

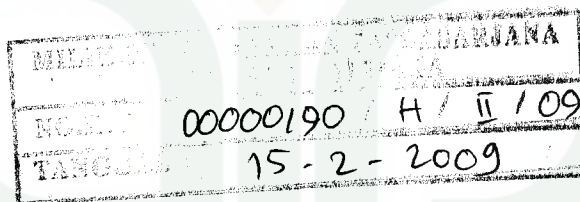


**MORAL ISLAM
DALAM LAKON BIMA SUCI**



2x5.1
TEG
M
e-1

Oleh :
Teguh
NIM: 993155/S3



DISERTASI

**Diajukan kepada Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga
untuk Memenuhi Syarat guna Mencapai Gelar Doktor
dalam Ilmu Agama Islam**

YOGYAKARTA

2008

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Teguh, M.Ag
NIM : 993155/S3
Jenjang : Doktor

menyatakan, bahwa **disertasi** ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Yogyakarta, Agustus 2007

Saya yang menyatakan,



Teguh, M.Ag
NIM: 993155/S3



**DEPARTEMEN AGAMA RI
UIN SUNAN KALIJAGA
PROGRAM PASCASARJANA**

Promotor : Prof. Dr. Marsono

(Marsono)

Promotor : Prof. Dr. H. Iskandar Zulkarnain

(Iskandar)



NOTA DINAS

Kepada Yth.,
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr. wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul:

MORAL ISLAM DALAM LAKON BIMA SUCI

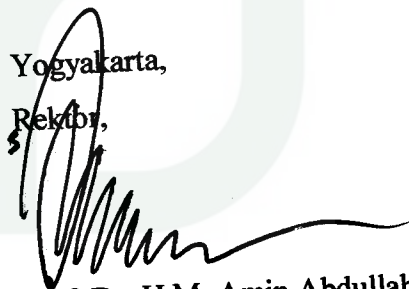
yang ditulis oleh:

Nama : Teguh, M.Ag.
NIM : 993155 / S3
Program : Doktor

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 27 September 2006, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Yogyakarta,
Rektor,



Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah
NIP. 150216071

NOTA DINAS

Kepada Yth.,
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr. wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul:

MORAL ISLAM DALAM LAKON BIMA SUCI

yang ditulis oleh:

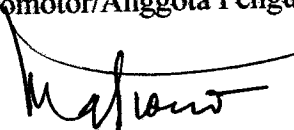
Nama : Teguh, M.Ag
NIM. : 993155/S3
Program : Doktor

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 27 September 2006, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 3 September 2007

Promotor/Anggota Penguji,



Prof. Dr. Marsono

NOTA DINAS

Kepada Yth.,
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr. wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul:

MORAL ISLAM DALAM LAKON BIMA SUCI

yang ditulis oleh:

Nama : Teguh, M.Ag
NIM. : 993155/S3
Program : Doktor

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 27 September 2006, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Yogyakarta,

Promotor/Anggota Penguji,



Prof. Dr. H. Iskandar Zulkarnain

NOTA DINAS

Kepada Yth.,
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr. wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul:

MORAL ISLAM DALAM LAKON BIMA SUCI

yang ditulis oleh:

Nama : Teguh, M.Ag
NIM. : 993155/S3
Program : Doktor

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 27 September 2006, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Yogyakarta,
Anggota Penguji,



Prof. Dr. Suminto A. Sayuti

NOTA DINAS

Kepada Yth.,
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr. wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul:

MORAL ISLAM DALAM LAKON BIMA SUCI

yang ditulis oleh:

Nama : Teguh, M.Ag
NIM. : 993155/S3
Program : Doktor

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 27 September 2006, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Yogyakarta,
Anggota Penguji,


Prof. Dr. H. Djam'annuri, M.A.

