

# DIMENSI KEARIFAN LOKAL DALAM SÊRAT BIMA SUCI

*(Akulturasi Harmonis Ajaran Islam dengan Budaya Jawa)*

Oleh: Purwadi\*

## *Abstract*

*One of the literatures that fill ethics and mysticism is Sêrat Bima Suci. It was created by Yasadipura I in the earlier period of Surakarta. Historically Sêrat Bima Suci, is still related with Sêrat Nawaruci that was created by Empu Siwamurti in the end period of Majapahit Kingdom. Sêrat Bima Suci is a literature that has acculturation between Javaism, Hinduism and Islamism. The harmony of relation between God, human, and nature become focal of Sêrat Bima Suci.*

كانت نصوص تقليدية التي تعتبر مرجع دينية وتتضمن تعاليم صوفية هي *Sêrat Bima Suci* التي كتبها *Yasadipura I* في منتصف عهد المملكة سوراكرتا. وظهر *Sêrat Bima Suci* لا تنفصل جذور تاريخها عن نصوص *Sêrat Nawaruci* التي كتبها *Empu Siwamurti* في آخر عصر المملكة مجافاهيت. وظهر كتاب *Sêrat Bima Suci* نتيجة تلاقف إيجابي بين ثقافة جاوى الهندوسية وثقافة الإسلام الغراء. وعلى هذا الأساس فإن العلاقة الثلاثية بين الرب من ناحية والإنسان والعالم في ناحية أخرى تظهر بشكل واضح في *Sêrat Bima Suci*.

*Kata kunci: moral, Sêrat Bima Suci, sastra tradisional, kearifan lokal, keselarasan*

\*Dosen Fakultas Bahasa dan Seni Universitas Negeri Yogyakarta

### A. Pemikiran Teologis Jawa

Metafisika ketuhanan dibagi menjadi tiga aliran besar yaitu: panteisme, politeisme, dan monoteisme. Analisis secara ontologi *Sérat Bima Suci* tercermin dalam konsep *kesatuan wujud*. Kata *wujud* biasanya diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris *being* atau *existence*. Istilah *wujud* menunjuk suatu realitas yang merupakan puncak dari semua yang ada. *Wujud* atau yang ada adalah suatu badan ruhani yang dihidupi oleh kehidupan Ilahi. *Wujud* dalam *Sérat Déwaruci* adalah *syubud* atau menyaksikan. *Wujud* dan *syubud* keduanya adalah *tajalli*, penampakan diri Tuhan.

Bagi paham Jawa, kebenaran realitas merupakan masalah spiritual, bukan hanya masalah material. Hal ini juga merupakan percikan hakikat kosmos yang meliputi segala-galanya. Realitas adalah satu bagian dan cermin dari sistem sebab akibat yang lebih tinggi, sedang jalan yang dilalui untuk mengalami realitas adalah rasa, terutama yang peka dan terlatih secara intuitif.

Manusia jangan sombong dan rakus, supaya dirinya menemukan ketenangan dan ketentraman dalam kehidupannya. Penganut monisme religius akomistis, seperti madzab Saiva Siddhanta, Sankara, dan Ramanuja mengemukakan gagasan tentang Tuhan bahwa dunia dan jiwa-jiwa sebagai suatu kenyataan. Pandangan tersebut meyakini kenyataan yang sungguh-sungguh dan niscaya (*sat*) atau yang benar-benar berada adalah keberadaan yang kekal. Realitas demikian itu hanya tunggal, yakni Tuhan (Brahman). Hanya Brahmanlah yang memiliki keberadaan. Segala sesuatu yang lain adalah *asat*, artinya di luar Brahman tiada sesuatu pun yang berada.

Bagi Sankara keber-ada-an yang sungguh-sungguh dan niscaya ada adalah Brahman itu sendiri. Keberadaan yang lain bukan kenyataan sebenarnya. Selain Brahman adalah *masa* sifatnya, sehingga alirannya disebut mayapada. Brahman mempunyai dua wujud, yaitu *rupa yang lebih tinggi* dan *rupa yang lebih rendah*. Brahman dalam rupa yang lebih tinggi: tanpa sifat, tanpa bentuk, tanpa perbedaan, dan tanpa pembatas. Dalam perwujudannya yang lebih rendah, Brahman memiliki sifat atau mengenakan batas-batas. Brahman tampak sebagai bersifat itu termasuk penampakan khayali Brahman. Brahman sebagai realita tertinggi pada dirinya sendiri tidaklah rangkap, tanpa hubungan apa pun. Akan tetapi, jika Brahman dilihat dari pihak kita tampaklah Dia sebagai Tuhan.

