

Vol. 2, NO. 1, November - April 2021

ISSN: 2722-7170 (p); 2722-2543 (e)

Academic Journal of Islamic Principles and Philosophy

Academic Journal of Islamic Principles and Philosophy

E-ISSN: 2722-2543

P-ISSN: 2722-7170

Vol. 2 No. 1, November - April 2021

Editorial Team:

Editor In-Chief

Zaenal Muttaqin, IAIN Surakarta, Central Java

Managing Editor

Azzah Nilawaty, IAIN Surakarta, Central Java

Editors

Alfina Hidayah Malik, IAIN Surakarta, Central Java

Mei Candra Mahardika, IAIN Surakarta, Central Java

Nur Rohman, IAIN Surakarta, Central Java

Arif Eko Priyo Atmojo, IAIN Surakarta, Central Java

Reviewer

Islah Gusmian, Institut Agama Islam Negeri Surakarta, Indonesia

Nur Kafid, Institut Agama Islam Negeri Surakarta, Indonesia

Tsalis Muttaqin, Institut Agama Islam Negeri Surakarta, Indonesia

Abd. Halim, Institut Agama Islam Negeri Surakarta, Indonesia

Fadhli Lukman, Orientalisches Seminar Albert-Ludwigs-Universität Freiburg,
Germany

Muzayyin Ahyar, Institut Agama Islam Negeri Samarinda, Indonesia

Ulya Fikriyati, Institut Ilmu Keislaman Annuqayah (INSTIKA) Sumenep, Indonesia

Kamilia Hamidah, Institut of Pesantren Mathali'ul Falah, Pati, Indonesia

Hamdan Maghribi, Institut Agama Islam Negeri Surakarta, Indonesia

Mokhammad Zainal Anwar, Institut Agama Islam Negeri Surakarta, Indonesia

Alamat Redaksi: Fakultas Ushuluddin dan Dakwah, IAIN Surakarta.

Jl. Pandawa No. 1, Pucangan, Kartasura, Jawa Tengah, 57168

Phone: +62271-781516, Fax: +62271-782774.

email: jurnal.ajipp@gmail.com

<http://ejournal.iainsurakarta.ac.id/index.php/ajipp/index>

Academic Journal of Islamic Principles and Philosophy

E-ISSN: 2722-2543

P-ISSN: 2722-7170

Vol. 2 No. 1, November - April 2021

Tabel of Content

RABITHAH MA'AHID ISLAMIYYAH PBNU DAN PENERAPAN PROTOKOL KESEHATAN DI PESANTREN PADA MASA PANDEMI	
~ Abdul Ghofarrozin, Tutik Nurul Janah	1-24
PENTASHIHAN AL-QUR'AN DIGITAL DI INDONESIA: PERAN, OTORITAS, DAN LEGITIMASI LPMQ	
~ Anis Maisya, Nur Rohman	25-42
KONSEP SABAR DALAM PERSPEKTIF AL-GHAZALI DAN IMPLEMENTASINYA PADA MASA PANDEMI COVID-19	
~ Hensa Ilham Intan Lutfi Primalita, Alfina Hidayah	43-58
FILSAFAT ETIKA MASYARAKAT ISLAM JAWA: KONSEP BAIK DAN BURUK	
~ Daryono	59-82
RELEVANSI MAKNA JIHAD TERHADAP PANDEMI COVID-19: STUDI ANALISIS MA'NA CUM MAGHZA DALAM PENAFSIRAN QS. AL-'ANKABUT [29]: 6-7)	
~ 'Amilatu Sholihah	83-110
MAKNA ZARRAH DALAM AL-QUR'AN DAN TAFSIRNYA DAN TAFSIR ILMI KEMENAG RI	
~ Nur Metta Chumairoh Azzuhro	111-136

FILSAFAT ETIKA MASYARAKAT ISLAM JAWA: KONSEP BAIK DAN BURUK

Daryono

Universitas Semarang (USM)

Abstrak

Kata kunci:

Baik, Buruk,
Filsafat Etika,
Islam Jawa

Hasil artikel ini berdasarkan penelitian kepustakaan (*library research*) tentang baik dan buruk dalam perspektif pemikiran orang Islam Jawa bertujuan di satu sisi merevisi sebutan *santri*, *priyayi* dan *abangan* dan di sisi lain bisa memahami etika Jawa yang diduga sebagai etika relativisme namun di sisi lain bagi sikap hormat dan rukun dengan nilai moralnya bisa menciptakan kesejahteraan dan kemajuan walaupun dalam kondisi pascakolonial. Nilai dan hasilnya itu sesuai bagi pandangan dunia dan hidupnya orang Islam Jawa yang bervisi rasional transendental dilambangkan Bima mencapai *kawruh sangkan paraning dumadi* dan Semar yang hidup selalu dalam bimbingan Yang Ilahi. Keberhasilan visi itu mungkin seperti di masa raja Mangkunegara IV meraih kemajuan antara lain, walaupun dalam kondisi pascakolonial namun pada masanya disebut *Kala Sumbaga* ialah masa yang sejahtera. Karenanya bisa menjadi alternatif pemikiran demi kemajuan masa sekarang dan selanjutnya.

Abstract

Keywords:

Good, Bad,
Philosophy of Ethic,
Javanese Islam

The results of this article are based on library research regarding the concept of good and bad in the perspective of Javanese Muslim thought. The aim is to revise the designation of santri, priyayi and abangan and on the other hand to understand the Javanese ethics which are thought to be relativism ethics but on one side for respect attitudes and harmony with its moral values can create prosperity and progress even in post-colonial conditions. These values and results are suitable for the world view and life of Javanese Muslims whose transcendental rational vision is symbolized by Bima reaching kawruh sangkan

paraning dumadi and Semar who live always under the guidance of the Divine. The success of this vision may be similar to the time when King Mangkunegara IV achieved the progress, among other things, even though it was in post-colonial conditions but during the time it was called Kala Sumbaga, a prosperous period. Therefore it can be an alternative thought for the advancement of the present and future.

Pendahuluan

Terdapat dua maksud dalam memahami istilah “Orang Islam Jawa” sebagaimana penyebutan “Masyarakat Islam Jawa” dalam penelitian ini; *Pertama*, istilah tersebut memiliki pengertian yang disamakan dengan istilah obyektivikasi Islam oleh orang Jawa beragama Islam dalam hal baik dan buruk. Menurut Kuntowidjojo, obyektivikasi Islam adalah sebuah wujud konkret dari keyakinan yang dihayati secara internal. Suatu perbuatan disebut obyektif jika bisa dirasakan juga oleh non-Muslim sebagai sesuatu yang natural atau alamiah dan wajar, bukan sebagai perbuatan yang mengandung unsur agama. Obyektivikasi adalah rasionalisasi berbagai nilai yang diwujudkan dalam perbuatan, sehingga orang lain dapat memahami atau menerima tanpa harus mengetahui dan menyetujui bahwa nilai asalnya berasal dari ajaran agama (Islam). Misalnya sikap setia kawan merupakan wujud obyektivikasi nilai ajaran Islam yaitu *ukhwwah*.¹ Karenanya analisa pemahaman dalam hal ini menggunakan pendekatan sosio-historis dan normatif.²

Kedua, maksud pengertian Islam Jawa sebetulnya berbeda dengan pemahaman tentang agama Jawa (*The Religion of Java*), seperti Clifford Geertz telah membaginya menjadi tiga aliran: *Santri*, *Priyayi* dan *Abangan*.³ Dalam hal ini, sebetulnya pembagian yang dilakukan oleh Geertz telah mencampurkan antara pembagian horisontal (hubungan dengan

¹ Kuntowidjojo, *Identitas Politik Umat Islam* (Bandung: Mizan, 1997), 69-70.

² Jean L. Mc Kechnie, ed., *Websters New Universal Unabridged Dictionary*, 2nd ed. (New York: The World Publishing Company, 1972).