NOTA DINAS

Kepada Yth.,
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr. wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul:

MORAL ISLAM DALAM LAKON BIMA SUCI

yang ditulis oleh:

Nama : Teguh, M.Ag

NIM. : 993155/S3

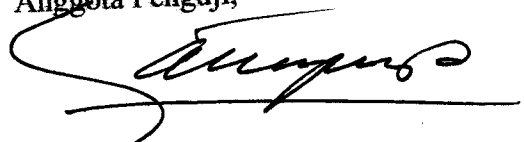
Program : Doktor

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 27 September 2006, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Yogyakarta,

Anggota Penguji,



Prof. Dr. Hari Purwanto

مستخلص البحث

هذا البحث الذي بعنوان (الأخلاق الإسلامية في مسرحية بيماسوتشي) كان الدافع لكتابته هو وجود حالة من القلق الأكاديمي إزاء الميل نحو الانحطاط الأخلاقي الذي أصاب شخصية المجتمع الانساني رغم أن منطقة أرخبيل (نوسانتارا) تمتلك العديد من المصادر الأخلاقية كالدين و المؤلفات الشعبية الرائعة. في هذا الصدد، نجد أن العروض المسرحية للدمى/العرائس المعروفة بالـ " واياغ " كإبداع فني يمكن اتخاذها كأحد مصادر التعاليم الأخلاقية التي ينبغي دراستها حتى يمكنها أن تصبح مطلباً من مطالب الحياة الإنسانية. أما عن مسرحية (بيماسوتشي) فهي تتضمن تعاليم عن ذروة التجارب الروحية داخل الحياة الدينية؛ هذه التعاليم هي عن (ارتباط الذات بالله أو الحلول و الاتحاد).

بناء على هذه الخلفية المذكورة أعلاه، فإن هذا البحث يتناول معالجة القضايا التالية: ١- سر استخدام الـ "واياغ" كأداة لتوصيل الوصايا الأخلاقية. ٢- طبيعة العلاقة بين الأخلاق الإسلامية و الأخلاق الجاوية الموروثة. ٣- سر كون تعاليم عقيدة التوحيد (الحلول) هي أساس مسرحية بيماسوتشي. ٤- الوصايا الأخلاقية الإسلامية المتضمنة في مسرحية بيماسوتشي.

أما عن أهداف هذا البحث فهي حل القضايا و التساؤلات المطروحة أعلاه ، وهي: ما سبب استخدام الـ "واياغ" كوسيلة لتبليغ المواعظ الأخلاقية؟، ما جوهر العلاقة بين الأخلاق الإسلامية و الأخلاق الجاوية؟، ما سر كون تعاليم عقيدة التوحيد (الحلول) هي أساس مسرحية بيماسوتشي؟، ما الوصايا الأخلاقية الإسلامية المتضمنة في مسرحية بيماسوتشي؟

تمشيا مع طبيعة و نوعية هذا البحث الذي هو عبارة عن معالجة (استكشاف) نظرية أكثر تركيزاً على المراجع المكتباتية، فإن نوعية هذا البحث هو بحث مكتباتي من خلال قراءة كتاب (Serat Pedhalangan Lakon Bima Suci) تأليف كي أنوم سوكاتنا (Ki Anom Sukatno) كبيانات أولية (رئيسية) بالإضافة إلى المؤلفات الأخرى المتعلقة بموضوع البحث كمصادر ثانوية. هذا البحث يستخدم المدخل التحليلي البنيوي و السيميوتيكي (الإشاري) بينما تمت قراءة النص بطريقة الاكتشاف العملي وتأويل النصوص. أما القراءة الاكتشافية فالغرض منها هو توضيح المعاني و

بجى القصة فى حىن أن القراءة التأولىة لأجل التوصل إلى القىم الأخلاقىة المتضمنة فى المسرحىة المذكورة.

النتىجة الأولى لهذا البحث هى أن أسباب اتخاذه الـ "وايانغ" كوسىلة لتوصىل الوصاىا الأخلاقىة هى: أولاً: لأنه قد ثبت ان الـ "وايانغ" إبداع أذى محبوب لذى كثر من الناس منذ عصر إىرلانغا حتى الـ "وايانغ" يتسم بالمرونة و الانفتاح فى تفسىره لدرجة أن أى إنسان ىستطىع إقحام القىم الأخلاقىة فىه. ثانياً: لأن طرىقة الدعوة الثقافىة تعتبر أفضل من غيرها من طرق الدعوة الأخرى؛ ثالثاً: لأن الـ "وايانغ" يتسم بالمرونة و الانفتاح فى تفسىره لدرجة أن أى إنسان ىستطىع إقحام القىم الأخلاقىة فىه. النتيجة الثانية توضح أن طبعىة العلاقة بىن الأخلاق الإسلامىة و الأخلاق الجاوىة تبىن وجود تداخل بىنهما مع احتفاظ كل منها باستقلالها وسماتها.

