasaan Jawa*, 93.

Kepemimpinan di Jawa karenanya merupakan karunia Tuhan yang diekspresikan melalui kekuatan kosmis pada pribadi pemimpin. Pemimpin Jawa—karena keunggulan spiritualnya—mempunyai kekuatan luar biasa baik secara fisik (*kasekten* atau kesaktian) maupun non-fisik (*kawibawan* atau kewibawaan).¹⁶ Oleh karena itu, pemimpin Jawa tidak hanya didasarkan pada kekuasaan yang memaksa-birokratis, tetapi lebih pada bagaimana pemimpin memenuhi citra ideal sebagai yang berjiwa kuat dan diliputi dengan sifat-sifat baik, sehingga kepemimpinan Jawa cenderung berorientasi pada kepemimpinan moral—yang kewenangannya didasarkan atas kualitas etika pribadinya—daripada kepemimpinan formal.¹⁷

B. Ajaran Kepemimpinan dalam Beberapa Naskah Jawa

Ajaran (moral) mengenai kepemimpinan dalam budaya Jawa banyak tertuang dalam berbagai karya sastra Jawa. Endraswara mengklasifikasikan tiga jenis karya sastra Jawa, yaitu (1) *dharmasastra*, memuat ajaran

¹⁶ R. Heine Geldern, “Conceptions of State and Kingship in Southeast Asia”, *The Far Eastern Quarterly*, vol. 2 (November, 1942), 15-30; Soemarsaid Moertono, *Negara dan Kekuasaan di Jawa Abad XVI-XIX*, 87 dan G. Moedjiyanto, *Konsep Kekuasaan Jawa*, 83.

¹⁷ Hans Antlöv & Sven Cederroth, *Leadership on Java: Gentle Hints, Authoritarian Rule* (New York: Routledge, 2013), 10.

kebaikan atau kewajiban manusia terhadap semesta; (2) *arthasastra*, memuat pemikiran tentang kekuasaan (material–immaterial); dan (3) *kamasastra*, memuat romantisme kehidupan.¹⁸ Ajaran kepemimpinan menurutnya termasuk pada kategori *dharmasastra*. Sementara Pigeaud menyebut naskah ajaran moral–termasuk kepemimpinan di dalamnya–sebagai naskah *piwulang (didactic literature)*.¹⁹ Beberapa naskah Jawa yang memuat ajaran kepemimpinan diantaranya:

1. *Serat Nitipraja*

Poerbatjaraka menyebut *Serat Nitipraja* ditulis pada tahun 1641 Masehi dengan *sengkalan*: “*geni rasa driya eka*” (api rasa indra satu) atau 1563 Saka, atau berasal dari era Sultan Agung, Mataram (1613–1645).²⁰ Sedangkan menurut Sudewa, naskah tersebut setidaknya sudah ada sejak akhir Pajang dan awal Mataram berdasarkan naskah L.Or 6687 pada bagian kolofonnya tertulis: *pan wus titi serat nitipraja/ kang*

¹⁸ Suwardi Endraswara, *Falsafah Kepemimpinan Jawa: Butir-butir Nilai yang Membangun Karakter Seorang Pemimpin Menurut Budaya Jawa* (Yogyakarta: Narasi, 2013), 12-13.

¹⁹ Th. G. Th. Pigeaud, *Literature of Java: Catalogue Raisonné of Javanese Manuscripts in The Library of The University of Leiden and Other Public Collections in The Netherlands* (‘S-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1967), 104.

²⁰ Poerbatjaraka, *Kapustakan Djawi* (Jakarta: Djambatan, 1964), 100.

*ngapus nguni jalmane/ empu rejasabahu/ pan ing
pajang ingkang nagari/ telasipun Mataram/ anggite
kang empu/ dhuk Mataram dhinekahan/ mring Ki
Ageng Pamanahan sarengneki/ esahing nitipraja//
(telah berakhir Serat Nitipraja/ adapun dahulu yang
menggubahnya/ Mpu Rajasabahu/ di negara Pajang/
sampai Mataram/ menggubahnya Sang Mpu/ di dusun
Mataram/ bersamaan dengan Ki Ageng Pamanahan/
selesainya Serat Nitipraja//).²¹*

Sebagian ajaran kepemimpinan dalam *Serat Nitipraja* dinyatakan dalam bentuk kiasan atau metafora, seperti pada naskah dengan nomor SK 4 (Museum Sonobudoyo) berikut:²²

*lamun sira ingandel ing gusti/ kinarya jaksa
dening sang nata/ den kadya traju lumahe/
den tajem timbangipun/ papakeme sampun
gumingsir/ aja melik ing dunya/ yen tan
beneripun/ aywa kengser ing sarana/ yen
gingsira dadya sureming nagari/ sampun
simpen welasan//*

²¹ Alexander Sudewa, “*Serat Panitisastra: Tradisi, Resepsi dan Transformasi*”. (Disertasi Doktorat, Universitas Gadjah Mada, 1989), 362.

²² Arsanti Wulandari, “Gaya Bahasa Perbandingan dalam *Serat Nitipraja*”, *Humaniora*, 2 (Oktober, 2013), 311.

*wruha sira ing arta sademi/ gorasabda wisa
 madukara/ esti ayu cendhalane/ jaksa lwir
 geni murub/ paliwara lwir wreksa aking/
 jajeneng kadi tumang/ wangwane pamuwus/
 kukusing gni lamat-lamat/ kang apadu lwir
 mina aneng jro warih/ kalebu ing babara//
 sinendhang mentas keneng piranti/
 pinecatan ginirah ing toya/ den baresih
 kukumbahe/ ratengana lan tutur/ ragenana
 kalawan sahit/ panggangen lan pariksa/
 godhong geni murub/ urube nirna nirmala/
 ing ajeksa jajeneng paliwareki/ tan dora
 setyeng nata//
 jaksa jajeneng paliwareki/ rumangsaa yen
 sinilih sabda/ eninging ratu adile/ jaksa
 angganing ratu/ amariksa ing sanagari/
 surem-sureming praja/ yen tan beneripun/
 kang kocap ing nitipraja/ nista madya
 utama yen jaksa ening/ tan ayun ruruba//*

jika engkau dipercaya oleh raja/ dijadikan
 jaksa oleh sang raja/ hendaklah bersikap
 seperti timbangan/ seimbang timbangannya/

aturannya jangan bergeser/ jangan mengharap keduniawian/ jika tidak benarnya/ jangan tergoda oleh harta/ jika tergoda jadilah suramnya negara/ jangan menyimpan rasa iba//

ketahuilah engkau pada yang hanya berpikir harta/ bicaranya besar bak sengatan lebah/ wanita cantik kelemahannya/ jaksa bagai api menyala/ *paliwara* (saksi dalam hukum) bagai kayu kering/ *jajeneng* (wakil penghulu) bagai tungku pembakaran/ bara apinya perkataan/ asap api mengepul/ yang berseteru bagai ikan dalam air/ masuk dalam perangkap//

diangkat dikeluarkan dari perangkap/ di cuci dengan air/ harus bersih mencucinya/ dibumbui dengan kata-kata/ ditaburi ragi berupa persaksian/ bakar dengan kecermatan/ masak dengan api menyala/ nyala api suci/ pada jaksa *jajeneng paliwara*/ kejujuran kesetiaan pada raja//

jaksa *jajeneng paliwara*/ merasalah jika dipinjami sabda/ kemurnian keadilan raja/

jaksa wakil raja/ memeriksa seluruh negara/
negara menjadi suram/ jika tiada kebenaran/
yang tersebut dalam *nitipraja/ nista madya
utama* jika jaksa murni/ tiada menerima
suap//

Dalam bait ke-23–26 tersebut digambarkan beberapa sikap, seperti keadilan, tidak berorientasi materi (keduniawian), serta kesetian atas kepercayaan yang telah diberikan, yang harus dimiliki oleh para pemimpin pemangku pemerintahan. Selain itu mereka yang diberikan wewenang oleh pemimpin tidak diperkenankan bersikap mementingkan kepentingan pribadinya yang dalam istilah Jawa disebut *pamrih*. Menurut Suseno, sikap *pamrih* dinilai negatif secara moral karena dianggap mengganggu keselarasan sosial.²³

²³ Franz Magnis-Suseno, *Etika Jawa: Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijakan Hidup Jawa* (Jakarta: Gramedia, 1984), 106.

2. *Serat Wulangreh*

Serat Wulangreh digubah oleh Paku Buwana IV, raja Karaton Surakarta (1788–1820).²⁴ Nama aslinya Bandara Raden Mas Gusti (B.R.M.G.) Subadya dengan julukan *Sunan Bagus*.²⁵ *Serat Wulangreh* selesai ditulis pada sengkalan: “*tata guna swareng nata*” atau 1735 Jawa atau 1813 Masehi.²⁶ Beberapa bait yang menunjukkan ajaran kepemimpinan diantaranya seperti pada naskah nomor PB.C 157 (Museum Sonobudoyo) berikut:

*wong ngawula ing ratu luwih pakewuh/
nora kena minggrang-minggring/ kudu
mantep sartanipun/ setya tuhu marang
gusti/ dipun-miturut sapakon//
mapan ratu kinarya wakil Hyang Agung/
marentahken hukum adil/ pramila wajib
den-enut/ kang sapa tan manut ugi/ mring
parentahe sang katong//*

²⁴ Pigeaud, *Literature of Java*, 108.

²⁵ S. Margana, *Kraton Surakarta dan Yogyakarta 1769-1874* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 460.

²⁶ Purwadi dan Endang Waryanti, *Serat Wulangreh: Wejangan Sinuwun Paku Buwono IV Raja Kraton Surakarta Hadiningrat* (Yogyakarta: Laras Media Prima, 2015), 246

*aprasasat mbadal ing karsa Hyang Agung/
mulane babo wong urip/ saparsa
ngawuleng ratu/ kudu eklas lair batin/ aja
nganti nemu ewoh//²⁷*

Mengabdikan kepada raja sangatlah susah/
tidak boleh malas-malasan/ harus disertai
dengan kemantapan/ senantiasa setia dan
patuh kepada raja/ mematuhi apa yang
menjadi perintahnya//

Karena raja adalah wakil Tuhan/ yang
memerintah dengan hukum adil/ sehingga
wajib dipatuhi/ barangsiapa yang tidak
mematuhinya atas perintah sang raja//

Bagaikan membantah perintah/ Tuhan Yang
Maha Agung/ sehingga manusia hidup/
ketika mengabdikan kepada raja/ harus ikhlas
lahir batin/ jangan sampai menemukan
kesulitan//

Dalam bait ke-1–3 syair *Dudukwuluh* tersebut
menyatakan secara jelas bahwa raja sebagai wakil

²⁷ *Serat Wulangreh*, (ed.) Darusuprpta (Surabaya: Citra Jaya, 1985), 74.

Tuhan, sehingga kepemimpinannya didasarkan pada keadilan hukum dan perintahnya wajib dipatuhi sebagaimana mematuhi perintah Tuhan. Perumpamaan kepatuhan atas pemimpin diibaratkan ombak lautan: *setya tuhu saparentahe pan manut/ ywa lenggana karseng gusti/ wong ngawula pamanipun/ lir sarah munggeng jaladri/ darma lumaku sapakon//* (setia patuh atas perintahnya/ selalu menjalankan kehendak raja/ orang mengabdikan/ bagaikan ombak lautan/ hanya sebatas bergerak atas segala perintah//).²⁸

3. *Serat Wulangdalem PB IX*

Serat Wulangdalem PB IX atau juga disebut *Serat Wira Iswara* dengan nomor RP 108.0 (Museum Radya Pustaka) berangka tahun *sengkalan*: “*buta muksa esthi nata*” atau 1805 Jawa atau 1876 Masehi.²⁹ Berdasarkan judulnya, naskah ini ditulis pada masa Paku Buwana IX (1861–1893). Ajaran kepemimpinan dalam *Serat Wulangdalem PB IX* sebagian berupa

²⁸ *Ibid.*, 75.

²⁹ Nancy K. Florida, *Javanese Literature in Surakarta Manuscripts. Volume 3. Manuscripts of The Radya Pustaka Museum and The Hardjonagaran Library*, (Ithaca: Cornell University Press, 2012), 109.

nasihat kepada putranya agar mematuhi pemimpinnya, sebagaimana dalam beberapa bait berikut:³⁰

*lamun sira trahing nayaka-di/ aywa karem
babo/ sabeng wana menek wadi kethek/
sayogyane suwiteng narpati/ den temen
nastiti/ iku adatipun//*

*wahyu iku ora anibani/ manungsa kang
adoh/ lawan ingkang sinengitan tire/ yekti
tiba mring kang den-senengi/ mulane wong
ngabdi/ mintaa sihipun//*

*nora dumèh putrane pribadi/ lamun
kabesturon/ nora anut reh ing sudarmane/
tan prayoga wekasaning wuri/ pae kang
antuk sih/ nglestari sakayun//*

*pan wus akeh tuladhane kaki/ atmajaning
katong/ kang tan antuk berkahe bapakne/
tan prayoga dadining kadadin/ dhuh
mulane kaki/ ngabektiyeng ratu//*

*nadyan dudu ratune pribadi/ hormat mring
sang katong/ supayantuk barkahe wahyune/*

³⁰ *Wulang Dalem PB IX*, (ed.) Edi Subroto, Endang Siti Saparinah, W. Hendrosaputro (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1995), 15-16.

*ratu iku musthikaning bumi/ bumi kang
darbeni/ ya rabilrahmanu//*

jika engkau keturunan pemimpin/ jangan
senang berani/ pergi ke hutan/ sebaiknya
mengabdilah pada raja/ yang sungguh-
sungguh dan hati-hati/ demikian
kebiasaannya//

wahyu itu tidak mejatuhi/ manusia yang
jauh/ dan yang tertutup tirai/ yaitu jatuh
pada yang disenangi/ oleh karenanya orang
yang mengabdikan/ mintalah belas kasihnya//

tidak merasa sebagai putra sendiri/ jika
lalai/ tidak mengikuti aturan orang tuanya/
tidak baik pada akhirnya/ tidak lain yang
mendapat kasih/ lestari kehendaknya//

sudah banyak contohnya/ putra raja/ yang
tidak mendapat berkah ayahnya/ tidak baik
jadinya/ maka wahai anakku/ berbaktilah
kepada raja//

meskipun bukan rajanya sendiri/ hormat
kepada sang raja/ agar mendapat berkah

wahyu/ raja itu pusaknya bumi/ bumi yang dimiliki/ Tuhan *Ya Rabilrahmanu*//

Pada bait ke-8–12 syair *Mijil* tersebut menyiratkan bahwa salah satu sikap keadilan pemimpin adalah tanpa pilih kasih dalam ketaatan, meskipun pada keluarganya/anaknya sendiri. Ajaran ini sejalan dengan *Serat Piwulang Ngawula* (tidak ditemukan nama penulis dan angka tahun), naskah nomor NR.TH.P. 234 (Perpustakaan FSUI), bahwa orang yang pantas menjadi pemimpin untuk mengabdikan ada dua (*kang pantes sira kawulani iku ana rong prakara*): (1) orang yang lebih (*wong kang linuwih*), (2) orang yang agung luhur (*wong kaagung luhur*).³¹ Keduanya menyiratkan bahwa gambaran sosok pribadi pemimpin ideal yaitu dengan keunggulan spiritual–kata *linuwih* berarti dikaruniai kelebihan ilahiah–dan keunggulan budi-moral.

³¹ *Serat Piwulang Ngawula*, (ed.) Parwatri Wahyono, Dina Nawangningrum, Supriyanto Widodo (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1995), 16.

4. *Serat Tajusalatin*

Serat Tajusalatin dianggap salah satu teks kepemimpinan populer di Karaton Surakarta, bahkan S.I.S.K.S. Paku Buwana XII berpegangan bahwa *Tajusalatin* adalah satu-satunya buku yang harus dibaca oleh setiap penguasa Jawa.³² Di Perpustakaan Sasana Pustaka, Karaton Surakarta terdapat satu naskah dengan judul *Serat Tajusalatin* dengan nomor KS 340.1 yang berangka tahun *sengkalan*: “*siking guna pandhiteng rat*” atau 1713 Saka atau 1787 Masehi.³³ Naskah ini tidak ada keterangan penulisnya, namun menurut Ricklefs, teks *Tajusalatin* merujuk pada pujangga Karaton Surakarta, Yasadipura I (1729–1803), sebagaimana teks *Ambiya*, *Nawawi* dan *Tapel Adam*.³⁴ *Serat Tajusalatin* merupakan teks terjemahan *Tāj al-Salātīn* karya al-Bukhārī al-Jawharī (1139 H/1726 M).³⁵

³² Nancy K. Florida, *Menyurat Yang Silam Menggurat Yang Menjelang: Sejarah sebagai Nubuat di Jawa Masa Kolonial*, terj. Revianto B. Santoso (Yogyakarta: Benteng Budaya, 2003), 294.

³³ Florida, *Javanese Literature in Surakarta Manuscripts. Volume 1*, 195.

³⁴ M.C. Ricklefs, *A History of Modern Indonesia since c.1300* (London: The Macmillan Press, 1993), 55.

³⁵ Pigeaud, *Literature of Java*, 100 dan Poerbatjaraka, *Kapustakan Djawi*, 149.

Di Museum Sonobudoyo Yogyakarta terdapat naskah salinan *Serat Tajusalatin* dengan nomor PB 6.53a yang disalin pada *sengkalan*: “*purna sabdeng puja tunggal*” atau 1770 Jawa atau 1842 Masehi.³⁶ Salah satu ajaran kepemimpinan ditunjukkan pada beberapa bait berikut:³⁷

³⁶ T.E. Behrend (ed.), *Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara Jilid 1 Museum Sonobudoyo* (Jakarta: Djambatan, 1990), 415.

³⁷ Titi Mumfangati dan Endah Susilantini, *Serat Tajusalatin: Suatu Kajian Filsafat dan Budaya* (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1999), 143. Pada Perpustakaan Karaton Yogyakarta terdapat salah satu naskah dengan judul *Serat Babad Nitik* dengan angka tahun *sengkalan*: “*resi nembah ngesthi tunggal*” atau 1867 Jawa atau 1936 Masehi. Tidak ada keterangan penulis, namun penulisan teks tersebut atas perintah Sultan Hamengku Buwana VII. *Serat Babad Nitik* kronik yang menceritakan Sultan Agung (1613–1645), salah satu baitnya (*Dhandhanggula*, 22–23) menyatakan ajaran kepemimpinan: “*utamanya seorang pemimpin/ selalu menciptakan hal-hal yang/ ciptakanlah dengan tenang/ hati-hati sampai sempurna/ demikianlah anaku/ orang bijaksana yang telah menguasai/ pengetahuan tentang darma/ agar selalu melihat asal-tujuannya untuk kesejahteraan dunia// keutamaan negara itu, penuh dengan hiasan indah/ cahayanya berkilauan/ tampak indah/ penuh wewangian/ menjelajah bumi/ ialah keharusan raja/ namun harus diingat selalu rendah hati/ sabar yang diikuti berdasarkan hukum (dalil)/ itulah yang disebut permata indah//”* (*utamane sampurnaning Pati/ ingkang terus panyipta utama/ ciptanen ing pratamane/ mugu dipun-karuruh/ ruruh rereh tekeng mungkasi/ iya atmajaningwang/ sarjana kawengku/ sagung reh laksiteng darma/ den kaliling tumanduk wektu dumadi/ memayu wahyuningrat// kotamaning praja beg sotyadi/ terang kang trus sorot kang gumilap/ angrenggani memanise/ sumuk ring arum-arum/ ngendralaya anglaya bumi/ yeku anggoning Nata/ poma den karuruh/ trus sareh kanan bin-topa/ bintopane kang terus ing dalem dalil/ ing-ran musthikamaya//*). Lihat dalam *Babad Nitik*, (ed.) Suradi (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1992), 7-8.

*lan make jukut wus katur mring/ Ngumar
 sangakatong/ yen kang putra halambang
 sari/ iya cinepeng den hukum kang siwi/
 wus kinen anjihit/ pinukul ping satus//
 piwajan lawan sela kimardi/ putra Ngumar
 katong/ ngaruara minggih sesambate/ minta
 toya nora den ringi/ mring rawa sang aji/
 langkung kawlas ayun//
 sagya pitungdasa pukul nuli/ kang pulra
 raos layon/ karsa kinendelan pamukule/
 pangandikanira Sri Rupati/ jisimul wok
 mamipukaken den arsa//*

dan kemudian sudah dihaturkan kepada/
 Ngumar sang raja/ jika sang putra telah
 berzina/ maka ditangkap dan dihukum sang
 putra/ telah diperintahkan diikat/ dipukul
 (cambuk) seratus kali//

dilempari dengan batu/ putra raja Ngumar/
 merintih kesakitan/ meminta air tidak
 diperkenankan/ oleh sang raja/ semakin iba
 terlihat//

sampai tujuh puluh kali cambukan/ sang
 putra meninggal/ dihentikanlah
 cambukannya/ sang raja berkata/ jasad
 (anakku) cambuklah sampai selesai//

Dalam bait (*Mijil*) tersebut kembali menyiratkan sikap keadilan pemimpin yang harus menegakkan hukum kepada semua, meskipun terhadap anaknya atau keluarganya sendiri.