Ramanuja mengajarkan bahwa terdapat hubungan Brahman dengan dunia, yakni hubungan dua substansi, ruhani dan badani. Dunia tidak dapat digambarkan lepas dari Brahman, karena Brahman adalah jiwa dunia dan sebenarnya juga menjiwai manusia. Brahman dan dunia merupakan kenyataan yang *riil*, meskipun tidak sama, tidak identik dan tidak berada pada posisi yang sama.<sup>1</sup>

Saiva Siddhanta menjelaskan bahwa *Ada* bagi kenyataan, Tertinggi, dan *Ada*

<sup>1</sup> Zoetmulder (1990), *Manunggaling Kawula Gusti*, Jakarta: Gramedia, p. 74.

bagi yang lain (jiwa serta dunia) merupakan tiga hal yang terpisah. Semuanya bukan maya, sebagaimana pandangan madzab sankara, tetapi juga tidak dianggap bahwa jiwa dan dunia merupakan atribut-atribut Tuhan seperti pendapat Ramanuja. Substansi kekal dibagi menjadi tiga hal siva (*pati*, Tuhan), jiwa-jiwa (*pasu*), dan materi (*pasa*, ikatan, belunggu). Tuhan memiliki *Ada* (*sat*) dalam pengertian sepenuhnya, sedang dua lainnya memiliki *Ada* yang terbatas. *Sat* sebagai *Ada* yang mandiri dan hanya mengenai Tuhan (*siva*), Tuhan dipandang sebagai sumber segala sesuatu, tetapi dunia dan seisinya, dalam evolusi dan involusi, sangat tergantung pada Tuhan atau Saiva.

Pemikiran Saiva Siddhanta itu mirip dengan pemikiran Ibnu Al Arabi. Pemikiran kedua tokoh ini mempengaruhi karya sastra suluk yang berkembang di Indonesia baik yang bercorak Hinduisme murni, Islam murni, maupun sinkretis seperti kebatinan atau kejawen. Ibnu Al Arabi berpendapat bahwa Tuhan adalah mutlak. Adanya Allah adalah karena dan untuk diri-Nya sendiri. Dia tidak terikat dan tidak disebabkan oleh sesuatu yang lain. Bahkan ke-Tunggalan-Nya pun tidak bisa diungkapkan dengan cara apa pun pula. Sebab jika demikian, maka Allah akan terbelah menjadi subjek dan predikat, yang berarti hilang ke-Tunggalan-Nya. Adanya dunia karena Allah, tidak disebabkan dan tidak untuk dirinya sendiri. Secara hakiki adanya dunia terikat dengan adanya Allah, dengan mengandaikan bahwa tidak dapat dibayangkan adanya dunia lepas dari adanya Allah.

Menurut Ibnu Al Arabi bahwa terdapat pertentangan besar dunia, alam universal dengan Allah, sehingga akal budi manusia tidak mampu meraih dan mengetahui hakikat Dzatnya. Akhirnya cukup hanya sampai pada *agnosisisme* atau ketidaktahuan. Allah adalah Tunggal dan mutlak. Pada diri-Nya sendiri, Dia tiada relasi dengan dunia.<sup>2</sup> Mendekatkan diri pada Tuhan perlu dilakukan manusia. Kutipan di atas terdapat pesan moral bahwa seseorang yang mendekatkan diri pada Sang Pencipta, maka dirinya harus mampu mengendalikan hawa nafsunya. Nafsu buruk akan menghalang-halangi seseorang untuk khushyuk berdoa kepada Tuhan. Kedekatan dengan Tuhan itulah yang disebut dengan *jatining tunggal* atau *makrifat*.

Konsep monisme Arabi menjelaskan suatu prinsip bahwa dari yang tunggal hanya mengalir yang tunggal. Di dalam Allah terdapat suatu keadaan yang tidak bertentangan dengan ketunggalan-Nya. Dalam hal ini yang dimaksud adalah keanekaan logis dan berkaitan dengan yang dapat diungkapkan mengenai *Ada* yang tunggal, tanpa menghancurkan ketunggalan tersebut. *Serat Bima Suci* menyebutkan konsep ketunggalan itu sebagaimana kutipan berikut:

*Yèn dadiya anggèpira yekti,  
yèn angrasa roro maksih was-was,*

<sup>2</sup> Zahri Abdullah (1984), *Pemikiran Filsafat Islam Mutakhir*, Jakarta: Ciptajaya, p. 60.

*kéna ing rengu dadine,  
 yèn wus siji sawujud,  
 sakaréntèk ing tyasi-reki,  
 apa cinipta ana,  
 kang sinédya rawuh,  
 wus kawengku anèng sira,  
 jagad kabèh jêr sira kinarya yékèti,  
 gégènti dèn apanggih.*

(pupuh Dhandhanggula V, pada 50).