النتىجة الثالثة توضح أن عقىدة الاتحاد والحلول تعتبر أساساً للتعالىم الموجودة فى مسرحىة بىماسوتشى لأن هذه التعالىم هى قمة التجارب الروحىة التى تصور ارتباط الذات بالله. أما النتىجة الأخرىة فهى أن التعالىم الأخلاقىة الإسلامىة المتضمنة فى مسرحىة بىماسوتشى تنقسم - بصفة عامة- إلى أربعة أنواع: الشرىعة و الطرىقة و الحقىقة و المعرفة ، وىقابلها فى المفهوم الجاوى التعالىم الآتىة sembah raga, sembah cipta, sembah jiwa, sembah rasa. إذا نفذ الإنسان هذه التعالىم الأربعة، فإنه ىستطىع أن ىصل إلى درجة " الإنسان الكامل".

ABSTRACT

The research entitled Islamic Morality in the Story of Bima Suci was started from an academic anxiety of the tendency of moral decadence. This decadence affected the nation while at other side of this nation there were many sources of morality, such as religion and masterpiece works. In this context, stories of *wayang* (Javanese traditional puppets) as a work of art served as a source of moral teachings. It needed to be studied so that it could be used as guidance for human life. The story of *Bima Suci* contained teachings about the highest spiritual experience of one's life, that was the teaching of *mamunggaling kawula lan Gusti* (the unity of servant and Lord).

Based on the above background, the problems in this research were formulated as follows: 1. why was *wayang* used to convey moral messages? 2. How was the relation between Islamic morality and Javanese morality? 3. Why did monism teaching become the principle of the story of *Bima Suci*? And 4. What kind of messages of Islamic morality did the story of *Bima Suci* contain?

The purpose of this research was to find the answer of the problems, those were: why *wayang* was utilized to convey morals messages, how the pattern of the relation between Islam morals and Javanese morals was, why monism teaching became the main principle in the story of *Bima Suci*, and what kind of messages of Islamic morality contained in the story of *Bima Suci*.

The study was a theoretical review focusing more on library research. Therefore, it used a book entitled *Serat Pedhalangan Lakon Bima Suci* written by Ki Anom Suroto as its primary data. Other written works related with the problems were used as secondary sources. This research applied the approach of structural and semiotic analysis. The text was analyzed using heuristic and hermeneutic methods. Heuristic study was applied to gain clarity of the meaning and plot, while hermeneutic analyzes was used to find moral values in the story.

The first result of this research was the reasons why *wayang* was used to convey moral messages. The reasons were as follows: firstly, because *wayang* had proven itself to be a favorite work of art from the era of *Erlangga* up to the present time; secondly, because cultural *dakwah* (religious mission) was viewed as the most appropriate form of *dakwah* compared to other forms of *dakwah*; thirdly, because *wayang* had the characteristics of flexibility and openness for an interpretation so that anyone could insert moral values into it.

Second finding revealed the pattern of the relation between Islamic morality and Javanese morality. It depicted the existence of imperative relation, which meant that each part affected other party but stayed in its own independence.

The third finding showed that monism was used as a teaching principle in the story of *Bima Suci*. The reason was because it was a form of the highest spiritual experience reflecting the existence of *mamunggaling kawula lan Gusti* (the unity of servant and the Lord).

The last finding was that the messages of Islamic morality contained in the story of *Bima Suci* could mainly be grouped into four parts, those are *syariat*,

tarekat, hakikat and makrifat. In Javanese concept, those were recognized as the teaching of sembah raga, sembah cipta, sembah jiwa, and sembah rasa. If the four teachings could be well implemented, anyone would reach the degree of insān kāmīl 'perfect man'.



PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi kata-kata Arab yang dipakai dalam disertasi ini berpedoman pada Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor : 158/1987 dan 0543b/U/1987.