5. *Serat Sanasunu*

Serat Sanasunu ditulis oleh Yasadipura II (?–1844) dengan *sengkalan*: “*sapta catur swareng janmi*” atau 1747 Jawa atau 1819 Masehi. Di Perpustakaan Sasana Pustaka, Karaton Surakarta terdapat tiga naskah dengan judul *Serat Sasana Sunu* dengan nomor KS 336.13; KS 362; KS 363.1.³⁸ Sementara di Museum Sonobudoyo Yogyakarta salah satu teks dengan judul *Sanasunu* menjadi satu naskah dengan teks *Nitisruti* dengan nomor SK 106.³⁹

³⁸ Florida, *Javanese Literature in Surakarta Manuscripts. Volume 1*, 404.

³⁹ Behrend (ed.), *Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara Jilid 1 Museum Sonobudoyo*, 518.

Poerbatjaraka menyebut *Serat Sanasunu* Yasadipura II di dalamnya memuat ajaran (*piwulang*) yang diambil dari *Serat Rama*.⁴⁰ Salah satu bait berikut menjelaskan ajaran kepemimpinan yang kembali menunjukkan bahwa pemimpin Jawa—secara religius—adalah wakil Tuhan:⁴¹

*para pandhita sinembah/ saking guru denya
ngirib/ sadaya amawa pangkat/
gogolonganing ngabekti/ terus saking ing
dalil/ pangandikaning Hyang Agung/ kabeh
padha nembaha/ iya marang ing Hyang
Widhi/ lan nembaha marang utusaning
Allah//*

*lan nembaha sira padha/ iya mring kang
anduweni/ parentah saking ing sira/ tegese
iku narpati/ papatih pra dipati/ yeku mirid
saking ratu/ wakil nyekel parentah/ marma
aywa sak ing galih/ ing panembah terus
saking dalil pisan//*

⁴⁰ Poerbatjaraka, *Kapustakan Djawi*, 146.

⁴¹ *Serat Sanasunu*, (ed.) Sudibjo (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1980), 179.

para pendeta disembah/ dari kemiripan
 sebagai guru/ semuanya beserta tingkatan/
 golongannya berbakti/ selaras dengan dalil/
 sabda Tuhan/ semuanya taatlah/ kepada
 Tuhan/ dan taatlah kepada utusan Allah//
 dan taatlah engkau/ kepada yang memiliki/
 perintah darimu/ artinya itu raja
 (pemimpin)/ *patih* para *adipati*/ yaitu
 dimulai dari raja/ wakil (Tuhan) pemegang
 perintah/ maka jangan ragu atas perasaan/
 dalam menaati sesuai dengan dalil//

Pada bait ke-24–25 syair *Sinom* tersebut terdapat redaksi *gogolongan* atau golongan/sifat manusia, yang dalam hal ini disebut dengan *nista madya utama* (hina, sedang, utama). Sebagaimana dalam syair *Kinanthi* bait 15 berikut: *nistha rusak temahipun/ madya kembang ing utami/ utama kembang mulya/ den wruh sira siji-siji/ nistha madya lan utama/ keh kaliru ing mastani//* (*nista* hancurlah segalanya/ *madya* bunganya keutamaan/ *utama* bunganya kemuliaan/ ketahuilah satu-persatu/ *nistha madya* dan *utama*/

banyak yang keliru dalam menyebut/).⁴² Tiga jenis sifat ini juga dimuat dalam *Serat Nitisruti*.



⁴² *Ibid.*, 129.



BAB III

SERAT NITISRUTI: IDENTIFIKASI PENULIS DAN NASKAH

A. Identifikasi Penulis

1. Biografi Penulis: Pangeran Karanggayam Pujangga Pajang

Nama penulis *Serat Nitistruti* termuat pada permulaan teks (*manggala*) yang bertuliskan: “*Sêrat Nitistruti punika anggitanipun Pangèran Karanggayam, Pujongga ing jaman Pajang*” (*Serat Nitistruti* ini ditulis¹ oleh Pangeran Karanggayam, Pujangga² di zaman Pajang).

¹ Konsep kepengarangan dalam realitas teks kesastraan Jawa berbeda dengan Barat. Istilah penulis (*author*) di Barat yang cenderung kerabat dari “kekuasaan” (*authority*), namun konteks Jawa “penulis” atau “pekerja tekstual” (*ngkang akarya sastra*) menunjukkan status yang berbeda daripada penulis (*author*) Barat. Penulis di Jawa bisa jadi orang yang menulis atau menyuratkan (*anulis, anyerat*) salinan naskah (*nurun, nedhak*). Di sisi lain, penulis bisa jadi penggubah (*panganggit*) suatu karya sastra, dengan “menjalin” (*anggit*) kata-kata atau teks-teks secara tekstual yang produktif. Lihat dalam Nancy K. Florida, *Menyurat Yang Silam Menggurat Yang Menjelang: Sejarah sebagai Nubuat di Jawa Masa Kolonial*, terj. Revianto B. Santoso (Yogyakarta: Benteng Budaya, 2003), 21. Bandingkan dengan Hendrik Maier, *In the Center of Authority* (Ithaca: Cornell University Southeast Asia Program, 1988), 1-12.

² “Pujangga” atau dalam Jawa Kuno “*bujangga*” identik dengan kaum cendekiawan (*intelligentsia*) dianggap mewakili seluruh kelas pegawai yang bisa membaca dan menulis. Dalam pengertian yang lebih sempit, seorang pujangga biasanya menjadi penulis teks kronik (*babad*) atau puisi

Pangeran Karanggayam memiliki nama asli Tumenggung Sujanapura, moyang dari pujangga Karaton Surakarta, R.Ng. Ronggowarsita. Nama Karanggayam merujuk pada daerah tempat tinggalnya.³

Berdasarkan *Babad Ronggowarsita* jilid 3 disebutkan bahwa Pangeran Karanggayam atau Tumenggung Sujanapura merupakan pegawai pujangga (*abdi dalem pujangga*) di negara (kerajaan) Pajang yang tinggal di dusun Karanggayam dan setelah wafat dimakamkan di Palar, Klaten. Silsilahnya sampai pada R.Ng. Ronggowarsita yaitu: Tumenggung Sujanapura berputra Raden Tumenggung Wangsabaya (Bupati Mataram), berputra, Kyai Ageng Wanabaya, berputra, Kyai Ageng Nayamenggala (Palar, Klaten), berputra, Kyai Ageng Nayatrana (Palar, Klaten) atau Ngabei Sudiradirja, berputra, Ngabei Suradirja II (Gantang), berputra, Nyai

(*tembang*) kerajaan, para ahli nجوم, dan para penasihat politik istana informal. Lihat dalam Anderson, *Language and Power*, 63.

³ Terdapat sejumlah tempat bernama Karanggayam, termasuk desa-desa di Cendana, Kudus; di Semanten, Pacitan; dan di Kotagedhe, Yogyakarta. Lihat dalam *Babad Tanah Jawi*, jld. 2 (Batavia: Balai Pustaka, 1939), 53-54.

Ajeng Ronggawarsita, berputra, Raden Ngabei Ronggawarsita.⁴

Adapun silsilah ke atas Pangeran Karanggayam terhitung masih anak turun dari Raden Patah, Demak. Berdasarkan catatan keluarga Siswawarsita (dalam Mulyanto), Sultan Trenggana (Bintara, Demak) berputra Raden Tumenggung Mangkurat, berputra, Raden Tumenggung Sujanapura I, pujangga Pajang, berputra, Raden Tumenggung Sujanapura II, pujangga Pajang.⁵ Dalam silsilah ini terdapat dua nama Sujanapura dan keduanya juga sebagai pujangga Pajang. Versi yang lain berdasarkan *Babad Ponorogo* jilid 3 dalam catatan silsilah keluarga Bupati Somoroto disebutkan Raden Patah (Demak) memiliki 6 anak, yang terakhir bernama Raden Alit atau Pangeran Pamekas. Pangeran Pamekas berputra Panembahan Jagaraga (Ngawi), berputra, Kyai Ageng Ampuhan. Kyai Ageng Ampuhan berputra Kyai Ageng Karanglo dan Kyai Ageng Karanggayam.⁶

⁴ Kumite Ronggawarsitan, *Babad Ronggawarsita*, jld. 3 (Surakarta: Elektris Dikerei Mares, 1933), 6-7.

⁵ Mulyanto, dkk., *Biografi Pujangga Ronggawarsita* (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1990), 37.

⁶ Purwowijoyo, *Babad Ponorogo*, jld. 3 (Ponorogo: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1985), 5. "Raden Patah ratu ing Demak peputra 6. Putra ingkang wuragil asma Raden Alit, ugi sinebat Pangeran Pamekas.

Terkait masa hidup Pangeran Karanggayam sampai saat ini belum ada catatan yang menyatakan kapan masa hidupnya. Akan tetapi, jika dilihat dari masa hidup saudaranya, Kyai/Ki Ageng Karanglo, yang ikut andil dalam mendirikan kerajaan Mataram bersama Ki Ageng Pamanahan, dimungkinkan Pangeran Karanggayam hidup sekitar abad XVI. Berdasarkan catatan *Babad Tanah Jawi* terbitan Meinsma disebutkan bahwa ketika rombongan Ki Ageng Pamanahan pindah dari Pajang ke Mataram—Ki Ageng Pamanahan sebelumnya telah berjasa membantu Jaka Tingkir dari Demak dalam mengalahkan Arya Penangsang dari Jipang (Blora-Bojonegoro) dan mendapatkan Hutan Mentaok, Mataram (Yogyakarta)—dibantu oleh Ki Ageng Karanglo dengan menjamunya dengan berbagai makanan sampai pada Ki Ageng Karanglo ikut mengantarkan Ki Ageng Pamanahan hingga Mataram. Ketika sampai pada Sungai Opak, keduanya bertemu dengan Sunan Kalijaga dan meramalkan bahwa kelak Ki Ageng Karanglo akan menurunkan penguasa

Pangeran Pamekas peputra Panembahan Jagaraga. Panembahan Jagaraga peputra Kyai Ageng Ampuhan. Kyai Ageng Ampuhan peputra kalih. Kyai Ageng Karanglo kaliyan Kyai Ageng Karanggayam.”

Jawa. Disebutkan peristiwa itu pada tahun 1532 Saka (1610 Masehi?).⁷

2. Latar Belakang Sosial-Historis: Kerajaan Pajang Abad XVI

Pajang ialah salah satu “tanah mahkota” Kerajaan Majapahit pada abad XIV, dan Raja Hayam Wuruk paling sedikit satu kali pernah melakukan perjalanan tahunan ke daerah Pajang.⁸ Pemberitaan-pemberitaan tentang

⁷ J.J. Meinsma, *Babad Tanah Djawi, in Proza. Javaansche Geschiedenis Loopende tot het Jaar 1647 der Javaansche Jaartelling* (‘S-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1874), 113-114. Dalam *Babad* tersebut disebutkan bahwa tempat istirahatnya rombongan Ki Ageng Pamanahan di daerah Taji (*kala samantên sampun dumugi ing Taji*). Menurut de Graaf, Taji (sekitar Klaten) merupakan daerah yang menjadi salah satu dari gerbang bea-cukai (*pabéan*) Mataram, yang telah berabad-abad menjadi penghubung antara daerah-daerah Pengging-Pajang dan Mataram. Sedangkan nama daerah Karanglo terdapat di Yogyakarta sebelah utara (*Tadji zal later een der befaamde tolpoorten van Mataram worden. Een Karang-Lo ligt to o.a. in het Noord-Jogjase*). Lihat dalam H.J. de Graaf, *de Regering van Panembahan Sénapati Ingalaga* (‘S-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1954), 49. Angka tahun Saka 1532 menjadi problematik karena jika dikonversi ke dalam tahun Masehi menjadi 1610. Hal ini rancu karena tahun 1610, Mataram sudah di era Pangeran Jolang atau Panembahan Seda ing Krpyak (1601–1613), putra dari Panembahan Senapati atau cucu dari Ki Ageng Pamanahan. Lihat dalam Tanoyo (ed.), *Babad Pajang: Cariyos Wewadosanipun Karaton ing Pajang* (Solo: Sadu Budi, 1983).

⁸ H.J. de Graaf & Th. G. Th. Pigeaud, *de Eerste Moslimse Vorstendomen op Java. Studien Over de Staatkundige Geschiedenis van de 15de en 16de Eeuw* (‘S-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1974), 207. Pajang terletak di daerah antara Gunung Lawu dan Merapi, di sekitar hulu Sungai Bengawan Solo yang bermuara ke Laut Jawa di dekat Gresik, yang pada zaman Jawa Kuno di bidang ekonomi dan politik kurang penting dibandingkan dengan

perjalanan-perjalanan Hayam Wuruk (Rajasanagara) yang terdapat dalam *Nagara Kertagama*, telah dicatat dalam Pigeaud, *Java in the 14th Century* sebagai berikut:

*riñ çākākṣatisūryya sañ prabhū mahas/ ri pajañ
iniriñ iñ sanāgara, riñ çākāṅganagaryyamā sira
mare lasēm ahawan i tīraniñ pasir, ri
dwārādripanendu palñēñireñ jalaḍi kidul atūt
wanālaris, ñkāneñ loḍaya len tētōr i siḍēman/
jinajahira lañōnya yenitun.*

*ndān/ riñ çāka çaçan̄ka nāga rawi
bhadrapaḍamasa ri tām̄bwan̄iñ wulan, sañ çrī
rājasanāgarān mahasahas/ ri lamajañ añitun
sakhendriyan, sakweh çrī yawarāja sapriya
muwah̄ tumut i haji sabhr̄tyawāhana, mantrī*

daerah Mataram yang terletak di sebelah baratnya. Raja-raja Jawa-Hindu selama berabad-abad sebelum dan sesudah tahun 1000 M lebih memilih mendirikan bangunan-bangunan suci di Jawa Tengah bagian selatan, di sekitar aliran Sungai Opak dan Progo yang bermuara di Laut Hindia, daripada di daerah aliran Bengawan Solo (*De landschappen tussen de Lawu en de Merapi, een paar van de meest indrukwekkende bergen van Midden-Java, in het boven-stroomgebied van de Bengawan, de bij Gresik de Java-zee bereikt, zijn in de Javaanse oudheid economisch en staatkunding van minder belang geweest dan het in het Westen aangezende Mataramse gebied. De Hindu-Javaanse vorsten, die gedurende verscheidene eeuwen vóór en na het jaar 1000 A.D. de beroemde temples in Zuid-Midden-Java hebben laten bouwen, schijnen meer thuis te zijn geweest in het stroomgebied van de Opak en de Praga, die in de Indische Ocean uitmonden, dan in dat van de Bengawan*).

*taṇḍa sawilwatikta ṇuniweḥ wiku haji kawirājya maṇḍulur.*⁹ (syair ke-17, bait ke-6 dan ke-7)

Pada tahun ‘lima-hari-matahari’ Saka (1275=1353 M) Sang Raja yang dihormati melakukan perjalanan ke Pajang yang didampingi oleh penguasa kota. Pada tahun ‘tubuh-pohon-matahari’ (1276=1354 M) beliau pergi ke Lasem, mengambil jalur di sepanjang pantai. Pada bulan ‘gapura-gunung-telinga’ (1279=1357 M) kekagumannya adalah untuk laut selatan, mengikuti hutan dalam segaris lurus. Di sana, di Lodaya, dan di sisi lain di *Tetor* dan *Sideman* ditunggangi olehnya, daya tarik mereka menjadi diperhitungkan. Kemudian, pada tahun ‘bulan-naga-matahari’ (1281=1359 M) di bulan *Bhadrapada* (Agustus–September), saat tumbuhnya cahaya bulan, Sang Rajasanagara yang mulia pergi untuk melakukan perjalanan di Lamajang, dengan mempertimbangkan semua yang ada di sana,

⁹ Th. G. Th. Pigeaud, *Java in The 14th Century: a Study in Cultural History. The Nāgara-Kērtāgama by Rakawi Prapañca of Majapahit, 1365 A.D.*, vol. I (‘S-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1960), 15.

ialah untuk melihat, semua Ratu Yawa (Jawa) yang terkenal, dengan diikuti juga pengiringnya serta sarana pengangkutan, *mantri* (juru bicara) dan *tanda* (kepala desa) seluruh Wilwatikta (Majapahit) bersama dengan *wiku-haji* (imam kerajaan) dan *kawiraja* (para pujangga), secara berturut-turut.¹⁰

Menurut Ricklefs, dalam tradisi sejarah Jawa, Kerajaan Pajang dianggap sebagai penerus garis legitimasi yang mengalir dari Majapahit melalui Demak ke Pajang, dan mencapai puncaknya pada dinasti Mataram. Pada abad XV, sebuah negara Hindu yang disebut Pengging, yang tentangnya tidak ada satu pun bukti yang dapat dipercaya, terletak di wilayah Pajang. Menurut beberapa tradisi, Sunan Kudus berhasil menaklukkan daerah ini atas nama Islam, yang mungkin terjadi sekitar tahun 1530.¹¹

Pada tahun 1546, Sultan Trenggana, Raja Demak gugur dalam serangannya ke ujung Jawa Timur

¹⁰ Th. G. Th. Pigeaud, *Java in The 14th Century: a Study in Cultural History. The Nāgara-Kērtāgama by Rakawi Prapañca of Majapahit, 1365 A.D.*, vol. III ('S-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1960), 21-22.

¹¹ M.C. Ricklefs, *A History of Modern Indonesia since c.1300* (London: The Macmillan Press, 1993), 40.

(Blambangan) di daerah Panarukan (antara Pasuruan dan Lumajang).¹² Berdasarkan *Babad Tanah Jawi* disebutkan Sang Raja (Sultan Trenggana) memiliki enam putra. Anak sulungnya perempuan menikah dengan Pangeran Langgar, putra dari Ki Ageng Sampang. Anak kedua bernama Pangeran Prawata. Anak ketiga perempuan menikah dengan Pangeran Kalinyamat. Anak keempat perempuan menikah dengan Pangeran Cirebon. Anak kelima perempuan menikah dengan Raden Jaka Tingkir yang mendapatkan wilayah di Pajang, dan yang bungsu laki-laki bernama Pangeran Timur ditempatkan di Madiun.¹³ Di sisi yang lain, saudara (adik) dari Sultan Trenggana, Pangeran Seda Lepen berputra Arya Penangsang ditempatkan di Jipang-Panolan (Bojonegoro).¹⁴

¹² de Graaf & Pigeaud, *de Eerste Moslimse Vorstendomen op Java*, 212.

¹³ Meinsma, *Babad Tanah Djawi*, 74-75.

¹⁴ Raden Panji Jayasubrata, *Serat Babad Tanah Jawi*, jld. I (Semarang: G.C.T. van Dorp & Co., 1923), 213-214. *sri narendra apan nênem putranèki/ ingkang sêpuh wanodya// krama angsal Kyai Langgar singgih/ putranira Kyai Agêng Sampang/ panênggak jalu wastane/ Pangeran Arya Bagus/ nuntên arinira pawèstri/ krama angsal Pangeran/ Kalinyamat iku/ ya ta ingkang kawarnaa/ èstri malih aran Ratu Kambang singgih/ warnanira yu endah// èstri malih pinanggihkên singgih/ lawan Radèn Jaka Tingkir mangkya/ tinanêm ing Pajang mangke/ warujunira jalu/ pinaraban dene sang aji/ Dèn Mas Timur punika/ warnanira bagus/ kang rayi jalu jêng sultan/ Pangran Seda ing Kali putra sawiji/ aran Arya Pênangsang// wus tinanêm ing Jipang nêgari/ aran Arya Pênangsang ing Jipang/ ing Pajang kang winiraos/ ing kidul kilèn Butuh/ binabadan sawetan Pêngging/ ingkang kinarya kutha/ kathah kang tut pungkur/ wus dadya nêgara arja/*

Berdasarkan catatan *Serat Kandha* (dengan kode L.Or. 6379 jilid 9), setelah kematian Sultan Trenggana terjadi perebutan kekuasaan yang mengakibatkan terbunuhnya Pangeran Saba Kingking atau Pangeran Seda Lepen atas Sunan Prawata. Peristiwa ini terjadi sekitar tahun 1547-1548, yang didasarkan pada surat Portugis yang ditulis oleh Manuel Pinto—yang sebelumnya singgah di Jawa—yang ditujukan kepada Uskup Agung di Goa, Sulawesi Selatan, tertanggal 7 Desember 1548 dikirim dari Malaka. Pada tahun 1549 Arya Penangsang, putra dari Pangeran Seda Lepen, berbalik membunuh Sunan Prawata dan Pangeran Kalinyamat, dan pada tahun yang sama, Arya Penangsang gugur setelah ditundukkan oleh pasukan Pajang yang dipimpin Jaka Tingkir.¹⁵

Setelah mengambil alih kekuasaan, Jaka Tingkir kemudian memindahkan pusat pemerintahan dari Demak ke Pajang, menandai transformasi titik berat politik dari pesisir ke pedalaman. Jaka Tingkir sebagai menantu Sultan Trenggana mendirikan kerajaan di Pajang dan

duk sêmana jêng Sultan Dêmak ngêmasi/ ing Pajang madêg nata// sinêngkalan adêging nêrpati/ sarêng lawan sedane jêng sultan/ tri lunga monca bumine (1503)/ putra Dêmak winuwus/ wus tinanêm dipati mukmin/ nami Sunan Prawata/ putra kang waruju/wus binêkta marang Pajang/ gya tinanêm anêng Madiun nêgari/ ya ta kang cinarita//.