³ Clifford Geertz, *The Religion of Java* (New York: The Free Press, 1981), 48.

sesama) dengan vertikal (hubungan dengan Tuhan).⁴ Misalnya *Priyayi* merupakan status atau golongan sosial dalam komunitas Jawa, maka bukan berarti kemudian menunjuk pada salah satu tradisi keagamaan yang khusus. Seorang *Priyayi* bisa saja sebagai muslim saleh dan muslim statistik (*Santri* dan *Abangan*) sekaligus, bahkan sebutan *Priyayi* juga dapat diperuntukkan bagi orang Hindu-Budha atau Kristen.⁵

Mengacu pada penjelasan pertama dan kedua itu, maka istilah Islam Jawa dalam hal ini memiliki pengertian sebagai obyektivikasi Islam tentang baik dan buruk dalam budaya Jawa. Menurut Antlov, budaya Jawa adalah sekumpulan ide, norma, keyakinan dan nilai yang sangat beragam sehingga tidak mungkin dapat dilukiskan sebagai keseluruhan yang padu, yang sama-sama dipakai oleh orang Jawa. Karenanya memahami budaya Jawa berarti menganalisa distribusi dan reproduksi dari pengetahuan yang sedemikian beragam dalam dunia kehidupan masyarakat Jawa.⁶ Mencermati definisi budaya Jawa tersebut, mengindikasikan adanya Pandangan Dunia (*Worldview*) Jawa⁷ dan obyektivikasi Islam tentang baik dan buruk bagi dunia kehidupan Jawa. Dunia kehidupan Jawa sendiri merupakan *tandon* anggapan-anggapan, latarbelakang yang diorganisasikan pada bahasa yang mereproduksi diri dalam bentuk tradisi kultural dan berfungsi sebagai *konteks* komunikasi. Ia juga merupakan *tandon* pengetahuan dan anggapan yang perlu diandaikan untuk mengambil sikap.⁸ Acuan atau sumber

⁴ Zaini Muchtarom, *Islam di Jawa dalam Perspektif Santri dan Abangan* (Jakarta: Salemba Diniyah, 2002), 17.

⁵ Harsja W Bachtiar, "The Religion of Java Commentary," *Indonesian Journal of Cultural Studies* 5, no. 1 (1973), 90.

⁶ Hans Antlov, *Kepemimpinan Jawa: Perintah Halus Pemerintahan Otoriter*, ed. Sven Cederoth (Jakarta: YIO, 2001), 19.

⁷ Franz Magnis Suseno, *Etika Jawa Sebuah Analisa Falsafi Terhadap Kebijakan Hidup Jawa* (Jakarta: Gramedia, 2001), 81.

⁸ Maksudnya *dunia kehidupan* merupakan *tandon* anggapan-anggapan, latarbelakang yang diorganisasikan pada bahasa yang mereproduksi diri dalam bentuk tradisi kultural dan berfungsi sebagai *konteks* komunikasi. Ia juga merupakan *tandon* pengetahuan dan anggapan yang perlu diandaikan untuk mengambil sikap. Franz Magnis Suseno, *12 Tokoh Etika Abad ke 20* (Yogyakarta: Kanisius, 2000), 223. Franz Magnis Suseno, *12 Tokoh Etika*

distribusi dan reproduksi tentang hal itu terangkum dalam bentuk *kejawen*⁹, *agama Jawi*¹⁰ atau kepustakaan *Islam kejawen*.¹¹

Berdasarkan pengertian tersebut maka memahami orang Islam Jawa atau Islam Jawa dianalisa menggunakan konstruksi teoritis¹² yang meliputi pandangan dunia dan kehidupan orang Islam Jawa baik sebagai *kejawen*, *agama Jawi* dan kepustakaan *Islam kejawen*. Dimana terkait pembahasan budaya Jawa sebagai obyektivikasi Islam dalam menjelaskan tentang konsep baik dan buruk menggunakan pendekatan sosio-historis dan normatif. Dengan kontruksi teoritis tersebut akan digunakan sebagai etika sosial Jawa¹³ maupun sebagai alternatif pemikiran yang sesuai, baik pada masa sekarang atau selanjutnya.

Analisa pemahaman dalam penelitian ini dilatarbelakangi oleh pendapat yang negatif terhadap etika Jawa dalam hal baik dan buruk yaitu sebagai relativisme moral, dimana ia merupakan aliran dalam etika yang menolak adanya kemutlakan dan berlaku umum semua norma-norma. Norma-norma moral berlaku terbatas pada kebudayaan atau orang-orang tertentu atau bahkan hanya merupakan ungkapan perasaan seseorang saja.¹⁴ Magni Suseno menjelaskan dalam etika Jawa norma-norma moral hanya berlaku relatif, norma-norma itu memang berlaku, tetapi tidak mutlak begitu juga tentang baik dan buruk. Dalam etika Jawa berlakunya norma-norma moral tergantung dari tempat pihak yang bersangkutan.

Abad ke 20, (Yogyakarta: Kanisius, 2000), hlm. 223.

⁹ Niels Mulder, *Mistisisme Jawa Ideologi di Indonesia* (Yogyakarta: LKiS, 2001), 10-11. Lihat: Niels Mulder, *Mistisisme Jawa Ideologi di Indonesia*, (Yogakarta: LKiS, 2001), hlm. 10-11.

¹⁰ Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa* (Jakarta: Balai Pustaka, 1994), 312, 318.

¹¹ Simuh, *Mistik Islam Kejawen Raden Ngabehi Ranggawarsita: Suatu Studi terhadap Serat Wirid Hidayat Jati* (Jakarta: UI Press, 1988), 9.

¹² Suseno, *Etika Jawa Sebuah Analisa Falsafi terhadap Kebijaksanaan Hidup Jawa*, 4.

¹³ Allan Bullocks, ed., *The Harper Dictionary of Modern Thought* (New Jersey: Harper & Row Publisher, 1988), 785.

¹⁴ Ali Mudhofir, *Kamus Teori dan Aliran dalam Filsafat dan Teologi* (Yogyakarta: UGM Press, 1996), 214.

Perbedaan antara orang yang bertindak benar atau baik dan yang bertindak salah atau buruk adalah perbedaan antara orang yang mengenal tempatnya dengan orang yang tidak mengenal. Karenanya bagi orang Jawa, bertindak benar (baik) secara moral adalah persoalan pengertian yang tepat.

Pengertian itu terbuka pada *rasa*, ia adalah perasaan yang sekaligus membawa arti obyektif dari apa yang dirasakan. Karena sesungguhnya bagi siapapun yang telah mencapai *rasa*, dengan sendirinya dia telah mencapai *kawruh sangkan paraning dumadi*. Pengetahuan terkait dari mana manusia berasal, apa dan siapa dia pada masa kini serta ke arah mana tujuan hidup yang dijalani dan ditujunya. Oleh karenanya, paham *sangkan paraning dumadi* adalah sesungguhnya agama Jawa.¹⁵ Dengan begitu seseorang mampu bertindak benar (baik) dengan sendirinya yang sesuai tugasnya.

Mencermati penjelasan pada latarbelakang diatas mengindikasikan dugaan atau pemahaman negatif terhadap etika Jawa termasuk dalam hal baik dan buruk. Khususnya kenegatifan yang terletak pada kurangnya acuan sikap¹⁶ dalam etika Jawa untuk melakukan perubahan demi kemajuan (modernisasi) dalam pandangan dunia dan hidupnya budaya Jawa yang sesuai pada masa saat ini. Pemahaman tersebut bertentangan dengan fakta kehidupan sesungguhnya, karena di masa raja Mangkunegara IV, meskipun pada saat ia memerintah dalam kondisi pascakolonial Belanda¹⁷ yang non-Muslim namun meraih kemajuan di berbagai bidang kehidupan. Dijelaskan Pegeaud dan Pringgodigdo ketika Mangkunegara IV sebagai

¹⁵ Lihat Parsudi Suparlan, "Lampiran Penutup", dalam Geertz, *The Religion of Java*, 566. Franz Magnis Suseno, *Etika Jawa dalam Tantangan* (Yogyakarta: Kanisius, 1983), 105.

¹⁶ The Liang Gie, *Segi-Segi Pemikiran Ilmiah* (Yogyakarta: PUBIB, 2003), 16. Lihat The Liang Gie, *Segi-Segi Pemikiran Ilmiah*, (Yogyakarta: PUBIB, 2003), hlm. 16.

¹⁷ Fitzgeraid K. Sitorus, "Identitas Dekonstruksi Permanen," in *Hermeneutik Pascakolonial Soal Identitas*, ed. Muji Sutrisno and Hendar Putranto (Yogyakarta: Kanisius, 2004), 170. Mangkunegara IV ketika memerintah keraton Mangkunegaran dalam kondisi pascakolonial, karena sistem pemerintahan kerajaannya berada di bawah pemerintah kolonial Belanda yang beragama Kristen. Masroer Ch. Jb., *Sejarah Perjumpaan Agama-Agama di Jawa* (Yogyakarta: Arruzz, 2004), 50.

raja Mangkunegaran (1853-1881) meraih kemajuan dalam berbagai bidang kehidupan seperti sosial-budaya, sastra dan politik. Bahkan dalam bidang perekonomian Raja Mangkunegara IV dikenal sebagai peletak dasar ekonomi modern pada masanya.¹⁸

Berdasar pada adanya perbedaan antara pendapat berkonotasi negatif terhadap etika Jawa tentang baik dan buruk dengan fakta sesungguhnya tersebut, maka mengimplikasikan adanya kesalahpahaman dengan teknis pemberlakuannya baik dalam pandangan dunia maupun bagi dunia kehidupan orang Islam Jawa itu sendiri. Kesalahan utamanya antara lain, kurang adanya usaha rekonstruksi¹⁹ dan revitalisasi²⁰ terhadap fakta tersebut sebagai acuan sikap moral²¹ terutama tentang baik dan buruk agar menjadi orientasi kemajuan di berbagai bidang kehidupan. Analisa berikut ini sebagai bagian kecil usaha itu karena hanya sebatas menggunakan pendekatan *etika* normatif dan metaetika²².