Terjemahan:

Jika jadi pikiranmu satu,  
 jika merasa dua masih ragu,  
 kena pengaruh jadinya,  
 jika sudah terwujud satu,  
 sekehendak hatimu,  
 apa yang dipikir ada,  
 yang dihadap datang,  
 sudah tercakup padamu,  
 jagat semua kamu buat betul,  
 berganti dan menetap.

Orang yang telah mencapai *maqam* makrifat tidak akan ragu-ragu lagi terhadap pergeseran kehidupan yang silih berganti. Perubahan demi perubahan diyakini sebagai keniscayaan. Manusia yang takut terhadap perubahan berarti menentang hukum alam dan akan gagal dalam mengantisipasi rencana-rencana hidupnya.

Dengan demikian Ibnu Al Arabi menolak penciptaan bersifat *creatio ex nihilo*. Segala sesuatu dikembalikan pada garis tegak lurus yang menjadi pusatnya. Ibnu Al Arabi adalah seorang fakih dan teolog besar dari Andalusia, Spanyol. Dia lahir pada tahun 468 H atau 1076 Masehi di Isybillia atau Seville, yang pada waktu itu di bawah kekuasaan Daulat Bani Ibad. Dia wafat pada tahun 543 H atau 1149 Masehi di dekat kota Fez, Maroko, yang saat itu berada dalam kekuasaan Daulat Muwahhidin.<sup>3</sup>

Abu Hamid Muhammad Al Ghazali lahir pada tahun 1059 Masehi di Ghazaleh, suatu kota kecil yang terletak di dekat Tus di Khurasan. Di masa mudanya dia belajar di Nisyapur yang pada waktu itu merupakan salah satu pusat ilmu pengetahuan yang penting di dunia Islam. Dia menjadi murid Imam Al Juwaini, Guru Besar di Madrasah Al Nizamiah. Al Ghazali, tokoh theisme murni, ortodoks, berpendapat bahwa Tuhan adalah *Ada* dari dan karena diri-Nya sendiri yang kedudukan-Nya lain sekali dengan segala *Ada* lainnya. Hal itu diterangkan dengan menggunakan ungkapan

<sup>3</sup> Zahri Abdullah (1984), *Pemikiran Filsafat Islam Mutakhir*, Jakarta: Ciptajaya, p. 60.

“Cahaya”, Allah ditamsilkan dengan Cahaya. Dia-lah yang bercahaya karena diri-Nya sendiri dan membagikan cahaya itu kepada segala sesuatu di luar diri-Nya. Al Ghazali menjelaskan bahwa sebutan cahaya lebih tepat diterapkan pada “Cahaya paling luhur” yang di atas-Nya tiada cahaya, dan dari-Nya cahaya turun kepada barang-barang lainnya.

Bagi Al Ghazali, meskipun pada tahap pertama pemikirannya seolah-olah monistis, tetapi sebenarnya pemikiran intinya memuat pandangan yang dengan tegas membedakan secara ketat Dzat, Sifat, Asma dan Af’al Allah, jika dibandingkan dengan makhluk. Hal itu didasarkan pada penolakannya terhadap prinsip *emanasi*, sebagaimana dituduhkan oleh filsuf lain. Al Ghazali menyebutkan bahwa makna Dzat, Sifat, Asma dan Af’al Allah berbeda jauh berada di sana, karena itu merupakan kemandirian *ens a se*, dan terbebas dari relasi. Berbeda dengan makhluk, yang keberadaannya saja tergantung pada pihak lain *ens a belio*. Ketajaman mata dan hati manusia perlu diasah. Kutipan di atas menyarankan kepada seseorang agar dapat mendengar tanpa telinga dan melihat tanpa mata. Kalau bisa, seseorang mendengar dan melihat kebenaran itu dengan hati nurani. Ketajaman hati akan dapat mendengar dan melihat kebenaran secara jernih.