¹⁵ de Graaf & Pigeaud, *de Eerste Moslimse Vorstendomen op Java*, 76-77.

menyandang gelar mertuanya sebagai Sultan Hadiwijaya.¹⁶ Menurut Raffles, negeri Pajang tumbuh sebagai daerah penting yang pantas untuk diperhitungkan. Pemimpinnya (Raden Jaka Tingkir), karena kepemilikan atas benda-benda kebesaran negeri tersebut, ditempatkan sebagai yang teratas dalam tingkatan para raja yang memerintah di daerah bagian timur.¹⁷

Perpindahan dari pesisir ke pedalaman juga dimaknai sebagai transformasi sosial-keagamaan (Islam), dari yang semula Islam ortodoks ke Islam heterodoks yang mulai menguat.¹⁸ Kondisi ini tidak terlepas dari latar belakang genealogi dari Sultan Pajang, Jaka Tingkir, dengan nama kecil Mas Karebet merupakan putra dari Ki Ageng Pengging, penguasa Pengging-daerah lereng

¹⁶ Denys Lombard, *Nusa Jawa: Silang Budaya. Kajian Sejarah Terpadu. Bagian III: Warisan Kerajaan-kerajaan Konsentris*, terj. Winarsih Partaningrat Arifin, Rahayu S. Hidayat dan Nini Hidayati Yusuf (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2005), 36.

¹⁷ Thomas Stamford Raffles, *The History of Java* (London: John Murray, 1817), 139.

¹⁸ Terkait batasan ortodoks-heterodoks dalam konteks Jawa lihat dalam P.J. Zoetmulder, *Manunggaling Kawula Gusti: Pantheïsme dan Monisme dalam Sastra Suluk Jawa*, terj. Dick Hartoko (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2000), 96. Konsep ortodoksi Islam atau ajaran Islam murni, baku dan dipraktikkan secara ketat (syariat) “dianggap” oposisi dari Islam heterodoks yang lebih menekankan ajaran mistik akulturatif. Lihat dalam G.W.J. Drewes, *The Admonitions of Seh Bari* (S-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1969).

Gunung Merapi sebelah tenggara (Boyolali)—yang dihukum mati oleh Sunan Kudus karena “mempertahankan” ajaran Syekh Siti Jenar, sang guru spiritualnya.¹⁹ Ki Ageng Pengging atau Kebo Kenanga bersaudara dengan Kebo Kanigara,²⁰ keduanya putra dari Raden Handayaniingrat, menantu dari Bhre Kertabhumi (Brawijaya V), raja Majapahit.²¹

¹⁹ Ajaran mistik heterodoks Syekh Siti Jenar yang identik dengan “kesatuan ontologis” (*wujudiyah*) Ibn Arabi dianggap ajaran “subversif” secara politis. Lihat dalam *Serat Siti Jenar* (Kediri: Tan Khoen Swie, 1930) dan *Suluk Seh Siti Jenar*, ed. Sutarti (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1981). Terkait pemikiran Ibn Arabi lihat dalam A.E. Affifi, *The Mystical Philosophy of Muhyiddin Ibn Arabi* (Cambridge: Cambridge University Press, 1938).

²⁰ Kebo Kanigara, dalam *Suluk Panepen*, yang masih mempertahankan keyakinan lama konon meninggal dalam pertapaannya di (kawah) Gunung Merapi hingga terbakar dan tidak diketahui makamnya (*amartapa dhatêng salêbêtîng kawah; pêjahipun obong, botên kantênan kuburipun*). Lihat dalam Theodore G. Th. Pigeaud, *Literature of Java: Catalogue Raisonné of Javanese Manuscripts in The Library of The University of Leiden and Other Public Collections in The Netherlands*, vol. II (S-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1967), 841.

²¹ de Graaf & Pigeaud, *de Eerste Moslimse Vorstendomen op Java*, 210. *Kawuwusa nateng Pajang Pengging / Narapati Handayaniingrat / tan patya panjang yuswane / sedanira sang prabu / pan atilar putra kekalih / sami jalu kalihnya / wastane kang sepuh / Raden Kebokanigara / ingkan anem Dyan Kebokenanga nenggih / sami pekik kang warna //* (Tersebutlah Raja Pajang-Pengging, Sang Prabu Handayaniingrat, tidaklah panjang usianya, sepeninggal Sri Baginda, meninggalkan kedua putra, lelaki keduanya, yang lebih tua bernama Raden Kebo Kanigara, adapun yang muda Raden Kebo Kenanga, keduanya berparas rupawan). Lihat dalam *Babad Jaka Tingkir: Babad Pajang*, ed. Moelyono Sastronaryatmo (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1981), 230 dan Nancy K. Florida, *Menyurat Yang Silam Menggurat Yang Menjelang*, 169.

Konon pada tahun 1503 S (1581-1582 M), Jaka Tingkir dilantik secara resmi sebagai raja oleh Sunan Giri dengan persetujuan negara-negara Islam yang penting lainnya di Jawa Tengah dan Jawa Timur, yang menurut Ricklefs cerita pentahbisan dari orang suci ini mengandung anakronisme.²² Sunan Giri yang dimaksud adalah Sunan Giri Prapen, dan dihadiri para penguasa dari Japan, Wirasaba (di Jawa Timur), Kediri, Surabaya, Pasuruan, Madiun, Sidayu, Lasem, Tuban, dan Pati.²³

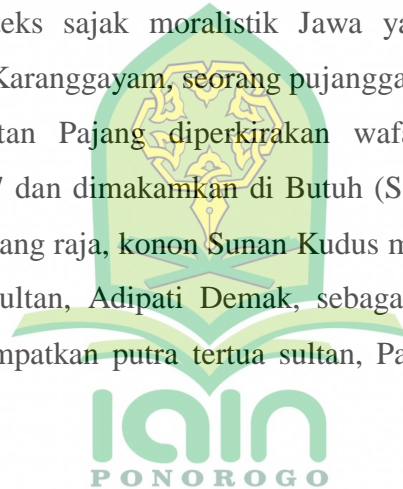
Pajang selama pemerintahan Sultan Hadiwijaya, kesusastraan dan kesenian yang sudah maju peradabannya

²² Ricklefs, *A History of Modern*, 40. Angka tahun 1503 Saka tersebut setidaknya tercatat dalam *Babad Tanah Jawi* berikut: “*sarta kamupakatakên anggènipun jumênêng sultan amêngku nagari ing Pajang ajêjuluk Sultan Prabu A(di)wijaya, utawi sang pandhita inggih sampun angidèni, kala samantèn sinêngkalan 1503*” (serta disepakati menjadi sultan memimpin negara di Pajang bergelar Sultan Prabu Hadiwijaya, sang pendeta juga telah merestui, pada tahun 1503). Lihat dalam Meinsma, *Babad Tanah Djawi*, 120-121.

²³ de Graaf & Pigeaud, *de Eerste Moslimse Vorstendomen op Java*, 215. Lihat juga dalam *Serat Centini* berikut: *Sawusira risak Dêmak nagri / pindhah Pajang kraton / adipati Pajang kang mandhirèng / mantu sultan Bintara mungkasi / ing Dêmak nagari / ngrèh wadya sawêgung // Kangjêng sultan Pajang kang winarni / wusing madêg katong / karsa nyuwun idi mring Parapèn / Kyai Agêng Mantaram umiring / sagunging bupati/ kêbut tan na kantung //* (Setelah runtuhnya kerajaan Demak, pindah kerajaan di Pajang, Adipati Pajang yang menguasai, menantu sultan Bintara terakhir, di negara Demak, memerintah rakyat. Kangjeng Sultan Pajang yang dimaksud, telah menjadi raja, meminta izin kepada Sunan Prapen, Kyai Ageng Mantaram mengikuti, bersama para bupati, semua tiada tertinggal). Lihat dalam *Serat Centhini (Suluk Tambangraras) Latin*, ed. Kamajaya, jld. I (Yogyakarta: Yayasan Centhini, 1992), 10.

di Demak dan Jepara lambat laut dikenal di pedalaman Jawa Tengah. Penyebaran agama Islam di pedalaman selatan dilakukan oleh Sunan Tembayat, yang masih mempunyai hubungan kekerabatan dengan keluarga raja Demak.²⁴ De Graaf dan Pigeaud menyatakan bahwa pada paruh kedua abad XVI kesusastraan Jawa dihayati dan dihidupkan di Jawa Tengah bagian selatan (pedalaman) dari teks-teks sajak moralistik Jawa yang ditulis oleh Pangeran Karanggayam, seorang pujangga Pajang.²⁵

Sultan Pajang diperkirakan wafat antara tahun 1586–1587 dan dimakamkan di Butuh (Sragen).²⁶ Setelah kematian sang raja, konon Sunan Kudus mengangkat putra menantu sultan, Adipati Demak, sebagai pengganti raja dan menempatkan putra tertua sultan, Pangeran Benawa,



²⁴ de Graaf & Pigeaud, *de Eerste Moslimse Vorstendomen op Java*, 216. Sultan Pajang diperkirakan telah membangun kompleks pemakaman (*astana*) Sunan Tembayat atau Sunan Pandanaran (Bayat, Klaten) yang tercatat dalam inskripsi salah satu gapurnya yang bertuliskan *sengkala*: “*murti sarira jlêging ratu*” (tubuh badan surutnya raja), yang artinya tahun 1488 Saka atau 1566 Masehi. Lihat dalam D.A. Rinkes, *Nine Saints of Java*, trans. H.M. Froger (Kuala Lumpur: Malaysian Sociological Research Institute, 1996), 106. Terkait biografi Sunan Bayat lihat Soewignja, *Kjai Ageng Pandanarang* (Batavia: Balai Pustaka, 1938).

²⁵ *Ibid.*, 216-217.

²⁶ Denys Lombard, *Nusa Jawa*, 36 dan de Graaf & Pigeaud, *de Eerste Moslimse Vorstendomen op Java*, 217.

sebagai penguasa Jipang.²⁷ Pangeran Benawa—yang mungkin kecewa—merebut posisi raja Pajang sekaligus “meninggalkannya” pada tahun 1588.²⁸

B. Identifikasi Naskah

1. Inventarisasi Naskah

Berdasarkan data-data yang telah diinventarisasi, terdapat beberapa korpus²⁹ salinan naskah *Serat Nitistruti*. *Pertama*, terdapat delapan naskah yang memuat teks³⁰

²⁷ H.J. de Graaf, *de Regering van Panembahan Sénapati Ingalaga* (‘S-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1954), 91. Hageman menyebut Adipati Demak tersebut sebagai putra Sunan Prawata yang bernama Aria Pangiri, yang diasuh oleh Raja dan Ratu Kalinyamat setelah ayahnya terbunuh (*Op zijn aanstoken werd de soesoehoenan van Parwoto, Moekmid, doorstoken. Zijn gebied ging nu over op den pangeran Hadiri van Kalinjamat, en wel als voogdij over den minderjarigen zoon van Moekmid, Ario Pangiri*). Lihat dalam J. Hageman, *Handleiding tot de kennis der Geschiedenis, Aardrijkskunde, Fabelleer en Tijdrekenkunde van Java*, vol. I (Batavia: Lange & Co., 1852), 69.

²⁸ de Graaf & Pigeaud, *de Eerste Moslimse Vorstendomen op Java*, 218.

²⁹ Enery & Wilson menyebut *corpus* atau *body* dengan “any collection of more than one text”. Lihat dalam Tony McEnery & Andrew Wilson, *Corpus Linguistics: an Introduction* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2004), 29. Sedangkan Florida membedakan korpus dengan golongan (*body*). Golongan (*body*) menurutnya konstelasi naskah-naskah (wacana yang dituliskan) yang saat ini ataupun dahulu dikenali memiliki judul yang sama (atau berkaitan) dan kandungan naratif yang sama (berkaitan), sehingga golongan (*body*) dimaksudkan sebagai konstelasi dari korpus. Adapun korpus sendiri ialah jumlah keseleruhuna dari seluruh karya yang diturunkan secara langsung atau tidak langsung dari satu karya asal. Lihat dalam Florida, *Menyurat Yang Silam Mengkurat Yang Menjelang*, 295.

³⁰ Naskah adalah bentuk fisik manuskrip/dokumennya, sedangkan teks adalah tulisan atau kandungan isi yang terdapat dalam naskah. Lihat dalam

Serat Nitistruti di Museum Sonobudoyo, Yogyakarta diantaranya: naskah dengan nomor B11, L67, P25, P29, P46, P135, P144, P153. Tidak semua naskah tersebut menggunakan aksara Jawa dalam penulisannya, misalnya, naskah P29 (PB B.30) berjudul *Kempalan Sera-serat Piwulang* menggunakan aksara Latin; teks *Serat Nitistruti* terdapat dalam urutan ke-3 dari 12 teks atau pada halaman 56–71 dari 220 halaman.³¹

Kedua, dalam katalog-katalog Nancy K. Florida, terdapat enam naskah dengan judul *Serat Nitistruti* di Perpustakaan Sasana Pustaka, Karaton Surakarta diantaranya: naskah dengan nomor KS 338.8, KS 342, KS 343, KS 344, KS 345, KS 346.³² Empat yang disebut terakhir disalin oleh R.Ng. Ronggawarsita.³³ Tiga naskah di Perpustakaan Reksa Pustaka, Pura Mangkunagaran dengan nomor MN 367.7, MN 379.1, MN 402.2;³⁴ dan

Oman Fathurahman, *Filologi Indonesia*, 22 dan Karsono H. Saputra, *Pengantar Filologi Jawa*, 4-5.

³¹ T.E. Behrend (ed.), *Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara Jilid 1 Museum Sonobudoyo* (Jakarta: Djambatan, 1990), 462.

³² Nancy K. Florida, *Javanese Literature in Surakarta Manuscripts. Volume 1. Introduction and Manuscripts of The Karaton Surakarta* (Ithaca: Cornell University Press, 1993), 395.

³³ *Ibid.*, 196-197.

³⁴ Nancy K. Florida, *Javanese Literature in Surakarta Manuscripts. Volume 2. Manuscripts of The Mangkunagaran Palace* (Ithaca: Cornell University Press, 2000), 551.

satu naskah di Museum Radya Pustaka, Surakarta dengan judul *Serat Sruti sampun Kategesaken Serat Niti Sruti*, nomor RP 99.³⁵

Ketiga, di Inggris terdapat empat naskah yang memuat teks *Nitisruti*. Satu naskah di India Office Library dengan nomor IOL Jav. 38, teks terakhir dari empat teks atau pada halaman 565–597, dengan tahun penyalinan 1689 Saka atau 1764 Masehi.³⁶ Tiga naskah di Royal Asiatic Society dengan nomor Raffles Java 22 (halaman 74–95), Raffles Java 31 (halaman 62–79), dan Raffles Java 43 (teks kedua dari dua teks, halaman 59–113).³⁷ *Keempat*, di Perpustakaan Universitas Leiden, Belanda terdapat lima naskah *Nitisruti* dengan nomor *cod. Or.* 1811, Or. 1872, Or. 2040, Or. 6374, Or. 6420.³⁸



³⁵ Nancy K. Florida, *Javanese Literature in Surakarta Manuscripts. Volume 3. Manuscripts of The Radya Pustaka Museum and The Hardjonagaran Library*, (Ithaca: Cornell University Press, 2012), 101.

³⁶ M.C. Ricklefs, P. Voorhoeve & Annabel Teh Gallop, *Indonesian Manuscripts in Great Britain: A Catalogue of Manuscripts in Indonesian Languages in British Public Collections New Edition with Addenda et Corrigenda* (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2014), 62.

³⁷ *Ibid*, 80-83.

³⁸ Th. G. Th. Pigeaud, *Literature of Java: Catalogue Raisonné of Javanese Manuscripts in The Library of The University of The Netherlands and Other Public Collections in The Netherlands* ('S-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1967), 106.

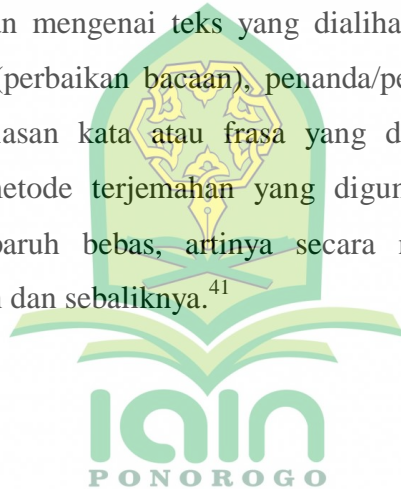
2. Deskripsi Naskah

Naskah yang digunakan dalam penelitian ini adalah *Serat Nitistruti* (cetak) dengan nomor Bb.1.82 dari Museum Dewantara Kirti Griya, Yogyakarta. Ukuran kertas 14x21 cm dengan tebal 41 halaman. Teks *Serat Nitistruti* menggunakan bahasa dan aksara Jawa dalam bentuk puisi Jawa (*tembang Macapat*), yang terdiri beberapa jenis syair/metrum (*pupuh*): metrum I (*Dhandhanggula*) 31 bait; metrum II (*Sinom*) 34 bait; metrum III (*Asmaradana*) 35 bait; metrum IV (*Mijil*) 27 bait; metrum V (*Durma*) 23 bait; metrum VI (*Pucung*) 38 bait; metrum VII (*Kinanthi*) 22 bait; metrum VIII (*Megatruh*) 40 bait. Nama penulis—seperti yang disebut dalam kolofon—adalah Pangeran Karanggayam, dan ditulis pada hari Rabu *Legi*, bulan *Sura* pada purnama, tahun *Wawu* dengan *sangkala*: “*bahni maha astra candra*” (1513 Saka atau 1591 Masehi). Keterangan ini terdapat di metrum I, bait ke-4 (halaman 3). Adapun naskah Bb.1.82 disalin pada hari Jumat tanggal tujuh, bulan *Sela* tahun *Jimakir* dengan *sangkala*: “*nir wisaya sireng Manon*” 1850 (Masehi?). Keterangan

waktu penyalinan ini terdapat pada kolofon akhir, di metrum VIII, bait terakhir (halaman 41).³⁹

3. Metode Edisi dan Terjemahan

Metode edisi pada penelitian *Serat Nitistruti* ini menggunakan edisi kritis atau kritik teks. Metode kritik teks dalam hal ini dilakukan “campur tangan” penyunting, atau catatan mengenai teks yang dialihaksarakan berupa emandasi (perbaikan bacaan), penanda/pembeda metrum, dan penjelasan kata atau frasa yang dianggap perlu.⁴⁰ Adapun metode terjemahan yang digunakan mengikuti model separuh bebas, artinya secara non-harfiah jika dibutuhkan dan sebaliknya.⁴¹



³⁹ Naskah *Serat Nitistruti*, Bb. 1.132.

⁴⁰ Oman Fathurahman, *Filologi Indonesia*, 91 dan Karsono H. Saputra, *Pengantar Filologi Jawa*, 102.

⁴¹ Nabilah Lubis, *Naskah, Teks dan Metode Penelitian Filologi*, 88-89.



BAB IV

**AJARAN KEPEMIMPINAN JAWA DALAM *SERAT*
NITISRUTI DAN RELEVANSINYA DENGAN
PENDIDIKAN ISLAM**

A. Ajaran Kepemimpinan Jawa dalam *Serat Nitistruti*

1. Kedudukan Yang-Dipimpin (*Kawula*)

Pihak yang-dipimpin dalam istilah Jawa disebut *kawula* (Jawa Kuno: *bhrtya*), artinya orang jaminan atau pelayan.¹ Kata *kawula* juga digunakan sebagai kata ganti orang pertama diri, “*kula*”, dalam tingkatan bahasa (*krama inggil*), dan sinonim dengan kata Jawa serapan dari Arab, “*abdi*”, yang artinya “hamba”. *Kawula* atau pelayan (*servant*) atau “rakyat”—dalam konsep pemerintahan—merupakan bagian yang tidak dapat dipisahkan dari sistem kosmis Jawa.² Pihak yang-dipimpin sekaligus yang-dikuasai dituntut kepatuhan mutlak kepada pemimpin, yang dalam *Serat Nitistruti* digambarkan melalui

¹ Th. G. Th. Pigeaud, *Java in The 14th Century: a Study in Cultural History. The Nāgara-Kērtāgama by Rakawi Prapañca of Majapahit, 1365 A.D.*, vol. V (‘S-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1960); Zoetmulder dan Robson, *Kamus Jawa Kuna Indonesia*, 477.

² Pemberton, *On the Subject of “Java”*, 54. Lihat juga dalam Woodward, *Java, Indonesia and Islam*, 176.

perumpamaan gerak bayangan dalam cermin, seperti dalam bait ke-33, syair *Sinom* berikut:

*Patrapé wong angawula/ ingkang winastan prayogi/
rarasing tyas mung sumarah/ nurut sakarsaning Gusti/
dipun kadi angganing/ angilo paésan agung/ solahing
wawayangan/ kang anéng sajroning carmin/ nora siwah
lawan kang ngilo ing kaca/³*

Caranya orang mengabdikan/ yang dikatakan baik/ rasa hati hanya berserah diri/ mengikuti kehendak raja/ dianggap diri sendiri/ bercermin di kaca besar/ gerak bayangannya/ yang ada di dalam cermin/ tiada beda dengan yang sedang bercermin//

Penggunaan perumpamaan metaforis juga terdapat pada bait yang lain dalam menggambarkan kepatuhan terhadap pemimpin, seperti dalam bait ke-23, syair *Asmaradana*: “adapun abdi sungguh tidak mampu/ menolak kehendak raja/ harus selalu melaksanakan/ semua yang dikehendaki raja/ misalnya demikian/ bagaikan wayang yang berkata/ tentu ada jawabannya//”⁴. Kepatuhan total sebagai bentuk pengabdian *kawula*, menurut Moertono, diperkuat oleh keyakinan akan

³ Naskah *Serat Nitiruti*, Bb. 1.182., 16.