A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
	Alif		Tidak dilambangkan
	ba'		be
	ta'		te
	sa'		es (dengan titik di atas)
	jim		je
	ha'		ha (dengan titik di bawah)
	kha		ka dan ha
	dal		de
	zal		zet (dengan titik di atas)
	ra'		er
	zai		zet
	sin		es
	syin		es dan ye
	sad		es (dengan titik di bawah)
	dad		de (dengan titik di bawah)
	ta		te (dengan titik di bawah)
	za		zet (dengan titik di bawah)
	'ain		koma terbalik di atas
	gain		ge
	fa		ef

qaf	qi
kaf	ka
lam	'el
mim	'em
nun	'en
waw	w
ha'	ha
hamzah	apostrof
ya	ye

B. Konsonan Rangkap Karena *Syaddah* ditulis Rangkap

ditulis
ditulis

C. *Ta' marbutah* di Akhir Kata

1. Bila dimatikan ditulis *h*

ditulis
ditulis

(Ketentuan ini tidak diperlukan bagi kata-kata Arab yang sudah terserap dalam bahasa Indonesia, seperti shalat, zakat, syariat, tarekat, hakikat, makrifat dan sebagainya, kecuali bila dikehendaki lafal aslinya).

2. Bila diikuti dengan kata sandang 'al' serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan *h*.

ditulis
ditulis

D. Vokal Pendek

	Fathah	<i>a</i>
		<i>fa'ala</i>
	kasrah	<i>i</i>
		<i>zukira</i>
	dammah	<i>u</i>
		<i>yazhabu</i>

E. Vokal Panjang

1		ditulis
		ditulis
2		ditulis
		ditulis
3		ditulis
		ditulis
4		ditulis
		ditulis

F. Vokal Rangkap

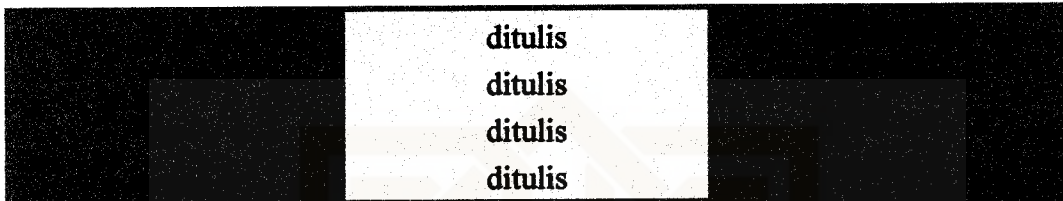
1		ditulis
		ditulis
2		ditulis
		ditulis

G. Vokal Pendek yang Berurutan dalam Satu Kata dipisahkan dengan apostrof

	ditulis
	ditulis
	ditulis

H. Kata Sandang Alif + Lam

1. Bila diikuti huruf *Qamariyyah* maupun *Syamsiyyah* ditulis dengan menggunakan huruf “*al*”



I. Penulisan Kata-kata dalam Rangkaian Kalimat

Ditulis menurut penulisannya.



KATA PENGANTAR

Bismillahirrahmanirrahim

Puji syukur penulis panjatkan ke hadirat Allah swt, karena dengan rahmat dan hidayah-Nya penulis dapat menyelesaikan penelitian dalam bentuk disertasi dengan judul: MORAL ISLAM DALAM LAKON BIMA SUCI. Shalawat serta salam semoga selalu terlimpahkan kepada suri tauladan kita Nabi Muhammad saw, yang telah menunjukkan umatnya ke jalan yang benar.

Dalam penyelesaian disertasi ini penulis sangat berhutang budi kepada berbagai pihak, baik secara langsung maupun tidak langsung yang telah memberikan bantuan kepada penulis. Untuk itu penulis menghaturkan terima kasih yang setulus-tulusnya kepada:

1. Rektor Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta yang telah berkenan memberikan kesempatan kepada penulis untuk belajar di Program Pascasarjana UIN Yogyakarta, dan menyediakan berbagai fasilitas untuk kelancaran selama penulis melakukan studi.
2. Direktur dan Asisten Direktur, serta para staf Pascasarjana UIN Yogyakarta yang telah banyak memberikan pelayanan yang sangat memadai untuk segala keperluan penulis dalam rangka menyelesaikan studi, dan terutama dalam penyelesaian penelitian dan penulisan disertasi ini.
3. Prof. Dr. Marsono, sebagai promotor I, yang dengan kesabaran dan keikhlasannya menyediakan waktu di tengah-tengah kesibukannya untuk

membimbing kepada penulis, sehingga penulis dapat menyelesaikan penulisan disertasi ini.