Filsafat ketuhanan dalam *Serat Bima Suci* ada kemiripan dengan ajaran tasawuf Ibnu Arabi. Ibnu Arabi memberi tamsil bahwa cahaya hanya milik matahari, namun cahaya itu dipinjamkan kepada makhluk bumi. Hubungan Tuhan dengan alam ibarat cahaya dan kegelapan. Wujud milik Tuhan saja, maka alam (ketiadaan) adalah milik alam. Hakikat Tuhan dalam *Serat Bima Suci* disebut Hyang Suksma atau jiwa semesta yang bersifat spiritual. Hyang Suksma adalah wujud ketuhanan yang tidak berbentuk, tak nampak, dan hanya ditemukan oleh orang yang berhati suci dan waspada. Hyang Suksma adalah wujud tertinggi dari segala yang ada. *Pramana* sebagai penampakan dari Hyang Suksma bertempat tinggal dalam tubuh manusia. *Pramana* dalam kenyataan adalah pernyataan diri dari hakikat Tuhan. *Pramana* adalah manifestasi dari Hyang Suksma yang ada karena Dzatnya sendiri dalam entitasnya. Wujudnya mustahil dari tiada. Hyang Suksma mewujudkan segala sesuatu. Dia adalah wujud absolut, atau *al-wujud al-mutlak*, atau wujud tertinggi.<sup>4</sup>

Kepustakaan *Islam Kejawaen* banyak terpengaruh ajaran tasawuf dan tuntunan budi pekerti luhur terasa sangat menonjol. Demikian juga istilah-istilah Arab yang berkaitan dengan agama Islam dan ajaran tasawuf, merupakan bagian kepustakaan Jawa. Islam telah lama menjadi bagian dari kehidupan masyarakat Jawa. Oleh karena itu, seseorang akan mengalami kesulitan dalam memahami kepustakaan Jawa dengan baik, tanpa pengenalan ajaran Islam dan pengetahuan bahasa Arab yang cukup. *Serat Déwaruci* terbitan Tan Khoen Swie berbentuk *sékar macapat* misalnya, mengandung

<sup>4</sup> Damardjati Supadjar (2001), *Mawas Diri*, Jogjakarta: Philosophy Press, p. 107.

beberapa istilah Arab seperti: *wujud, dzat, sifat, ma'rifat, nikmat, dan manfaat*.<sup>5</sup> Pembahasan kebudayaan Jawa perlu sekali mengikutsertakan kajian bahasa Kawi, Sansekerta, dan Arab. Ungkapan-ungkapan mutiara etis filosofis Jawa sebagian besar menggunakan bahasa terpilih.

Sebagai karya spiritual yang membahas seluk beluk ilmu kebatinan, *Sêrat Bima Suci* juga mengungkapkan konsep moral yang bersifat etis theologis. Dalam *Sêrat Bima Suci*, Bima mempunyai *gada Lukitasari* yang merupakan lambang urat syaraf dan Aji *Wungkal Bener* yang melambangkan bahwa kehidupan itu batu pengasah kebenaran. Konsep Hinduisme *kama-artha-dharma-moksa*, dan konsep Islam *gyari'at-tarikat-hakikat-ma'rifat*, keduanya dilampaui dengan harmonis oleh personifikasi tokoh Bima dalam *Sêrat Bima Suci*, sehingga memperoleh predikat *insan kamil* atau manusia paripurna.

### B. Masyarakat dan Kebudayaan Jawa

Pendekatan semiotik menganalisis karya sastra sebagai sistem tanda yang dicari maknanya dengan cara diuraikannya latar belakang sosial budaya ketika teks *Sêrat Bima Suci* ditulis. Analisis secara struktural, intertekstual, heuristik, hermeneutik dan semiotik, dapat diketahui bahwa *Sêrat Bima Suci* mengandung ajaran moral yang membuat keselarasan hubungan Tuhan, manusia, alam. Ilmu sosial tidak lepas dari pemahaman dan interpretasi, sehingga Kall Otto Apel menyatakan bahwa metode yang cocok dengan ilmu sosial adalah hermeneutik. Brown mengatakan bahwa:

*In this case the deepening of humanity by understanding humanity must not only justifying actions, habits, and institution, or correspondingly, on learning from the great texts of our cultural traditions, but also an criticizing all traditions in the light of those norms whose content we must try to display to our imagination through hermeneutic understanding of human history.*<sup>6</sup>

Dalam konteks filsafat sosial ini, aliran filsafat positivisme menyatakan ajarannya yang disebut hukum tiga tahap atau *law of three stages*. Comte mengemukakan bahwa sejarah umat manusia telah berkembang menurut tiga tahap, yaitu tahap teologi atau fiktif, tahap metafisik atau abstrak, dan tahap positif atau ilmiah. Di sini sejarah menjadi lebih bermakna. Masa lampau itu penting, tetapi tidak akan bermakna tanpa adanya keterbukaan ke masa depan. Sejarah hanya bermakna bila diletakkan dalam kerangka masa depan.