⁴ Naskah *Serat Nitiruti*, Bb. 1.182., 20.

berlakunya “sistem” takdir yang telah menentukan kedudukan inferioritas dalam hirarki sosial.⁵ Dalam *Serat Nitisruti* bentuk kepatuhan juga dituntut untuk menghindari kepentingan pribadi (*pamrih*), sebagaimana yang diungkapkan dalam bait ke-6–8, syair *Asmaradana* ini:

*Mangsuli suwitèng aji/ yèn ana karsaning nata/ kudu
sumarah ambodho/ sahaturé mung tumadhah/ andhèrèk
sakarséndra/ karana Sri Naraprabu/ kawasa sung pêjah
gêsang//*

*Kudu tuhu angastuti/ santa susêtya ing driya/ nalangsa
srah trus atiné/ rumangsaa yèn kawula/ kapurba
kawasésa/ marang panjênêngan Ratu/ ngrasaa tan darbé
gêsang//*

*Dèn mantêp tumêkèng pati/ nglabuhi karsa Naréndra/
kang tanpa mangsa kalané/ déné ta pranatanira/ lamun
sinihan Nata/ yaiku lamun dèn utus/ datansah ing
ngalêmbana//⁶*

⁵ Moertono, *Negara dan Kekuasaan di Jawa Abad XVI-XIX*, 38.

⁶ Naskah *Serat Nitisruti*, Bb. 1.132., 17-18. Dalam *Suluk Sujinah* digambarkan secara mistik bagaimana Mulana Ngrum memohon kepada seorang anak kecil untuk mendapat berkah dan menjadi seorang pemimpin agama yang berubah bentuk menjadi seorang suci, Seh Samsu Tamris, sebagaimana dalam bait ke-14–16, syair *Asmaradana* berikut: *Mulana Ngrum angabekti/ mring bocah cilik puniku/ sarwi nungkemi padane/ kawula nedha winejang/ anuwun berkah tuwan/ miwah pra pandhita agung/ pra samya sujud sedaya// ya tuwanku bocah cilik/ anedha supangat tuwan/ berkat panutanta mangke/ amba anuhun winejang/ punapa karsa tuwan/ andika tuwan mring ingsun/ suka tuwan pejahana// kang mindah warna*

Kembali tentang mengabdikan/ jika ada kehendak raja/ harus berserah pura-pura bodoh/ setuju dengan semua perintahnya/ mengikuti semua kehendaknya/ sebab sang raja/ yang berkuasa memberi hidup dan mati//

Harus senantiasa mematuhi/ menyatakan setia dalam jiwa/ menyerahkan sepenuh hati/ menyadari sebagai hamba/ yang diatur dan dikuasai/ oleh beliau sang raja/ merasalah tidak berhak hidup//

Mantapkan hati sampai mati/ melaksanakan kehendak raja/ yang tidak mengenal waktu/ sedangkan tata aturannya/ jika dicintai sang raja/ yaitu pada waktu diperintah/ tak perlu mengharapkan pujian//

Pada syair yang sama juga memuat salah satu sikap yang diperlukan sebagai pihak yang-dipimpin, yaitu dapat dipercaya, sebagaimana dalam bait ke-29–30 berikut:

*“marmanta wong ngawulaji/ ywa ingandêl ywa daluya/
ingandêl iku kèh liré/ ana ingandêl wanodya/ ingandêl
rajabrana/ ingandêl baya pakéwuh/ myang ingandêl ulah*

salin/ wus ilang wernane bocah/ Seh Samsu Tamris namane/... (Mulana Ngrum menyembah/ kepada anak kecil itu/ sambil sungkem kepadanya/ saya memohon nasihat/ meminta berkah tuan/ demikian juga para pendeta/ semua rakyat menyembah sujud// wahai tuanku anak kecil/ memohon syafa'at tuan/ berkat pemimpin agama/ hamba memohon nasihat/ apakah berkenan tuwan/ mengatakan tuwan kepada saya/ tuan bunuhpun tiada mengapa// kemudian anak kecil berganti rupa/ hilang anak kecil/ Seh Samsu Tamris namanya/...). Lihat dalam *Suluk Sujinah*, (ed.) Sindu Galba, Sri Mintosih, Renggo Astuti (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1993), 93.

budya// muwah ingandêl lulungit/ tata krama kadyatmikan/...” (maka orang mengabdikan/ apabila dipercaya jangan lalai/ dapat dipercaya itu banyak macamnya/ ada yang dipercaya (menjaga) wanita/ dipercaya menjaga harta/ dipercaya mengatasi masalah/ dan dipercaya dalam pemikiran// serta dipercaya dalam kerahasiaan/ tata krama sopan santun/...).⁷ Dari bait tersebut tampak bahwa secara garis besar jenis kepercayaan meliputi: (a) kepercayaan atas wanita, (b) kepercayaan atas harta, (b) kepercayaan atas rahasia dan etika.

Sikap syukur kepada Tuhan juga menjadi nilai-nilai ajaran yang dimuat dalam *Serat Nitistruti* dan menjadi sarana untuk mendapatkan lindungan-Nya, seperti dalam bait ke-15, syair *Dhandhanggula* berikut:

Saking antuk nugrahaning Widhi/ sabarang kang winicara samya/ pan wus dadya labêt kabêh/ tumraping

⁷ *Ibid.*, 21. Hal ini sejalan dengan tujuh sikap yang harus dimiliki seorang kawula dalam *Serat Piwulang Ngawula* yaitu: (1) *temen marang kagungane ratu* (menjaga milik raja); (2) *gemi ngemi-emi wewadi dijaga kanthi premati* (menjaga kepercayaan atas rahasia); (3) *nastiti* (cermat dalam berpikir); (4) *ngati-ati* (hati-hati dalam bertindak); (5) *ngawruhi* (mengetahui kehendak raja); (6) *santosa* (tabah menghadapi kesulitan); (7) *mantep ngidhep madhep marang gustine* (tetap hati kepada raja). Lihat dalam *Serat Piwulang Ngawula*, (ed.) Parwati Wahyono, Dina Nawangningrum, Supriyanto Widodo, 68-69. Lihat juga dalam Sri Retna Astuti, Tashadi, Wahyudi Pantja Sunjata, *Unsur-unsur Nilai Budaya dalam Serat Witaradya* (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1996), 301.

*praja ayu/ saking tansah rinaksèng Widhi/ widada
sasêdyanya/ salwiring rèh dudu/ dinoh kên ing Hyang
Wisésa/ babasané wong kang wus waskithèng wêsthi/
rinêksèng Widhi dhusta/*⁸

Sebab mendapat lindungan Tuhan/ segala yang dikatakankan/ menjadi berguna sebagai pengabdian/ bagi kesejahteraan negara/ karena senantiasa mendapat lindungan Tuhan/ selamat segala yang dilakukannya/ segala tindakan tidak baik/ dijauhkan oleh Tuhan Yang Maha Kuasa/ ibarat orang yang sudah tahu bahaya/ dilindungi Tuhan dari tindakan jahat//

Hal ini sejalan dengan *Serat Wulangreh* bait ke-15, syair *Asmaradana*: “dan juga wahai anakku/ bahwa sikap orang mengabdikan/ agar senang dan bersyukur dalam hati/ jangan berhenti berdoa/ Kepada Tuhan Yang Maha Kuasa/ baik di siang ataupun di malam hari/ dengan harapan agar mulialah negaranya//”⁹

2. Kedudukan Pemimpin (*Gusti*)

Pemimpin atau penguasa dalam istilah Jawa disebut *gusti* yang artinya tuan, orang yang berkuasa, atau nama dan gelar yang hanya disematkan kepada Tuhan (*naam en*

⁸ Naskah *Serat Nitiruti*, Bb. 1.182., 5-6.

⁹ *Serat Wulangreh*, (ed.) Darusuprta, 85.

titel die alleen aan God).¹⁰ Kedudukan pemimpin (raja)–sebagaimana telah disebutkan sebelumnya–adalah sebagai pihak yang berwenang atas kekuasaan tertinggi di seluruh negara (*wenang wisesa ing sanagari*).¹¹ Moedjianto menyebutnya sebagai keunggulan pemimpin (*superiority in leadership*) dalam berbagai aspek, khususnya religius-spiritual.¹²

Dalam *Serat Nitiruti* keunggulan pemimpin ini dinyatakan pada bait ke-24, syair *Pucung* yang redaksinya: “*yèku ratu/ têtêp kawawa amêngku/ murba amisésa/ sêsining kang bumi-bumi/ wibawanya mrabawani sabawana/*”.¹³ Artinya yang disebut raja, yaitu tetap mampu menjaga, menguasai, memerintah seluruh penduduk, pengaruhnya merata di seluruh negeri. Masih dalam syair yang sama di bait ke-18–19 dijelaskan bahwa raja di samping sebagai pemimpin manusia, juga sebagai pemimpin etika, karenanya harus mengasihi sesama manusia:

¹⁰ Gericke & Roorda, *Javaansch-Nederduitsch Woordenboek*, 649 dan Zoetmulder dan Robson, *Kamus Jawa Kuna Indonesia*, 323.

¹¹ Tirto Suwondo (et.al.), *Nilai-nilai Budaya Susastra Jawa* (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1994), 25.

¹² Moedjianto, *Konsep Kekuasaan Jawa*, 83. Lihat juga dalam Geertz, *The Religion of Java*, 311.

¹³ Naskah *Serat Nitiruti*, Bb. 1.182., 32.

*Nadyan Ratu/ ya tan ana paènipun/ nanging Sri
Naréndra/ iku pangiloning bumi/ ênggonira ngimpuni
sihing manungsa//*

*Mapan sampun/ panjênêngan Sang apabru/ sinêbut
Naréndra/ ratuning kang tata krami/ awit dènnya aménaki
tyasing janma//¹⁴*

Biarpun raja/ juga tiada bedanya/ sang baginda raja/
sebagai cerminan dunia/ harus mampu menghimpun belas
kasih manusia//

Karena sudah/ sebagai raja/ disebut pemimpin manusia/
sebagai pemimpin dalam tata krama/ karena
menyenangkan hati sesama manusia//

Pemimpin etika (*tata krama*) yang dimaksud adalah pribadi pemimpin yang meningkatkan kualitas moral. Pribadi pemimpin yang demikian dianggap menjaga keselarasan kosmis melalui sifat-sifat yang baik dan mawas diri (*waspada*) dengan sifat-sifat buruk secara moralitas, sehingga menjadi teladan pihak yang dipimpinnya.¹⁵ Beberapa sifat-sifat tersebut dalam *Serat Nitistruti* diantaranya sebagai berikut:

¹⁴ *Ibid.*, 31.

¹⁵ Suseno, *Etika Jawa*, 209.

a. Larangan Bersifat Sombong

Besarnya kekuasaan atau kewenangan yang dimiliki oleh pemimpin dapat menyebabkannya bersifat sombong dan angkuh. Manusia Jawa selalu dididik supaya jangan mengecewakan atau menyakiti hati orang lain dengan istilah “*aja dumeh*” (jangan sombong).¹⁶ Sikap rendah hati, menghargai sesama dan menjauhi sifat sombong ini digambarkan dalam *Serat Nitistruti* dengan menampakkan keberanian yang dimiliki melalui perumpamaan seekor banteng yang mencium mesiu, seperti diungkapkan dalam dua bait terakhir syair *Dhandhanggula* berikut:

*Déné antêng lawan déna manis/ nêtya sumèh nanging
aywa ulap/ laraping wicara sarèh/ yèn sira tuhu purun/
aywa kongsi kasusu kèksi/ kuwanènên ing tingkah/ lan
aywa ombag umuk/ pindha banthèng mambu obat/
manggung angro anggiro giri-giri/ gambira
goragodha//*

*Ngaku dadi gègèdhuging bumi/ sumbar-sumbar obrol
kabrabèyan/ jubriya tèkabur baé/ angkuhé kumalangkung/
ngaku kèndèl ngungkul-ungkuli/ ngungkuli wong sapraja/
iku nora mungguh/ ngadaté wong kang mangkana/ mung*

¹⁶ Hardjowirogo, *Manusia Jawa*, 52.

*samono kéwala katoging budi/ praptèng don liron
kamal//¹⁷*

Hendaknya tenang dan berbicara baik/ pandangan mata
tenang namun jangan lengah/ keluarnya tutur kata tenang/
jika engkau sungguh bersedia/ jangan tergesa hendak
menampakkan/ keberanian dalam tingkah laku/ dan
jangan sombong/ bagaikan banteng mencium mesiu/
menggeramkan menerjang-terjang/ dengan penuh tenaga//
Mengaku sebagai pahlawan dunia/ bersumbar kata dengan
kesombongan/ congkak tinggi hati/ penuh dengan
jumawa/ mengaku sangat pemberani/ melebihi orang
seluruh negara/ itu tidak tepat/ biasanya orang yang
demikian/ hanya sebatas itulah kemampuannya/ sampai
tujuannya berganti ketakutan//

Pada bait tersebut menggunakan istilah serapan
(Arab), “*jubriya tekabur*”, yang dapat diartikan menjadi
kesatuan sifat yaitu sombong. Penggunaan istilah ini sering
muncul dalam sastra Jawa yang bertema mistik Islam
(*suluk*), salah satunya seperti pada *Suluk Sujinah* berikut:

*Dahwen openan iku/ ananacad marang liyanipun/
apersasat nanacad maring Hyang Widi/ awit kang
cinacad iku/ mung anut purbaning Manon//*

¹⁷ Naskah *Serat Nitiruti*, Bb. 1.182., 9.

*Ingkang kapindhonipun/ kang jubriya lan kibir takabur/
myang sumungah amrih aja anyedhaki/ sira yayi kudu
emut/ dhawuhing Kuran riningong//¹⁸*

Mencampuri urusan orang lain itu/ mencela sesama/ itu
sama seperti mencela Tuhan/ sebab yang dicela itu/ hanya
mematuhi perintah Tuhan//

Yang keduanya/ angkuh dan sombong/ serta congkak
jangan didekati/ engkau harus ingat/ sabda dalam Quran//

Ajaran kepemimpinan untuk tidak bersifat sombong bertujuan untuk menjaga keselarasan sosial, supaya tidak terjadi “pemisahan” antara “diri” (*self*) dan “yang-lain” (*other*), atau dalam istilah Jawa disebut “*sapa sira sapa ingsun*” (siapa kamu dan siapa aku), sebagaimana dalam *Serat Sanasunu* bait ke-2, syair *Dhandhanggula* berikut: “*liring kibir gumedhe ing dhiri/ pangrasane ngungkuli*

¹⁸ Darusprapta (et.al.), *Ajaran Moral dalam Susastra Suluk* (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1990), 17. Larangan bersifat sombong dalam ajaran kepemimpinan Jawa juga terdapat *Serat Wulangreh*, bait ke-8, syair *Pangkur* berikut: *Ginulang sadina dina/ wiwekane basa ingkang basuki/ ujub riya kibir iku/ sumengah tanpa guna/ mung sumendhe karsaning Hyang maha luhur/ ujar siriking den rekso/ kang utama olah wadi//* (Karena sudah menjadi kebiasaan setiap harinya/ pertimbangannya tepat mengarah kepada keselamatan/ sifat ujub dan kibirnya pun/ pergi menjauh tidak ada pada dirinya/ hanya berserah diri atas kehendak Tuhan Yang Maha Agung/ perkataan yang bersifat syirik selalu dijaga agar tidak keluar/ dan selalu menjaga keutamaan dan mawas diri terhadap rahasia//). Lihat dalam *Serat Wulangreh*, (ed.) Darusprapta, 70.

ngakathah/ sarwa kaduga barang reh/ sumugih gumuneku/ sapa sira sapa mami/" (arti kibir ialah sombong diri/ merasa unggul atas orang lain/ merasa mampu sembarang hal/ merasa kaya dikagumi/ siapa engkau siapa aku/).¹⁹

b. Sifat *Nistha Madya Utama* (Hina, Sedang, Mulia)

Ajaran (*piwulang*) kepemimpinan ini bukan penjabaran sifat yang bersifat kategoris, tetapi lebih pada konsep ukuran moral yang hirarkis. *Nistha* artinya bernilai rendah, *madya* artinya sedang atau tengahan dan *utama* berarti ideal atau mulia. *Serat Tri Laksita*, misalnya,— sebuah naskah tanpa tahun tanpa penulis dari Jawa Tengah—berisi ajaran moral budi pekerti tentang *nistha madya utama* yang secara simbolis diceritakan melalui perjalanan hidup tiga pemuda (Raden Hardaka, Jaka Madyana, dan Jaka Mulyana).²⁰

Pada *Serat Nitisruti*, ajaran *nistha madya utama* disimbolkan dengan tiga jenis kepribadian, yaitu cerdas-pandai (*sujanadi*) sebagai sifat *utama*, watak pedagang (*sudagar*) sebagai sifat *madya*, dan watak pencuri

¹⁹ *Serat Sanasunu*, (ed.) Sudibjo, 162.

²⁰ *Serat Tri Laksita*, (ed.) Slamet (et.al.) (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1992), 12.

(*durjana*) sebagai sifat *nistha*, seperti dalam bait ke-8–9, syair *Sinom* ini:

*Iku dadi tata krama/ tumêrah wong sanagari/ wus ana
wawarahira/ ginêlar têlung prakawis/ tunggal ambêk
utami/ lawan solah bawa kulup/ tanapi pamariksa/
mangkéné nyatané kaki/ iya iku nistha madya lan utama//
Lawan maning jarwanira/ warah kang têlung prakawis/
ing nguni wus winasita/ mangkéné ingkang kariyin/
kramaning sujana di/ nênggih kaping kalihipun/ caraning
pra sudagar/ patraping durjana katri/ yèki aran ambêg
nistha madyatama//²¹*

Itu sebagai tata krama/ untuk orang seluruh negeri/ sudah pernah dijadikan ajaran/ dijabarkan dalam tiga perkara/ pertama berbuat baik/ dan segala tingkah laku/ serta cara memperhatikan/ demikianlah kenyatannya/ yaitu *nista*, *madya* dan *utama*//

Dan lagi penjelasannya/ ajaran yang tiga perkara/ dahulu sudah disampaikan/ seperti ini yang semula/ perihal tingkah laku para cerdik pandai/ sedangkan yang kedua/ perihal tingkah laku para saudagar/ tingkah laku pencuri ketiga/ itulah yang dimaksud *nista madya utama*//

Ajaran *nistha madya utama* dalam hal ini menyiratkan bahwa ukuran atau nilai moral dalam pandangan Jawa

²¹ Naskah *Serat Nitiruti*, Bb. 1.182., 11.

tidak menganut sistem dua nilai (*dualisme*), benar–salah atau baik–buruk, melainkan menerima posisi toleran atau moderat (*madya*).²²

c. Ajaran *Asthabrata* (Delapan Kebajikan)

Moertono menyebut bahwa *Serat Nitistruti* dikenal karena ajaran *asthabrata*-nya atau “delapan kebajikan” yang menyesuaikan sifat-sifat kebajikan yang harus dimiliki oleh pemimpin (raja) dengan delapan dewa dalam pantheon Hindu. Kedelapan dewa tersebut bersumber dari mitologi India yang dikenal sebagai *Lokapala* (Pengawal Alam Semesta).²³ Secara genealogis, ajaran *asthabrata* diturunkan dari naskah Jawa kuno *Kakawin Ramayana*, sebuah teks kakawin terpanjang pertama di Jawa yang disebut sebagai “adi kakawin”.²⁴

²² Christiana Dwi Wardhana, “Ajaran *Nistha-Madya-Utama* dalam Beberapa Teks Jawa”, *Jumantara*, 2 (2010), 5.

²³ Moertono, *Negara dan Kekuasaan di Jawa Abad XVI-XIX*, 62.

²⁴ P.J. Zoetmulder, *Kalangan: Sastra Jawa Kuno Selayang Pandang*, terj. Dick Hartoko (Jakarta: Djambatan, 1983), 277. *Kakawin Ramayana* diperkirakan ditulis pada abad IX, era Mataram Kuno dibawah raja Rakai Watukura Dyah Balitung (898–930 M). Cerita epos Ramayana sebagaimana yang dimuat dalam kakawin tersebut juga terdapat dalam tampilan relief Candi Prambanan. Lihat dalam Poerbatjaraka, *Kapustakan Djawi*, 2 dan W.F. Stutterheim, “The Meaning of the Hindu Javanese Candi”, *Journal of the American Oriental Society*, 1 (1951), 1-15. Lihat juga dalam Boechari, *Melacak Sejarah Kuno Indonesia Lewat Prasasti* (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2018), 533.

Baik dalam *Kakawin Ramayana* dan *Serat Nitisruti*, ajaran *asthabrata* disampaikan melalui petuah atau nasihat tokoh (pewayangan) Ramawijaya kepada adiknya, Gunawan Wibisana.²⁵ Di bawah ini ditampilkan perbandingan *asthabrata* yang dikutip dari *Kakawin Ramayana*²⁶ (terjemahan bahasa Inggris dari Soewito Santoso)²⁷ dan *Serat Nitisruti*.

