

TAUFIQ HAKIM¹

KEWALIAN SYEKH WALI LANANG DALAM *BABAD GEDHONGAN*, SUATU TINJAUAN AWAL²

Abstrak

Penelitian ini bertujuan memahami teks *Babad Gēdhongan* (selanjutnya disingkat *BG*) yang memuat kisah perjalanan Dyah Rasa Wulan, putri Adipati Tuban, dan Syekh Wali Lanang, seorang pengelana dari Arab yang menyebarkan ajaran Rasulullah. Naskah koleksi pribadi ini ditulis dalam aksara dan berbahasa Jawa, sehingga belum tentu bisa dibaca oleh masyarakat umum. Selain itu, berdasarkan studi katalog, teks *BG* belum pernah diteliti sebelumnya. Berangkat dari pendekatan filologi dan telaah teks berupa pengklasifikasian alur, kisah, dan telaah naratif, dapat diperoleh keterangan bahwa *BG* menyajikan fakta lain ikhwal kedatangan Syekh Wali Lanang di Jawa dan tahapan kewalian—dalam pengertian teologis—yang ia capai, dibanding data-data sejarah yang marak diperbincangkan sebelumnya.

Kata Kunci: *Babad Gedhongan*, Perjalanan, Ajaran Rasulullah, Syekh Wali Lanang

¹ Alumnus Prodi Jawa Jurusan Sastra Nusantara UGM, menulis buku *Kiai Sholeh Darat dan Dinamika Politik di Nusantara Abad XIX-XX* pada 2016 lalu.

² Artikel ini merupakan pengembangan dari penelitian sebelumnya yang berjudul *Babad Gedhongan: Kisah Perjalanan Dyah Rasa Wulan dan Syekh Wali Lanang di Tanah Jawa (Suntingan, Terjemahan, dan Catatan)* yang merupakan Tugas Akhir untuk memenuhi gelar sarjana di Departemen Bahasa dan Sastra Program Studi Sastra Jawa, FIB UGM, 2017.

Abstract

Goal of this research is understanding the text Babad Gēdhongan (hereinafter abbreviated as BG), which contains the story of the trip Dyah Rasa Wulan, daughter of the Adipati Tuban, and Syekh Wali Lanang, a traveler from the Arab spread the teachings of the Prophet. This private collection of manuscripts written in script and Java language, so it can not necessarily be read by the general public. In addition, based on catalog studies, BG text has not been studied before. Departure from philology approach and text study in the form of classification of plot, story, and narrative study, can be obtained information that BG is presents other facts exposures arrival of Syekh Wali Lanang in Java and the stages of sainthood—in the theological sense—he accomplished, compared to historical studied are discussed.

Keywords: Babad Gedhongan, traveler, teaching of the prophet, Syekh Wali Lanang

Pendahuluan

Penyebaran Islam di Nusantara tak bisa dilepaskan dari peran para wali. Secara politis, wali memperoleh kedudukannya dalam wilayah-wilayah tertentu yang difasalkan oleh kerajaan yang berkuasa kala itu, dalam konteks ini Demak Bintara. Selain mengurus agama, para wali juga ditugaskan untuk mengatur tata pemerintahan. Sementara, secara teologis, istilah wali sebetulnya diperuntukkan bagi seseorang yang mempunyai kedekatan tertentu kepada Sang Khalik. Kedekatan tersebut ditandai dengan adanya kelebihan tertentu, seperti dapat melihat kejadian di masa depan, berkomunikasi dengan makhluk di alam lain, maupun kelebihan-kelebihan gaib lainnya.

Walisanga, oleh para peneliti terdahulu ditengarai merupakan dewan bentukan. Kala itu rezim Demak Bintara mendukung penuh penyebaran Islam di Jawa dengan dewan wali ini. Dalam penyebarannya, para wali mengutamakan

pendekatan kultural. Seperti yang dilakukan Sunan Kalijaga, wali yang masa kecilnya mempunyai nama Raden Sahid ini memanfaatkan simbol kebudayaan berupa wayang dan gamelan. Melalui medium tersebut, Sunan Kalijaga menyisipkan ajaran-ajaran Islam ke dalam praktik kebudayaan masyarakat Jawa kala itu. Sehingga praktik keagamaan dan kebudayaan berjalan beriringan, serasi dan seimbang. Metode ini oleh para sejarawan dinilai efektif untuk menyebarkan agama Islam di Jawa.

Istilah Walisanga pertama kali digunakan oleh Sunan Giri II. Dalam kitab karangannya, *Serat Wali Sanga*, diuraikan perihal kehidupan para wali penyiar agama Islam di Jawa yang jumlahnya 8 orang, yakni (1) Sunan Ngampel; (2) Sunan Gunung Jati; (3) Sunan Ngudung; (4) Sunan Giri Gajah; (5) Sunan Makhдум di Bonang; (6) Sunan Ngalim di Majagung; (7) Sunan Mahmud di Drajat; dan (8) Sunan Kalijaga (Nurhidayati, 2010: 85).

Walisanga diyakini masyarakat Jawa berkaitan erat dengan angka sembilan. Dilihat dari kiprah dan tahun kehidupannya, Fasih mengklasifikasikan tiga angkatan dalam daftar anggota dewan Walisanga (Fasih, 2015: 20-43). Pendapatnya ini didasarkan pada penelitian yang disusun oleh Panitia dan Pemugaran Makam Sunan Giri bertajuk *Sejarah dan Dakwah Islamiyah Sunan Giri*. Dalam hemat peneliti, dari keterangan-keterangan tersebut di atas dapat dikemukakan bahwa Walisanga adalah jabatan politik yang diberikan oleh pemerintahan yang berkuasa kala itu (Demak) yang tugas pokoknya adalah menyebarkan syiar Islam. Adapun masing-masing dari anggota dewan Walisanga kesemuanya belum tentu mencapai tahap kewalian—dalam pengertian teologis—seperti yang telah disinggung di atas.

Adapun periodisasi Walisanga sebagai berikut (Panitia Penelitian dan Pemugaran Makam Sunan Giri, 1975: 64-65):

1. Periode pertama (1404-1435):

- a. Maulana Malik Ibrahim di Gresik
 - b. Maulana Ishaq di Gresik
 - c. Maulana Ahmad Jumadil Kubro di Tralaya Trowulan
 - d. Maulana Muhammad Al-Maghribi Sunan Keseng-Klaten
 - e. Maulana Malik Israfil di Banten
 - f. Maulana Hasanuddin di Banten
 - g. Mohammad Ali Akbar di Banten
 - h. Maulana Aliyuddin
 - i. Syekh Subakir
2. Periode kedua (1435-1463)
- a. Sunan Ampel
 - b. Maulana Ishaq
 - c. Maulana Jumadil Kubro
 - d. Maulana Muhammad Al-Maghribi
 - e. Sunan Kudus
 - f. Sunan Bonang
 - g. Maulana Hasanuddin
 - h. Maulana Aliyuddin
 - i. Syekh Subakir
3. Periode ketiga (1463-1678)
- a. Sunan Ampel (w. 1481 M)
 - b. Sunan Giri (w.1506 M)
 - c. Sunan Drajat (w. 1522 M)
 - d. Sunan Bonang (w. 1525 M)
 - e. Sunan Kudus (w. 1550 M)
 - f. Sunan Kalijaga (w. 1513 M)
 - g. Sunan Gunung Jati (w. 1568 M)
 - h. Raden Patah (w. 1518)
 - i. Raden Fatullah Khan

Syekh Wali Lanang atau Syekh Maulana Ishaq yang termasuk salah satu anggota dewan Walisanga sejauh ini belum dapat dipastikan tahun kedatangannya ke Jawa. Dalam penelitiannya pun, Fasih menyatakan bahwa kedatangan Syekh Maulana Ishaq atau Syekh Wali Lanang ke Jawa belum dapat diketahui secara pasti. Hal ini karena

Kewalian Syekh Wali Lanang dalam *Babad Gedhongan*, Suatu
Tinjauan Awal¹

belum ditemukan sumber tertulis yang secara gamblang menceritakan awal kedatangannya.

Sejauh ini sumber tertulis yang pernah dibicarakan ikhwal kedatangan Syekh Wali Lanang adalah Babad Gresik. Berpijak dari Babad Gresik, Fasih menjelaskan bahwa kali pertama Syekh Wali Lanang tiba di Gresik, tempat pertama yang ia tuju adalah Ampel Denta (Kasdi, 1997: LIV). Sementara, fakta lain menunjukkan bahwa Sunan Ampel datang ke Jawa pada tahun 1419 M. Ketika itu Sunan Ampel mengunjungi bibinya di Majapahit.

Sunan Ampel menetap di Ampel Denta baru pada tahun 1433 M, dan menyebarkan Islam di wilayah setempat. Sementara Sunan Giri, anak dari Syekh Wali Lanang dilahirkan pada tahun 1443 M. Menurut penyelidikan ini, Fasih menyatakan pada tahun-tahun setelah 1433 M inilah Syekh Wali Lanang ke Jawa, tepatnya ke Ampel Denta, sebelum dirinya menyebarkan Islam ke Blambangan (Fasih 2015: 20-43).