Teori Mistik sebagai Inti Kebijaksanaan Hidup Orang Jawa

Baik dan buruk merupakan sifat moral atau keseluruhan asas dan nilai moral bagi sikap dan tindakan. Moral adalah bidang kehidupan manusia dilihat dari segi kebaikan dirinya secara internal sebagai manusia, bukan mengenai baik buruknya dari yang nampak di luar seperti profesinya sebagai dosen, tukang masak atau penceramah, melainkan sebagai manusia. Sedangkan menilai dari dalam yaitu hatinya, wataknya, sikapnya, kepribadiannya. Norma-norma moral merupakan tolok ukur

¹⁸ Th. G. Th. Pegeaud, *Pangeran Adipati Ario Mangkunegoro IV sebagai Pujangga (Terj)*, ed. RT Muhammad Husodo Pringgokusumo (Surakarta: Reksopustoko Istana Mangkunegaran, 1987), 3. Pringgodigdo, *Sejarah Perusabaan-Perusabaan Kerajaan Mangkunegaran (Terj)*, ed. RT Muhammad Husodo Pringgokusumo (Surakarta: Reksopustoko Istana Mangkunegaran, 1987), 47.

¹⁹ M. Sastrapradja, *Kamus Istilah Pendidikan Dan Umum* (Surabaya: Usaha Nasional, 1981), 410.

²⁰ Hasan Alwi, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 2001), 954.

²¹ Franz Magnis Suseno, *Berfilsafat dari Konteks* (Jakarta: Gramedia, 1992), 120.

²² Kees Bertens, *Etika* (Jakarta: Gramedia, 2005), 15-16.

untuk menentukan benar salahnya suatu sikap dan tindakan manusia yang dilihat dari segi baik- buruknya sebagai manusia dan bukan sebagai pelaku peran tertentu dan terbatas.²³ Pengertian baik dan buruk itu sama dengan *moralitas* atau *etos* yang terdapat di mana-mana dan di segala jaman. Moralitas atau etos merupakan fenomena manusiawi yang universal.²⁴

Seperti telah dijelaskan, perbedaan antara orang yang bertindak benar atau baik dan yang bertindak salah atau buruk yaitu terletak pada perbedaan antara orang yang mengenal tempatnya dengan yang tidak mengenalnya. Bagi orang Jawa, bertindak benar atau baik adalah bagaimana mengerti dengan tepat tentang pandangan dunia orang Islam Jawa yang terbuka terhadap *rasa*, yang mana bagi mereka yang telah mencapainya sama dengan telah mencapai *sangkan paraning dumadi*. Paham *sangkan paraning dumadi* merupakan inti teori mistik Jawa yang memuat inti kebijaksanaan hidup orang Jawa. Magnis Suseno menjelaskan, menurut mistik Jawa, sesungguhnya pada dasar keakuan setiap manusia adalah *manunggal* dengan dasar Ilahi sebagai asal mula dan tujuannya dari segala apa yang diciptakan.²⁵ Teori mistik yang memuat intisari kebijaksanaan hidup Jawa tersebut merupakan pusat perhatian kepustakaan Jawa abad XVI sampai XIX²⁶. Salah satunya yaitu *The Book of Cabolek*²⁷ dengan Bima dalam dunia wayang lakon Dewaruci, ia paling terkenal karena keberhasilan Bima mencapai *kawruh* intisari kebijaksanaan hidup Jawa itu.²⁸

²³ Franz Magnis Suseno, *Etika Dasar Masalah-Masalah Pokok Filsafat Moral* (Yogyakarta: Kanisius, 1987), 18. Lihat Franz Magnis Suseno, *Etika Dasar Masalah-Masalah Pokok Filsafat Moral*, (Yogyakarta: Kanisius, 1987), hlm. 18

²⁴ Lorens Bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta: Gramedia, 2005), 673. Bertens, *Etika*, 7.

²⁵ Suseno, *Etika Jawa Sebuah Analisa Falsafi terhadap Kebijakan Hidup Jawa*, 113.

²⁶ Suseno, *Etika Jawa Sebuah Analisa Falsafi terhadap Kebijakan Hidup Jawa*, 52.

²⁷ Judul disertasinya Soebardi, *The Book of Cabolek* atau *Serat Cabolek* merupakan karya Raden Yasadipura I, pujangga keraton Surakarta abad ke 18. Dalam *Serat Cabolek* dijelaskan adanya empat tahap jalan mistik Islam melalui berbagai urain dari Ketib Anom Kudus yang menceriterakan Syekh Siti Jenar, Sunan Panggung dan khususnya kisah Bima dalam *Serat Dewaruci*. Soebardi, *The Book of Cabolek* (The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1975), 8.

²⁸ Soebardi, *The Book of Cabolek*, 25. Suseno, *Etika Jawa dalam Tantangan*, 112.

Rincian keberhasilan Bima yaitu menjadikan dirinya memiliki kekuatan tak terkalahkan (*kasekten*), berkat pertemuannya dengan Dewaruci ia berhasil *manunggaling kawula lan gusti* sehingga menemukan *tirta prawitasari* (air penghidupan) yang maknanya sama dengan *mulih mula-mulanira* (kembali pada asal mula fitrah manusia) itu merupakan *kawruh sangkan paraning dumadi*, maka dengan demikian ia memperoleh *katentremaning manah*. Selanjutnya Bima pulang untuk menemui kakak-adiknya dan dia disambut dengan gembira, penuh bahagia.²⁹ Tidak berlebihan apabila keberhasilan Bima berkat pertemuannya dengan Dewaruci, eksistensi makna terdalamnya barangkali mirip pengalaman Nabi Muhammad dalam pertemuannya dengan Tuhan pada perjalanan suci yang legendaris, *isra' mi'raj* yakni bertemu Tuhan di *Sidratu al-Muntahā* (langit tertinggi). Bukti kemiripan eksistensi itu seperti dikatakan seorang sufi, Abdul Quddus dari Ganggoh mengatakan: "*Demi Allah, jika aku jadi Muhammad, aku tidak akan kembali ke dunia, karena aku sudah bertemu dengan Tuhan, sedang Ia tujuan akhir hidupku, mengapa ketika aku sudah sampai ke puncak tujuanku aku harus kembali ke dunia?*"³⁰

Magnis Suseno menjelaskan, Bima adalah simbol tokoh keberhasilan bagi teori spekulasi mistik Jawa. Bagi orang Jawa teori bukanlah sebagai tujuan pada dirinya sendiri. Teori spekulasi itu pada akhirnya hanya dijalankan sejauh berdaya guna atau dapat dipraktikkan dalam hidup yang bermakna. Karena itu, makna eksistensi gagasan *sangkan paraning dumadi* baru terbuka nilai-nilai Ilahiahnya melalui praksis (*praxis*³¹) pelaksanaannya

²⁹ Suseno, *Etika Jawa dalam Tantangan*, 70. Franz Magnis Suseno, *Wayang dan Panggilan Manusia* (Jakarta: PT Gramedia, 1991), 53.

³⁰ Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (New Delhi: Kitab Bhavan, 1981), 124.