<i>Rāmāyaṇa</i>	<i>Nitisruti</i> ²⁸
<i>Hyañ Indra Yama Sūryya</i>	<i>Rintên dalu/ améléng kagunan</i>
<i>Candrānila,</i>	<i>wolu/ ginunêm ginulang/ ginilut</i>
<i>Kuwéra Baruñāgni nahan</i>	<i>tan kêna lali/ sabên dina mung</i>
<i>wwalu,</i>	<i>angesthi Asthabrata//</i>

²⁵ *Serat Rama*, yang diperkirakan ditulis oleh Yasadipura, merupakan salinan yang diterjemahkan oleh sang penulis dari bahasa Jawa Kuno ke Jawa Modern yang juga memuat *asthabrata* sebagaimana dalam *Kakawin Ramayana*. Lihat dalam Yasadipura, *Serat Rama* (Semarang: G.C.T. van Dorp & Co., 1875). Akan tetapi, tidak semua naskah yang memuat *asthabrata* menampilkan ajaran dari Ramawijaya dan Gunawan Wibisana. Misalnya, dalam *Serat Parta Wigena*,—sebuah naskah milik pribadi (Karto Mulyono) dengan teks bernuansa Hinduisme—*asthabrata* disampaikan melalui nasihat seorang pendeta Kasawasidhi kepada seorang *partiwa* (raja) Dananjaya. Lihat dalam S. Budhisantoso (et.al.), *Ajaran Kepemimpinan dalam Naskah Serat Parta Wigena* (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1992), 299.

²⁶ H. Kern, *Rāmāyaṇa. Oudjavaansch heldendicht* ('s-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 199), 51-60.

²⁷ Soewito Santoso, *Ramayana Kakawin*, vol. 3 (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 1980), 623-625.

²⁸ Naskah *Serat Nitisruti*, Bb. 1.182., 33.

*sira ta maka-aṅga sañ bhūpati,
matañ niran iniṣṭi aṣṭabrata.*

Indra, Yama, Surya, Candra,
Anila, Kuwera, Baruna dan
Agni, mereka diwujudkan dalam
diri seorang raja, itulah mengapa
dia dihormati sebagai *asthabrata*

Siang malam/ mengingat delapan
kemampuan/ diucapkan
dipelajari/ ditekuni tiada lupa/
setiap hari senantiasa
mempelajari *asthabrata*//

*Nihan brata ni sañ hyaṅ
Indrālapēn,
sirāñhudanakēñ tumrēptiñ jagat,
sirāta tuladēnta Indrabrata,
sudāna ya hudanta mañlyābi rāt.*

Perilaku Dewa Indra yang harus
engkau ikuti: Dia memberikan
hujan untuk kepuasan dunia,
engkau teladani Indra,
kemurahan hatimu bagai hujan
yang melanda dunia.

*Kang rumuhun/ ananulat
lampahipun/ Hyang Éndra
Bathara/ anggung angglar tata
krami/ maring janma sajadat rat
pramudhita//*

Yang pertama/ meneladani
perbuatan/ Sang Hyang Indra
Dewa/ selalu menyebarkan tata
krama/ kepada manusia seluruh
dunia bahagia//

*Yamābrata ḍumaṅḍa
karmmahala,
sirékana maluñ maliñ yar pējah,
umilwa kita malwa ñ olah salah,
asiñ [ñ] umawarāñ sarāt prih*

*Mangkya gantya lamapahipun/
Sang Hyang Yama kang kaèsthi/
anggung angglar dēndhakrama/
mring para duskarta juti/ sagung
susukêring jagad/ winisésa tanpa*

<i>pati.</i>	<i>pilih//</i>
Perilaku Dewa Yama menghukum para pelaku kejahatan, dia menghukum pencuri setelah mereka mati, engkau juga harus menghukum yang bersalah, siapapun yang memberi masalah pada dunia dihukum.	Sekarang beralih perbuatan/ dari Sang Hyang Yama yang dimaksud/ selalu menegakkan hukuman/ kepada orang yang berbuat jahat/ semua pengacau dunia/ dihukumnya tanpa pilih kasih//

Bhaṭāra Rawi mañhisēp wwai lanā,
Ndatan kara śanaih-śanaih dé nira,
samañkana kitat alap pañguhēn,
tatar gēlisa yéka Suryyabrata.

Bébas lir binêsmèng latu/ mangkya lampah kang kaping tri/ ambêké Bathara Surya/ gung nununtun tyasing janmi/ upamia ngingsēp toya/ nadyan wantêr ing pakarti//

Dewa Matahari senantiasa menghisap air, perlahan, jika engkau harus mengambil untuk memperoleh, maka engkau harus melakukannya seperti yang dilakukan matahari, dengan cara yang lembut.

Bagaikan diserang api/ demikian perbuatan yang ketiga/ seperti Sang Hyang Surya/ senantiasa menuntun hati manusia/ misalnya menghisap air/ meskipun cepat caranya//

<i>Śasibrata humarṣuka n rāt</i>	<i>Mangkya lampah kaping catur/</i>
<i>kabèh, ulahta mrèdu komalā yan</i>	<i>Hyang Candra ingkang kaèsthi/</i>
<i>katon,</i>	<i>maratakkên paramarta/ anggung</i>
<i>guyunta mamanis ya tulyāmrëta,</i>	<i>karya sukèng ngati/ mring janma</i>
<i>asiñ matuha paṇḍitāt swāgatan.</i>	<i>sanusa pada/ pinardi mardawèng</i>
	<i>budi//</i>

Perilaku Dewa Bulan untuk	Demikian perbuatan yang
membuat dunia bahagia,	keempat/ Hyang Candra yang
sikapmu harus menunjukkan	dimaksud/ meratakan
kebaikan dan kelembutan,	kesejahteraan/ senantiasa
senyummu harus manis seperti	membuat suka hati/ kepada
madu, hormatilah orang yang	manusia semua sama/ dilatih
lebih tua orang bijak, serta	memperhalus budi//
berbaik hatilah kepada mereka.	

<i>Hañin ta kita yan pañinté ulah,</i>	<i>Kang kaping lima winuwus/ Sang</i>
<i>kumawruhana buddhi niñ rāt</i>	<i>Hyang Bayu kang kaèsthi/</i>
<i>kabèh,</i>	<i>sampurnaning pangawikan/</i>
<i>sucāra ya panonta tātan katon,</i>	<i>angung amawang salwiring/</i>
<i>ya dibyaguna sūkṣma</i>	<i>solah bawaning bawana/ wruh</i>
<i>Bāyubrata.</i>	<i>budining wong sabumi//</i>

Dewa Angin menyelidiki	Yang kelima diceritakan/ Sang
perilaku dan tindakan orang lain,	Hyang Bayu yang dimaksud/
mawas diri harus dilakukan	kesempurnaan ilmu/ senantiasa
	memperhatikan semua/ gerak

dengan cara yang benar dan	tingkah isi dunia/ mengetahui
tidak mengganggu, perbuatan	pikiran manusia seluruh dunia//
baik dan mulia dari Bayu (Dewa Angin).	

<i>Mamuktya ñ upabhoga sambi ñ inak,</i>	<i>Kang kaping nêm lampahipun/ Sang Hyang Kuwéra ing nguni/</i>
<i>taman paněpěñèñ pañan mwañ [ñ] inum,</i>	<i>anggunng dènnnya abojana/ mamrih arjaning nagari/ tansah</i>
<i>manañña mabhūsañā mahyasa,</i>	<i>aménaki manah/ datan kēmba sabēn hari//</i>
<i>nahan ta Dhanada-bratānun tirun.</i>	

Yang keenam perbuatan/ Sang Hyang Kuwera dahulu/ yang senantiasia memberikan nafkah/ demi kesejahteraan negeri/ senantiasia menyenangkan hati/ tiada bosan setiap hari//

kesejahteraan dan kebahagiaan hidup, tetapi jangan berlebihan makan, minum, berpakaian, dan memakai perhiasan, itu adalah perilaku Dewa Dhanada yang harus diambil sebagai teladan.

<i>Bhaṭāra Baruñāngēgō sañjata, mahāwiṣa ya nāgapāsāñapus, sirāta tuladēnta pāsabrata, kitomapusana ñ watēk durjjana.</i>	<i>Lampah ingkang kaping pitu/ Hyang Baruna kang kaèsthi/ anggunng amusthi warastra/ jēmparing pamunah wèsthi/ ambirat susukêring rat/ lawan santosaning kapti//</i>
Dewa Baruna bersenjata racun,	

<p>panah ular yang bisa mengikat, engkau harus mengambil teladan kelayakan panah ular itu, yaitu engkau seharusnya bersikap tegas kepada orang jahat.</p>	<p>Perbuatan yang ketujuh/ Sang Hyang Baruna yang dimaksud/ senantiasa menyandang panahnya/ panah pemusnah musuh/ memberantas pengacau dunia/ dengan kekuatan hati//</p>
---	--

<p><i>lanāṅgēsēni śatru Bahnibrata, galakta ri musuhta yékāpuya, asiñ sa-inasōnta śīrñnāpasah, ya tékana sinaṅguh Agnibrata.</i></p>	<p><i>Warnanên kang lampah wolu/ ambèké Hyang Brahma nguni/ anggun anggêsengi mêngsah/ winasésa tumpèk tapis/ kang lumawan kaprawasa/ lwir sardula mangsa daging//</i></p>
--	--

<p>Perilaku Dewa Bahni selalu membakar musuh, kebencianmu terhadap musuh bagai api, siapa pun yang engkau serang, harus dihancurkan, itulah yang disebut unsur perilaku Dewa Agni.</p>	<p>Sedangkan perbuatan kedelapan/ bagai Sang Hyang Brahma/ senantiasa membakar musuh/ menguasai sampai tertumpas habis/ yang melawan dibinasakan/ bagaikan harimau memangsa daging//</p>
--	--

Sebagaimana konsep ke-*agunbinathara*-an, bahwa pemimpin Jawa sebagai manifestasi Adikodrati, ajaran *asthabrata* atau delapan sifat kebajikan ilahiah (dewa)

harus ditempatkan pada atribut yang harus dimiliki oleh sosok pemimpin ideal sekaligus pusat semesta. Delapan sifat kepemimpinan tersebut diinterpretasikan sebagai berikut:²⁹

- 1) Murah hati dan tidak mengecewakan pihak yang dipimpin (Dewa Indra).
- 2) Adil dalam menegakkan hukum tanpa pilih kasih (Dewa Yama).
- 3) Mendorong dan menumbuhkan daya kehidupan lahir-batin (Dewa Surya).
- 4) Rendah hati, sabar, pemaaf dan bijaksana (Dewa Candra).
- 5) Akrab dan dekat dengan sesama tanpa membedakan (Dewa Bayu).
- 6) Ringan tangan (menolong tanpa pamrih) penuh syukur (Dewa Kuwera).
- 7) Berwibawa, bertanggung jawab (Dewa Baruna).

²⁹ Haryati Soebadio (et.al.), *Kajian Astabrata: Pendahuluan dan Teks*, jld. 1 (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1997), 9-10. Lihat juga dalam Imam Sutardjo, "Konsep Kepemimpinan" *Hasthabrata*" dalam *Budaya Jawa*", *Jumantara*, 2 (2014), 93-94. Dalam *Kejawen, asthabrata* merupakan simbol teleologis kejadian (*sangkan-paraning dumadi*) yang digambarkan dalam cerita pewayangan "*wahyu makutharama*" sebagai delapan unsur semesta. (1) Matahari (*Surya*), (2) Bulan (*Candra*), (3) Bintang (*Yama*), (4) Angkasa (*Indra*), (5) Angin (*Bayu*), (6) Samudra (*Baruna*), (7) Bumi (*Bantala*) (8) Api (*Agni*). Lihat dalam Soesilo, *Kejawen: Filosofi dan Perilaku* (Jakarta: Yusula, 2004), 83-84.

8) Tegas serta mampu mengendalikan emosional (Dewa Agni).

Sifat-sifat simbolis-figuratif dalam ajaran *asthabrata* menunjukkan internalisasi etika pada diri pemimpin dan eksternalisasi moralitas bagi pihak yang-dipimpin terhadap keteladanan sifat pemimpin sebagai wakil Tuhan. Ini selaras dengan konsep mistik Jawa bahwa manusia secara inheren dikaruniai sebagian sifat-sifat ketuhanan.³⁰

3. Relasi Pemimpin (*Gusti*) dan Yang-Dipimpin (*Kawula*)

Hubungan antara pemimpin dan yang-dipimpin—dalam kehidupan tradisional Jawa—bukan bersifat impersonal, sebaliknya, relasi keduanya lebih merupakan ikatan pribadi yang akrab, saling hormat dan bertanggung jawab. Secara ideal, hubungan ini mengikuti cinta kasih dalam ikatan keluarga.³¹ Ikatan hubungan antara atasan—dengan sifat “kebakapan” dalam keluarga—(*patron*) dan bawahan (*client*), membentuk jaringan sosial yang secara

³⁰ Sartono Kartodirjo, A. Sudewa, Suhardjo Hatmosuprobo, *Beberapa Segi Etika dan Etiket Jawa* (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1988), 46.

³¹ Moertono, *Negara dan Kekuasaan di Jawa Abad XVI-XIX*, 21-22. Lihat juga dalam Hildred Geertz, *Keluarga Jawa*, terj. Hersri (Jakarta: Grafiti Pers, 1983), 22.

turun-temurun telah dikuatkan sebagai legitimasi dari kedudukan penguasa-pemimpin (raja) yang merupakan pusat kosmis, antara realitas makrokosmos-teosentris (*jagad gedhe*) dan mikrokosmos-antroposentris (*jagad cilik*).³²

Relasi ini memerlukan sarana baik interaksi maupun komunikasi. Antlöv dan Cederroth menyebut interaksi yang sifatnya instruktif dalam kepemimpinan Jawa sebagai “perintah halus” (*gentle hints*).

*Power should be executed through perintah halus (“gentle hints”) and not by direct commands. Therefore, here as in many other parts of the world, the effectiveness of power is measured in its ability to hide its instruments. Masking, rather than displaying, power makes the leader.*³³

Kekuasaan sebaiknya dilaksanakan melalui perintah halus dan bukan dengan perintah langsung. Oleh karena itu, di sini (Jawa) seperti halnya di bagian dunia yang lain, efektivitas kekuasaan diukur dengan kemampuannya untuk

³² Sartono Kartodirjo, A. Sudewa, Suhardjo Hatmosuprobo, *Beberapa Segi Etika dan Etiket Jawa*, 4 dan Suseno, *Etika Jawa*, 118. Anderson menyebut ikatan ini sebagai “struktur administratif yang secara resmi hirarkis, terdiri atas kumpulan-kumpulan berjenjang dengan hubungan patron-klien” (*the administrative structure, while formally hierarchical, is in effect composed of stratified clusters of patron-client relationships*). Lihat dalam Anderson, *Language and Power*, 47.

³³ Antlöv & Cederroth, *Leadership on Java*, 13.

menyembunyikan instrumennya. Memolesnya, dan bukan memperlihatkan bahwa kekuasaanlah yang menjadikannya pemimpin.

Perintah halus itu dalam istilah Jawa disebut sebagai *pasemon*, yang berasal dari kata benda *semu*, yang berarti “kiasan metaforis” atau “isyarat dari suatu simbol” (pada konteks yang lain dapat bermakna “raut muka”). Florida mendefinisikan *pasemon* sebagai “sesuatu yang mengenai sesuatu yang lebih dari dirinya sendiri, sesuatu yang mengandung penafsiran dengan kesadaran yang berperan serta dalam semesta epistemologi bersama (*shared social knowledge*).³⁴ Dalam *Serat Nitiruti* perintah halus pemimpin terdapat dalam bait ke-18–19, syair Asmaradana:

*Yèn anuju amarèngi/ wruh kédhap kilating Nata/ ulatira
dèn asarèh/ nampani dhawuh sasmita/ dèn cundhuk
candhakira/ tindakira kang tinanduk/ nguningakèn ing
Naréndra//*

*Dèn asumèh pasmon manis/ ing sèmu kang sumaringah/
samun nanging mrih kongasé/ wit lamun tan kauningan/*

³⁴ Florida, *Menyurat Yang Silam Mengkurat Yang Menjelang*, 286-287. Lihat juga dalam J. Joseph Errington, *Structure and Style in Javanese: A Semiotic View of Linguistic Etiquette* (Philadelphia: University of Pennsylvania, 1988), 46.

*iku sami kéwala/ lawan kang tan wruh ing sêmu/ wit
wuwusé salah rasa/*³⁵

Jika saat dibarengi/ mengetahui isyarat sang raja/
tenangkanlah dirimu/ menerima perintah penanda/ maka
harus menangkap maknanya/ tindakanmu layak/ harus
berkenan di hati raja//

Dengan wajah yang senantiasa ceria/ dengan gerak yang
menyenangkan/ tenang namun terlihat senang/ sebab
apabila tidak terlihat seperti itu/ sama saja dengan tidak
mengetahui isyarat/ karena katanya salah rasa//

Dengan demikian, pemimpin bijaksana—dalam interaksi dan komunikasi—dianggap memiliki kualitas pribadi apabila tidak mengungkapkan secara lugas apa yang dimaksudkan. Sebaliknya, pihak yang-dipimpin memiliki nilai diri jika mampu menangkap makna penanda (*pasemon*) dengan baik (*angon sêmu*), sehingga tercapai kesamaan maksud diantara keduanya.

Kesamaan kehendak, maksud dan tujuan, antara pemimpin dan pihak yang-dipimpin inilah—dengan meminjam terminologi mistik Jawa—yang dikenal sebagai

³⁵ Naskah *Serat Nitiruti*, Bb. 1.182., 19.

*manunggaling kawula gusti.*³⁶ Kesatuan relasi pemimpin dan yang-dipimpin yang diturunkan dari simbolisme hubungan Tuhan-manusia tersebut diungkapkan dalam *Serat Nitistruti* bait ke-16, syair *Dhandhanggula*:

*Lwan tyasira wus satuhu sukci/ lênggahira wus luwih
santosa/ ingkang mangkana yêktiné/ wus dadya
prabotipun/ waspada ing jatining tunggil/ tunggal Gusti*

³⁶ M.C. Ricklefs, *Mystic Synthesis in Java: A History of Islamization from the Fourteenth to the Early Nineteenth Centuries* (Norwalk: EastBridge, 2006), 22. Lihat juga dalam P.J. Zoetmulder, *Manunggaling Kawula Gusti: Pantheïsme dan Monisme dalam Sastra Suluk Jawa*, terj. Dick Hartoko (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2000). Moertono menyatakan konsep “kesatuan *patron-client*” tersebut sebagai *surasa* (makna tujuan dalam), sebuah pemikiran imajinatif-proyektif yang abstrak yang dirasionalisasikan. Lihat dalam Moertono, *Negara dan Kekuasaan di Jawa Abad XVI-XIX*, 31. Secara esensial, pernyataan Moertono tersebut cenderung mengikuti pemikiran Weber tentang apa yang disebut rasionalisasi: “*there is an ever-broadening rational systematization of the god concept and of the thinking concerning the possible relationships of man to the divine*” (ada sistematisasi rasional yang semakin meluas dari konsep tuhan dan pemikiran tentang kemungkinan hubungan manusia dengan yang ilahi). Lihat dalam Weber, *The Sociology of Religion*, 27. Penulis dalam hal ini lebih mengikuti pemikiran Kant yang menyebutnya sebagai dialektika transendental, yaitu sebuah objek pengalaman yang melampaui segala pengalaman (*der Gegenstände der Erfahrung welche alle Erfahrung*) atau pengalaman *apriori* berkaitan dengan ketuhanan (*Gotteserkenntnis*). Lihat dalam Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft* (Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1998), 871. Menurut Kraemer, konsep *kawula gusti* dipopulerkan oleh Siti Jenar, yang menganggap bahwa dirinya sendiri adalah Tuhan yang kekal, sehingga karena pernyataannya itulah maka Siti Jenar dihukum mati. Ia adalah al-Hallajnya orang Jawa yang kesalahannya menurut para wali tidak terletak pada ajarannya, tetapi karena ia membuka tabir (*miyakwarana*) tentang hakikat yang tertinggi. Lihat dalam Hendrik Kraemer, *Een Javaansche Primbon uit Zestiende Eeuw* (Leiden: F.W.W. Trap, 1921), 72-73.

*kawula/ sakaroné jumbuh/ iya waspada punika/ pan wus
kêni ingaran busanèng jati/ têtêp mangka pirantya//*³⁷

Dan hatinya sudah suci/ kedudukannya sudah lebih kuat/
yang demikian sesungguhnya/ sudah menjadi alatnya/
mengetahui persatuan Sejati/ bersatunya Tuhan-hamba/
keduanya selaras/ juga memahami itu/ yang sudah dapat
dikatakan sarana sejati/ tetap mantap kedudukannya//

Kesatuan ini tidak hanya dicapai melalui kesamaan kolektif-subjektif, tetapi juga memposisikan pemimpin Jawa sebagai wakil Tuhan (*waraning Allah*), sehingga dengan kata lain, mematuhi pemimpin “sama dengan” mematuhi Tuhan. Inilah tujuan tertinggi dalam pemikiran Jawa.