Filsafat sosial merupakan usaha untuk menjawab permasalahan yang terjadi dalam masyarakat. Perwujudannya dapat berupa kritik terhadap proses sosial yang mengacu pada prinsip yang mendasari struktur dan fungsi sosial. Filsafat sosial termasuk salah satu ilmu pengetahuan normatif. Prinsip-prinsip kemasyarakatan

<sup>5</sup> Simuh (1988), *Mistik Islam Kejawen* R.Ng. Ranggawarsita, Jakarta: UI Press, p. 31.

<sup>6</sup> Syndy Brown (1979), *Society and Community*, New York: Pinguin, p. 34.

dalam *Serat Bima Suci* disebutkan demikian:

*Matur ing raka Ngamarta,  
kunéng Wrékudara lampahirèki,  
wau ta ingkang winuwus,  
nagari ing Ngastina,  
duk angkatè Wrékudara késahipun,  
déné tan kèna ingampah,  
kalangkung samya prihatin.*

Terjemahan:

Berkata pada kakanda Ngamarta,  
demikian perjalanan Wrékudara,  
begitulah diceritakan,  
di negeri Ngastina,  
saat Wrékudara berangkat pergi,  
tak dapat ditahan,  
semuanya sangat prihatin.

Hidup bermasyarakat harus saling menghormati antarwarganya. Kutipan di atas memberi teladan kepada manusia tentang kemasyarakatan. Suatu masyarakat akan dapat hidup secara harmonis bila antarwarganya saling menghormati, tolong-menolong, dan hidup rukun berdampingan. Berat sama dipikul, ringan sama dijinjing harus betul-betul dihayati. Seia sekata, sehina semalu akan memperkokoh solidaritas sosial. Konsep kemasyarakatan di atas bersifat humanistik, altruistik, dan filantropis, sehingga merupakan suatu keseimbangan buat raja yang telah diberi wewenang yang sangat besar. Dengan demikian penyalahgunaan wewenang demi kepuasan dan kesenangan diri secara etis normatif akan menggerogoti legitimasinya dan kewibawaannya. Kekuasaan hanya bisa dipertahankan melalui cara-cara yang bermoral, adil, beradab, dan bertanggung jawab.

### C. Humanisme dan Kearifan Lokal

Socrates pernah mengungkapkan kalimat, "Kenalilah dirimu sendiri". Plato menganut paham filsafat manusia dengan aliran dualisme yang menyatakan bahwa manusia terdiri dari dua unsur yaitu jiwa dan raga. Jiwa dan raga diibaratkan sebagai kapal dan juru mudinya. Raganya kapal, jiwanya adalah juru mudi. Kedudukan jiwa lebih tinggi daripada raga, karena jiwa adalah sesuatu yang bersifat adikodrati, kekal, dan berasal dari dunia ide.<sup>7</sup>

Aristoteles melanjutkan pemikiran tentang kefilosofan manusia dengan istilah Hylemorfisme, yang menyatakan bahwa hakikat segala sesuatu terdiri dari materi

<sup>7</sup> Syndy Brown (1979), *ibid*, p. 34.

(*bule*) dan bentuk (*eidos, morfe*). *Eidos* adalah asas imanen atau terdapat dalam benda konkrit. Materi atau *bule* adalah kenyataan yang belum terwujud, tetapi mempunyai potensi. Hakikat manusia adalah monopluralis yang terdiri dari susunan kodrat, sifat kodrat, dan kedudukan kodrat. Hakikat manusia yang terus menerus menjadi bersama-sama segala sesuatu yang ada (dunia, sesama, dan Tuhan). Menurut Notonagoro, adalah hakikat manusia untuk melakukan perbuatan-perbuatan lahir dan batin atas dorongan kehendak, berdasarkan atas putusan akal, selaras dengan rasa untuk memenuhi hasrat-hasrat sebagai ketunggalan, yang ketubuhan, yang kejiwaan, yang perseorangan, yang berkepribadian berdiri sendiri. Hakikat manusia dalam *Sérat Bima Suci* disebutkan demikian:

*Kawisésa sami,  
datan antara pamoring karsa,  
jêr tanpa rupa rupané,  
nus anèng ing sirèku,  
upamané paésan jati,  
ingkang ngilo Hyang Suksma,  
wayangan puniku,  
kang ana sajroning kaca,  
iya sira jénénging manusa iki,  
rupa sajroning kaca.*

(pupuh Dhandhanggula V, pada 37)

Terjemahan:

Saling menguasai dan dikuasai,  
tak antara kesatuan kehendak,  
memang tanpa rupa,  
sudah ada pada dirimu,  
umpama paesan sejati,  
yang berkaca Hyang Suksma,  
wayangan adalah,  
yang ada dalam kaca,  
yaitu kamu nama manusia,  
rupa dalam kaca.