³¹ Menurut Aristoteles, *praxis* tidak sama dengan "praktik" (*practice* atau "perbuatan") juga bukan "kesibukan praktis" yang membutuhkan ketrampilan yang "cekatan". Karena itu, maksudnya *praxis* adalah, segala macam tindakan dan kegiatan dalam komunitas manusia demi kehidupan bersama yang baik, yaitu yang membahagiakan semua pihak. Franz Magnis Suseno, *13 Tokoh Etika Sejak Zaman Yunani sampai Abad ke 19* (Yogyakarta: Kanisius, 1998), 33-34.

dalam dunia kehidupan nyata. Tujuan praksisnya ialah untuk menemukan jawaban atas pertanyaan bagaimana ia sebaiknya mengatur dunia kehidupannya sekarang ini, baik terhadap sesama manusia maupun bagi alam sekitarnya. Sesuai dengan dimensi ganda eksistensi manusia, maka semestinya dia selalu berusaha ke dua arah yaitu untuk mencapai hubungan yang tepat (sesuai atau cocok) terhadap sesama manusia dan alam, serta untuk semakin menyelami batinnya.³²

Namun jika mencermati arti eksistensi keberhasilan Bima tersebut menunjukkan kekuatan batinnya mesti akan mengalami ambivalensi, dalam kisah itu adalah terhadap *laku* (bertapa) atau semedi seperti matiraga atau penyangkalan diri seperti dalam kisah Dewaruci, kekuasaan dan usaha Bima untuk mencapai *sangkan paraning dumadi* justru akan mudah dirusak oleh pamrih. Misalnya, kemampuan atau kesaktiannya akan dipergunakan demi kemajuan masyarakat. Sebab kekuatan batin seseorang sangat relatif atau mudah mengalami masalah dalam makna positif yaitu nilai terdalamnya demi “penertiban diri sendiri” menjadi “dangkal” dan seringkali lebih cenderung membentuk sikap egois atau individualis seperti sombong.³³ Oleh karenanya, ketika berhadapan dengan berbagai kekuasaan dalam pandangan hidup orang Islam Jawa³⁴ dengan ciri khas budaya Jawa sekarang,³⁵ Magnis Suseno menjelaskan motivasi *laku* Bima memang suci yaitu demi *tirta prawitasari* maka seluruh keluarga bahkan nyawanya sendiri tidak dipertimbangkan. Namun pada kehidupan sekarang sulit sekali untuk

³² Suseno, *Etika Jawa Sebuah Analisa Falsafi terhadap Kebijakan Hidup Jawa*, 121-122.

³³ Suseno, *Wayang dan Panggilan Manusia*, 55-56. Franz Magnis Suseno, *Wayang dan...*, *op. cit.*, hlm. 55-56.

³⁴ Niels Mulder, *Kepribadian Jawa dan Pembangunan Nasional* (Yogyakarta: UGM Press, 1973), 35.

³⁵ Menurut Magnis Suseno, karakteristik *budaya Jawa sekarang* yaitu, terletak dalam kemampuannya yang luar biasa untuk membiarkan diri untuk dibanjiri oleh berbagai gelombang kebudayaan yang datang dari luar. Hinduisme dan Budhisme serta agama Islam dirangkul dan semakin menemukan identitasnya sendiri. Suseno, *Etika Jawa Sebuah Analisa Falsafi terhadap Kebijakan Hidup Jawa*, 1.

memastikan apakah penggunaan kekuasaan atau kesaktian sebagai *ngelmu* (pengetahuan esoterik, mistik) dalam *tirta prawitasari* adalah betul-betul *sepi ing pamrih*.³⁶

Bukti Bima sebagai lambang tokoh orang Islam Jawa yang mengalami ambivalensi, meskipun di satu sisi ia memiliki berbagai keutamaan moral seperti kejujuran yang teguh, kesetiaan, kegigihan dan kesaktian menjadikan dirinya berada di antara sosok paling disegani dalam jagad wayang. Namun pada sisi lain, ia juga bersifat tidak terpuji seperti egois atau sombong, diuraikan Anderson sebagai berikut:

*Bima (Werkudara) adalah satria yang paling ditakuti. Dia tidak mau kemegahan dan basa-basi. Kepada siapapun tidak mau menunjukkan sikap hormat (dengan membungkuk, misalnya) bahkan kepada dewapun bicarannya tidak dengan bahasa halus melainkan ngoko (bahasa Jawa untuk komunikasi dengan teman akrab atau berkedudukan rendah). Ia tidak belas kasih kepada musuhnya, bertubuh besar seperti raksasa, kasar, berotot dan berbulu, dengan mata melotot dan suara mengguntur. Tetapi bagaimanapun, kejujurannya yang teguh, kesetiannya, kegigihan dan kemampuan militernya menjadikannya berada di antara sosok paling disegani dalam jagad wayang.*³⁷

Berdasar pada penjelasan tersebut maka orang Islam Jawa dituntut berusaha menemukan jawaban untuk mencapai hubungan yang sebaiknya atau yang tepat dalam mengatur pandangan hidup sekarang ini, baik terhadap sesamanya, alam, juga kedalaman batinnya.

Baik dan Buruk dalam Pandangan Hidup Orang Islam Jawa

Sebagai sebuah upaya untuk bersikap baik menurut pandangan hidup orang Islam Jawa ialah melalui *prinsip hormat dan rukun*³⁸ sebagai

³⁶ Suseno, *Wayang dan Panggilan Manusia*, 59.

³⁷ Benedic R.O.G. Anderson, *Mytologi and Tolerance in the Javanese* (Ithaca, New York: Cornel University, 1965), 28-29.

³⁸ Prinsip *hormat* dan *rukun* sebagai acuan caranya bersikap baik dalam pergaulan karena, menurut F.M. Suseno, dua prinsip itu paling menentukan pertama-tama, bagi pola pergaulan dalam masyarakat Jawa. Kedua merupakan kerangka normatif yang

tata kramanya dengan nilai-nilai moralnya yang sesuai pada masanya. Karenanya berikut ini analisa dan pemahaman tentang kedalaman makna norma-norma moral baik dan buruk melalui prinsip rukun dan hormat dalam pandangan hidup orang Islam Jawa antara lain sebagai berikut.

Seperti telah dijelaskan, maksudnya pandangan hidup adalah sebuah pengaturan mental dari pengalaman hidup, terbentuk oleh suatu cara berpikir dan merasakan nilai-nilai, organisasi sosial, kelakuan, berbagai peristiwa dan segi-segi lain dari pengalaman. Bagi orang Islam Jawa acuan caranya yaitu dengan bersikap hormat dan rukun sebagai tata krama dengan nilai-nilai moralnya. Menurut Mulder, nilai-nilai moral tata krama Jawa melalui bersikap hormat dan rukun yaitu manusia hendaknya selalu bersikap baik satu sama lainnya, agar saling membahagiakan dan terutama untuk saling tidak mengganggu.³⁹ Karenanya menurut Magnis Suseno, arah pertama sebagai caranya berhubungan yang tepat (sesuai atau cocok) terhadap sesama oleh orang Islam Jawa ialah hendaknya selalu berusaha bersikap *aja mitunani wang liya* yaitu, jangan merugikan orang lain.⁴⁰ Acuan praksis cara bersikap hormat dan rukun, di satu sisi agar *aja mitunani wang liya* dan di sisi lain agar nilai-nilai moralnya bisa dirasakan oleh sesamanya adalah; pertama, dengan mengontrol hawa nafsu sendiri. Kedua, bersikap tepat terhadap masyarakat dan yang ketiga dengan mengolah alam.

menentukan bentuk-bentuk konkret semua interaksinya dan, ketiga tuntutan dua prinsip itu selalu disadari oleh orang Jawa sejak kecil telah membatinkannya dan ia sadar bahwa masyarakat mengharapkan agar kelaakuannya selalu sesuai dengan dua prinsip itu. Suseno, *Etika Jawa Sebuah Analisa Falsafi terhadap Kebijakan Hidup Jawa*, 38.

³⁹ Niels Mulder, *Mysticism and Daily Life in Contemporary Java. A Cultural Analysis of Javanese Worldview and Ethic as Embodied in Kebatinan and Everyday Experience* (Diss Amsterdam, 1975), 51.

⁴⁰ Dalam sebuah penelitian yang diadakan oleh beberapa mahasiswa Filsafat Driyarkara (Jakarta) tahun 1976 di Yogyakarta banyak ditemukan bahwa ungkapan "*aja mitunani wang liya*" (jangan merugikan orang lain) sering sekali secara spontan dikemukakan para responden sebagai pendasaran berbagai aturan moral. Niels Mulder, *Mysticism and Daily Life in Contemporary Java. A Cultural Analysis of Javanese Worldview and Ethic as Embodied in Kebatinan and Everyday Experience*, 149.