B. Ajaran Kepemimpinan Jawa dalam *Serat Nitiruti* yang Relevan dengan Pendidikan Islam

1. Konsep Pendidikan Islam

Pada dasarnya pendidikan Islam adalah pendidikan yang seluruh komponen atau aspeknya didasarkan pada

³⁷ Naskah *Serat Nitiruti*, Bb. 1.182., 6.

ajaran Islam.³⁸ Menurut al-Syaibani, pendidikan Islam adalah proses mengubah tingkah laku individu pada kehidupan pribadi, masyarakat dan alam sekitarnya dengan cara pengajaran sebagai suatu aktivitas asasi.³⁹ Pengertian tersebut tampak menekankan pada perubahan tingkah laku, dari yang buruk menuju yang baik, atau bersifat moralitas. Sementara al-Abrasyi mendefinisikan pendidikan Islam sebagai:

³⁸ Abuddin Nata, *Ilmu Pendidikan Islam* (Jakarta: Kencana, 2010), 36. Menurut Muhaimin, jika dilihat dari konsep dasar dan operasionalnya serta praktik penyelenggaraannya, maka pendidikan Islam pada dasarnya mengandung tiga pengertian, yaitu; *pertama*, pendidikan Islam adalah pendidikan yang dipahami dan dikembangkan dari ajaran dan nilai-nilai fundamental yang terkandung dalam sumber dasarnya, yaitu al-Quran dan al-sunnah. Dalam pengertian yang pertama ini, pendidikan Islam dapat berwujud pemikiran dan teori pendidikan yang mendasarkan diri atau dibangun dan dikembangkan dari sumber-sumber dasar tersebut atau bertolak dari spirit Islam. *Kedua*, pendidikan Islam adalah pendidikan ke-Islaman atau pendidikan agama Islam, yaitu upaya mendidik agama Islam atau ajaran dan nilai-nilainya, agar menjadi pandangan hidup dan sikap hidup seseorang. *Ketiga*, pendidikan Islam adalah pendidikan dalam Islam, atau proses dan praktik penyelenggaraan pendidikan yang berlangsung dan berkembang dalam realitas sejarah umat Islam. Dalam pengertian ini, pendidikan Islam dalam realitas sejarahnya mengandung dua kemungkinan, yaitu pendidikan Islam tersebut benar-benar dekat dengan idealitas Islam dan atau mungkin mengandung jarak atau kesenjangan dengan idealitas Islam. Lihat dalam Muhaimin (et. al.), *Dasar-dasar Kependidikan Islam Suatu Pengantar Ilmu Pendidikan Islam* (Surabaya: Karya Abditama, 1996), 1-2.

³⁹ Omar Mohammad al-Thoumi al-Syaibani, *Falsafah al-Tarbiyah al-Islamiyah*, terj. Hasan Langgulang (Jakarta: Bulan Bintang, 1979), 339.

التربية هي التأثير بجميع المؤثرات المختلفة التي نخترها
 قصدا لنساعد بها الطفل على ان يترقى جسما وعقلا وخلقا
 حتى يصل تدرجيا الى اقصى ما يستطيع الوصول اليه من
 الكمال وليكون سعيدا في حياته الفردية والاجتماعية ويكون كل
 عمل يصدر منه اكمل واطن واصح للمجتمع.⁴⁰

⁴⁰ Muhammad Athiyyah al-Abrashī, *Rūh al-Tarbiyah wa al-Ta'lim* (Kairo: Dār al-Ihya' al-Kutub al-Arabiyyah, 1950), 16. Menurut al-Nihlawi, إذ رجعنا إلى معاجم اللغة العربية وجدنا لكلمة التربية اصولا لغوية ثلاثة: الأصل الأول: ربا يربو بمعنى زاد ونما، الأصل الثاني: ربي يربي على وزن خفي يخفي، ومعناها: نشأ وترعرع. وعليه قول ابن الأعرابي:

فمن يك سائلا عني فإني بمكة متولي وبها ربيت

الأصل الثالث: ربّ يُربّ بوزن مَدّ يمدّ بمعنى أصلحه، وتولى أمره، وسأسه وقام عليه ورعاه

“Jika kita merujuk kamus bahasa Arab, kita akan menemukan tiga akar kata untuk istilah *tarbiyah* (pendidikan). *Pertama*, ‘*raba-yarbu*’ yang artinya ‘bertambah’ dan ‘berkembang’. *Kedua*, ‘*rabiya-yarba*’ yang dibandingkan dengan ‘*khafiya-yakhfa*’. Arti yang terkandung adalah ‘tumbuh’ dan ‘berkembang’. Ungkapan tersebut digunakan dalam syair Ibn al-‘Arabiyy; “Barang siapa yang bertanya tentang aku, sesungguhnya tempat tinggalku di Makkah dan di sanalah aku tumbuh besar.” *Ketiga*, ‘*rabba-yarubbu*’ yang dibandingkan dengan ‘*madda-yamuddu*’ yang berarti ‘memperbaiki’, ‘mengurusi kepentingan’, ‘mengatur’, ‘menjaga’, dan ‘memperhatikan’.” Lihat dalam ‘Abd al-Rahmān al-Nihlāwī, *Ushūl al-Tarbiyah al-Islamiyah wa Asālibuhā: fī al-Baiti wa al-Madrasati wa al-Mujtama*’ (Beirut: Dār al-Fikr, 2010), 16. Lihat juga dalam Jamaluddin Muhammad Ibn Mukarram Ibn Manzur, *Lisān al-Arab*, Jld 1 (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), 399.

Pendidikan adalah semua jenis pengaruh yang diusahakan dengan sengaja yang membantu anak didik agar berkembangnya badan, rasional dan perilaku, sehingga menghasilkan secara bertahap hingga mampu mencapai puncak kesempurnaan agar menjadi bahagia dalam kehidupan individual dan sosial serta agar setiap perbuatan yang lahir darinya dapat menyempurnakan serta memperbaiki masyarakat.

Dari beberapa pengertian tersebut, pendidikan Islam dapat dimaknai sebagai upaya yang dilakukan oleh institusi, baik perorangan maupun kelompok, yang bertujuan untuk meningkatkan atau memperbaiki kehidupannya meliputi: intelektual, emosional, moral, dan spiritual, baik secara individual maupun sosial, yang seluruh komponennya didasarkan pada ajaran Islam.

2. Kedudukan Manusia: Subjek dan Tujuan Pendidikan

Manusia merupakan subjek dan tujuan pendidikan dalam pendidikan Islam, baik sebagai “wakil Allah” (*khalīfah*), maupun sebagai “hamba Allah” (*‘abd*). Yang disebut pertama menempatkan manusia sebagai pemimpin atas dirinya atau sebagai ciptaan unggul; dan yang disebut

terakhir menempatkan manusia sebagai yang-dipimpin atau hamba dari Penguasa Alam. Keduanya tidak lain adalah karunia kodrati sebagai ciptaan (*creature*) Sang Adikodrati. Inilah wujud sistem ilahi yang selaras dengan prinsip alam yang universal.⁴¹

a. Manusia sebagai Wakil Allah (*Khalīfah*)

Manusia sebagai “wakil Allah” didasarkan pada ayat QS. al-Baqarah 2: 30

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً⁴²

“Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, “Aku hendak menjadikan khalifah di bumi.””

Menurut Shihab dalam *Tafsīr al-Mishbāh*, salah satu pemahaman tentang kata khalifah dalam arti yang menggantikan Allah dalam menegakkan kehendak-Nya dan menerapkan ketetapan-ketetapan-Nya, bukan karena

⁴¹ Nanang Gojali, *Manusia, Pendidikan, dan Sains dalam Perspektif Tafsir Hermeneutik* (Jakarta: Rineka Cipta, 2004), 68.

⁴² Kata *khalifah* (خليفة) menurut al-Aṣfahānī dimaknai sebagai ‘pengganti’ atau menggantikan yang lain, yang berarti melaksanakan sesuatu atas nama yang digantikan, baik bersama-sama dengan yang digantikannya maupun sesudahnya. Kekhalifahan juga terlaksana atau dilaksanakan karena ketiadaan tempat, kematian, atau ketidakmampuan orang yang digantikan, dan dapat juga sebagai penghormatan yang diberikan dari yang digantikan kepada yang menggantikan (والخلافة النيابة عن الغير إما لغيبة المنوب عنه، وإما لموته)

(وإما لعجزه؛ وإما لتشريف المستخلف). Lihat dalam Al-Rāghib al-Aṣfahānī, *Mufradāt al-Fāz al-Quran* (Beirut: Dār al-Shāmiyyah, 2009), 294.

Allah tidak mampu atau menjadikan manusia berkedudukan sebagai Tuhan, namun karena Allah bermaksud menguji manusia dan memberinya penghormatan.⁴³ Dalam hal ini manusia berkedudukan sebagai wakil Tuhan, sesuai dengan *Serat Nitistruti*, bait ke-24, syair *Pucung*, dengan menyebutnya sebagai *murba amisésa* (penguasa).

Sementara menurut al-Qumī dalam *Tafsīr al-Qumī*, kata *khalīfah* diartikan sebagai pemimpin.⁴⁴ *Serat Nitistruti* (bait 18–19, syair *Pucung*) menempatkan raja sebagai pemimpin manusia sekaligus pemimpin etika dengan istilah simbolis *pangiloning bumi* (cerminan dunia). Tidak hanya dalam *Serat Nitistruti*, hampir sebagian naskah Jawa menempatkan pemimpin sebagai wakil Tuhan.

Tidak lain sosok pemimpin wakil Tuhan ideal yang menjadi teladan sejati adalah Nabi Muhammad Saw. Dalam *Serat Nitistruti*, bait ke-28, syair *Asmaradana* terlukiskan dengan lugas bahwa tidak ada pemimpin yang menjadi teladan kecuali Nabi Muhammad: “*kajaba mung Kanjêng Nabi/ Mukhammad Nayakaningrat/ kang tuhu*

⁴³ M. Quraish Shihab, *Tafsīr al-Mishbāh: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, vol. 1 (Jakarta: Lentera Hati, 2012), 173.

⁴⁴ Abī Ḥasan ‘Alī bin Ibrāhīm al-Qumī, *Tafsīr al-Qumī*, juz 1 (Qum: Muasasah Dār al-Kitāb li Thabā’ah wa al-Nasyr, 1404H), 36-37.

dutaning Manon/ yèn satêdhak turunira/ praptaning jaman mangkya/ wastu tan ana kang tiru/ yèn tan tapa puruhita//" (kecuali hanya Nabi/ Muhammad petunjuk bagi dunia/ yang benar-benar utusan Tuhan/ jika beserta keturunannya/ sampai zaman sekarang/ tentu tidak ada yang meniru/ jika tidak bertapa dan mengabdii/).⁴⁵

Pada konteks pendidikan Islam, pribadi yang mewarisi kenabian ialah *ulama*.⁴⁶ Menurut Jameelah, ulama adalah “*any Muslim who acquires the requisite knowledge in the Arabic language, the Quran, Hadith and Islamic jurisprudence can attain the rank of an Alim.*”⁴⁷ (Beberapa orang Islam yang mengetahui bahasa Arab, al-Quran, Hadis, dan hukum Islam sehingga mencapai kedudukan sebagai seorang yang disebut *alim*). Term ini masih sangat umum.

⁴⁵ Naskah *Serat Nitistruti*, Bb. 1.182., 21.

⁴⁶ Dalam *Sunan Abu Daud* dijelaskan:

وَإِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ وَإِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُورَثُوا دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا وَرَثُوا الْعِلْمَ فَمَنْ أَخَذَهُ أَخَذَ بِحِطِّ وَافِرٍ. (رواه ابو داود)

Sesungguhnya para ulama itu adalah pewaris para Nabi, dan sesungguhnya para Nabi itu tidak mewariskan dinar dan dirham, namun mewariskan ilmu, maka barang siapa yang mengambil, berarti ia telah mengambil bagian yang banyak sekali." (HR. Abu Daud). Lihat dalam Abū Daud Sulaiman bin al-Ash'ath bin Ishaq al-Sijistani, *Sunan Abu Daud*, juz 3 (Beirut: Dār al-Fikr, 1994), 313.

⁴⁷ Maryam Jameelah, *Islam in Theory and Practice* (Delhi: Taj Company, 1983), 113.

Dhofier menyatakan ahli-ahli pengetahuan Islam di kalangan umat Islam disebut ulama. Di Jawa Barat mereka disebut sebagai *ajengan*. Sedangkan di Jawa Tengah dan Jawa Timur, ulama yang memimpin pesantren disebut *kyai*. Namun banyak juga ulama yang cukup berpengaruh di masyarakat juga mendapat gelar “*kyai*” meskipun tidak memimpin pesantren. Selain gelar *kyai*, ia juga sering disebut sebagai seorang alim (orang yang dalam pengetahuan Islamnya).⁴⁸ Dengan kata lain, ulama’ dapat dimaknai sebagai pemimpin keagamaan. Inilah yang dalam konteks pendidikan Islam disebut sebagai pendidik (*murabbi*). Pendidik dalam pendidikan Islam tidak

⁴⁸ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai* (Jakarta: LP3ES, 1994), 55. Lihat juga dalam Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1995), 11. Menurut Turmudi, kyai dan pesantren merupakan bagian dari institusi pendidikan keagamaan di Indonesia (*It is a common practice (throughout the Islamic world) for a well known ‘ulama to run a religious educational institution. In Saudi Arabia, as well as in Iran, the madrasa (lit. school) constitutes such an institution. In Indonesia, this institution is traditionally called a pesantren. The pesantren is a system of learning in which the students, called santri, gain Islamic knowledge from a single kiai, who usually has some specialist knowledge which he teachers*). Lihat dalam Endang Turmudi, *Struggling for the Ulama. Changing Leadership Roles of Kiai in Jombang, East Java* (Canberra: The Australian National University Press, 2006), 21-22. Di sisi lain, khususnya dalam sejarah Jawa, pemimpin keagamaan (*religious leader*) dengan membentuk kelompok elit, yang mengembangkan dan mentransmisikan nubuat atau visi sejarah yang dihormati dikenal sebagai *Ratu Adil* (raja yang saleh). Lihat dalam Sartono Kartodirdjo, *The Peasants’ Revolt of Banten in 1888* (‘s-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1966), 4.

dimaknai secara sempit hanya sebagai pengajar, tetapi juga sebagai pengelola (*manager*) dan pemimpin (*leader*) dalam pendidikan.

b. Manusia sebagai Hamba Allah (*'Abd*)

Manusia sebagai hamba Allah tidak terlepas dari tujuan penciptaan itu sendiri. Hal ini didasarkan pada QS. al-Dzāriyāt 51: 56

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ⁴⁹

“Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan agar mereka beribadah kepada-Ku”. Menurut al-Ṭabāṭabāī, yang dimaksud dengan “menciptakan mereka

⁴⁹ Kata ‘ibadah’ berasal dari kata ‘*abada* (عبد)’. Dari kata tersebut terbentuk kata ‘*ubūdiyyah*’ dan ‘*ibādah*’. Al-Aṣfahānī membedakan antara kedua tersebut; yang pertama berarti berarti menampakkan kehinaan diri, dan yang terakhir berarti sangat merendahkan diri dan tunduk. Sedangkan orang yang melakukannya disebut dengan ‘*abd*’ atau ‘*abdun* (عبد)’. Menurutnya, kata ‘*abdun*’ memiliki tiga arti. *Pertama*, ‘*abdun*’ dalam hukum syara’, adalah manusia yang memverifikasi penjualan dan pembeliannya (QS. al-Nahl: 75). *Kedua*, ‘*abdun*’ dalam tujuan penciptaan, hal itu hanya untuk Allah (QS. Maryam: 93). *Ketiga*, ‘*abdun*’ dalam ibadah dan pelayanan. Lihat dalam al-Aṣfahānī, *Mufradāt al-Fāz al-Quran*, 542. Sedangkan Ibn Mandhur mengartikan ‘*abd*’ sebagai “manusia, dengan keadaan yang kehausan dan kurus, maka pergilah ke yang memelihara ciptaan-Nya, Allah Yang Mahamulia”. Lihat dalam Abī al-Fadhl Jamāl al-Dīn Muḥammad bin Makram ibn Mandhūr, *Lisān al-‘Arabi*, jld. 3 (Qum: Adabi al-Ḥawzah, 1405 H), 270.

untuk beribadah ” adalah menciptakan keduanya memiliki potensi untuk beribadah serta menganugrahkan keduanya kebebasan memilih, melalui akal dan kemampuan.⁵⁰ Tujuan penciptaan ini sebagai bentuk penghambaan kepada Allah yang memastikan bahwa di sana terdapat hamba dan Tuhan; ada hamba yang menyembah (beribadah) dan Tuhan yang disembah.

Konsep tujuan penciptaan dalam perspektif Jawa disebut sebagai *sangkan paraning dumadi* atau “pengetahuan akan ‘darimana’ dan ‘kemana’ dalam penciptaan” (*knowledge of the ‘whence’ and ‘whither’ of creation*).⁵¹ Dalam *Serat Nitiruti*, bait ke-15, syair *Kinanthi*, tujuan penciptaan manusia adalah untuk mencapai Kebenaran Sejati (*kasunyatan*) atau Tuhan:

⁵⁰ Muḥammad Husain al-Thabāthabāī, *al-Mizān fī Tafsīr al-Quran*, juz 18 (Beirut: Muasasah al-A’lamī lil Matbū’āt, 1997), 391. Dalam *Tafsīr bin Abī Ḥātim al-Rāzi* yang mendasarkan ayat tersebut dengan riwayat dari Ibn ‘Abbas bahwa “*Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan agar mereka beribadah kepada-Ku*”, artinya untuk menetapkan *ubudiyah* baik dengan sukarela atau terpaksa.

عن ابن عباس، رضي الله عنهما، في قوله: "وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون)، قال: ليقروا بالعبودية طوعا أو كرها".

Lihat dalam ‘Abd al-Raḥman bin Abī Ḥātim Muḥammad bin Idrīs al-Rāzi, *Tafsīr bin Abī Ḥātim al-Rāzi*, juz 7 (Beirut: Dār al-Kutb al-Ilmiyah, 2006), 455.

⁵¹ S. Soebardi, *The Book of Cabolèk* (‘s-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1975), 49.

“*mamrih kawruh kasunyatan/ wruha purwaning dumadi/ ywa katungkul suka-suka/ néng nuswapa datan lami//*” (untuk mencari Kebenaran Sejati/ ketahuilah asal mula kehidupan/ jangan tergiur kesenangan saja/ hidup di dunia tidak lama//).⁵² Pada bait yang lain (bait 38 syair *Megatruh*) bentuk tujuan penciptaan diungkapkan: “*mring pakartining dumadi/ babagan nêmbah Hyang Manon//*” (akan tingkah laku (perbuatan) makhluk/ dalam hal menyembah Tuhan//).⁵³

Ini relevan dengan tujuan pendidikan Islam yang pada dasarnya mengarah pada pembentukan nilai spiritual keagamaan (*personal religious*) serta pembentukan moral.⁵⁴ Artinya pembentukan kepribadian subjek pendidikan yang selaras akan tujuan penciptaan manusia itu sendiri. Di sisi lain, dalam konteks kepemimpinan, kedudukan manusia sebagai hamba Tuhan (*abd* atau

⁵² Naskah *Serat Nitiruti*, Bb. 1.182., 35.

⁵³ *Ibid.*, 38.

⁵⁴ Salah satu tujuan pendidikan nasional sebagaimana dinyatakan dalam Undang-undang Republik Indonesia Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional, Bab II tentang Dasar, Fungsi dan Tujuan, Pasal 3, bahwa pendidikan nasional bertujuan untuk berkembangnya potensi peserta didik agar menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa. Lihat dalam Direktorat Jenderal Pendidikan Islam, *Undang-undang dan Peraturan Pemerintah RI tentang Pendidikan*, (Jakarta: Departemen Agama RI, 2006), 8-9.

servant) berkaitan erat dengan hubungan patron-klien, atau pihak yang-dipimpin (*client*).

3. Sifat-sifat Pemimpin: Suatu Model Kepemimpinan Etis

Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya bahwa kepemimpinan Jawa berorientasi pada kepemimpinan moral, yang kewenangannya didasarkan atas kualitas pribadi pemimpinnya.⁵⁵ Sementara di sisi lain, kajian kepemimpinan memiliki berbagai perspektif atau pendekatan, salah satunya adalah pendekatan sifat (*trait approach*). Menurut Northouse, pendekatan sifat terkait dengan sifat-sifat yang ditunjukkan pemimpin dan siapa yang memiliki sifat-sifat ini (*the trait approach is concerned with what traits leaders exhibit and who has these traits*).⁵⁶

Serat Nitistruti mengungkapkan beberapa sifat yang harus dimiliki oleh seorang pemimpin. Sifat-sifat kepemimpinan ini dinyatakan secara simbolis pada bagian yang disebut *asthabrata* (Delapan Kebajikan). Berikut sifat-sifat kepemimpinan dalam *Serat Nitistruti* yang

⁵⁵ Antlöv & Cederroth, *Leadership on Java*, 10. (Lihat Bab II).

⁵⁶ Peter G. Northouse, *Leadership. Theory and Practice* (London: Sage Publications, 2007), 23.

relevan dengan nilai-nilai kepemimpinan pendidikan Islam.

a. Tidak Sombong (Rendah Hati)

Istilah sombong dalam *Serat Nitistruti* seperti pada syair *Dhandhanggula*, yaitu “*jubriya tekabur*”: “*ngaku dadi gègèdhuging bumi/ sumbar-sumbar obrol kabrabèyan/ jubriya tèkabur baé*” (mengaku sebagai pahlawan dunia/ bersumbar kata dengan kesombongan).⁵⁷ Sifat ini merupakan sifat yang harus dihindari dari seorang pemimpin, karena sifat sombong hanya disandang oleh Tuhan.

Menurut Ibn ‘Ashūr, sikap sombong sangat dibenci oleh Allah, karena orang yang bersikap demikian seakan-akan mengambil hak Allah. Padahal hanya Allah-lah yang layak menyandang predikat tersebut, sesuai dengan Q.S. al-Jathiyah (45): 36-37.⁵⁸ Sejalan dengan ini, al-Ghazālī menyatakan bahwa orang yang sombong dan berlaku *ujub* (bangga diri)

⁵⁷ Naskah *Serat Nitistruti*, Bb. 1.182., 9.