Manusia hidup di dunia jangan sampai membuat kerusakan. Kutipan di atas memberi saran kepada manusia, agar dirinya mau bercermin. Hal itu dimaksudkan supaya dirinya tidak merugi, mempertimbangkan mengenai perbuatan baik dan buruk untuk menghindari resiko kerugian yang lebih besar.

Menurut Suryamentaram, hakikat manusia adalah *rasa*<sup>8</sup>. Rasa terbagi menjadi:

<sup>8</sup> Suryamentaram (1974), *Kawruh Beja*, Jakarta: Idayu, p. 36.

rasa badan, rasa hidup, rasa keakuan, dan rasa abadi. Rasa badan adalah rasa-rasa yang di dalam badan manusia, misalnya sakit, lapar, haus, sejuk, dan panas. Rasa hidup adalah kemauan dasar tentang hidup yang bercirikan keinginan melangsungkan kehidupan. Rasa keakuan adalah rasa yang mempunyai kecenderungan demi kepentingan pribadi. *Rasa* abadi adalah tingkatan yang mencapai kebenaran universal, hukum kekal, bagian dari alam, senasib serta mau menerima kenyataan bahwa hidup kini di sini begini. *Rasa* merupakan perwujudan dari jiwa. Hakikat manusia terletak pada jiwanya yang hidup. Jiwa yang hidup mengikuti pola dan irama *lélampahan*. *Lélampahan* atau gerak tidak memerlukan tempat, tetapi waktu. Yang memerlukan tempat adalah badan, bukan jiwa. Jiwa manusia adalah *kramadhangsa*, yang berarti bahwa manusia pada hakikatnya merupakan makhluk Tuhan yang selalu terdapat unsur jasmani dan ruhani pada dirinya. Sifat *kramandhansa* mengiringi catatan-catatan hidup yang mendasari eksistensi individu sebagai seorang manusia.<sup>9</sup>

#### D. Moralitas Sebagai Panglima

Setiap masyarakat menganut nilai tertentu sebagai warna yang mengatur kehidupannya. Masyarakat yang sudah maju, nilai-nilai itu dikenal sebagai nilai etis. Hal ini mencakup kedermawanan, kesucilaan, dan keramahan. Pada berbagai suku bangsa yang mendiami kepulauan nusantara ini bermacam-macam cara yang dilakukan untuk menyampaikan dan melestarikan ajaran moral. Masyarakat Sunda menyampaikan pesan-pesan moral lewat *Mabêluk*, suku Bali mempunyai tradisi *Mabasan* dan *Makakawin*, sementara orang Melayu gemar berpantun, dan etnis Minangkabau terkenal dengan kemahiran berpepatah-petitih serta *Bakaba*. Bagaimanakah tradisi penyampaian pesan-pesan moralitas dalam kebudayaan Jawa? *Serat Bima Suci* mengungkapkan bahwa tindakan yang berhubungan dengan nilai-nilai etis sejati selalu saja ada cobanya ketika dipraktekkan dalam kehidupan sehari-hari, sebagaimana diungkapkan berikut:

*Dhang Hyang Druna ngrangkul sigra,  
babo babo lagi ingsun-ayoni,  
katêmènané ing guru,  
mêngko wus kalampahan,  
nora mêngèng ngantépi tuduhing guru,  
déné ta mêngko sun-warah,  
énggoné ingkang sayékti.*

(pupuh IV, Pangkur, pada 12)

Terjemahan:

Dhang Hyang Druna merangkul segera,

<sup>9</sup> Darmanto Jatman (1994), *Psikologi Jawa*, Yogyakarta: Bentang, p. 123.

bagaimana lagi saya uji,  
 kebenaran sang guru,  
 tadi sudah terlaksana,  
 tak menghindar perintah guru,  
 sekarang saya tunjuki,  
 tempat itu sesungguhnya.

Ilmu pengetahuan merupakan bekal utama untuk memperoleh kemajuan. Kutipan di atas memberi contoh kepada seseorang dalam mencari ilmu pengetahuan. Disiplin, tertib, dan taat pada guru merupakan syarat utama bagi-murid, agar dirinya cepat pandai. Segala perintah guru hendaknya dikerjakan dengan tekun dan teliti, biar ilmu sang guru mudah dicerna serta dicerap.<sup>10</sup> Estetika merupakan cabang filsafat yang menelaah keindahan rasa, kaidah maupun hakikat suatu keindahan. Cara menguji dan nisbah keindahan tersebut dengan perasaan dan pikiran manusia, pengaruh lingkungan dan tradisi atas penilaian serta apresiasi keindahan sebagai suatu kategori terpisah dari logika dan etika. Istilah estetika berasal dari bahasa Yunani yaitu:

- 1) Aisthetika yang berarti hal-hal yang dapat diserap panca indera.
- 2) Aisthesis yang berarti pencerapan indera.