Simpulan serupa dari Hoesain Djajaningrat dalam bukunya *Tinjauan Kritis Tentang Sejarah Banten* mengemukakan bahwa Syekh Wali Lanang datang ke Jawa setelah Raden Rahmat, atau ketika Sunan Ampel Denta menetap di Ampel. Kala itu Sunan Ampel sudah mempunyai banyak santri. Dalam teks *Hikayat Hasanuddin* yang dijadikan sumber data penelitian Hoesein juga menyebut bahwa Wali Lanang merupakan seorang keramat yang datang setelah Sunan Ampel menetap di Ampel (Djajaningrat, 1983: 283).

Berpijak dari dokumen-dokumen masa lalu, dalam konteks ini pada dokumen kesusastraan berupa manuskrip, para peneliti, baik sejarawan maupun filolog bekerja menyelidiki khasanah masa lampau, meliputi sejarah, kebudayaan, adat istiadat, nilai-nilai, dan sebagainya. Dokumen-dokumen tersebut antara lain seperti naskah *Hikayat Hasanuddin* yang digunakan oleh Hoesein

Djajaningrat, maupun telaah teks *Babad Gresik* yang digunakan oleh Fasih dalam penelusuran historisnya.

Dokumen kesusastraan tersebut merupakan warisan yang ditinggalkan oleh para pendahulu dan dapat dipergunakan untuk mengetahui kompleksitas ide dan aktivitas kebudayaan yang terjadi di masa lalu. Gagasan tersebut oleh White disebut sebagai artefak kesusastraan (White, 1972: 81-100). Artefak merupakan sisa-sisa kebudayaan manusia yang dipergunakan untuk menyusun kembali sejarah dan membuat suatu laporan yang cukup wajar mengenai orang-orang yang mempergunakan benda-benda itu (Carol dan Melvin, 1986: 7-8). Dengan artefak dapat pula dilacak mengenai sejarah kebudayaan dan dapat direkonstruksi pandangan hidup masyarakat yang bersangkutan (Binford, 1972: 78). Berangkat dari kenyataan tersebut, naskah kuna merupakan salah satu produk kultural yang dapat didudukkan sebagai artefak kesusastraan. Informasi yang terkandung di dalamnya dapat dirangkai untuk menyusun sejarah kebudayaan suatu masyarakat yang bersangkutan.

Sebagai warisan budaya bangsa masa lalu, naskah kuna, menurut Baroroh-Baried dkk., mengandung isi yang sangat kaya dan beraneka ragam. Kekayaannya mencakup segala aspek kehidupan, seperti masalah sosial, politik, agama, kebudayaan, ekonomi, bahasa dan sastra; sedangkan dari segi pengungkapannya, kebanyakan isinya mengacu kepada sifat-sifat historis, didaktis, religius dan *belletri* (Baroroh-Baried, Siti, dkk., 1985: 4). Sementara itu, Subadio mengatakan bahwa sebagai warisan budaya lama, naskah kuna mengandung informasi yang dipandang relevan dengan kepentingan masa kini (Subadio, 1975: 11-18). Melalui coraknya yang berbentuk tulisan, dalam keperluan yang lebih luas, naskah-naskah kuna dipandang mampu memperjelas informasi yang terdapat pada peninggalan budaya berbentuk bangunan atau benda-benda budaya masa lalu lainnya (Pudjiastuti, 2006: 160-161).

Salah satu contohnya adalah naskah yang berjudul *Babad Gēdhongan* (selanjutnya disingkat *BG*). Naskah *BG* berisi kisah petualangan Dyah Rasa Wulan dan Syekh Wali Lanang pada tahun 1480 M. Latar cerita terjadi di daerah Tuban, Jawa Timur, pada masa pemerintahan Kiai Jaya Wilahita dan daerah sekitar Tuban, yakni daerah Tarub dan Rejasari di perbatasan Jawa Timur dan Jawa Tengah. Selain itu, naskah ini juga bermuatan unsur-unsur didaktik, moral, uraian tasawuf martabat tujuh, hingga penjelasan tentang gambaran kehidupan di alam kubur.

Naskah ini penting untuk diteliti sebagai sumber informasi baru yang berkaitan dengan penyebaran Islam di Jawa. Selain itu, informasi berharga yang terkandung di dalamnya ikhwal perjalanan Syekh Wali Lanang di Jawa dapat menyumbang wacana baru bagi penelitian tentang peran Syekh Wali Lanang di Jawa.

Sejauh penelusuran peneliti, pengkajian naskah *BG* ini belum pernah dilakukan. Adapun dalam konteks Syekh Wali Lanang, Ras (Ras, 1986: 111-143) pernah melakukan penelitian terhadap beberapa artefak kesusastraan antara lain *Babad Tanah Jawi*, *Sērat Kandhaning Ringgit Purwa*, *Babad Sēngkalaning Momana*, dan sumber-sumber asing lain berkenaan dengan keruntuhan Majaphit. Dalam bahan-bahan yang diteliti Ras tersebut, tidak ditemukan naratif perihal kisah Syekh Wali Lanang yang melakukan perjalanan ke Tarub dan kemudian menuju Tunggak, lalu bertemu dengan Dyah Rasa Wulan.

Sementara itu, penelitian yang dilakukan oleh Sutrisno atas *Babad Grēsik*, *Hikayat Hasanuddin*, *Sērat Kandhaning Ringgit Purwa*, dan sumber-sumber sejarah lain berkenaan dengan keruntuhan Majapahit, juga tidak mengemukakan perjalanan Wali Lanang ke Tarub (Sutrisno, 2007: 25-43). Sementara penelitian terbaru oleh Fasih yang secara khusus mengkaji perjalanan Wali Lanang menurut cerita tutur masyarakat Kemantren di Paciran yang diperbandingkan dengan *Babad Grēsik*, *Babad Tanah Jawa*,

Babad Dĕmak Pĕsisiran, Sĕrat Kandha dan sumber-sumber sejarah lain juga tidak menyebutkan perjalanan Wali Lanang ke Tuban (Fasih, 2015: 20-68). Dengan demikian, penelitian ini akan memberi wacana baru sekaligus melengkapi penelitian-penelitian sebelumnya tentang perjalanan Syekh Wali Lanang di Jawa.

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan filologi yang digagas oleh Watkins (1981: 238-248), yakni sebagai perkakas untuk membedah khasanah kebudayaan yang tersimpan dalam artefak kuno, khususnya dokumen kesusastraan. Dalam hal ini, filologi erat kaitannya dengan aktivitas menerjemahkan, interpretasi, dan mengomentari teks (Saussure, 1922: 13-14). Guna membedah khasanah kebudayaan melalui teks di dalam sebuah naskah, diperlukan konteks sejarah atas teks yang didedah. Perlu disampaikan sebelumnya, dalam penelitian ini teks dipahami sebagai muatan ide atau gagasan yang terdapat dalam naskah. Sementara naskah adalah wujud fisik dari pengejawantahan teks, yakni berupa torehan aksara yang terjalin dan tertuang di dalam lembaran kertas yang tersusun dan berjilid.

Paradigma filologi tersebut diterapkan dalam menyunting naskah setebal 22 halaman ini. Hanya saja, dalam tulisan ini tidak ditampilkan proses penyuntingan secara utuh. Adapun metode penyuntingan yang diterapkan dalam penelitian ini adalah metode Edisi Naskah Tunggal seperti yang disarankan Baroroh-Baried dkk. (1985: 69). Ini karena naskah *BG*, sejauh penelusuran peneliti hanya terdapat satu naskah, sehingga tidak mungkin untuk dilakukan perbandingan. Edisi Standar, menurut Baroroh-Baried dkk, yaitu menerbitkan naskah dengan membetulkan kesalahan-kesalahan kecil dan ketidakajegan, dan ejaannya disesuaikan dengan ketentuan yang berlaku. Diadakan pembagian kata, pembagian kalimat, digunakan huruf besar, penguasaan, dan diberikan pula komentar mengenai

kesalahan-kesalahan teks. Pembetulan tersebut dilakukan atas dasar teks sejenis yang sezaman, dan dicatat di dalam aparat kritik. Sebuah suntingan teks diiringi dengan terjemahan ke dalam bahasa Indonesia yang diusahakan sedekat mungkin dengan teks asli. Adapun dalam terjemahan ini, peneliti menggunakan langkah Goethe (1992:160) yang menanggalkan bentuk teks asli dan menggunakan sebuah bentuk yang mirip dengan itu dalam bahasa tujuan.

Sebagaimana penelitian-penelitian filologi pada umumnya, lazimnya ditampilkan wujud hasil suntingan, serta komentar dan catatan atas terjemahan yang telah dilakukan. Akan tetapi karena keterbatasan halaman, dalam hal ini hanya akandisajikan ringkasan cerita dari awal hingga akhir untuk mengetahui kiprah Syekh Wali Lanang yang terdapat di dalam *BG*.