⁵⁸ Muḥammad al-Tāḥir Ibn ‘Ashūr, *Tafsīr al-Tāḥrīr wa al-Tanwīr*, juz 13 (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), 339.

adalah orang yang sakit yang menderita. Keduanya di sisi Allah adalah dibenci dan dimurkai oleh-Nya.⁵⁹

b. Adil

Seorang pemimpin harus bersikap adil, sebagaimana diungkapkan dalam *Serat Nitiruti*, bait-28, syair *Pucung*: “*Sang Sinuwun/ dènira matrapkên kukum/ adil awarata/ prasasat samodra agni/ nadyan anéng siluk sungil kawasésa/*” (Yang Dipertuan (raja)/ caranya menerapkan hukum/adil rata/ ibarat lautan api/ meskipun sembunyi ke manapun tetap dihukum//).⁶⁰ Keadilan ini berlaku tidak hanya kepada orang lain, tetapi juga kepada diri pemimpin itu sendiri.

Menurut Shihab, kata “adil” (*al-‘adl*)—sebagaimana dalam QS. al-Naḥl (16): 90—dapat diartikan “lurus dan sama”, sehingga seorang yang adil adalah yang berjalan lurus dan sikapnya selalu menggunakan ukuran yang sama. Persamaan itulah yang menjadikan seorang yang adil tidak berpihak kepada salah seorang yang berselisih. Ini bisa juga

⁵⁹ Abī Ḥāmid bin Muḥammad al-Ghazālī, *Iḥyā ‘Ulūm al-Dīn* (Beirut: Dār al-Ḥazm, 2005), 1249.

⁶⁰ Naskah *Serat Nitiruti*, Bb. 1.182., 32.

dimaknai sebagai sifat *moderasi*, tidak mengurangi tidak juga melebihkan.⁶¹

c. Sabar

Sifat sabar dalam *Serat Nitiruti* tersiratkan dalam *asthabrata* sebagaimana sifat yang dimiliki pada Dewa Matahari (*Bathara Surya*): “*saking patrap rèrèh ririh/ ngarah-arrah tan kasêsa/ pangingsêpé lawan aris*” (karena dilakukan dengan tenang/ penuh perhitungan dan sabar/ dihirup dengan perlahan/).⁶² Sifat sabar dalam hal ini dapat dimaknai melakukan segala perkara dengan tidak tergesa-gesa serta atas pertimbangan yang matang.

Menurut al-Aṣḥānī, sabar adalah upaya menahan diri berdasarkan tuntutan akal dan agama, atau menahan diri dari segala sesuatu yang harus ditahan menurut pertimbangan akal dan agama. Dengan demikian sabar adalah kata yang memiliki makna umum. Istilahnya dapat beragam sesuai perbedaan objeknya. Jika menahan diri dalam keadaan

⁶¹ M. Quraish Shihab, *Tafsīr al-Mishbāḥ: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, vol. 6 (Jakarta: Lentera Hati, 2012), 698.

⁶² Naskah *Serat Nitiruti*, Bb. 1.182., 34.

mendapat musibah disebut sabar, kebalikannya adalah *al-jaza'u* (sedih dan keluh kesah).⁶³

d. Menguasai Hawa Nafsu

Salah satu sifat yang harus dikuasai oleh seorang pemimpin adalah menguasai hawa nafsu, artinya mampu mencegah segala sifat-sifat jahat. Dalam *Serat Nitistruti* (bait 24, syair *Sinom*), sifat ini dimiliki oleh seorang *pandhita* (orang suci): “*amêrangi hawa nêpsu/ nyirêp sagung wiyasa/ myang birat sakèh saksêrik*” (memerangi hawa nafsu/ mencegah segala kejahatan/ dan meninggalkan rasa benci).⁶⁴ Nafsu yang dimaksud adalah nafsu *amarah* (emosional) yang harus dikendalikan dalam diri seorang pemimpin.

Ini selaras dengan sabda Rasulullah Saw. bahwa orang yang cerdas adalah orang yang mampu menguasai hawa nafsunya, sebagaimana dalam hadis berikut:

عَنْ صَمْرَةَ بْنِ حَبِيبٍ عَنْ شَدَّادِ بْنِ أَوْسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْكَيْسُ مَنْ دَانَ نَفْسَهُ وَعَمِلَ لِمَا بَعْدَ

⁶³ al-Aṣḥāhānī, *Mufradāt al-Fāz al-Quran*, 474.

⁶⁴ Naskah *Serat Nitistruti*, Bb. 1.182., 14.

الْمَوْتِ وَالْعَاجِزُ مَنْ أَتْبَعَ نَفْسَهُ هَوَاهَا وَتَمَنَّى عَلَى اللَّهِ .

(رواه ترمذی)⁶⁵

Dari Ḍamrah bin Ḥabīb dari Shaddād bin Aus, dari Nabi Saw. bersabda: “Orang cerdas ialah orang yang menguasai hawa nafsunya dan berbuat untuk kepentingan masa sesudah matinya. Tetapi orang yang lemah dan zalim ialah orang yang memperturutkan hawa nafsunya dan mengharap sesuatu yang mustahil dari Allah.” (HR. al-Tirmidhī)

Menurut Dzun Nun al-Mishri, kunci ibadah adalah berpikir; tanda-tanda ujian (cobaan) adalah mencegah nafsu (keinginan) dan hawa (dorongan nafsu), sedangkan mencegah keduanya harus meninggalkan keduanya.⁶⁶ Allah juga melarang manusia menjadikan nafsu sebagai tuhan (mengikuti dan tunduk pada nafsu) seperti dalam Q.S. Jathiyah (45): 23.⁶⁷

⁶⁵ Abu Isa Muḥammad bin Isa bin Surah bin Musa bin al-Dlaḥḥak al-Salamī al-Tirmidhī, *Jāmi’ Sunan Tirmidhī*, (Beirut: Dār al-Fikr, 2005), 711.

⁶⁶ Abī al-Qāsim ‘Abd al-Karīm ibn Ḥawāzn al-Qushairī, *al-Risālah al-Qushairiyah* (Beirut: Dār al-Kutb al-‘Ilmiyah, 2001), 189.

⁶⁷ Abī ‘Abdillāh Muḥammad ibn Aḥmad al-Anṣārī al-Qurtubī, *al-Jāmi’ li Ahkām al-Qurān*, juz 19 (Beirut: al-Risālah, 2006), 160.

Sifat-sifat baik yang ada pada diri pemimpin ini merupakan bagian dari nilai dan moralitas dasar dalam konteks kepemimpinan pendidikan Islam.⁶⁸ Kepemimpinan yang didasarkan atas sifat-sifat baik secara moral atau kualitas etika pribadi dari seorang pemimpin ini dapat dikategorikan sebagai model kepemimpinan etis (*leadership ethics*).⁶⁹

Kepemimpinan etis memuat karakter alamiah melalui sifat-sifat yang ditampilkan oleh seorang pemimpin yang membedakannya dengan yang bukan pemimpin. Sebagaimana telah diketahui bahwa ajaran *asthabrata* (Delapan Kebajikan) dalam *Serat Nitiruti* memuat sifat-sifat “raja-dewa”, sosok pemimpin yang merepresentasikan sifat-sifat ilahiah dengan delapan karakter yang mengambil dari ajaran Jawa Kuno. Sifat-sifat itu relevan dengan sifat-sifat yang harus dimiliki pemimpin dalam konsep kepemimpinan etis, diantaranya: rendah hati, sabar, menjunjung keadilan, menolong tanpa pamrih, tegas, bertanggung jawab, serta menumbuhkan

⁶⁸ Rusnadi dan Hafidhah, “Nilai Dasar dan Moralitas Kepemimpinan Pendidikan Islam”, *Jurnal Pendidikan Agama Islam*, 2 (Desember, 2019), 227 dan Ummah Karimah, “Manajemen dan Kepemimpinan Pendidikan Islam”, *Al-Murabbi*, 1 (Juli, 2015), 88.

⁶⁹ Northouse, *Leadership*, 341.

daya kehidupan lahir-batin. Dengan demikian, *Serat Nitistruti* dengan ajaran kepemimpinannya khas Jawa memiliki karakteristiknya yang tersendiri, bukan hanya relevan dengan nilai-nilai pemimpin dalam pendidikan Islam, tetapi secara lebih luas juga sesuai dengan kepemimpinan etis.





BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Esensi kepemimpinan Jawa sejatinya bukan kepemimpinan formal sebagaimana umumnya, namun lebih pada kepemimpinan informal yang kewenangannya didasarkan atas kualitas etika pribadi pemimpinnya. Moralitas eksistensi pemimpin ini banyak tertuang pada naskah-naskah Jawa yang berjenis *piwulang* (ajaran) atau naskah didaktik (*didactic literature*). Salah satunya adalah naskah *Serat Nitistruti*, sebuah naskah *piwulang* warisan abad XVI. *Serat Nitistruti* (*niti*: kepemimpinan, sikap/perilaku baik; *srti*: ilmu, pernyataan), ditulis oleh Pangeran Karanggayam atau Tumenggung Sujanapura, seorang pujangga (penulis sastra) Kerajaan Pajang, sekaligus moyang dari R.Ng. Ronggawarsita, pujangga Keraton Surakarta Hadiningrat. Kerajaan Pajang merupakan penerus Kerajaan Demak sekaligus pewaris Majapahit yang berkuasa tidak lama—sekitar setengah abad—pada abad XVI. *Serat Nitistruti* ditulis pada tahun 1591 dengan *sengkalan* (kronogram): “*bahni maha astra candra*” (1513 Saka atau 1591 Masehi).

Naskah salinan *Serat Nitistruti* tersebar/tersimpan di beberapa tempat, baik di perpustakaan keraton, museum dalam negeri, dan perpustakaan universitas/perguruan tinggi di luar negeri. Sementara dalam penelitian ini, digunakan salinan naskah cetak yang disimpan di Museum Dewantara Kirti Griya, Yogyakarta, dengan nomor Bb.1.82, dengan ukuran kertas 14x21 cm dengan tebal 41 halaman. Teks *Serat Nitistruti* menggunakan bahasa dan aksara Jawa dalam bentuk puisi Jawa (*tembang Macapat*), yang terdiri beberapa jenis syair/metrum (*pupuh*): *Dhandhanggula*, *Asmaradana*, *Mijil*, *Durma*, *Pucung*, *Kinanthi*, dan *Megatruh*.

Ajaran kepemimpinan Jawa dalam *Serat Nitistruti* meliputi: (1) kedudukan yang-dipimpin (*kawula*), menuntut kepatuhan mutlak dari seorang bawahan/ yang-dipimpin kepada atasan/pemimpin; (2) kedudukan pemimpin (*gusti*), seorang yang menempatkan dirinya sebagai wakil Tuhan—dengan berbagai atribut/sifat kepemimpinan yang “dipinjam” dari sifat ilahiah—sehingga mematuhi pemimpin berarti mematuhi Tuhan; (3) relasi pemimpin (*gusti*) dan yang-dipimpin (*kawula*), sebuah ikatan hubungan kekeluargaan (*patron-client*) melalui sarana “perintah halus” atau “*pasemon*” untuk mencapai

kesamaan/kesatuan maksud, kehendak, atau tujuan, antara pemimpin dan yang-dipimpin (*manunggaling kawula gusti*).

Relevansi ajaran kepemimpinan Jawa dalam *Serat Nitistruti* dengan pendidikan Islam adalah. *Pertama*, kesamaan konsep kedudukan pemimpin Jawa (*gusti*) sebagai wakil Tuhan dengan kedudukan manusia sebagai subjek pendidikan, “wakil Allah” (*khalīfah*). *Kedua*, kesesuaian konsep tujuan penciptaan (*sangkan paraning dumadi*) dengan tujuan penciptaan manusia (tujuan pendidikan Islam), sebagai “hamba Allah” (*‘abd*) atau “pihak yang-dipimpin” (*kawula*). Pada akhirnya, sifat-sifat pemimpin yang terdapat pada *Serat Nitistruti* dapat dikategorikan sebagai model kepemimpinan etis.

B. Rekomendasi

Serat Nitistruti sebagai karya sastra warisan budaya Nusantara, selain ajaran kepemimpinannya yang relevan dengan pendidikan Islam secara umum dan khususnya kepemimpinan pendidikan Islam, juga banyak memuat ajaran mistik-sinkretik sampai pada usaha bina negara (*statecraft*). Ini memungkinkan kajian yang lebih beragam dari varian tema yang dimuat dalam *Serat Nitistruti*.

Sebuah kesadaran apresiatif yang diwujudkan dengan telaah kritis atas hasil budaya masa lalu ini diharapkan dapat menjadi pertimbangan determinatif masa kini dan konstruksi wacana antisipatif masa depan.



DAFTAR PUSTAKA

Buku

Affifi, A.E. *The Mystical Philosophy of Muhyiddin Ibn Arabi*. Cambridge: Cambridge University Press. 1938.

al-Syaibani, Omar Mohammad al-Thoumi. *Falsafah al-Tarbiyah al-Islamiyah*. terj. Hasan Langgulung. Jakarta: Bulan Bintang. 1979.

Anderson, Benedict R. O'G. *Language and Power: Exploring Political Cultures in Indonesia*. Itacha: Cornell University Press. 1990.

Antlöv, Hans & Sven Cederroth. *Leadership on Java: Gentle Hints, Authoritarian Rule*. New York: Routledge. 2013.

Azwar, Saifuddin. *Metode Penelitian*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 1998.

Babad Dipanegara ing Nagari Ngayogya Adiningrat. (ed.) Ambaristi dan Lasman Marduwiyota. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. 1983.

Babad Jaka Tingkir: Babad Pajang. (ed.) Moelyono Sastronaryatmo. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. 1981.

- Babad Nitik*. (ed.) Suradi. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. 1992.
- Bakker, J.W.M. *Filsafat Kebudayaan: Sebuah Pengantar*. Yogyakarta: Kanisius. 1984.
- Barbalet, Jack .“Pragmatism and Symbolic Interactionism” dalam Bryan S. Turner (ed.). *Social Theory*. Oxford: Wiley-Blackwell. 2009.
- Baried, Siti Baroroh dkk. *Pengantar Teori Filologi* Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa. 1983.
- Barthes, Roland. *Elements of Semiology*. trans. Annette Lavers & Colin Smith. New York: Hill and Wang. 1983.
- Behrend, T.E. (ed.). *Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara Jilid 1 Museum Sonobudoyo*. Jakarta: Djambatan. 1990.
- Bleicher, Josef. *Contemporary Hermeneutics. Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique*. London: Routledge & Kegan Paul. 1980.
- Boechari. *Melacak Sejarah Kuno Indonesia Lewat Prasasti*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia. 2018.
- Budhisantoso, S. (et.al.). *Ajaran Kepemimpinan dalam Naskah Serat Parta Wigena*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. 1992.

Burns, James M. *Leadership*. New York: Harper & Row. 1978.

Carey, Peter. *The Power of Prophecy: Prince Dipanagara and The End of an Old Order in Java, 1785-1855*. Leiden: KITLV Press. 2007.

Crawfurd, Johan *History of The Indian Archipelago*. Edinburgh: Hurst, Robinson and Co. 1820.

Danesi, Marcel. *Messages, Signs, and Meanings: A Basic Textbook in Semiotics and Communication Theory*. Toronto: Canadian Scholar's Press. 2004.

Darusprapta (et.al.). *Ajaran Moral dalam Susastra Suluk*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. 1990.

Darusuprpto. dkk. *Keadaan dan Jenis Sastra Jawa: Keadaan dan Perkembangan Bahasa, Sastra, Etika, Tata Krama, dan Seni Pertunjukan Jawa, Bali dan Sunda*. Yogyakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. 1985.

de Graaf H.J. & Th. G. Th. Pigeaud. *de Eerste Moslimse Vorstendomen op Java. Studien Over de Staatkundige Geschiedenis van de 15de en 16de Eeuw*. 'S-Gravenhage: Martinus Nijhoff. 1974.

de Graaf, H.J. *de Regering van Panembahan Sénapati Ingalaga*. 'S-Gravenhage: Martinus Nijhoff. 1954.

- de Saussure, Ferdinand. *Course in General Linguistics*. trans. Wade Baskin. New York: Philosophical Library. 1959.
- Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES. 1994.
- Dilthey, Wilhelm. *Hermeneutics and the Study of History*. ed. Rudolf A. Makkreel & Frithjof Rodi. New Jersey: Princeton University Press. 1996.
- Direktorat Jenderal Pendidikan Islam. *Undang-undang dan Peraturan Pemerintah RI tentang Pendidikan*. Jakarta: Departemen Agama RI. 2006.
- Drewes, G.W.J. *An Early Code of Muslim Ethics*. 'S-Gravenhage: Martinus Nijhoff. 1978.
- _____. *The Admonitions of Seh Bari*. 'S-Gravenhage: Martinus Nijhoff. 1969.
- Endraswara, Suwardi. *Falsafah Kepemimpinan Jawa: Butir-butir Nilai yang Membangun Karakter Seorang Pemimpin Menurut Budaya Jawa*. Yogyakarta: Narasi. 2013.
- Errington, J. Joseph. *Structure and Style in Javanese: A Semiotic View of Linguistic Etiquette*. Philadelphia: University of Pennsylvania. 1988.

Fathurahman, Oman. *Filologi Indonesia: Teori dan Metode*. Jakarta: Kencana. 2017.

Florida, Nancy K. *Javanese Literature in Surakarta Manuscripts. Volume 1. Introduction and Manuscripts of The Karaton Surakarta*. Ithaca: Cornell University Press. 1993.

_____. *Javanese Literature in Surakarta Manuscripts. Volume 2. Manuscripts of The Mangkunagaran Palace*. Ithaca: Cornell University Press. 2000.

_____. *Javanese Literature in Surakarta Manuscripts. Volume 3. Manuscripts of The Radya Pustaka Museum and The Hardjonagaran Library*. Ithaca: Cornell University Press. 2012.

_____. *Menyurat Yang Silam Menggurat Yang Menjelang: Sejarah sebagai Nubuat di Jawa Masa Kolonial*. terj. Revianto B. Santoso. Yogyakarta: Bentang Budaya. 2003.

French, J.R. & B. Raven. "The Bases of Social Power" dalam D. Cartwright (ed.). *Group Dynamics: Research and Theory*. New York: Harper & Row. 1962.

Geertz, Clifford. *The Religion of Java*. New York: Free Press. 1964.

- Geertz, Hildred. *Keluarga Jawa*. terj. Hersri. Jakarta: Grafiti Pers. 1983.
- Gericke, J.F.C. & T. Roorda. *Javaansch-Nederduitsch Woordenboek*. Amsterdam: Johannes Müller. 1847.
- Gojali, Nanang. *Manusia, Pendidikan, dan Sains dalam Perspektif Tafsir Hermeneutik*. Jakarta: Rineka Cipta. 2004.
- Hageman, J. *Handleiding tot de kennis der Geschiedenis, Aardrijkskunde, Fabelleer en Tijdrekenkunde van Java*. Batavia: Lange & Co. 1852.
- Hardjowirogo, Marbangun. *Manusia Jawa*. Jakarta: Haji Masagung. 1989.
- Hefner, Robert W. *Hindu Javanese: Tengger Tradition and Islam*. Princeton: Princeton University Press. 1985.
- Humme, H.C. *Abiåså*. s-Gravenhage: Martinus Nijhoff. 1878.
- Jameelah, Maryam. *Islam in Theory and Practice*. Delhi: Taj Company. 1983.
- Kant, Immanuel. *Kritik der reinen Vernunft*. Hamburg: Felix Meiner Verlag. 1998.

Kartomi, Margaret J. *Matjapat Songs in Central and West Java*. Canberra: Australian National University Press. 1973.

Kern, H. *Rāmāyaṇa. Oudjavaansch heldendicht*. 's-Gravenhage: Martinus Nijhoff. 1900.

Koenjaraningrat. *Manusia dan Kebudayaan Indonesia*. Jakarta: Djambatan. 1990.

_____. *Kebudayaan, Mentalitas, dan Pembangunan*. Jakarta: Gramedia. 2002.

Koesoemawitjitra. *Serat Tjondra Sangkala*. Surakarta: P.F. Voorneman. 1871.

Kraemer, Hendrik. *Een Javaansche Primbon uit Zestiende Eeuw*. Leiden: F.W.W. Trap. 1921.

Kumite Ranggawarsitan. *Babad Ronggawarsita*. Surakarta: Elektris Dikerei Mares. 1933.

Kutha Ratna, Nyoman. *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra: Dari Strukturalisme hingga Poststrukturalisme Perspektif Wacana Naratif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2013.

Lombard, Denys. *Nusa Jawa: Silang Budaya. Kajian Sejarah Terpadu. Bagian III: Warisan Kerajaan-kerajaan Konsentris*. terj. Winarsih Partaningrat Arifin, Rahayu

- S. Hidayat dan Nini Hidayati Yusuf. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama. 2005.
- Lubis, Nabilah. *Naskah, Teks dan Metode Penelitian Filologi*. Jakarta: Puslitbang Lektur Keagamaan Badan Litbang & Diklat Departemen Agama RI. 2007.
- Magnis-Suseno, Franz. *Etika Jawa: Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijakan Hidup Jawa*. Jakarta: Gramedia. 1984.
- Maier, Hendrik. *In the Center of Authority*. Ithaca: Cornell University Southeast Asia Program. 1988.
- Mangkunagara VII. *On the Wayang Kulit (Purwa) and Its Symbolic and Mystical Elements*. trans. C. Holt. Ithaca: Cornell University Southeast Asia Program. 1957.
- Margana, S. *Kraton Surakarta dan Yogyakarta 1769-1874*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2010.
- McEnery, Tony & Andrew Wilson. *Corpus Linguistics: an Introduction*. Edinburgh: Edinburgh University Press. 2004.
- Mead, George H. *Mind, Self & Society: From the Standpoint of A Social Behaviorist*. Chicago: The Chicago of University Press. 1934.