Ada lagi yang mengatakan bahwa estetika berasal dari kata kerja Yunani yang berarti merasakan (*to sense, to perceive*). Kata tersebut mempunyai akar kata yang sama dengan teori atau teater. Secara etimologis estetika adalah teori tentang ilmu penginderaan. Ada juga yang mengartikan estetika sebagai teori keindahan dan seni. Estetika sebagai salah satu cabang filsafat sejak zaman Yunani kuno sampai pertengahan abad XVIII sering disebut dengan pelbagai nama yaitu:

- 1) Filsafat keindahan (*Philosophy of beauty*)
- 2) Filsafat cita rasa (*Philosophy of taste*)
- 3) Filsafat seni (*Philosophy of art*)
- 4) Filsafat kritik (*Philosophy of criticism*)

Kemudian istilah filsafat dalam bahasa Inggris sering diganti dengan *theory*, sehingga estetika disebut juga:

- 1) Teori keindahan (*Theory of beauty*)
- 2) Teori cita rasa (*Theory of taste*)
- 3) Teori seni indah (*Theory of fine art*)
- 4) Teori lima-seni (*Theory of the five arts*)

Pemikiran keindahan dan seni sudah ada sejak zaman Yunani kuno. Keindahan dirintis oleh Sokrates kemudian dilanjutkan oleh Plato dan Aristoteles dengan memakai istilah lain. Aristoteles misalnya memakai istilah poetika. Pada zaman purba pemikiran estetika bersifat spekulatif, sedang pada abad pertengahan bersifat

<sup>10</sup> The Liang Gie (1991), *Estetika Filsafat Keindahan*, Yogyakarta: Pubib, pp.57-58

normatif. Sejak abad XVIII estetika mendapat nilai subjektif dengan pengertian bahwa yang dititikberatkan tidak hanya aspek keindahan saja, tetapi juga keindahan yang terpantul oleh keindahan yang ada pada manusia. Sedang fenomenologi estetika dan ilmu pengetahuan dalam abad XX memperhatikan unsur subjektif dan objektif.<sup>11</sup>

Pengalaman estetis adalah tanggapan seseorang terhadap benda yang bernilai estetis. Hal ini merupakan persoalan psikologis. Ciri-ciri pengalaman estetis adalah sifat tidak berkepentingan (*disinterested*) dari seorang pengamat terhadap benda estetis tanpa sesuatu tujuan apa pun di luar pengamatan itu sendiri.<sup>12</sup> Penilaian terhadap karya seni sastra menurut Rene Wellek yang mengemukakan analisis Roman Ingarden, seorang filsuf Polandia, dengan metode fenomenologi menganalisis norma-norma yang ada dalam karya sastra.<sup>13</sup>

- 1) Lapis suara (*sound stratum*)
- 2) Lapis arti (*units of meaning*)
- 3) Lapis objek yang dikemukakan
- 4) Lapis dunia dari sudut pandang tertentu
- 5) Stratum metafisik

Dengan mengetahui norma-norma karya sastra ini, tahulah bahwa dalam menilai karya sastra haruslah kita menilai berdasar norma-norma karya sastra itu. Akhirnya setelah karya sastra dinilai berdasarkan norma-normanya, barulah dapat disimpulkan bahwa suatu karya sastra bernilai seni, bernilai atau tidak bernilai.<sup>14</sup>

#### E. Penutup

*Serat Bima Suci* masih terkait dengan karya sastra zaman akhir Majapahit, yaitu *Serat Nawaruci* buah tangan Êmpu Siwamurti. Pada zaman permulaan Kraton Surakarta *Serat Nawaruci* ini digubah sedemikian rupa menjadi *Serat Bima Suci*, dengan menambahkan unsur tasawuf Islam.<sup>15</sup> Popularitas *Serat Bima Suci* dalam masyarakat Jawa dapat diketahui melalui variasi naskah tertulis yang banyak disalin.

Studi komparatif dan filologis hingga kini baru menemukan naskah salinannya saja, sehingga keempat naskah yang dipergunakan dalam karya ini didasarkan pada suntingan peneliti sebelumnya yang telah memperoleh naskah yang lebih tua, jelas tulisannya, dan dapat dibaca.<sup>16</sup> Kecuali dalam bentuk tulisan, *Lakon Bima Suci* juga kerap dipentaskan oleh dalang terkenal seperti Ki Nartosabdo, Ki Anom Suroto, Ki Panut Darmoko, Ki Manteb Sudharsono, Ki Timbul Hadiprayitno, dan Ki Hadi

<sup>11</sup> Mudji Sutrisno (1987), *Filosof Penentu Gerak Jaman*, Yogyakarta: Kanisius, pp. 17-18

<sup>12</sup> Purwadi (2001), *Penghayatan Keagamaan Orang Jawa*, Yogyakarta: Media Pressindo, pp. 41-42.