Cara yang *pertama* itu berdasarkan pengalaman, ada dua ancaman yang membahayakan kehidupan manusia, karena keduanya menjadikan tidak dapat bersikap tepat baik bagi diri sendiri, sesama juga bagi alam, yaitu berbagai macam napsu dan egoisme (*pamrib*). Menurut tradisi pendidikan Jawa disebutkan napsu paling terkenal lima, disingkat *ma-lima* yaitu *main* (berjudi), *madon* (berzina) *madat minum* (narkoba) serta, *maling* (mencuri). Kelimanya bagi orang Islam Jawa dituntut harus terus-menerus, tiada henti-henti agar jangan dilakukan, tetapi bukan ditiadakan. Melainkan, agar selalu dikontrol untuk memperkuat kehendak dalam usaha mempertahankan keseimbangan batin dan berkelakuan agar sesuai dengan tuntutan keselarasan sosial.⁴¹ Acuan praksis usaha tiada henti itu berpatokan pada: *aja leren lamun durung sayah, aja mangan lamun durung luwe* artinya, jangan berhenti berusaha dalam kerja sebelum capai, jangan makan sebelum lapar.⁴²

Bahaya kedua yang harus diperhatikan orang adalah *pamrib* (egoisme). Bertindak karena *pamrib* berarti hanya mengusahakan kepentingan individualnya sendiri saja dengan tidak mau tahu (tidak menghiraukan) kepentingan-kepentingan masyarakat. Secara sosial, *pamrib* selalu mengancam karena merupakan tindakan tanpa perhatian kepada keseluruhan sosial. Sekaligus *pamrib* memperlemah manusia dari dalam. Siapa yang mengejar *pamrib* berarti memutlakkan keakuannya sendiri.⁴³ *Pamrib* terutama kelihatan dalam tiga napsu yaitu, *nepsu menange dewe* (selalu mau menjadi orang yang pertama), *nepsu benere dewe* (menganggap diri selalu betul), *nepsu butube dewe* (hanya memperhatikan kebutuhan sendiri).⁴⁴ Sikap-sikap tercela lainnya yaitu, *ngaji mumpung* (kebiasaan menarik

⁴¹ Suseno, *Etika Jawa Sebuah Analisa Falsafi terhadap Kebijakan Hidup Jawa*, 140.

⁴² Soetrisno, *Falsafah Hidup Pancasila Sebagaimana Tercermin dalam Falsafah Hidup Orang Jawa* (Yogyakarta: Pandawa, 1977), 20.

⁴³ Mulder, *Mysticism and Daily Life in Contemporary Java. A Cultural Analysis of Javanese Worldview and Ethic as Embodied in Kebatinan and Everyday Experience*, 36.

⁴⁴ Soetrisno, *Falsafah Hidup Pancasila Sebagaimana Tercermin dalam Falsafah Hidup Orang Jawa*, 26.

keuntungan diri setiap situasi tanpa memperhatikan masyarakat), atau *dumeh, dupeh* (mengira karena jasa-jasanya tertentu kita mempunyai lebih banyak hak dari yang lain).⁴⁵ Termasuk dilarang juga *pamrih* segala tindakan yang hanya berdasarkan motivasi egois, maka orang jangan sombong diri atas kehebatannya sendiri. Sikap sombong ini terutamanya *adigang* (pamer kekayaan), *adigung* (pamer kekuasaan), dan *adiguna* (pamer kesaktian). Itulah sebabnya, sebaiknya bersikap *pinter aja kuminter, sugih aja semugih* (kepintaran dan kekayaan jangan dipamerkan).⁴⁶

Berdasarkan berbagai penjelasan tentang napsu dan *pamrih* tersebut, maka yang *sepi ing pamrih* (bebas dari *pamrih*) adalah tanda orang berbudipekerti luhur. Ciri khasnya yaitu, dalam sikap batinnya merangkul mengenai Yang Ilahi, batinnya sendiri dan, mengenai sesama. Yang pertama itu merupakan sikap dasar dan latar belakang kesadarannya orang Jawa yaitu: *aja lali marang asalmu* (jangan melupakan asalmu), merupakan peringatan yang sering terdengar.⁴⁷ Dengan itu dia dapat *eling* (ingat) Allah dan sesuai dengan itu ia juga bersikap *waspada* (mawas diri), juga *mitubu* (memperkirakan diri akan bimbingan Yang Ilahi) dengan demikian itu ia yakin kepadaNya (*percaya*). Empat sikap batin: *eling, waspada, mitubu* dan, *percaya* adalah dasarnya sikap ketergantungan dari dan kepada Yang Ilahi sebagai *mulih mula-mulanira* (kembali pada asal mula fitrah manusia) itu sebagai eksistensinya *kawruh sangkan paraning dumadi*.

Mencermati berbagai penjelasan tersebut, mengimplikasikan pemahaman cara yang *kedua* ialah orang *sepi ing pamrih* adalah, siapa yang dengan berbagai sikap batin tersebut menyadari bahwa ia selalu dan seluruhnya tergantung kepada Yang Ilahi, dengan sendirinya menemukan sikap yang tepat terhadap apa saja yang dialaminya. Mampu bersikap tepat

⁴⁵ Soetrisno, *Falsafah Hidup Pancasila Sebagaimana Tercermin dalam Falsafah Hidup Orang Jawa*, 15.

⁴⁶ Soetrisno, *Falsafah Hidup Pancasila Sebagaimana Tercermin dalam Falsafah Hidup Orang Jawa*, 17.

⁴⁷ Soetrisno, *Falsafah Hidup Pancasila Sebagaimana Tercermin dalam Falsafah Hidup Orang Jawa*, 13.

merupakan tanda kematangan moral orang Islam Jawa (*wis njawani*), tandatandanya ialah bersikap *sabar*. Sabar berarti memiliki “napas yang panjang” dalam kesadaran yakin bahwa pada waktunya nasib baik pasti datang. Datangnya nasib baik ini ditunjukkan dengan mempertimbangkan di setiap perbuatan selalu kreatif, maju dengan hati-hati, melangkah dengan mencoba-coba, langkahnya bagaikan di atas papan yang belum diketahui kekuatannya.⁴⁸ Demikian maksud orang Jawa bilang: dalam setiap langkah supaya hati-hati dan tidak tergesa-gesa (*ora grusa-grusu*) agar semua cita-cita tercapai sebaik-baiknya (*alon-alon waton kelakon*). Sebab, dalam kehidupan Yang Ilahi diungkapkan “*kowe bisa tiru pagaweane, nanging ora bisa tiru rejekine*” (kamu bisa saja mengusahakan sesuatu tetapi hasil usaha itu harus datang dari Yang atas). Sikap itu sering dianggap sebagai sikap pasrah (apatis) *nrima ing pandum*. Namun, adalah berguna untuk selalu ingat: *jagad ora sagodbong kelor* (dunia tidak hanya sebesar daun kelor). Dengan itu, kedalaman maksudnya adalah, jika patah hati maka hendaknya kita ingat bahwa dalam dunia ini masih ada lebih banyak kesempatan lagi.⁴⁹

Sikap penting lainnya yaitu *nrima* dan *ikhlas*, sikap yang pertama itu juga sering dikritik karena disalahpahami sebagai kesediaan untuk menelan segala-galanya secara apatis. *Nrima* sesungguhnya sikap hidup yang positif, sebab dalam sikap itu mengandung pengertian bahwa orang yang dalam keadaan kecewa dan kesulitanpun masih bereaksi secara rasional. Artinya, rasionalitasnya tercermin dalam sikap sabar di atas, sebagai “daya batin” untuk tidak ambruk dan juga tidak dengan menentang secara percuma. Sikap *nrima* menuntut kekuatan menerima apa yang tidak dapat dielakkan tanpa membiarkan diri dihancurkan olehnya. Sikap *nrima* juga memberi daya tahan untuk bisa menanggung nasib buruk. Bagi yang mampu menghayati sikap demikian itu, suatu malapetaka akan kehilangan sengsaranya.⁵⁰

⁴⁸ Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa* (PT Dunia Pustaka Jaya, 1981), 323.

⁴⁹ Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, 12.