Tahap selanjutnya, untuk mengetahui peran Syekh Wali Lanang, ditelaah alur dan kisah yang terdapat dalam naratif *BG*. Menurut Behrend, alur adalah susunan khusus, suatu pengkaitan episode dramatik, motif dan unsur-unsur lain dengan tujuan menyampaikan makna pengisahan. Cara penyusunan unsur-unsur mengikuti konvensi yang berlaku di dalam budaya kesusastraan pribumi daripada teks tertentu. Sebaliknya, kisah menyediakan isi dan konteks bagi alur (Behrend, 1995: 271). Mengutip Becker, Behrend mempertegas bahwa teks yang dipergunakan dalam motif tersebut, baik fiksi maupun non-fiksi, merupakan teks yang sedikit banyak dikenal oleh khalayak (Becker, 1979: 227). Pendeknya, kisah adalah sesuatu yang lebih besar dan lebih umum daripada teks bila diukur kata demi kata, meskipun akhirnya diciptakan, dipelihara dan disampaikan melalui ukuran tersebut (Winter, 1911: 109).

Identifikasi Naskah *BG*

BG merupakan naskah koleksi pribadi. Setelah dilakukan penelusuran di beberapa katalog, tidak

diketahui naskah lain yang berjudul *BG*. Adapun katalog tersebut peneliti batasi pada katalog Behrend (1990, 1997, dan 1998), Lindsay (1994), Ekadjati (1999), Florida (1981 dan 2000), Girardet (1983), dan alamat web PNRI yang berisi khusus tentang naskah-naskah hasil digitalisasi (<http://opac.pnri.go.id>). Berdasarkan kenyataan tersebut, diasumsikan bahwa *BG* yang digunakan dalam penelitian ini merupakan naskah yang tunggal.

Naskah dengan sampul berwarna biru tua, berjumlah 28 halaman. Pada setiap halaman, terdapat 22 baris naratif beraksara Jawa tulisan tangan. Naskah berjenis buku tulis, ada garis bantu untuk membuat penulisan tiap baris supaya tampak lebih rapi. Ada tiga bekas lubang jahitan yang digunakan sebagai penjilidan naskah.

Setelah diamati, tidak ditemukan stempel atau *watermark*. Warna tinta yang digunakan sudah memudar, berwarna hitam. Secara umum kondisi fisik naskah sudah riskan. Tampak lubang di sana-sini, di setiap halaman. Bahkan terdapat lubang yang menembus dari sampul depan hingga belakang.

Menurut keterangan yang terdapat di awal teks naskah, *BG* digubah pada hari Kamis, tanggal 5 Sapar tahun 1845 M, oleh seorang pujangga yang menggunakan sandi. Peneliti belum berhasil menemukan nama penggubah maupun penulis naskah. *BG* berisi tentang bagian Babad Jawa dan atas permintaan Kanjeng Pangeran Jayakusuma yang pertama di Surakarta. Adapun keterangan tentang identitas penggubah naskah adalah sebagai berikut:

*diarja kang bėbukaning tulis / pangikėte kang
pustaka rahsa / babad Jawa sėjatine / duk jaman
Majalangu / kongsi prapta Surakarteki / yėktine
kang carita / ika ananipun / jinawakėn mrih kawaca
/ panggubahe pujangga kang mawa sandi / ing
mangkya pan winėdhar // (BG: I: 2)*

Artinya:

semoga selamat dalam mengawali tulisan, dalam mengarang kitab dari rahasia Babad Jawa yang sesungguhnya ketika jaman Majalangu sampai masa Surakarta ini. Maka yang diceritakan apa adanya, dijawakan supaya (dapat) dibaca. Penggubahnya (adalah seorang) pujangga yang menggunakan sandi, nantinya akan dijelaskan.

Teks *BG* menggunakan bahasa Jawa Baru ragam krama. Di dalam teks dijumpai pula banyak kosa kata Arab yang sudah diserap ke dalam bahasa Jawa. Hal ini mengindikasikan bahwa kata-kata Arab tersebut telah sepenuhnya diterapkan ke dalam bahasa Jawa, dalam konteks ini selama tradisi penyalinan naskah berlangsung. Adapun kosa kata Arab yang digunakan di dalam *BG* antara lain *tokit*, *wakidiyat*, *kun payakun*, dan sebagainya.

BG ditulis dengan aksara Jawa dan mengikuti aturan sastra lampah, berbentuk tembang. Tidak ada pemisahan kata dalam penulisannya, bahkan tidak terdapat tanda tertentu untuk menunjukkan percakapan di dalam naskah.

Pada prolog *BG*, terdapat naratif yang menunjukkan bahwa *BG* merupakan karya gubahan yang dikehandaki oleh raja pertama Surakarta, yakni Kanjeng Pangeran Jayakusuma. Adapun naratif yang menunjukkan hal tersebut terdapat dalam pupuh I bait 3 sebagai berikut.

*denya ngurut ing sawiji-wiji / crita lugu wus tanpa
warana / mrih sampurna ing kawruhe / lalakon kang
tan klěbu / babad Jawa ingkang den pingit /
mangkya kabeh winědhar / ing kahananipun /
wadine carita Jawa / sing karsanya jěng Pangran
Jayakusuma ping / kapisan Surakarta //(BG: I: 3)*

Artinya:

Dia runtut mengurutkan satu per satu, cerita apa adanya tanpa ditambah-tambahi, supaya sempurna pengetahuannya. Cerita yang tidak masuk Babad

Jawa yang diambil, semua akan dipaparkan pada saatnya. (Yakni) cerita Jawa yang disembunyikan, yang dikehendaki (oleh) Kanjeng Pangeran Jayakusuma yang pertama (di) Surakarta.

Secara historis, raja pertama Surakarta adalah Pakubuwana III (1749-1788 M). Penobatan Pakubuwana III sebagai raja Surakarta, atau lahirnya dinasti Surakarta merupakan akibat dari huru-hara yang terjadi dalam perjalanan dinasti Mataram sebelumnya. Mataram dipecah menjadi empat kerajaan, yakni Surakarta, Mangkunegara, Ngayogyakarta Hadiningrat, dan Pakualaman. Puncaknya diawali dengan peristiwa pemberontakan orang-orang Cina, yang kala itu Kartasura dipimpin oleh Paku Buwana II. Pemberontakan tersebut memberi dampak kerusakan yang parah pada Kraton Kartasura. Maka pada 1744 dibangunlah ibukota baru, yakni Surakarta. Selanjutnya, wafatnya Pakubuwana II pada 1749 M, menyebabkan takhta kepemimpinan digantikan oleh putranya, yaitu Pakubuwana III (1749-1788 M). Pada periode tersebut, perselisihan sebelumnya dengan Pangeran Mangkubumi dapat diatasi dengan membagi Kerajaan Mataram menjadi dua bagian, yaitu Kerajaan Surakarta dengan Paku Buwana III sebagai rajanya dan Kerajaan Ngayogyakarta Hadiningrat dengan Mangkubumi sebagai rajanya dengan gelar Hamengkubuwana I. Penyelesaian ini dicapai dengan perundingan perdamaian Giyanti pada tahun 1755 M (Simuh, 2016: 177-178).

Sesudah Kerajaan Mataram terpecah menjadi empat kerajaan, yakni Surakarta, Ngayogyakarta Hadiningrat, Mangkunegaran, dan Pakualaman, di mana keempatnya telah kehilangan kekuasaan politik dan kenegaraan, perdamaian, dan ketenangan mulai dapat dipulihkan di bawah pengawasan pemerintah kolonial Belanda. Hilangnya kekuasaan politik dan kenegaraan dari kerajaan-kerajaan tersebut, membuat pemikiran aktivitas istana dapat dipusatkan bagi perkembangan rohani dan kebudayaan

spiritual. Usaha ini merupakan satu-satunya jalan untuk mempertahankan wibawa istana sebagai pusat kebudayaan Jawa. Kebangkitan rohani dan kesusastraan Jawa baru ini tepatnya bermula sejak tahun 1757 M, ketika pusat Kerajaan Mataram dipindahkan dari Kartasura ke Surakarta, dan berlangsung selama kurang lebih 125 tahun. Hal tersebut ditandai dengan wafatnya Ranggawarsita pada 1773 M, atau lebih tepatnya berakhir pada tahun 1881 M dengan wafatnya penyair kenamaan Aryo Mangkunegara IV. Dalam terbitan kitab-kitab Jawa Baru pada periode ini, tampak dengan jelas pengaruh kitab-kitab dan tasawuf yang tinggi nilainya, seperti *Ihya' Ulumuddin*, *Insan Kamil*, dan lainnya (Simuh, 2016: 181-183).

Selain itu, perpaduan kebudayaan Jawa lama dengan kebudayaan Islam yang baru sejak kewalian tercermin dalam perhitungan tahun Jawa gubahan Sultan Agung pada pertengahan abad ke-17 M. Kala itu, tahun Saka yang berdasarkan peredaran matahari (Syamsiyah) diganti dengan tahun Hijriyah yang berdasarkan perhitungan bulan (Qomariyah). Perhitungan hari kala itu mulai dipergunakan hari-hari Islam (Senin, Selasa, dst.) dan digabung dengan hari pasaran (Wage, Pon, dst.), serta perhitungan bulan yang menggunakan bulan-bulan Islam (Sura, Sapar, dst.), dan bulan-bulan Jawa tetap digunakan yang kemudian disebut *mangsa*. Di sisi lain, hal tersebut juga menunjukkan bahwa sejak masa kewalian, unsur-unsur tasawuf yang digemari oleh masyarakat Jawa (Simuh, 2016: 186-187). Dengan latar historis huru-hara dan kemelut yang terjadi di dalam maupun luar tembok istana, kiranya dapat dikatakan bahwa posisi *BG* sebagaimana yang diungkapkan dalam bagian pembuka naskah demikian hati-hati, hingga ada kalimat yang berbunyi “cerita Jawa yang disembunyikan”, dan “cerita yang tidak masuk Babad Jawa”.