4. Prof. Dr. H. Iskandar Zulkarnain, sebagai promotor II, yang dengan keikhlasannya juga telah menyediakan waktu di tengah-tengah kesibukannya untuk membimbing dan berdiskusi dengan penulis, sehingga berbagai masalah yang penulis hadapi dalam penulisan disertasi ini dapat terselesaikan.
5. Semua Guru Besar Pascasarjana UIN Yogyakarta yang banyak memberikan kontribusi keilmuan, baik sewaktu penulis masih studi maupun ketika proses penelitian disertasi ini.
6. Ketua STAIN Tulungagung yang telah memberikan izin serta memberikan bantuan studi kepada penulis untuk melaksanakan studi di Pascasarjana UIN Yogyakarta.
7. Kedua orang tua penulis yang telah meninggalkan alam fana ini, semoga Allah swt memberikan ampunan-Nya serta menempatkan mereka di surga-Nya.
8. Istri tercinta penulis: Nur Tresnani, serta anak-anak tersayang: Ayuk Wahdanfiari Adibah, Zidna Nabilah, dan Irhama Salisa Jalis, yang telah dengan sabar memberikan semangat dan do'anya sehingga mampu menjadi daya dorong bagi penulis untuk menyelesaikan studi.
9. Semua pihak yang tidak dapat penulis sebutkan namanya di sini, yang telah banyak membantu penulis.

Akhirnya, penulis hanya dapat memohon kepada Allah swt, semoga mereka semua selalu mendapatkan balasan yang setimpal dengan amal-amalnya. Penulis juga berharap saran serta kritik yang konstruktif dari pembaca guna kesempurnaan penelitian-penelitian berikutnya.

Tulungagung, Agustus 2007
Penulis,



DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN	ii
PENGESAHAN REKTOR	iii
DEWAN PENGUJI	iv
PENGESAHAN PROMOTOR	v
NOTA DINAS	vi
ABSTRAK	xii
PEDOMAN TRANSLITERASI	xiv
KATA PENGANTAR	xviii
DAFTAR ISI	xxi
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	8
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	9
D. Kajian Pustaka	10
E. Landasan Teori	19
F. Metode Penelitian	33
G. Sistematika Pembahasan	35
BAB II SEKILAS TENTANG WAYANG PURWA	37
A. Pengertian Wayang Purwa	37
B. Wayang sebagai Identitas Manusia Jawa	55
C. Wayang sebagai Tontonan dan Tuntunan	61
D. Wayang sebagai Media untuk Menyampaikan Pesan-pesan Moral .	69
BAB III MORAL ISLAM DAN MORAL JAWA	86
A. Konsep Moral dalam Islam	86
1. Ibnu Miskawaih	88
2. al-Ghazali	92
B. Ajaran Islam tentang Moral	104
1. Syariat	105
2. Tarekat	111
3. Hakikat	114
4. Makrifat	115
C. Konsep Moral Jawa	120
1. Orang Jawa	120
2. Alam Pikiran dan Pandangan Hidup Orang Jawa	121

3. Kegiatan Religius Orang Jawa Kejawen	124
4. Spiritualitas Jawa	130
D. Ajaran Jawa tentang Moral	137
1. Wulangreh	138
a. Isi Serat Wulangreh	139
b. Ajaran Etika	145
2. Wedatama	148
a. Isi Serat Wedatama	149
b. Ajaran Ibadat	152
1) <i>Sembah Raga</i>	162
2) <i>Sembah Cipta</i>	164
3) <i>Sembah Jiwa</i>	165
4) <i>Sembah Rasa</i>	167
E. Pola Hubungan Antara Moral Islam dengan Moral Jawa	170
BAB IV WACANA SPIRITUAL ISLAM DALAM LAKON BIMA SUCI	176
A. <i>Monisme</i> sebagai Prinsip Ajaran dalam Lakon Bima Suci	176
B. Asal Usul Lakon Bima Suci	187
C. Ringkasan Cerita dalam Lakon Bima Suci	195
1. Bima Suci menjadi Guru Sejati di Pertapaan Argakelasa	195
2. Ajaran Bima Suci kepada Arjuna	198
3. Werkudara sebagai Penegak Keadilan	204
D. Amanat Nilai-nilai Universal dalam Lakon Bima Suci	207
1. Syariat	208
a. Ajaran tentang Kewajiban Menuntut Ilmu	208
b. Ajaran tentang Percaya kepada Ilmu yang Diterima	212
c. Ajaran tentang Kewajiban Mengamalkan Ilmu	212
d. Ajaran tentang Menjauhkan Diri dari Perbuatan Tercela	213
e. Ajaran tentang <i>Setya Legawa</i>	215
f. Ajaran tentang Hormat kepada Guru	216
g. Ajaran tentang Sabar	217
h. Ajaran tentang <i>Ber-budi Bawa Laksana</i>	219
i. Ajaran untuk Berlaku Adil	220
j. Ajaran untuk Sopan-santun	222
k. Ajaran untuk Rukun	223
l. Ajaran untuk Memperoleh Keselamatan	225
2. Tarekat	226
a. Ajaran untuk Menyesali Diri dan Bertaubat	226
b. Mengendalikan Nafsu	230
c. Kepasrahan Diri secara Total	233
3. Hakikat	234
a. Ajaran tentang Hakikat Tuhan	234
b. Ajaran tentang Asal Kejadian dan Hakikat Manusia	245