- Meinsma, J.J. *Babad Tanah Djawi, in Proza. Javaansche Geschiedenis Loopende tot het Jaar 1647 der Javaansche Jaartelling*. 'S-Gravenhage: Martinus Nijhoff. 1874.
- Moedjiyanto, G. *Konsep Kekuasaan Jawa: Penerapannya oleh Raja-raja Mataram*. Yogyakarta: Kanisius. 1987.
- Moertono, Soemarsaid. *Negara dan Kekuasaan di Jawa Abad XVI-XIX*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia. 2017.
- Montefiore, Alan (ed.). *Philosophy in France Today*. Cambridge: Cambridge University Press. 1983.
- Muhaimin (et. al.). *Dasar-dasar Kependidikan Islam Suatu Pengantar Ilmu Pendidikan Islam*. Surabaya: Karya Abditama. 1996.
- Mulder, Niels. *Mistisisme Jawa: Ideologi di Indonesia*. terj. Noor Cholis. Yogyakarta: LKIS. 2011.
- Mulyanto. dkk. *Biografi Pujangga Ranggawarsita*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. 1990.
- Mumfangati, Titi dan Endah Susilantini. *Serat Tajusalatin: Suatu Kajian Filsafat dan Budaya*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. 1999.

- Nasution, Harun. *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*. Jakarta: UI Press. 1985.
- Nata, Abuddin. *Ilmu Pendidikan Islam*. Jakarta: Kencana. 2010.
- Nawawi, Haidari dan Mimi Martini. *Penelitian Terapan*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press. 1996.
- Northouse, Peter G. *Leadership. Theory and Practice*. London: Sage Publications. 2007.
- Padmasoesastra. *Sadjarah Dalem Pangiwa lan Panengen Wiwit saka Kandjeng Nabi Adam toemeka Keraton Soerakarta lan Ngajogjakarta Adiningrat*. Semarang-Soerabaia: t.p. 1902.
- Palmer, Richard E. *Hermeneutics. Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*. Evanston: Northwestern University Press. 1969.
- Pemberton, John. *On the Subject of "Java"*. Ithaca: Cornell University Press. 1994.
- Pigeaud, Th. G. Th. *Java in The 14th Century: a Study in Cultural History. The Nāgara-Kērtāgama by Rakawi Prapañca of Majapahit, 1365 A.D.* 'S-Gravenhage: Martinus Nijhoff. 1960.

_____. *Literature of Java: Catalogue Raisonné of Javanese Manuscripts in The Library of The Library of The University of Leiden and Other Public Collections in The Netherlands*. 'S-Gravenhage: Martinus Nijhoff. 1967.

Poerbatjaraka dan Tardjan Hadidjaja. *Kepustakaan Jawa*. Jakarta: Djambatan. 1952.

Poerbatjaraka. *Kapustakan Djawi*. Jakarta: Djambatan. 1964.

Prabowo, Dhanu Priyo dkk. *Glosarium Istilah Sastra Jawa*. Yogyakarta: Narasi. 2007.

Purwadi dan Endang Waryanti. *Serat Wulangreh: Wejangan Sinuwun Paku Buwono IV Raja Kraton Surakarta Hadiningrat*. Yogyakarta: Laras Media Prima. 2015.

Purwadi. *Sejarah Raja-raja Jawa*. Yogyakarta: Media Abadi. 2014.

Purwowijoyo. *Babad Ponorogo*. Ponorogo: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. 1985.

Raden Panji Jayasubrata. *Serat Babad Tanah Jawi*. Semarang: G.C.T. van Dorp & Co. 1923.

Raffles, Thomas Stamford. *The History of Java*. London: John Murray. 1817.

Ricklefs, M.C. *A History of Modern Indonesia since c.1300*.
London: The Macmillan Press. 1993.

_____. *Modern Javanese Historical Tradition: A Study of an Original Kartasura Chronicle and Related Materials*.
London: SOAS, University of London. 1978.

_____. *Mystic Synthesis in Java: A History of Islamization from the Fourteenth to the Early Nineteenth Centuries*.
Norwalk: EastBridge. 2006.

Ricklefs, M.C., P. Voorhoeve & Annabel Teh Gallop.
Indonesian Manuscripts in Great Britain: A Catalogue of Manuscripts in Indonesian Languages in British Public Collections New Edition with Addenda et Corrigenda. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia. 2014.

Ricoeur, Paul *Interpretation Theory: Discourse and The Surplus of Meaning*. Texas: Texas Christian University Press. 1976.

_____. *Hermeneutics and Human Sciences. Essays on Language, Action and Interpretation*. trans. John B. Thompson. Cambridge: Cambridge University Press. 2016.

Riffaterre, Michael. *Semiotics of Poetry* (Bloomington: Indiana University Press. 1978.

- Rinkes, D.A. *Nine Saints of Java*. trans. H.M. Froger. Kuala Lumpur: Malaysian Sociological Research Institute. 1996.
- Ritzer, George. *Sociological Theory*. New York: McGraw-Hill. 2011.
- Santoso, Soewito. *Ramayana Kakawin*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies. 1980.
- Saputra, Karsono H. *Pengantar Filologi Jawa*. Jakarta: Wedatama Widya Sastra. 2008.
- Sartono Kartodirdjo. *The Peasants' Revolt of Banten in 1888*. 'S-Gravenhage: Martinus Nijhoff. 1966.
- Sartono Kartodirjo, A. Sudewa, Suhardjo Hatmosuprobo. *Beberapa Segi Etika dan Etiket Jawa*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. 1988.
- Schimmel, Annemarie. *Mystical Dimensions of Islam*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press. 1975.
- Sedyawati, Edi dkk. *Sastra Jawa: Suatu Tinjauan Umum*. Jakarta: Balai Pustaka. 2001.
- Serat Centhini (Suluk Tambangraras) Latin*. (ed.) Kamajaya. Yogyakarta: Yayasan Centhini. 1992.

Serat Piwulang Ngawula. (ed.) Parwatri Wahyono, Dina Nawangningrum, Supriyanto Widodo. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. 1995.

Serat Sanasunu. (ed.) Sudibjo. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. 1980.

Serat Siti Jenar. Kediri: Tan Khoen Swie. 1930.

Serat Tri Laksito. (ed.) Slamet (et.al.). Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. 1992.

Serat Wulangreh. (ed.) Darusuprpta. Surabaya: Citra Jaya. 1985.

Shihab, M. Quraish. *Tafsīr al-Mishbāh: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an.* Jakarta: Lentera Hati. 2012.

Simuh. *Sufisme Jawa: Transformasi Tasawuf Islam ke Mistik Jawa.* Yogyakarta: Narasi. 2016.

Soebadio, Haryati (et.al.). *Kajian Astabrata: Pendahuluan dan Teks.* Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. 1997.

Soebardi, S. *The Book of Cabolèk.* 'S-Gravenhage: Martinus Nijhoff. 1975.

Soesilo. *Kejawen: Filosofi dan Perilaku.* Jakarta: Yusula. 2004.

Soewignja. *Kjai Ageng Pandanarang*. Batavia: Balai Pustaka. 1938.

Sri Retna Astuti, Tashadi, Wahyudi Pantja Sunjata. *Unsur-unsur Nilai Budaya dalam Serat Witaradya*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. 1996.

Sulistiyorini, Dwi. *Filologi. Teori dan Penerapannya*. Malang: Madani. 2015.

Suluk Seh Siti Jenar. (ed.) Sutarti. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. 1981.

Suluk Sujinah. (ed.) Sindu Galba, Sri Mintosih, Renggo Astuti. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. 1993.

Sunyoto, Agus. *Atlas Wali Songo*. Depok: Pustaka IIMaN. 2016.

Sutherland, Heather. *The Making Bureaucratic Elite*. Singapore: Heinemann Educational Books. 1979.

Suwondo, Tirto (et.al.). *Nilai-nilai Budaya Susastra Jawa*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. 1994.

Tanoyo (ed.). *Babad Pajang: Cariyos Wewadosanipun Karaton ing Pajang*. Solo: Sadu Budi. 1983.

- Trimingham, J. Spencer. *The Sufi Orders in Islam*. London: Oxford University Press. 1971.
- Turmudi, Endang. *Struggling for the Ulama. Changing Leadership Roles of Kiai in Jombang, East Java*. Canberra: The Australian National University Press. 2006.
- Tylor, Edward B. *Primitive Culture: Research Into The Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art, and Custom*. London: John Murray. 1871.
- Uhlenbeck, E.M. *A Critical Survey of Studies on The Languages of Java and Madura*. 'S-Gravenhage: Martinus Nijhoff. 1964.
- van Bruinessen, Martin. *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan. 1995.
- Veth, P.J. *Java, Geographisch, Ethnologisch, Historisch*. Haarlem: F. Bohn. 1878.
- Wahid, Abdurrahman. "Pribumisasi Islam" dalam Muntaha Azhari dan Abdul Mun'im Saleh (ed.). *Islam Indonesia Menatap Masa Depan*. Jakarta: P3M. 1989.
- Weber, Max. *The Sociology of Religion*. trans. Ephraim Fischhoff. London: Methuen & Co., Ltd. 1965.

Wellek, Rene & Austin Warren. *Theory of Literature*. New York: Harcourt Brace & Co. 1956.

Woodward, Mark R. *Islam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan*. terj. Hairus Salim. Yogyakarta: LKiS. 2006.

_____. *Java, Indonesia and Islam*. New York: Springer. 2011.

Wulang Dalem PB IX. (ed.) Edi Subroto, Endang Siti Saparinah, W. Hendrosaputro. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. 1995.

Yasadipura. *Serat Rama*. Semarang: G.C.T. van Dorp & Co. 1875.

Zoetmulder, P.J. dan S.O. Robson. *Kamus Jawa Kuna Indonesia*. terj. Darusuprpta dan Sumarti Suprayitna. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama. 1994.

Zoetmulder, P.J. *Kalangwan, A Survey of Old Javanese Literatue*. 'S-Gravenhage: Martinus Nijhoff. 1974.

_____. *Kalangwan: Sastra Jawa Kuno Selayang Pandang*. terj. Dick Hartoko. Jakarta: Djambatan. 1983.

_____. *Manunggaling Kawula Gusti: Pantheïsme dan Monisme dalam Sastra Suluk Jawa*. terj. Dick Hartoko. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama. 2000.

Kitab

al-Abrashī, Muhammad Athiyyah. *Rūh al-Tarbiyah wa al-Ta'lim*. Kairo: Dār al-Ihya' al-Kutub al-Arabiyyah. 1950.

al-Aşfahānī, Al-Rāghib. *Mufradāt al-Fāz al-Quran*. Beirut: Dār al-Shāmiyyah. 2009.

al-Ghazālī, Abī Ḥāmid bin Muḥammad. *Ihyā 'Ulūm al-Dīn*. Beirut: Dār al-Ḥazm. 2005.

al-Nihlāwī, 'Abd al-Rahmān. *Ushūl al-Tarbiyah al-Islamiyah wa Asālībuhā: fī al-Baiti wa al-Madrasati wa al-Mujtama'*. Beirut: Dār al-Fikr. 2010.

al-Qumī, Abī Ḥasan 'Alī bin Ibrāhīm. *Tafsīr al-Qumī*. Qum: Muasasah Dār al-Kitāb li Thabā'ah wa al-Nasyr. 1404H.

al-Qurtubī, Abī 'Abdillāh Muḥammad ibn Aḥmad al-Anṣārī. *al-Jāmi' li Ahkām al-Qurān*. Beirut: al-Risālah. 2006.

al-Qushairī, Abī al-Qāsim 'Abd al-Karīm ibn Ḥawāzn. *al-Risālah al-Qushairiyah*. Beirut: Dār al-Kutb al-'Ilmiyah. 2001.

al-Rāzi, 'Abd al-Raḥman bin Abī Ḥātim Muḥammad bin Idrīs. *Tafsīr bin Abī Ḥātim al-Rāzi*. Beirut: Dār al-Kutb al-Ilmiyah. 2006.

al-Sijistanī, Abū Daud Sulaiman bin al-Ash'ath bin Ishaq.
Sunan Abu Daud. Beirut: Dār al-Fikr. 1994.

al-Thabāthabāī, Muḥammad Husain. *al-Mīzān fī Tafsīr al-Quran*. Beirut: Muasasah al-A'lamī lil Matbū'āt. 1997.

al-Tirmidhi, Abu Isa Muḥammad bin Isa bin Surah bin Musa bin al-Dlaḥḥak al-Salamī. *Jāmi' Sunan Tirmidhī*. Beirut: Dār al-Fikr. 2005.

Ibn 'Ashūr, Muḥammad al-Tāhir. *Tafsīr al-Tāḥrir wa al-Tanwir*. Beirut: Dār al-Fikr, t.th.

Ibn Mandhūr, Abī al-Fadhl Jamāl al-Dīn Muḥammad bin Makram. *Lisān al-'Arabi*. Qum: Adabi al-Ḥawzah. 1405 H.



Jurnal

de Graaf, H.J. "Titles en Namen van Javaanese Vorsten en Groten uit de 16e en de 17e Eew". *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*. vol. 109. 1953.

Geldern, R. Heine. "Conceptions of State and Kingship in Southeast Asia". *The Far Eastern Quarterly*, vol. 2. November, 1942.

Karimah, Ummah. "Manajemen dan Kepemimpinan Pendidikan Islam". *Al-Murabbi*, 1. Juli, 2015.

Priyanggono, Aryo dan Nur Rosyid. “Ajaran Kepemimpinan Jawa dalam Beberapa Karya Sastra”. *Jantra*, 1. Juni, 2015.

Rusnadi dan Hafidhah. “Nilai Dasar dan Moralitas Kepemimpinan Pendidikan Islam”. *Jurnal Pendidikan Agama Islam*, 2. Desember, 2019.

Stutterheim, W.F. “The Meaning of the Hindu Javanese Candi”. *Journal of the American Oriental Society*, 1. 1951.

Wardhana, Christiana Dwi. “Ajaran *Nistha-Madya-Utama* dalam Beberapa Teks Jawa”. *Jumantara*, 2. 2010.

Wulandari, Arsanti. “Gaya Bahasa Perbandingan dalam *Serat Nitipraja*”. *Humaniora*, 2. Oktober, 2013.

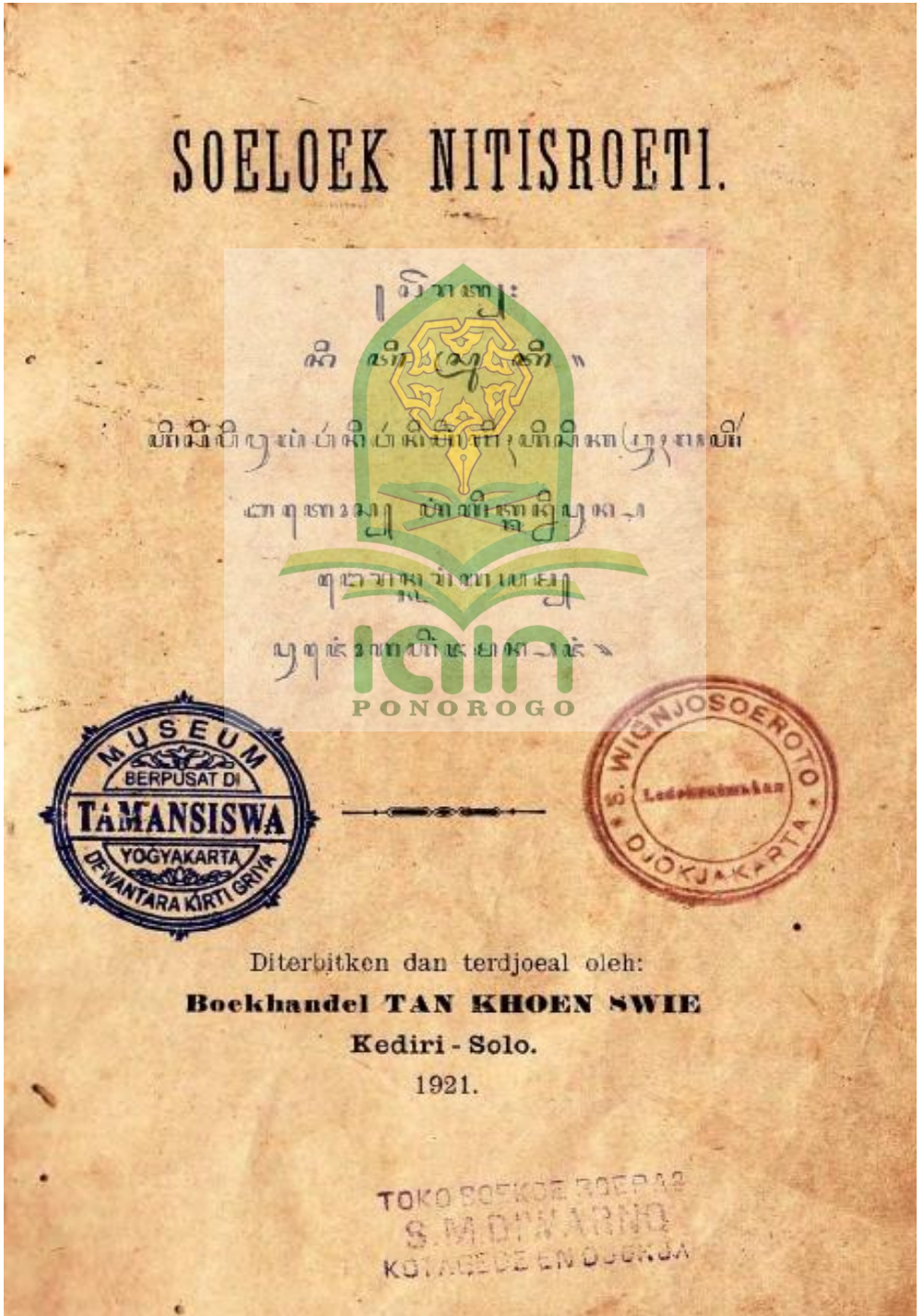
Disertasi

Sudewa, Alexander. “*Serat Panitisastra: Tradisi, Resepsi dan Transformasi*”. Disertasi Doktoral. Universitas Gadjah Mada. 1989.



LAMPIRAN

A. Teks Naskah *Serat Nitisruti*



၆၆
 ၆၇
 ၆၈
 ၆၉
 ၇၀
 ၇၁
 ၇၂
 ၇၃
 ၇၄
 ၇၅
 ၇၆
 ၇၇
 ၇၈
 ၇၉
 ၈၀
 ၈၁
 ၈၂
 ၈၃
 ၈၄
 ၈၅
 ၈၆
 ၈၇
 ၈၈
 ၈၉
 ၉၀
 ၉၁
 ၉၂
 ၉၃
 ၉၄
 ၉၅
 ၉၆
 ၉၇
 ၉၈
 ၉၉
 ၁၀၀



RIWAYAT HIDUP



M.Ng. Izzuddin Rijal Fahmi, putra semata wayang dari Drs. Muhaimin Nurosit dan Nurul Hidayah lahir pada 24 Jumadilawal 1927 (Dal) tahun Jawa atau 29 Oktober 1994, di “*Kutha Kulon*”, Somoroto, Kecamatan Kauman, Kabupaten Ponorogo. Sejak kecil diasuh, dibimbing dan dididik “*ngelmu jawa*” oleh sang kakek sendiri (dari ibu), H. Abu Amin, BA tepatnya di Jln. Yos Sudarso, 11, RT 01/RW 01 Dusun Sejeruk Kidul, Desa Kauman, Kecamatan Kauman, Kabupaten Ponorogo.

Pendidikan formal dimulai dengan mengenyam pendidikan di RA Muslimat NU Almukarrom, Kauman (2000), SDN 1 Somoroto (2001–2006). Kemudian melanjutkan di sekolah multikultural, SMP Terpadu Ponorogo (2007–2009), SMAN 1 Badegan (2010–2012). Pendidikan non-formal di Madrasah Salafiyah NU Pondok Pesantren Subulul Huda, Desa Semanding, Kecamatan Kauman, Kabupaten Ponorogo (2009). Pendidikan sarjana strata satu ditempuh di Jurusan Pendidikan Agama Islam Fakultas Tarbiyah dan Ilmu Pendidikan Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Ponorogo (2013–2017).

Beberapa tulisannya dimuat di media cetak dan *online* diantaranya: *Sejarah Soto: Jejak Kuliner & Kosmopolitanisme Jawa* (2019), *Agama Sebagai Konstruksi Sosial: Menimbang Pemikiran Durkheim & Gus Dur* (2019) *Mêgêngan: Sebuah Islamisasi Ritus Warisan Majapahit* (2020). Tesis Program Magister Manajemen Pendidikan Islam IAIN Ponorogo, *Ajaran Kepemimpinan Jawa (Kajian atas Serat Nitistruti dan Relevansinya dengan Pendidikan Islam)*, yang diselesaikan pada candrasengkala “*Ati Suci Wahananing Gusti*” (1441 H). Keorganisasian Pimpinan Anak Cabang (PAC) Gerakan Pemuda Ansor, Kauman, Ponorogo. Alamat surel izzuddinrijalfahmi@gmail.com, nomor HP: 085934534519.