⁵⁰ Koentjaraningrat, *Rintangan-Rintangan Mental dalam Pembangunan Ekonomi di*

Artinya, ia akan merasa *bungah sajroning susah, prihatin sajroning bungah* artinya, ia gembira dalam penderitaan tetapi juga khawatir atau prihatin ketika dalam kegembiraan.⁵¹ Rasa itu dibarengi dengan kesadaran bahwa *wong urip ora gampang, diarani gampang yo gampang, diarani angel yo angel* (hidup ini tidak mudah, disebut mudah ya mudah, disebut sulit ya sulit).⁵²

Sedang ikhlas artinya kesediaan melepaskan individualitasnya sendiri dan mencocokkan diri kedalam keselarasan agung alam semesta sebagaimana telah ditentukan atau takdirkan Tuhan.⁵³ Sikap yang sama pengertiannya ditunjukkan pada sikap *riila* yaitu, kesanggupan untuk melepaskan termasuk hak milik dan berbagai kemampuan juga hasil-hasil pekerjaan sendiri jika memang itulah tuntutan tanggung jawab atau nasib. Ikhlas dan *riila* harus dipahami sebagai keutamaan Islam Jawa (kepribadian Islam Jawa) yang positif bukan menyerah dalam arti jelek. Melainkan sebagai tanda penyerahan yang timbul dari kehendak diri sendiri karena telah mengerti daripada membiarkan sesuatu direbut secara pasif.⁵⁴ Itulah sebabnya sikap *sepi ing pamrih* terkait erat dengan Yang Ilahi merupakan dasar kesadaran orang Islam Jawa yaitu *eling: aja lali marang asalmu*. Karena itu, hendaknya juga disatukan dengan sikap *waspada* (mawas diri) menjadi: *sing eling lan waspada*. Keberhasilan untuk mencapai sikap *sepi ing pamrih* juga melahirkan sikap *sing eling lan waspada* adalah, melalui usaha yang tiada henti berpedoman *aja leren lamun durung sayah aja mangan lamun durung luwe* di muka. Acuan praksis usaha tiada henti itu dibuktikan pada kehidupan dengan pedoman *rame ing gawe*, maka praksisnya pada aktifitas kehidupan sosialnya menjadi selalu bersikap *sepi ing pamrih, rame ing gawe*.

Indonesia (Jakarta: Bhratara, 1969), 43.

⁵¹ Soetrisno, *Falsafah Hidup Pancasila Sebagaimana Tercermin dalam Falsafah Hidup Orang Jawa*, 15.

⁵² Soetrisno, *Falsafah Hidup Pancasila Sebagaimana Tercermin dalam Falsafah Hidup Orang Jawa*, 21.

⁵³ Koentjaraningrat, *Rintangan-Rintangan Mental dalam Pembangunan Ekonomi di Indonesia*, 41.

⁵⁴ De Jong, *Salah Satu Sikap Hidup Orang Jawa* (Yogyakarta: Kanisius, 1976), 18.

Ungkapan *sepi ing pamrib, rame ing gawe* bisa menjadi orientasi cara ketiga yaitu semboyan usaha semua golongan *Aliran Kebatinan Jawa* yang telah disepakati dalam Kongres Kebatinan Seluruh Indonesia pertama tahun 1955.⁵⁵ Hal itu membuktikan bahwa semboyan itu sekarang telah atau masih menjadi cita-cita tertinggi berbagai Aliran Modern di kota dan di daerah, maka menunjukkan betapa usaha itu tetap hidup dalam budaya Jawa⁵⁶ juga menjadi pandangan hidup bagi orang Islam Jawa. Menurut Magnis Suseno, *rame ing gawe* harfiahnya berarti, “menjadi aktif secara rame” adalah, manusia hendaknya memenuhi kewajiban-kewajibannya dalam dunia.⁵⁷ Menurut Niels Mulder, *rame ing gawe* berarti, melaksanakan dengan penuh kesetiaan akan kewajiban-kewajiban di tempat mana masing-masing harus berperanan aktif, dengan selalu mempertimbangkan bukan melalui inisiatif atau tanggung jawab pribadi. Melainkan hal itu menurut hukum Tuhan dan hukum manusia sebagai satu kesatuan kosmos.⁵⁸

Oleh karena itu, orang Jawa yang *sepi ing pamrib, rame ing gawe* memiliki dua sikap batin yang menyatu sebagai sikap *eling*. Pertama, *eling* dirinya agar meminimalisir berbagai nafsu jelek tersebut di awal, termasuk nafsu membiarkan diri sering mencampuri urusan orang lain (*dahwen, open*), budi yang rendah (*drengki*), irian (*srei*), suka main intrik (*jail*) dan, kekerasan (*metbakil*). Jika berbagai nafsu jelek itu telah dikuasai maka menjadi terkontrol atau menjadi waspada. *Eling* kedua ialah terhadap Yang Ilahi

⁵⁵ Rachmad Subagyo, “Kepercayaan, Kebatinan, Kerochianan, Kejiwaan, dan Agama,” *Spektrum*, no. 3 (1973), 13-14.

⁵⁶ Harun Hadiwijono, *Kebatinan Jawa dalam Abad XIX* (Jakarta: Gunung Mulia, 1985), 7.

⁵⁷ Suseno, *Etika Jawa Sebuah Analisa Falsafi terhadap Kebijakan Hidup Jawa*, 145.

⁵⁸ Mulder, *Mysticism and Daily Life in Contemporary Java. A Cultural Analysis of Javanese Worldview and Ethic as Embodied in Kebatinan and Everyday Experience*, 37.

bersumber dalam *rasa*⁵⁹ melalui *laku tapa*⁶⁰ dalam kehidupan bermasyarakat mencapai *kawruh sangkan paraning dumadi* sehingga bersama itu dasar sikap batinnya menjadi *eling lan waspada*. Wujud sikap batin yang demikian itu tercermin pada sifat *sabar, nrima* dan *ikhlas* atau *riila*. Berdasarkan dua sikap batin *eling* itu melahirkan *budi lubur* yang dipraksiskan di berbagai perbuatannya aktif menjadi *rame ing gawe*.

Sikap *budi lubur* bisa dianggap sebagai rangkuman dari segala apa yang dianggap watak utama bagi orang Islam Jawa, seperti selalu jujur (*temen*) atau, selalu menepati janji, selalu bersikap sederhana (*prasojo*), dan bersedia menganggap diri lebih rendah dari orang lain (*andhapasor*), serta selalu sadar akan keterbatasan diri pada segala keseluruhan situasi ketika berpendapat, bergerak atau bekerja (*teposliro*). Semua diungkapkan sebagai tingkah laku yang *sopan santun* atau *tata krama*.⁶¹ Dengan begitu tindakannya akan kreatif untuk selalu menghayati dan mengamalkan sikap *budi lubur* sebagai pandangan hidup orang Islam Jawa. Walaupun dirinya telah mencapai *kawruh sangkan paraning dumadi* pusat Yang Ilahi, namun sikapnya selalu *eling lan waspada* sehingga menemukan jawabannya, *ngono yo ngono ning ojo ngono* (barangkali engkau betul, tetapi jangan memakai caranya seperti itu).

Manusia tidak perlu gelisah dengan sikapnya tersebut, tidak ada gunanya marah-marah dengan kejelekan orang lain karena *sopo nandur bakal ngundhub* (siapa yang menanam akan menuai) dan *sopo sing becik ketitik*

⁵⁹ *Rasa* merupakan paham religius atau teologi orang Jawa yang dapat “membuka” dasar keakuan Ilahiah (numinus) maka kedalamannya ada sikap *eling* dirinya Yang Ilahi berarti telah mencapai *kawruh sangkan paraning dumadi*. Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, 321.

⁶⁰ Pelaksanaan *laku tapa* dimaksudkan untuk memperkuat kehendak sehingga batin seimbang agar dapat berkelakuan yang sesuai dengan tuntutan keselarasan sosial. Karenanya, sebaiknya teknis pelaksanaan *laku tapa* yaitu di tenga-tengah kehidupan bersama masyarakat, bukan di gua-gua atau hutan belantara. Mulder, *Mysticism and Daily Life in Contemporary Java. A Cultural Analysis of Javanese Worldview and Ethic as Embodied in Kebatinan and Everyday Experience*, 123.

⁶¹ Suseno, *Etika Jawa Sebuah Analisa Falsafi terhadap Kebijakan Hidup Jawa*, 144.

sing olo bakal ketoro (siapa yang baik akan nampak dan yang jelek akan kelihatan). Karena itu seseorang akan selalu bersikap baik bukan hanya terhadap orang yang baik, tetapi juga terhadap orang yang berbuat buruk sekalipun (*sopo becik den beciki, sopo olo tetep den beciki*) Maka ia selalu membagi apa yang diketahui dan dimiliki menurut kemampuan dan keadaan lingkungan (*ono sithik didum sithik ono akeh didum akeh*). Dengan demikian ia juga selalu menjalin kebersamaan sosial baik dalam kekurangan maupun kecukupan. Karena itu, sesamanya bukan hanya untuk memuaskan kebutuhan-kebutuhannya, melainkan untuk saling menguntungkan dalam kebersamaan atau kegotong-royongan demi kebaikan, kebahagiaan bersama (*mangan ra mangan nek ngumpul*).⁶² Demikianlah siapa *berbudi luhur* seakan-akan menyinarkan kehadiran Tuhan dalam manusia yang mampu mengubah baik pada lingkungan kehidupannya.⁶³

Berdasarkan dua sikap batin *eling lan waspada* dapat melahirkan *budi luhur* yang dipraktikkan dalam berbagai perbuatan, aktif adalah *rame ing gawe* mampu mengubah dunia lingkungan kehidupannya. Menurut Magnis Suseno, *rame ing gawe* artinya melakukan apa yang dituntut oleh pangkat dan kedudukan kita masing-masing karena dengan demikian keselarasan dalam kosmos tidak terganggu. Karenanya *rame ing gawe* harus dimengerti dari hubungan dan dipandang sebagai *sepi ing pamrih* jika di satu sisi praktisnya aktif, pelepasan aktif terhadap pengejaran berbagai kepentingan sendiri demi keselarasan sosial. Begitu juga pada sisi lain, sebagai sikap bersedia untuk menempati tempat sendiri dalam masyarakat dan kosmos secara aktif. Sikap itu diungkapkan sebagai semboyan inti semua gerakan kebatinan Indonesia yaitu *memayu hayuning bawana*.⁶⁴ Menurut De Jong, *memayu hanyuning bawana* artinya memperindah dunia atau menghiasi dunia

⁶² Soetrisno, *Falsafah Hidup Pancasila Sebagaimana Tercermin dalam Falsafah Hidup Orang Jawa*, 22-28.