4. Makrifat	249
a. Ajaran tentang Alam <i>Pasupenan</i> (Alam Batin)	249
b. Ajaran tentang <i>Ittihād</i> dan <i>Ḥulūl</i>	252
E. <i>Insān Kāmil</i> (Manusia Sempurna)	262
BAB V PENUTUP	267
A. Kesimpulan	267
B. Saran	271
DAFTAR PUSTAKA	272
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Sumber dasar dari ajaran moral menurut Franz Magnis Suseno meliputi tradisi, adat istiadat, ajaran agama-agama, atau ideologi-ideologi tertentu¹. Dengan demikian, pencarian nilai ajaran moral yang datang dari sumber-sumber Indonesia sendiri, bangsa ini mempunyai banyak pilihan. Nilai itu dapat dicari dari agama-agama besar atau kepercayaan yang ada (Islam, Katolik, Kristen, Hindu, Buddha, dan aliran kepercayaan/kebatinan/mistisisme dari sistem-sistem filsafat dan etika yang bersumber pada agama-agama besar tersebut) dan dari karya-karya seni (sastra, tari, seni rupa, teater, musik dan lain-lain) yang mengandung ajaran tentang ketuhanan, filsafat, dan etika.

Salah satu bentuk karya seni yang dapat dipakai sebagai sumber pencarian nilai moral adalah seni wayang purwa/kulit Jawa, karena di dalamnya diyakini terdapat ajaran moral yang dapat dipakai sebagai tuntunan hidup manusia. Wayang dalam bahasa Indonesia artinya bayang-bayang, karena dalam pertunjukan wayang yang dilihat hanya bayang-bayangnya. Adapun sarana yang paling utama dalam pertunjukan wayang adalah *kelir* (=layar), *blencong* (=lampu), dan boneka kulit. Pertunjukan itu dilihat dari belakang layar sehingga

¹Franz Magnis Suseno, *Etika Dasar Masalah-masalah Pokok Filsafat Moral* (Yogyakarta: Kanisius 1987), hlm. 14.

yang tampak adalah bayang-bayang (bukan aslinya), dengan asumsi itu timbul istilah wayang.²

Adapun bentuk wayang yang paling populer di Jawa adalah wayang kulit. Bahan wayang kulit ini dari kulit yang diukir indah, lakon-lakonnya diambil dari empat siklus yang bahannya sebagian besar dari India: (1) Mitos-mitos masa permulaan kosmos yang mengenai dewa, raksasa, dan manusia pada permulaan zaman; (2) Siklus Arjuna Sasrabahu yang memuat pendahuluan epos *Ramayana*; (3) Siklus *Ramayana*; dan (4) Siklus *Mahabarata*. Di kalangan masyarakat Jawa siklus *Mahabarata* adalah yang paling populer.³

Dalam wayang, penonton bertemu dengan sejumlah besar pribadi yang beraneka macam. Ada dewa dan ada brahmana, ada ksatria, raksasa (*buta*), dan *panakawan*. Kebanyakan dari para tokoh wayang tersebut, mereka berpihak pada salah satu dari dua kelompok yang saling berperang. Dalam *Mahabarata* kelima kakak beradik Pandawa dan kawan-kawannya melawan kesembilan puluh sembilan kakak beradik Kurawa.⁴ Pada wayang-wayang itu, pada tindakan dan nasib masing-masing tokoh, orang Jawa dapat memahami makna kehidupan. Oleh karenanya, membicarakan wayang dan manusia selalu menarik, aktual, dan unik. Mengapa? Karena wayang adalah simbol atau bahasa dari hidup dan kehidupan

²Soesilo, *Ajaran Kejawaen Filosofi dan Perilaku* (Jakarta: Yayasan "Yusula", 2002), hlm. 58-69.