Jika dikaitkan dengan penggubahan *BG*, maka didapati angka tahun 1845. Penulisan angka tahun ini secara lengkap terdapat dalam pupuh I bait 1 sebagai berikut.

Dhandhang manis kang tinědhak mangkin / pengět titi tanggal lawan mangsa / Babad Gědhongan namane / wit pitu mangsanipun / Maktal lawan Rěspati tanggal ping/ gangsal Sapar wulannya / sěngkalaning taun / sewu wolungatus lawan / kawan dasa gangsal kang lagya lumaris / atma panědhakira //(BG: I: 1)

Artinya:

Dhandhanggula yang akan disalin nanti dicatat dengan hati-hati (pada) awal bulan, *Babad Gědhongan* namanya. Dimulai (pada) bulan ke tujuh wuku Maktal pada hari Kamis, tanggal lima bulan Sapar, bertahun sengkalan seribu delapan ratus empat puluh lima yang sedang berjalan. Akulah penyalinnya.

Dalam naratif tersebut di atas disebutkan bahwa naskah *BG* disalin dengan hati-hati, yakni dimulai pada bulan ketujuh, wuku Maktal, hari Kamis pada 5 Safar dengan tahun 1845. Diketahui pula bahwa penulisan angka tahun didahului dengan perpaduan bentuk penulisan penanggalan Syamsiyah dan Qomariyah. Namun sayangnya, Simuh dalam analisisnya tidak menyebutkan perihal konversi tahun dalam naskah-naskah yang digubah pasca periode Sultan Agung (Simuh, 2016: 186). Dengan demikian, bila penanggalan dalam *BG* merupakan tahun Qomariyah, maka naskah ini dibuat dalam periode pujangga terakhir Kraton Surakarta pada masa Aryo Mangkunegara IV masih hidup, atau di penghujung abad ke-19. Selain itu, kitab-kitab yang memuat unsur-unsur tasawuf yang pernah diklasifikasikan oleh Simuh yakni *Primbon Sunan Bonang*, *Suluk Wujil*, *Suluk Sukarsa*, *Suluk Malang Sumirang*, *Sěrat Wirid Hidayat Jati*, *Wulang Reh*, *Wedhatama*, *Cěnthini*, *Gatholoco*, *Darmo Gandul*, dan *Malumat Jati* kiranya perlu ditambahkan *BG* dalam daftar tersebut. Hal ini karena sebagaimana unsur-unsur yang terdapat dalam *BG* juga

memuat pengalaman ilmu kebatinan, yaitu syariat, tarekat, hakikat, makrifat, martabat tujuh, dan penjelasan alam kubur.

Ringkasan Teks *BG*

Pada bagian ini disajikan ringkasan teks *BG*. Ringkasan ini merupakan hasil dari penerjemahan dan penyuntingan naskah *BG* dan disimpulkan menurut kisah-kisah yang terdapat dalam setiap bait. Tujuannya adalah untuk menyajikan teks secara lebih ringkas dengan merujuk pada inti ceritanya. Adapun ringkasan teks *BG* adalah sebagai berikut.

1. Raden Sahid dan Dyah Rasa Wulan Pergi Meninggalkan Rumah

Pada 1480, Kiai Jaya Wilahita sang adipati Tuban bersedih hatinya, dan hanya termangu memanjatkan doa bersama sang istri. Kesedihannya dimulai ketika ia ditinggal putranya yang pertama, Raden Sahid. Putra pertamanya itu sudah lama meninggalkan kerajaan. Sementara putra yang kedua, Dyah Rasa Wulan, yang berparas ayu, juga pergi karena sebelumnya telah beradu mulut dengannya.

Pertengkaran itu disebabkan oleh kehendak Sang Adipati yang akan menjodohkan putrinya dengan putra adipati Daha. Begitu sudah disepakati hari pernikahan, Dyah Rasa Wulan malah enggan dan pergi meninggalkan rumah. Keengganannya karena kakaknya, Raden Sahid, belum menikah. Dyah Rasa Wulan tak mau mendahuluinya.

Diceritakan Rasa Wulan mendapat sebuah firasat bahwa kakandanya kelak akan menjadi teladan bagi para wali, dan menjadi junjungan para raja di tanah Jawa. Sementara itu, Rasa Wulan sendiri diramalkan kelak mempunyai keturunan yang menguasai tanah Jawa, turun-temurun tanpa sela sampai jaman akhir.

Akan tetapi, Rasa Wulan harus menempuh hidup seperti hewan di hutan. Dengan cara itulah ia akan mendapat anugerah sejati, yakni kemuliaan yang sesungguhnya. Hanya saja, keturunan Rasa Wulan nantinya justru tidak mentaati peraturan. Hal inilah yang membuatnya sedih dan meninggalkan kesenangan hidup, dan pergi menyusul kakandanya. Perilakunya tersebut membuat Sang Adipati Tuban bersedih hati dan menyebar seluruh abdi dalemnya untuk mencari putranya.[BG I: 12-17]

2. Dyah Rasa Wulan berkelana ke hutan dan bertemu Ki Umbul Tunggak/Karta Ngayun

Diceritakan Rasa Wulan sudah memasuki hutan Grobogan. Ia hidup sengsara, meninggalkan makan dan tidur. Sudah tiga malam ia pergi, namun tak satu desa pun dijumpai. Hanya ada rawa dan desa-desa kecil. Pada akhirnya Rasa Wulan sampai di Desa Rejasari yang berada di hutan daerah Tunggak. Ki Umbul Karta Ngayun, sesepuh daerah tersebut sampai kaget melihat kedatangan Sang Putri. Sang Putri pun menjelaskan siapa dirinya, dengan nama samaran Rara Temon. Ia mengaku sebagai pelancong yang berasal dari Tuban.

Ki Umbul amat terkejut, bahwa jalan menuju Rejasari amatlah berbahaya. Di sana banyak raksasa, ular, singa, dan hal-hal lain yang menakutkan. Padahal Rasa Wulan ialah seorang wanita, tetapi ia bisa selamat. Bahkan, kata Ki Umbul, laki-laki yang sakti pun kembali. Bagi Ki Umbul, hal itu merupakan isyarat bahwa dirinya diterima untuk menginjak Desa Rejasari.

Oleh Sang Putri, Ki Umbul ditanggapi dengan tersenyum. Bagi Sang Putri, itu semua bisa dilampaui jika mempunyai keberanian, dan tugas manusia hanyalah melakukan. Sang Putri mengatakan bahwa kesulitan manusia tidak ada yang bisa menandingi dari sakitnya melahirkan. Mendengar hal itu, Ki Umbul kaget. Kemudian Ki Umbul menyuruh Sang Putri beristirahat untuk

memulihkan tenaga. Ki Umbul lalu menyiapkan pondokan untuk Sang Putri.

Selama di Tunggak, Sang Putri semakin sedih hatinya. Suatu malam ia bersemadi. Dalam peristirahatannya dari semadi, ia berkata kepada Ki Umbul bahwa dirinya berniat menjadi warga Tunggak. Walhasil keinginannya dipenuhi, semuanya berkenan menerima Sang Putri.[BG I: 17-25]

3. Syekh Wali Lanang/Ibrahim Maulana Arab

Diceritakan ada seorang bernama Ibrahim Maulana Arab, atau yang dijuluki Syekh Wali Lanang. Ia tinggal di desa Tarub untuk menyebarkan agama syariat Rasulullah. Ia tinggal di rumah Ki Umbul Wasita Ngalam. Ki Umbul pun diajari pengetahuan tentang kesempurnaan hidup. Ki Umbul bahkan sampai menganggapnya sebagai orang tuanya sendiri.

Selanjutnya, diceritakan bahwa Ki Umbul meninggal dan moksa. Dengan begitu, sedihlah hati Nyi Umbul (Mbok Randha), istrinya. Ia menjadi janda muda dan belum berputra, namun tak ingin menikah lagi. Akan tetapi, Syekh Wali Lanang membujuknya untuk menikah lagi. Ia menawarkan diri untuk menikahinya. Maka terpesonalah Nyi Umbul atas bujuk rayu Syekh Wali Lanang.

Memang sudah ditakdirkan oleh Tuhan, bahwa watak bangsa Arab yang berada di tanah Jawa hanya bentuk lahirnya yang rupawan seperti Nabi Sulaiman, tetapi hatinya tidak bisa menjunjung ajaran Rasulullah. Syekh Wali Lanang pun terlena dan melakukan hubungan suami istri dengan Nyi Umbul. Salah satu ipar Nyi Umbul sudah mengetahui hal itu. Jelas bagi sang ipar bahwa Syekh Wali Lanang mencoba berlaku nista kepada warga dan para tetangga. Perkataan Syekh Wali Lanang tak bisa dipegang, sering ingkar, bahkan sampai berlaku zina kepada Nyi Umbul.