⁶³ R. Soenarto Mertowardojo, *Sabda-Sabda Pratama, Inggih Sabda-Sabdaniipun Sang Guru Sejati (Suksma Sejati) Inggang Kawitan, Inggang Kadhawanubaken Lumantar Siswanipun Kala Ing Tanggal 14 Pebruari 1932* (Jakarta: Paguyuban Ngesti Tunggal, 1974), 21.

⁶⁴ Suseno, *Etika Jawa Sebuah Analisa Falsafi terhadap Kebijakan Hidup Jawa*, 147.

juga dalam kesadaran memberi sumbangan menyelamatkan dunia. Karena itu manusia merupakan wakil Allah dalam dunia (*kehalifah Allah*), dengan kehadirannya pantulan pancaran Ilahiah memperindah dan menyelamatkan dunia.⁶⁵

Berbagai sikap dalam pandangan hidup orang Islam Jawa tersebut barangkali maksudnya searah dengan visi rasional transendental filsafat Islam terhadap alam (*nature*); *Pertama*, kultur ialah wujud eksistensi kreatifitas manusia akan melahirkan kesejahteraan bersama dan harmonisasi alam. Jika Tuhan menciptakan kegelapan, manusia akan menciptakan pelita penerang, jika Tuhan menciptakan lautan, manusia dapat menciptakan kapal untuk mengarunginya bekerja dan berekreasi membangun imajinasi kreatif. Dengan begitu manusia menyatakan eksistensinya sebagai teman sekerja Tuhan, Iqbal menyebutnya sebagai *co-worker of God*.⁶⁶ *Kedua*, dari segi eksistensi Tuhan maka perjumpaan manusia dengan-Nya bisa dicapai dalam proses penciptaan bersama, dimana manusia bertindak sebagai wakil Tuhan di bumi (*kehalifah fi al-ard*) yakni meneruskan pekerjaan penciptaan. Dalam proses itu manusia menyadari bahwa tidak ada hidup dan kehidupan di luar Tuhan, tidak ada ruang dan waktu di luar Tuhan, hidup dan kehidupan pada hakikatnya hanya ada dalam Tuhan. Dengan kata lain, sesungguhnya manusia hidup dalam kuasa Tuhan, datang dari Tuhan dan akan pergi kembali kepada Tuhan.⁶⁷

Orang *berbudi pekerti luhur* dalam pandangan hidup orang Islam Jawa ialah yang mampu bersikap sebagaimana visi rasional transendental, dalam filsafat Islam di identifikasikan dalam dunia wayang Jawa bukan pada tokoh Bima, tetapi melalui tokoh Semar. Dia sebagai identifikasi orang Islam Jawa paling sesuai dengan realitas Ilahi; di satu sisi tanpa bentuk, aneh atau misterius. Namun pada sisi lain, eksistensi Semar milik semua

⁶⁵ Jong, *Salah Satu Sikap Hidup Orang Jawa*, 34.

⁶⁶ Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, 12.

⁶⁷ Musa Asy'arie, *Filsafat Islam Sunnah Nabi dalam Berfikir* (Yogyakarta: LESFI, 2005), 181.

orang Jawa bahkan seluruh manusia dalam intisari mistik Islam Jawa. Semar disebut tanpa bentuk, aneh dan misterius karena ia mempersatukan semua pertentangan. Ia diungkapkan “*ora lanang ora wadon ora nangis ora ngguyu dudu dewa dudu manungsa ora papan ora dunung ora adob cedhak nanging mesti ono*” (ia bukan laki-laki dan bukan perempuan, tidak menangis dan tidak tertawa, bukan dewa dan bukan manusia, tidak berpapan dan tidak bertempat, tidak jauh dan tidak dekat, tetapi tentu ada).⁶⁸ Eksistensi Semar dengan demikian menunjukkan pengertian mendalam bahwa yang sebenarnya bernilai pada manusia adalah bukan wujud yang kelihatan, bukan pembawaan lahiriah yang sopan santun, bukan penguasaan tata krama kehalusan tetapi yang menentukan derajat kemanusiaan seseorang yaitu sikap batin. Artinya bersedia di bimbing atau mendengar nasehat-nasehatnya dengan menguasai nafsu-nafsu dan melepaskan pamrihnya dalam melaksanakan kewajiban-kewajiban berdasar Yang Ilahi agar bisa melahirkan kedamaian, kebahagiaan dan kesejahteraan di berbagai bidang kehidupan.⁶⁹

Sekedar sebagai salah satu contoh dalam bidang sosial-budaya seperti Raja Mangkunegara IV ketika menghadiri peresmian peristirahatan (pesanggarahan) *Langenharjan*.⁷⁰ Dia menciptakan model pakaian yang disebut *Langenharjan*.⁷¹ Modelnya itu bisa diterima sejak dahulu sampai dengan sekarang, dengan tamu yang heterogen, baik agama maupun asal-

⁶⁸ Turi Sumukti, *Semar Dunia Batin Orang Jawa* (Yogyakarta: Galang Press, 2005), 34.

⁶⁹ Suseno, *Etika Jawa Sebuah Analisa Falsafi terhadap Kebijakan Hidup Jawa*, 194-195.

⁷⁰ Tertulis dalam *Babad Langenharjan* (dari *langen*, “suka”, dan *harja* “sejahtera”) berarti “Sejarah Langenharjan” adalah sebuah naskah Keraton sangat tebal yang mengambil judulnya dari tempat peristirahatan Paku Buwana IX. John Pemberton, *Java on the Subject of Java (Terj)*, ed. Hartono Hadikusumo (Yogyakarta: Mata Bangsa, 2003), 148.

⁷¹ Sebutan model pakaian *Langenharjan* diberikan oleh Sunan Paku Buwana IX dan dinyatakan sebagai model baju resmi untuk seluruh kerajaan sampai dengan sekarang terutama dalam pesta pernikahan. Darsiti Soeratman, *Kehidupan Dunia Kraton Surakarta 1830-1939* (Yogyakarta: Taman Siswa, 1990), 53.

usul status sosialnya berbeda.⁷² Dalam bidang politik, pemerintahan Mangkunegara IV mampu menciptakan apa yang kini menjadi golongan menengah Indonesia yang khas yaitu *salaryman*, artinya orang yang nafkahnya bergantung pada gaji tetap.⁷³ Sedang dalam bidang ekonomi, dia sebagai peletak dasar perekonomian perkebunan modern di Jawa, sehingga pada masa pemerintahannya disebut sebagai *Kala Sumbaga* artinya, masa yang sejahtera.⁷⁴ Berbagai prestasi raja Mangkunegara IV tersebut adalah sebagai acuan dan motivasi bagi masa depan semua anak bangsa agar selalu berusaha merekonstruksi dan merevitalisasi persoalan baik dan buruk sebagai dasar moralitas dalam pandangan hidupnya agar tidak menjadi sekabur pesonanya itu sendiri.

Kesimpulan

Berdasarkan pada uraian singkat dan sederhana tentang baik dan buruk dalam perspektif pemikiran orang Islam Jawa ini dapat disimpulkan antara lain sebagai berikut : *Pertama*, dengan memahami maksud dan pengertiannya orang Islam Jawa sebagai obyektifikasi Islam dalam budaya Jawa dapat merevisi sebutan *santri*, *priyayi* dan *abangan* sebagai agama Jawa. Sebutan *orang Islam Jawa* bisa memahamkan etika Jawa yang di satu sisi diduga sebagai etika relativisme pada hal pada sisi lain, melalui tata krama hormat dan rukun dengan nilai-nilai moralnya menciptakan kesejahteraan atau kebahagiaan dan kemajuan pada masanya dalam kondisi pascakolonial.