<sup>13</sup> Rahmat Djoko Pradopo (1986), *Gagasan Kritik Sastra*, Yogyakarta: Andi Offset, pp. 61-62.

<sup>14</sup> Teeuw (1995), *Sastra dan Ilmu Sastra*, Jakarta: Pustaka Jaya, pp. 204-206.

<sup>15</sup> Priyo Hutomo (1981), *Nawaruci*, Jakarta: Djambatan, pp. 297-299.

<sup>16</sup> Sutrisno (2005), *Wayang sebagai Ungkapan Filsafat Jawa*, Yogyakarta: Pustaka Raja, p. 11.

Sugito. Dalam jagat pakeliran pun, mereka tampak berbeda dalam hal penyajian urutan-urutan cerita, *gêndhing*, *sabêtan*, *sanggît* dan gaya bahasanya. Hal ini cukup membuktikan bahwa *Lakon Bima Suci* digemari oleh berbagai kalangan, sehingga apabila terjadi variasi dalam bentuk tulisan atau cerita lisan, menjadi sesuatu kejadian yang wajar.

Naskah *Sêrat Bima Suci* yang beraksara Jawa dan mempunyai *metrum têngang macapat* itu ditransliterasi oleh Tanaya dan Marsono dalam huruf Latin dengan disertai keterangan secukupnya. Lampiran teks *Sêrat Bima Suci* dalam penelitian ini disertai pula terjemahannya supaya memudahkan masyarakat luas yang sebagian tidak akrab dengan bahasa dan tulisan Jawa akan lebih mudah memberikan daya apresiasinya. Hanya yang perlu dipahami bahwa bagaimanapun baiknya mutu transliterasi dan terjemahan, mustahil akan dapat merebut total makna aslinya. Oleh karena itu, sedapat-dapatnya pembaca atau penulis selanjutnya lebih utama jika membaca naskah dari bahasa aslinya.

Pemikiran kefilosofatan yang terkandung dalam *Sêrat Bima Suci*, dengan struktur piramidal dimulai dari analisis filsafat ketuhanan, filsafat sosial, filsafat manusia, filsafat moral, dan filsafat keindahan. Kelima unsur nilai kefilosofatan itu mencakup idealitas harmonis *têngang* konsep *insan kamil*, manusia paripurna, *jalma sulaksana* yang selaras lahir-batin, jiwa raga, cipta-rasa, karsa-karya, dan awal akhirnya. Dengan demikian koalisi antar individu yang mempunyai kualitas amal moral religius akan mampu menjasi *agent of change*, dari *problem setting* menjadi *problem solving*, sehingga terjalin suatu tatanan dunia baru yang lebih terhormat dan bermartabat.

## DAFTAR PUSTAKA

- Ali Mudhofir (1987), *Kamus Teori Filsafat*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.  
 Brown, Syndy (1979), *Society and Community*, New York: Pinguin.  
 Darmanto Jatman (1994), *Psikologi Jawa*, Yogyakarta: Bentang.  
 Mudji Sutrisno (1987), *Filosof Penentu Gerak Jaman*, Yogyakarta: Kanisius.  
 Purwadi (2001), *Penghayatan Keagamaan Orang Jawa*, Yogyakarta: Media Pressindo.  
 Priyo Hutomo (1981), *Nawaruci*, Jakarta: Djambatan.  
 Simuh (1988), *Mistik Islam Kejaven R.Ng. Ranggawarsita*, Jakarta: UI Press.  
 Suryamentaram (1974), *Kawruh-Beja*, Jakarta: Idayu.  
 Sutrisno (2005), *Wayang sebagai Ungkapan Filsafat Jawa*, Yogyakarta: Pustaka Raja.  
 Teeuw (1995), *Sastra dan Ilmu Sastra*, Jakarta: Pustaka Jaya.  
 The Liang Gie (1991), *Estetika Filsafat Keindahan*, Yogyakarta: Pubib.  
 Yasadipura (1979), *Sêrat Bima Suci*, Jakarta: Balai Pustaka.  
 Zahri Abdullah (1984), *Pemikiran Filsafat Islam Mutakhir*, Jakarta: Ciptajaya.  
 Zoetmulder (1990), *Manunggaling kawula Gusti*, Jakarta: Gramedia.