Akhirnya, semua orang Tarub sepakat bermaksud mengusir Syekh Wali Lanang. Salah satu tetua kampung bahkan meyakinkan seluruh warga untuk tidak perlu takut bila hendak menganiayanya. Seruan sesepuh kampung kepada warga, bahwa jikalau Syekh Wali Lanang baik wataknya, maka tak mungkin ia sampai pergi dari Arab.[BG I: 25-27—II: 1-8]

4. *Syekh Wali Lanang pergi meninggalkan Tarub*

Syekh Wali Lanang akhirnya mendengar bahwa seluruh warga hendak mengusirnya. Saking khawatirnya dikejar-kejar, pada malam harinya ia pergi meninggalkan desa. Mengetahui hal itu, seluruh warga desa gembira. Hanya Nyi Umbul yang bersedih hatinya.

Diceritakan perjalanan Syekh Wali Lanang sudah memasuki hutan. Perjalanan yang ditempuhnya amatlah berbahaya. Selama berada di tengah hutan, ia tidak tidur, tidak makan, dan hanya bersemadi mencari makna kehendak jiwa. Selama 40 hari ia hanya makan kunir dan buah-buahan yang ditemuinya di hutan.

Pada akhirnya laku prihatinnya tersebut diterima oleh Tuhan. Ada suara yang memberi petunjuk bahwa ia telah ditunggu oleh calon istrinya di Goa Serang. Diramalkan pula, kelak ia mempunyai keturunan laki-laki dan bisa menikah dengan bidadari, dan menjadi cikal-bakal para raja yang menguasai tanah Jawa. Namun, hal itu harus ditempuhnya dengan syarat ia harus memotong alat kelaminnya dan memujanya supaya menjadi pusaka. Mendengar suara tersebut, maka Syekh Wali Lanang semakin bersungguh-sungguh dalam bertapa.[BG II: 8-12]

5. *Di Tunggak, Dyah Rasa Wulan mengajarkan ilmu sejati kepada Ki Umbul Tunggak*

Diceritakan Dyah Rasa Wulan duduk bersama orang Tunggak di sebuah halaman. Sesepuh Tunggak, Karta Ngayun, bertanya ikhwal hakikat hidup kepada Rasa Wulan. Dijawablah dengan disertai senyum oleh Rasa

Wulan, bahwa hidup yang abadi yaitu sudah tidak dirasakan lapar, mengantuk, kelelahan, dan selamanya seperti demikian.

Rasa Wulan mencontohkan hewan yang mengalami sakit dan kelaparan semasa hidup. Kata Rasa Wulan, dalam hidup pastilah mengalami sakit dan mati, mengantuk, lapar, dan susah. Berbeda ketika hidup di jaman nanti, tidak akan mengantuk, lapar, sakit, dan tidak mati. Mendengar penjelasan Rasa Wulan, Karta Ngayun merasa gembira. Seperti mendapat gunung perasaannya karena ia telah diberi tahu tentang hal gaib.[BG II: 12-16]

6. Perjumpaan Rasa Wulan dengan Syekh Wali Lanang di Gua Serang

Keesokan harinya, diceritakan Rasa Wulan pergi ke gua hendak bersemadi. Setelah ia berada di gua semalaman, keesokan harinya datanglah Syekh Wali Lanang. Pertemuan mereka terjadi pada hari Sabtu tahun 1481, berbarengan dengan Gunung Merapi dan Kelud yang meletus, serta gerhana matahari.

Begitu melihat paras Rasa Wulan yang cantik, Syekh Wali Lanang terpesona dan jatuh cinta. Kemudian tumbuhlah hasrat dari dirinya untuk bercinta dengan Rasa Wulan. Rasa Wulan pun kaget dan bernafsu terhadapnya. Kemudian Syekh Wali Lanang menghampiri dan merayu Rasa Wulan.

Rayuan Syekh Wali Lanang disertai penjelasan bahwa kedatangannya merupakan perintah Tuhan. Syekh Wali Lanang pun memberitahu Rasa Wulan bahwa kelak dirinya akan menurunkan bibit raja Jawa seperti yang sudah ditakdirkan Tuhan. Meskipun Rasa Wulan merasa tidak yakin, Syekh Wali Lanang berusaha meyakinkan dirinya bahwa kedatangannya untuk mengajari Rasa Wulan.

Selain itu, Syekh Wali Lanang dengan penuh bujuk rayu meyakinkan Rasa Wulan bahwa dirinya merupakan jodohnya. Akhirnya mereka berdua bercumbu, meski sebelumnya Rasa Wulan belum berkenalan dengan Syekh

Wali Lanang. Diceritakan bahwa watak bangsa Arab ketika bercumbu amatlah kasar. Selama dua malam keduanya melampiaskan hasrat, tanpa ada kekecewaan di hati mereka, hingga puas.[BG II: 16-29]

7. *Ki Umbul Karta Ngayun mencari Dyah Rasa Wulan*

Bersamaan dengan itu, diceritakan Ki Umbul Tunggak pergi mencari Rasa Wulan. Tibalah ia di sebuah goa dan memasukinya seraya membawa *bestro*. Syekh Wali Lanang kaget karena ada seseorang yang masuk ke dalam gua. Ia menanyakan perihal seseorang yang datang itu kepada Rasa Wulan. Rasa Wulan pun menjelaskan bahwa lelaki tua itu adalah orang tua yang selama ini merawatnya.

Di dalam gua, Ki Umbul melihat ada laki-laki Arab bangsa Quraisy bersama Rasa Wulan. Ia pun menanyakannya. Kemudian Rasa Wulan menjelaskan bahwa sebetulnya dirinya sedang terkena jebakan, dan peristiwa tersebut merupakan kehendak dewata. Mendengar hal itu, Ki Umbul menangis dan bersedih hatinya.

Saat itu pula kemudian Rasa Wulan menjelaskan siapakah dirinya yang sesungguhnya. Ia mengaku bahwa sebetulnya dirinya adalah seorang anak dari adipati Tuban, pergi berkelana lantaran sungkan hendak dijodohkan. Hingga akhirnya ayahanda Rasa Wulan menuduhnya telah berbuat kesalahan, maka baginya tulahlah yang kini dirasakannya.

Mendengar itu, Ki Umbul menangis. Ia mendoakan Rasa Wulan. Namun oleh Syekh Wali Lanang, Ki Umbul diberi tahu bahwa tiba saatnya bagi dirinya untuk mendapat anugerah dan supaya tidak salah paham. Kata Syekh Wali Lanang, pertemuan dengan dirinya itulah merupakan kehendak dari Tuhan. Hal itu merupakan keberuntungan di zaman akhir ini.[BG II: 29-39]

8. *Syekh Wali Lanang mengajarkan ajaran sejati dan Martabat Tujuh kepada Ki Umbul Karta Ngayun*

Selanjutnya, Ki Umbul bertanya perihal kematian sejati. Syekh Wali Lanang kemudian menjelaskan bahwa perbedaan hidup dan mati di dunia dan akhirat hanyalah seujung jari. Kemudian dijelaskanlah bahwa ada dua tingkatan martabat, luar dan dalam, bagiannya ada sembilan martabat luar, dan tujuh martabat dalam.

Martabat, atau tingkatan tersebut adalah *roh penglihatan nurani*, *roh pendengaran rabani*, *roh penciuman rahmani*, *roh keluar*, *roh hewan*, *roh rabandi*, *roh ulupi*, dan *roh ilapi*. Sementara itu, untuk hidup di dunia harus mengetahui tujuh tingkatan martabat dalam, yaitu *akadiyat*, *wahdatakyun*, *wakidiyat*, *alam arwah*, *alam ingsan*, *alam ijesan*, dan *insan kamil*. Diterangkan pula perihal *kun payakun*, yakni firman terbentuknya bumi dan langit.

Syekh Wali Lanang menjelaskan juga bahwa hidup yang sesungguhnya di akhirat itulah yang tidak merasa lapar, ngantuk, selamanya abadi bersama *asma*. Selanjutnya, yang dinamakan ilmu adalah yang berwujud dalam keinginan diri. Syekh Wali Lanang menjelaskan perihal tiga perkara yang harus dipunyai ketika hidup di dunia dan akhirat, yaitu *iman tokit*, *makripat*, sehingga ketika sudah menguasai keduanya, maka disebutlah ia sebagai manusia yang *eling*, yaitu selamat di dunia dan akhirat.[BG II: 39-45—III: 1-2]

9. Syekh Wali Lanang menjelaskan perihal kematian kepada Ki Umbul Karta Ngayun

Mendengar pemaparan Syekh Wali Lanang, Ki Umbul mengucapkan terima kasih. Ia pun meminta penjelasan ajaran sejati tentang hidup di alam *insan kamil*. Maka dijawablah oleh Syekh Wali Lanang bahwa kelak ketika tiba ajalnya, itu merupakan kehendak Tuhan. Kejadiannya tiba-tiba, seperti orang mimpi.