Kedua, nilai-nilai moral itu sesuai dengan pandangan dunia dilambang Bima bertemu Dewa Ruci dengan berbagai keberhasilannya seperti *kawruh*

⁷² Untuk menghadiri upacara-upacara di Keraton Surakarta, Sri Mangkunegara IV biasanya berpakaian seragam militer Belanda. Para tamu undangan pada upacara peresmian Pesanggrahan Langenharjan dimungkinkan berasal dari berbagai kalangan, seperti terutama para pejabat Belanda, para pengusaha Eropa, Cina dan, orang-orang Arab. John Pemberton, *Java on the Subject of Java (Terj)*, 200.

⁷³ Ong Hok Ham, *Dari Soal Priyayi sampai Nyi Blorong: Refleksi Historis Nusantara* (Jakarta: Kompas, 2000), 240.

⁷⁴ Pringgodigdo, *Sejarah Perusahaan-Perusahaan Kerajaan Mangkunegaran (Terj)*, 47.

sangkan paraning dumadi juga sesuai dengan pandangan hidup seperti Semar lambangnya orang Islam Jawa dengan visinya rasional transendental. Visi itu baik terhadap sesama maupun pada lingkungan sikap batinnya selalu pada bimbingan Yang Ilahi melahirkan kedamaian, kesejahteraan atau kebahagiaan di berbagai bidang kehidupan sesuai pada masanya tersebut.

Ketiga, mungkin visi itu pada masa raja Mangkunegara IV pernah ditunjukkan cara praksisnya sebagai obyektivikasi Islam dengan kemajuan di berbagai bidang kehidupannya dalam kondisi pascakolonial. Seperti ide model pakaian *Langenharjan*, terciptanya golongan yang khas ialah *salaryman* dan peletak dasar perekonomian modern, sehingga di masa pemerintahannya disebut *Kala Sumbaga* (masa sejahtera). Kemungkinan keberhasilan itu bisa menjadi alternatif pemikiran bagi kemajuan masa sekarang atau selanjutnya.

Referensi

- Alwi, Hasan. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 2001.
- Anderson, Benedic R.O.G. *Mytologi and Tolerance in the Javanese*. Ithaca, New York: Cornel University, 1965.
- Antlov, Hans. *Kepemimpinan Jawa: Perintah Halus Pemerintahan Otoriter*. Edited by Sven Cederoth. Jakarta: YIO, 2001.
- Asy'arie, Musa. *Filsafat Islam Sunnah Nabi dalam Berfikir*. Yogyakarta: LESFI, 2005.
- Bachtiar, Harsja W. "The Religion of Java Commentary." *Indonesian Journal of Cultural Studies* 5, no. 1 (1973).
- Bagus, Lorens. *Kamus Filsafat*. Jakarta: Gramedia, 2005.
- Bertens, Kees. *Etika*. Jakarta: Gramedia, 2005.
- Bullocks, Allan, ed. *The Harper Dictionary of Modern Thought*. New Jersey: Harper & Row Publisher, 1988.
- Geertz, Clifford. *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*. PT Dunia Pustaka Jaya, 1981.

- . *The Religion of Java*. New York: The Free Press, 1981.
- Gie, The Liang. *Segi-Segi Pemikiran Ilmiah*. Yogyakarta: PUBIB, 2003.
- Hadiwijono, Harun. *Kebatinan Jawa dalam Abad XIX*. Jakarta: Gunung Mulia, 1985.
- Ham, Ong Hok. *Dari Soal Priyayi sampai Nyi Blorong: Refleksi Historis Nusantara*. Jakarta: Kompas, 2000.
- Iqbal, Muhammad. *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*. New Delhi: Kitab Bhavan, 1981.
- Jb., Masroer Ch. *Sejarah Perjumpaan Agama-Agama di Jawa*. Yogyakarta: Arruzz, 2004.
- Jong, De. *Salah Satu Sikap Hidup Orang Jawa*. Yogyakarta: Kanisius, 1976.
- Kechnie, Jean L. Mc, ed. *Websters New Universal Unabridged Dictionary*. 2nd ed. New York: The World Publishing Company, 1972.
- Koentjaraningrat. *Kebudayaan Jawa*. Jakarta: Balai Pustaka, 1994.
- . *Rintangan-Rintangan Mental dalam Pembangunan Ekonomi di Indonesia*. Jakarta: Bhratara, 1969.
- Kuntowidjojo. *Identitas Politik Umat Islam*. Bandung: Mizan, 1997.
- Mertowardojo, R. Soenarto. *Sabda-Sabda Pratama, Inggih Sabda-Sabdanipun Sang Guru Sejati (Suksma Sejati) Ingeang Kawitan, Ingeang Kadhawanbaken Lumantar Siswanipun Kala Ing Tanggal 14 Pebruari 1932*. Jakarta: Paguyuban Ngesti Tunggal, 1974.
- Muchtarom, Zaini. *Islam di Jawa dalam Perspektif Santri dan Abangan*. Jakarta: Salemba Diniyah, 2002.
- Mudhofir, Ali. *Kamus Teori dan Aliran dalam Filsafat dan Teologi*. Yogyakarta: UGM Press, 1996.
- Mulder, Niels. *Kepribadian Jawa dan Pembangunan Nasional*. Yogyakarta: UGM Press, 1973.
- . *Mistisisme Jawa Ideologi di Indonesia*. Yogyakarta: LKiS, 2001.
- . *Mysticism and Daily Life in Contemporary Java. A Cultural Analysis of Javanese Worldview and Ethic as Embodied in Kebatinan and Everyday Experience*. Diss Amsterdam, 1975.
- Pegeaud, Th. G. Th. *Pangeran Adipati Ario Mangkunegoro IV sebagai Pujangga (Terj)*. Edited by RT Muhammad Husodo Pringgokusumo. Surakarta: Reksopustoko Istana Mangkunegaran, 1987.

- Pemberton, John. *Jawa on the Subject of Java (Terj)*. Edited by Hartono Hadikusumo. Yogyakarta: Mata Bangsa, 2003.
- Pringgogidgo. *Sejarah Perusabaan-Perusabaan Kerajaan Mangkunegaran (Terj)*. Edited by RT Muhammad Husodo Pringgokusumo. Surakarta: Reksopustoko Istana Mangkunegaran, 1987.
- Sastrapradja, M. *Kamus Istilah Pendidikan dan Umum*. Surabaya: Usaha Nasional, 1981.
- Simuh. *Mistik Islam Kejawen Raden Ngabehi Ranggawarsita: Suatu Studi terhadap Serat Wirid Hidayat Jati*. Jakarta: UI Press, 1988.
- Sitorus, Fitzgeraid K. "Identitas Dekonstruksi Permanen." In *Hermeneutik Pascakolonial Soal Identitas*, edited by Muji Sutrisno and Hendar Putranto. Yogyakarta: Kanisius, 2004.
- Soebardi. *The Book of Cabolek*. The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1975.
- Soeratman, Darsiti. *Kehidupan Dunia Kraton Surakarta 1830-1939*. Yogyakarta: Taman Siswa, 1990.
- Soetrisno. *Falsafah Hidup Pancasila Sebagaimana Tercermin dalam Falsafah Hidup Orang Jawa*. Yogyakarta: Pandawa, 1977.
- Subagyo, Rachmad. "Kepercayaan, Kebatinan, Kerochianian, Kejiwaan, dan Agama." *Spektrum*, no. 3 (1973).
- Sumukti, Turi. *Semar Dunia Batin Orang Jawa*. Yogyakarta: Galang Press, 2005.
- Suseno, Franz Magnis. *12 Tokoh Etika Abad ke 20*. Yogyakarta: Kanisius, 2000.
- . *13 Tokoh Etika Sejak Zaman Yunani sampai Abad ke 19*. Yogyakarta: Kanisius, 1998.
- . *Berfilsafat dari Konteks*. Jakarta: Gramedia, 1992.
- . *Etika Dasar Masalah-Masalah Pokok Filsafat Moral*. Yogyakarta: Kanisius, 1987.
- . *Etika Jawa dalam Tantangan*. Yogyakarta: Kanisius, 1983.
- . *Etika Jawa Sebuah Analisa Falsafi terhadap Kebijakan Hidup Jawa*. Jakarta: Gramedia, 2001.
- . *Wayang dan Panggilan Manusia*. Jakarta: PT Gramedia, 1991.