Dijelaskan oleh Syekh Wali Lanang bahwa ada sosok tinggi besar duduk di tepi samudera sembari

membawa pedang besar. Sang Nyawa diceritakan kaget, dikiranya sosok tersebut adalah Allah. Ia lalu hendak bersujud, namun ditolak oleh sosok tersebut. Sosok tersebut kemudian menjelaskan bahwa dirinya adalah adiknya yang tercipta dari darah yang menempel di dalam bilah ketika mengiris usus Sang Nyawa, dan pedang besar itulah yang dipergunakan untuk mengiris.

Sang Nyawa kemudian diceritakan berjalan, terus melaju dan tidak menoleh. Ia lalu bertemu dengan sosok yang berjalan, pakaiannya serba kuning, yakni Malaikat Mikail. Sang Nyawa kemudian hendak bersujud, namun ditolak oleh Mikail. Mikail kemudian menjelaskan bahwa ayah Sang Nyawa adalah yang berada di surga, dan nanti akan ditemui oleh Sang Nyawa, namanya Malaikat Jibril. Mikail juga berpesan kepada Sang Nyawa, bila nantinya ia diberi petunjuk supaya mematuhi. Lalu Mikail menyuruh Sang Nyawa untuk pergi ke arah timur, dan selama perjalanan itu supaya ia tidak berhenti ataupun menoleh. Perjalanannya itu akan diawasi oleh Mikail dari belakang.

Kemudian Sang Nyawa berjalan, ia diawasi dari belakang. Lalu ia bertemu dengan sosok yang berpakaian serba merah, yaitu Malaikat Jibril. Ia pun takut dan hendak bersujud, dikiranya Tuhan. Namun ia ditolak oleh Jibril dengan tegas. Jibril menjelaskan tentang dirinya kepada Sang Nyawa, bahwa ia adalah saudara tua Sang Nyawa yang mengiringi kelahirannya.

Selanjutnya Jibril menyuruh Sang Nyawa untuk meneruskan perjalanan. Jibril berpesan kepadanya bahwa nanti ia akan bertemu orang yang berpakaian serba indah, berwarna biru, kuning, merah, berkilauan cahaya, dan supaya Sang Nyawa meminta tolong kepada sosok tersebut. Jibril menyuruh Sang Nyawa untuk memohon kepada sosok tersebut disertai belas kasih. Sosok itulah yang bernama Malaikat Aruman, terjadinya dari ari-ari, yang merupakan kekuatan Sang Nyawa dan bisa menolongnya. Jibril berpesan kepada Sang Nyawa agar tidak merasa khawatir,

bahwa nantinya ia akan dinasihati tentang semua isyarat dan tindakan, dan oleh karena itu supaya Sang Nyawa menurutinya.

Sang Nyawa kemudian berjalan seraya menahan napas. Tak lama kemudian ia menjumpai sosok yang lebih rupawan, pakaiannya serba indah, berwarna merah, biru, dan berkilauan. Sang Nyawa terkaget kembali, dan lupa nasihat Malaikat Jibril. Maka Sang Nyawa hendak bersujud, namun ditolaklah oleh Aruman.

Aruman menjelaskan bahwa Sang Nyawa telah salah sangka, bahwa dirinya bukanlah Tuhan. Kemudian Sang Nyawa teringat dan bertanya perihal siapakah sosok yang ditemuinya itu. Aruman pun menjelaskan siapa dirinya, yakni adik dari Sang Nyawa yang merupakan asal-muasal Sang Nyawa.[BG III: 3-21]

Peran Syekh Wali Lanang di dalam BG

Sebelum membicarakan alur dan kiprah Syekh Wali Lanang, ada baiknya menyinggung sepintas lalu ikhwal pengkategorian Sastra Jawa, yakni Sastra Jawa Pedalaman dan Sastra Jawa Pesisiran. Barangkali pengkategorian ini berguna untuk mempermudah peneliti-peneliti yang lain dalam memahami teks sastra Jawa. Mengutip Djamil (1999: 25-26), Samidi mengkategorisasikan sastra Jawa menjadi dua, yakni Sastra Jawa Pesisiran dan Sastra Jawa pedalaman. Sastra Jawa Pesisiran diartikan sebagai karya sastra yang mempunyai hubungan erat dengan proses kehidupan keagamaan, karena kehidupan sehari-hari masyarakat dianggap tidak dapat lepas dari kerangka agama. Dalam karya ini, hal-hal yang dominan muncul adalah warna agama, bahkan cenderung mempertahankan legalitas agama dari masuknya elemen-elemen yang mengandung unsur-unsur yang menyesatkan. Sementara sastra pedalaman cenderung menyajikan teks seputar perpaduan antara ajaran Islam dengan elemen mistik Hindu. Karya-karya pujangga kraton yang mengupas Islam

melibatkan elemen-elemen mistik yang berlawanan dengan aspirasi kaum pesisiran. Ajarannya lebih dekat dengan Hindu daripada Islam (Samidi, 2016: 14)

Berdasarkan pendapat tersebut di atas, agaknya *BG* lebih dekat dengan pengertian Sastra Jawa pedalaman. Dugaan ini diperkuat dengan adanya persembahan penulisan naskah *BG* yang diperuntukkan kepada raja Surakarta pertama, atau dalam hal ini bisa disebut sebagai PB III. Namun demikian, sebaiknya dikotomi antara Sastra Jawa pedalaman dan Pesisiran dalam penelitian ini dikesampingkan terlebih dahulu. Teks yang termuat dalam *BG* bisa jadi melingkupi kedua pembeda yang ditawarkan di atas. Jika *BG* dalam hal ini didaulatkan sebagai Sastra Jawa Pesisiran, kiranya bagian naratif yang menjelaskan awal mula kenistaan Wali Lanang sebelum menjadi Wali dapat dijadikan sebagai pertimbangan, bahwa orang-orang Jawa pedalaman—setidaknya menurut teks *BG*—demikian memegang teguh ajaran Rasulullah. Hal ini didasarkan pada naratif yang menyatakan bahwa orang Arab pada umumnya berperilaku kasar. Menurut masyarakat Tarub, perilaku orang Arab arogan, bahkan sampai berzina dengan janda setempat. Kiranya kasus ini dapat dimengerti sebagai ketatnya hukum agama yang dipahami oleh masyarakat Tarub, sebelum akhirnya Wali Lanang pergi meninggalkannya lantaran takut diburu warga kampung.

Akan tetapi, klaim ukuran moralitas di dalam teks *BG* masih tampak samar. Hal ini karena masyarakat setempat memeluk agama lokal sebelumnya (Hindu/Budha), yang tentu saja juga mempunyai ukuran moralitasnya sendiri. Artinya, ukuran moralitas berupa baik dan buruk masih belum bisa dipastikan, apakah hal itu serta merta dapat dikalim sebagai sepenuhnya milik ajaran agama Islam. Hanya saja, pada naratif-naratif selanjutnya akan dijumpai pengajaran ikhwal pengetahuan sejati. Tak hanya itu, dalam bagian-bagian yang lain, term Sastra Jawa pedalaman juga tampak terang. Terutama pada bagian persembunyan Wali Lanang di sebuah gua di tengah hutan,

yang ketika itu dirinya mendapat bisikan gaib, yang dengan kata lain hal ini menunjukkan capaian kedekatannya terhadap Yang Maha Esa. Peristiwa semacam ini kental dengan nuansa mistisisme, seperti yang sudah menjadi keyakinan masyarakat setempat.

Dengan kata lain, melalui kasus *BG* ini kiranya kategori Sastra Jawa Pesisiran dan Pedalaman perlu diteliti lebih lanjut. Seperti yang telah dikemukakan, secara tekstual *BG* memuat konten yang mencakup dua kategori Sastra Jawa pedalaman dan pesisiran sebagaimana pengertian di atas. Berangkat dari hal tersebut, peneliti lebih senang menyebut *BG* sebagai karya Sastra Jawa baru, yakni dengan pertimbangan-pertimbangan gramatik dan konteks penciptaannya.

Selanjutnya, sebagaimana yang telah disinggung pada bagian pengantar sebelumnya, alur dalam penelitian ini dipahami sebagai susunan khusus, suatu pengkaitan episode dramatik, motif dan unsur-unsur lain dengan tujuan menyampaikan makna pengisahan. Sementara kisah adalah isi dan konteks bagi alur, yakni sesuatu yang lebih besar dan lebih umum daripada teks. Berangkat dari pengertian tersebut, maka dari ringkasan naratif *BG* di atas dapat diketahui bahwa alur yang dibuat penggubah naskah meliputi pengembaraan, pembicaraan firasat sejati, pengembaraan, pertemuan, penyambutan, perpisahan, pembicaraan ajaran sejati, perjumpaan, perpisahan, perjumpaan, penyambutan, pembicaraan ajaran sejati, dan diakhiri dengan cerita berbingkai perihal kejadian setelah mati yang akan dialami oleh manusia. Bagian terakhir ini merupakan kelanjutan dari pembicaraan seputar ajaran sejati yang disampaikan oleh Syekh Wali Lanang kepada Ki Umbul Tunggak.

Secara umum, alur yang kerap muncul dalam *BG* yakni tentang pengembaraan dan pembicaraan ajaran sejati. Bila dicermati, alur yang terdapat dalam *BG* dibangun dari pengembaraan kedua tokoh yang mulanya berbeda latar,

yakni Dyah Rasa Wulan yang meninggalkan rumah karena tidak mau dinikahkan, dan Syekh Wali Lanang yang mengembara lantaran menyebarkan ajaran Rasulullah. Keduanya lalu dipertemukan dan dikerangkai dengan pembicaraan mengenai ajaran sejati.

Mulanya, Syekh Wali Lanang mengaku sebagai jodoh Rasa Wulan lantaran sebelumnya mendapat bisikan dari Tuhan. Oleh Syekh Wali Lanang, Rasa Wulan diberitahu bahwa dirinya kelak menurunkan bibit raja tanah Jawa, kendati di bagian awal cerita Rasa Wulan sudah mendapat firasat serupa. Dalam alur cerita, baik Rasa Wulan maupun Syekh Wali Lanang menempati porsi yang sama, namun di akhir cerita peran Syekh Wali Lanang lebih ditonjolkan ketika menyampaikan ajaran sejati kepada Ki Umbul Tunggak.

Bila Syekh Wali Lanang adalah seorang penyebar agama Islam, perlu dicermati lagi kisah perjalanannya yang terdapat dalam *BG*. Dikisahkan, watak Syekh Wali Lanang sebagai pengembara asal Arab demikian kasar dan gemar berbuat nista.

Sepeninggal Ki Umbul Wasita Ngalam, keluarga yang menampungnya sewaktu di Tarub, Syekh Wali Lanang justru membujuk istri Ki Umbul untuk menikah dengannya. Secara tersurat, Wali Lanang di bagian awal *BG* digambarkan sebagai seorang yang buruk tingkah lakunya, dan hanya bentuk lahirnya saja yang rupawan seperti Nabi Sulaiman.

Syekh Wali Lanang bahkan sampai melakukan hubungan suami istri kepada Nyi Umbul, yakni janda dari Ki Umbul Wasita Ngalam. Perilakunya tersebut diketahui oleh ipar Nyi Umbul, yang juga menggambarkan Syekh Wali Lanang sebagai seorang yang perkataannya selalu berubah-ubah, ingkar, dan bahkan sampai berlaku zina. Penggambaran ini seperti tertulis dalam naratif pupuh II, bait 4 berikut ini.

*wus tĕrang pamawasira / yen Sayid lakune gigit /
nulya papa yen mring warga / sanak tangga lan
tĕpalih / yen Sayid laku sisip / tan tĕtĕp lan ujaripun
/ kang wus winĕdhar kathah / tĕka wani anyidrani /
laku jina lan Bok Randha Sita Ngalam // (BG: II: 4)*

Artinya:

Sudah jelas apa yang ia lihat bahwa Sayid berlaku nista kepada warga (dan) para tetangga. (Bahwa Tuan) Sayid berlaku salah, perkataannya berubah-ubah, apa yang sudah diceritakan, (Tuan Sayid) namun mengingkari, berlaku zina kepada Mbok Randa Sita Ngalam.

Kejadian tersebut menyebabkan seluruh warga Tarub geram dan akhirnya berencana mengusir Wali Lanang beramai-ramai. Bahkan sesepuh Tarub menganggap bahwa dulunya Wali Lanang diusir dari Arab lantaran perbuatannya yang juga culika. Sebab, menurut sesepuh tersebut, tidak mungkin bila Wali Lanang baik, kemudian dirinya pergi dari tanah Arab. Pendapat tersebut pun dibenarkan oleh warga yang lain, hingga para warga semakin mantap untuk mengusir Wali Lanang dari Tarub. Namun demikian, Wali Lanang mendengar rencana para warga. Ia pun pergi meninggalkan Tarub secara sembunyi-sembunyi pada malam hari.

Keterangan dari naratif tersebut di atas perlu ditelaah lebih lanjut, yakni tentang perilaku Syekh Wali Lanang yang gemar berbuat culika dan nista. Bila kajian-kajian sebelumnya mendudukan Syekh Wali Lanang atau Maulana Ishaq sebagai salah satu anggota walisanga di tanah Jawa (Ras, 1986; 1990; Sutrisno, 2007), hal tersebut berbeda dengan yang terdapat di dalam *BG*. Derajat kewalian Wali Lanang di dalam *BG* bahkan lebih kemudian didapat setelah ia bertobat atas perilakunya yang culika tersebut.

Perihal gelar ‘wali’ ataupun ‘kewalian’ di dalam Islam tidak ada dasar teologinya, bahkan tidak ada lembaga yang berwenang menentukan seseorang sebagai ‘wali’. Dalam pengertian yang lain, para wali adalah “friends of God” atau mereka yang mencintai dan dicintai oleh Allah (Chodkiewicz, 2007: 19). Telaah linguistik yang dilakukan oleh Chodkiewicz perihal ‘wali’ dan ‘kewalian’ ini menunjukkan bahwa kata ‘WLY’, sebagaimana padanannya dalam bahasa Ibrani mempunyai makna dasar yang berarti ‘kedekatan’. Istilah untuk menyebut akar kata tersebut banyak ditemukan di dalam Alquran, dan mempunyai arti yang lebih dari satu (*musytarak*). Hal ini membuat kata tersebut bisa dipakai untuk manusia, baik untuk mengartikan hubungan persahabatan dan saling menolong antarsesama, atau untuk mengartikan status umat sebagai “orang yang dilindungi”, atau sebagai ‘klien’ dalam bahasa Latin asli, yaitu ‘cliens’ di mata Allah yang merupakan pelindung atau ‘patronus’nya.

Menurut Chodkiewicz, dalam perkembangan maknanya, kata ‘wali’ sesungguhnya terbagi dua cabang yang sama-sama berasal dari konsep kedekatan: yang satu mencakup makna yang terkait dengan perbuatan-perbuatan yang menghasilkan baik kedekatan (*tawliyah*, misalnya yang berarti pengesahan kekuasaan) maupun yang timbul dari kedekatan itu (*wilāyah* misalnya, yang berarti pelaksanaan pemerintahan atau hak kuasa atas suatu daerah. Istilah ‘wali’ yang dibentuk dari pola ganda tipe *fa’il*, yang aktif sekaligus pasif, memungkinkan adanya kedua arti di atas (Chodkiewicz, 2007: 22-23).

Lebih lanjut, Chodkiewicz memaparkan pendapat para cendekia terdahulu bahwa yang kerap terjadi adalah adanya pujian-pujian dari kalangan tradisional bahwa seorang ‘wali’ adalah seseorang yang sudah mencapai tahapan makrifat (Nwyia, 1970: 142). Secara khusus, Chodkiewicz menggarisbawahi bahwa ciri yang paling nyata dari ‘*walāyah*’ adalah adanya bakat untuk membaca rahasia batin orang, serta kemampuan untuk meramalkan

saat-saat tertentu dari kodrat dan bahkan kadang-kadang menundanya. Chodkiewicz menggarisbawahi bahwa kedekatan wali dengan Tuhan yang ibarat “menyatukan langit dan bumi” membuatnya menjadi bagian dari kehidupan manusia. Kehidupan duniawi membuat wali menjadi anggota masyarakat, dan kepergiannya ke alam barzakh tidak membuatnya putus hubungan dengan masyarakat tempat dia diakui sebagai wali (Chodkiewicz, 2007: 32-34).

Dengan demikian, gelar ‘wali’ sebetulnya merupakan anggapan dari masyarakat yang menilainya sebagai seorang yang mempunyai kedekatan dengan Tuhan, terlebih dalam pencapaian spiritualitasnya. Dalam konteks yang lebih luas, anggapan masyarakat atas ‘kewalian’ seseorang merupakan hasil pertimbangannya dari perilaku sang ‘wali’ itu sendiri, baik dari kapasitas keilmuan maupun spiritualitasnya. Dalam konteks *BG*, gelar kewalian—dalam arti teologis—Wali Lanang diraihinya usai dirinya meninggalkan Desa Tarub lantaran hendak diusir warga kampung sebab perilakunya yang culika. Perbincangan tentang Syekh Wali Lanang pada kajian sebelumnya, sebagaimana yang dipaparkan pada bagian pendahuluan, didapati perbedaan yang signifikan. Jika kedatangan Syekh Wali Lanang ke Jawa disimpulkan pada kisaran tahun 1435-1463 M, informasi yang terdapat di dalam *BG* menyajikan fakta lain. Pada tahun 1480-1481 M, sebagaimana keterangan yang terdapat di dalam *BG*, diceritakan bahwa Syekh Wali Lanang baru berkelana di Jawa. Kala itu dirinya pun masih diliputi perbuatan nista dan culika. Baru kemudian, ketika penduduk Desa Tarub hendak mengusirnya, ia lari keluar desa dan bersembunyi ke dalam gua. Di situlah, dengan menggunakan konsep kewalian yang dikemukakan oleh Chodkiewicz Syekh Wali Lanang baru mencapai tahapan spiritualitas yang tinggi. Dalam kisah selanjutnya, Wali Lanang mempunyai keturunan

bernama Sunan Giri, hasil persenggamaannya dengan Dyah Rasa Wulan di dalam Gua Serang.

Simpulan

BG sebagai karya sastra Jawa berbahasa Jawa ragam krama dengan metrum macapat ini digubah pada 1845 M, namun belum jelas siapa penggubahnya. *BG* rupanya juga masih mempertahankan peristilahan Arab dan diresepsi ke dalam kosa kata Jawa seperti *tokit*, *latakyun*, *kun payakun*, dan seterusnya.

Setelah dilakukan penyuntingan dan penerjemahan, diketahui bahwa teks *BG* berkisah tentang petualangan Dyah Rasa Wulan dan Syekh Maulana Arabi atau Wali Lanang pada 1480 M. Latar cerita terjadi di daerah Tuban, Jawa Timur, pada masa pemerintahan Kiai Jaya Wilahita dan daerah sekitar Tuban yakni daerah Tarub dan Rejasari di perbatasan Jawa Timur dan Jawa Tengah. Teks berkisah tentang petualangan Dyah Rasa Wulan dan Syekh Wali Lanang, dan kisah-kisah lain yang bermuatan unsur-unsur didaktik, moral, uraian tasawuf martabat tujuh, hingga penjelasan tentang gambaran kehidupan di alam kubur.

Artinya, *BG* menyajikan fakta lain ikhwal kedatangan Syekh Wali Lanang di Jawa dan tahapan kewalian yang ia capai, dibanding data-data sejarah yang marak diperbincangkan sebelumnya. Selain itu, dalam konteks Syekh Wali Lanang, *BG* merupakan sumber pelengkap untuk sumber-sumber yang terlebih dahulu yang memuat kisah tentang perjalanan Syekh Wali Lanang di tanah Jawa, seperti *Babad Tanah Jawa*, *Babad Dĕmak*, *Sĕrat Kandhaning Ringgit Purwa*, *Babad Grĕsik*, dan sumber-sumber sejarah lain. Kiranya naskah *BG* masih perlu diteliti lebih lanjut, dengan memperbandingkannya dengan sumber-sumber lain yang lebih luas dalam rangka menelusuri sebaran Islam di Jawa yang dilakukan oleh para wali.

Kewalian Syekh Wali Lanang dalam *Babad Gedhongan*, Suatu Tinjauan Awal¹

Daftar Pustaka

- Baroroh-Baried, Siti, dkk. (1985). *Pengantar Teori Filologi*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Becker, A.L. (1979). "Text-building, Epistemology and Aesthetics in Javanese Shadow Theatre." Dalam A.L. Becker dan Aram A. Yengoyam, eds., *The Imagination of Reality: Essays in Southeast Asian Coherence System*. Norwood, New Jersey.
- Behrend, T.E. Dr. (ed.). (1990). *Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara Jilid 1 Museum Sonobudoyo Yogyakarta*. Jakarta: Djambatan.
- _____ (ed.). (1998). *Perpustakaan Nasional Republik Indonesia: Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara Jilid 4*. Jakarta: YOI dan EFEO.
- _____ dan Pudjiastuti, Titik. (ed.). (1997). *Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara Fakultas Sastra Universitas Indonesia Jilid 3-B*. Jakarta: YOI dan EFEO.
- _____. 1995. *Serat Jatiswara: Struktur dan Perubahan di dalam Puisi Jawa 1600-1930*. Jakarta: INIS.
- _____ dan Pudjiastuti, Titik. (ed.). (1997). *Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara Fakultas Sastra Universitas Indonesia Jilid 3-A*. Jakarta: YOI dan EFEO.
- Binford, Lewis R. (1972). *An Archeological Perspective*. New York and London: Seminar Press.
- Carol R. Ember dan Melvin Ember. 1986. "Perkenalan dengan Antropologi" dalam *Pokok-Pokok Antropologi Budaya*. T.O. Ihromi (ed.) Jakarta: Penerbit PT Gramedia.

- Chodkiewicz, Michel. (2007). Konsep Kesucian dan Wali dalam Islam. *Ziarah & Wali di Dunia Islam*. (Henri Chambert-Loir&Claude Guillot ed.). Jakarta: Serambi Ilmu Semesta bekerjasama dengan EFEEO.
- Djamil, Abdul. (1999). Aspek Islam dalam Sastra Mistik. *Dewaruci: Jurnal Dinamika Islam dan Budaya Jawa*.(1) 1, IAIN Walisongo Semarang, 17-30
- Ekadjati, Edi S. (1999). *Jawa Barat Koleksi Lima Lembaga: Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara Jilid 5-A*. Jakarta: YOI dan EFEEO.
- Fasih, Ulum. (2015). *Syekh Maulana Ishaq dan Islamisasi Desa Kemantren Paciran Lamongan 1443-1485, Studi tentang Dakwah dan Warisan Ajarannya*. Surabaya: Skripsi Jurusan Sejarah dan Kebudayaan Islam Fakultas Adab dan Humaniora Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya.
- Ferdinand de Saussure. (1922). *Cours de linguistique générale*. Edisi kedua. Paris: Payot.
- Florida, Nancy K. (1981). *Javanese Language Manuscripts of Surakarta Central Java a Preliminary Descriptive Catalogue Volume IV*. Cornell University Ithaca New York: Southeast Asia Program.
- Florida, Nancy K. (2000). *Javanese Literature in Surakarta Manuscripts Volume II Manuscripts of The Mangkunegaran Palace*. New York: Southeast Asia Program Cornell University.
- Girardet, Nicolaus, dkk. (1983). *Descriptive Catalogue of The Javanese Manuscripts and Printed Books in The Main Libraries of Surakarta and Yogyakarta*. Weisbaden: Franz Steiner Verlag GMBH.
- Goethe, Johann Wolfgang Von. (1992). 'Translation', Rainer Schulte and John Brigrinet (editors) *Theories of Translation. An Antalogy of Essays*

Kewalian Syekh Wali Lanang dalam *Babad Gedhongan*, Suatu
Tinjauan Awal¹

- from Dryden to Derrida. Chicago and London:
The University of Chicago Press.
- Hoesain Djajaningrat. (1983). *Tinjauan Kritis Tentang Sejarah Banten*. Jakarta: Djambatan.
- Kasdi, Aminuddin. (1997). Babad Gresik Tinjauan Historiografi dalam rangka Studi Sejarah. Surabaya: Unipress UNESA.
- Lihat Ras, J.J. (1986). "The Babad of Tanah Jawi and its Reliability: Questions of Content, Structure and Function". Dalam *Culturural Contact and Textual Interpretation. Makalah dari Fourth European Colloquium on Malay and Indonesian Studies*. Dordrecht: Foris Publications.
- Lindsay, Jennifer dkk. (ed.). (1994). *Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara Jilid 2 Kraton Yogyakarta*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Nurhidayati, Titin. (2010). "Proses Penyebaran Nilai-Nilai Islam dalam Tradisi Masyarakat Jawa" dalam *JURNAL FALASIFA*,(1) 2, 73-91.
- Nwyia, P. (1970). *Exegese coranique et langage mystique*. Beirut.
- Panitia Penelitian dan Pemugaran Makam Sunan Giri. (1975). *Sejarah dan Dakwah Islamiyah Sunan Giri*.
- Pudjiastuti, Titik. (2006). *Naskah dan Studi Naskah, Sebuah Antologi*. Bogor: Penerbit Akademia.
- Ras, J.J. (1986). "The Babad of Tanah Jawi and its Reliability: Questions of Content, Structure and Function". Dalam *Culturural Contact and Textual Interpretation. Makalah dari Fourth European Colloquium on Malay and Indonesian Studies*. Dordrecht: Foris Publications.
- Ras, J.J. (1990). Tradisi Jawa Mengenai Masuknya Islam di Indonesia. *MAKALAH-MAKALAH YANG DISAMPAIKAN DALAM RANGKA KUNJUNGAN MENTERI AGAMA R.I. H.*

- MUNAWIR SJADZALI, M.A. KE NEGERI BELANDA (31 Oktober-7 November 1988).* Jakarta: INIS.
- Samidi. (2016). Tuhan, Manusia, dan Alam: Analisis Kitab Primbon Atassadur Adammakna. *Shahih*.(1) 1LP2M IAIN Surakarta, 13-26.
- Simuh. (2016). *Sufisme Jawa: Transformasi Tasawuf Islam ke Mistik Jawa*. Yogyakarta: Narasi.
- Soebadio, Haryati. (1975). *Penelitian Naskah Lama Indonesia*.*Bulletin Yaperna*. No. 7: 11-18, Tahun II bulan Juni.
- Sulastin-Sutrisno. (1981). Relevansi Studi Filologi.*Pidato Pengukuhan Guru Besar Universitas Gadjah Mada Ilmu-Ilmu Humaniora* Cet. Pertama Januari 2000. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Sutrisno, Budiono Hadi. (2007). *Sejarah Walisongo: Misi Pengislaman Jawa*. Yogyakarta: Grha Pustaka.
- Watkins, Calvert. (1990). What is Philology?.*Comparative Literature Studies*. (27) 1. 127-144.
- White, Hayden. (1972). The Historical Text as Literary Artifact.*NewDirection in Literary History*. Ed. Ralph Cohen. London: Routledge & Kegan Paul
- Winter, C.F., Sr. (1911). *Javaansche Zamenspraken. Eerste Deel: Zamenspraken over verchillende voorwerpen*. T. Roorda, (Ed.). Leiden: Brill.