³Franz Magnis Suseno, *Etika Jawa: Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijaksanaan Hidup Jawa* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1993), hlm. 160.

⁴*Ibid.*

manusia.⁵ Dalam wayang pula, terdapat ajaran tentang hakikat kebenaran. Wayang mengajarkan kebenaran bersama milik semua orang.

Adapun ajaran moral yang terdapat di dalam setiap lakon wayang purwa/kulit secara umum adalah ajaran tentang kebaikan dan kebenaran '*al-haqq*' yang selalu dapat mengalahkan kejahatan dan kebatilan '*al-bāṭil*', di samping juga adanya ajaran yang mengandung nilai-nilai kebaikan moral, seperti: kewajiban menuntut ilmu dan mengamalkannya, kewajiban untuk menjauhkan diri dari perbuatan tercela, kewajiban untuk berlaku adil, kewajiban untuk berlaku sabar, kewajiban untuk mawas diri, kewajiban untuk berpasrah diri secara total, kewajiban untuk selalu taat beribadah dan dekat dengan Tuhannya.

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa dalam cerita atau lakon wayang yang merupakan lambang kehidupan manusia terdapat ajaran moral yang seharusnya dilaksanakan oleh setiap manusia. Misalnya lakon *Dewaruci*, di dalamnya terdapat ajaran *monisme* yang melambangkan hubungan manusia dengan Tuhan, yaitu bersatunya hamba dengan Tuhannya, yang dalam ajaran Jawa dikenal dengan konsep *manunggaling kawula Gusti*⁶, dalam konteks mistik atau religio-spiritual diartikan sebagai suatu pengalaman pribadi yang bersifat "tak terbatas" (*infinite*) sehingga tak mungkin dilukiskan dengan kata-kata untuk dipahami orang lain. Seseorang hanya mungkin mengerti dan memahami pengalaman itu kalau ia pernah mengalaminya sendiri.

⁵Sri Mulyono, *Wayang dan Karakter Manusia* (Jakarta: CV. Masagung, 1989), hlm.14.

⁶Soesilo, *Ajaran Kejawen*, hlm. 70.

Lakon *Wahyu Makutarama* melambangkan ajaran *istirjā'*, pernyataan kembali kepada Allah, bahwa *sesungguhnya kita semua hanya milik Allah dan hanya kepada-Nya kita semua akan kembali,*⁷ dalam ajaran Jawa dikenal sebagai "*sangkan paraning dumadi*", asal mula dan tujuan akhir dari segala yang ada di dunia ini. Hidup di dunia ibarat hanya singgah sebentar untuk minum. Oleh karena itu, dalam pandangan Jawa dunia yang fana ini disebut alam *madya*, atau *madyapada* artinya yang terletak di tengah antara alam *purwa* dan alam *wasana*, tetapi alam *purwa* dan alam *wasana* itu hakikatnya adalah satu.⁸ Dalam lakon *Bima Suci* juga mengajarkan ajaran *monisme*, sebagaimana lakon *Dewaruci*. Keduanya sama-sama melambangkan hubungan manusia dengan Tuhannya, hubungan yang begitu erat atau bahkan sampai kepada kesatuan wujud '*waḥdah al-wujūd*', sebagai *manunggaling kawula Gusti*. Manusia yang telah sampai pada tingkatan *manunggaling kawula Gusti* di dunia akan menjadi wakil Tuhan (*wakiling Gusti*), ia sebagai *khalīfatullāhi fī al-ardj*. Ia menyinari bumi, menjaga keselamatan dunia (*memayu hayuning bawana*), memberikan kedamaian, dan membuat dunia menjadi indah. Manusia semacam ini bersedia dan mampu melawan segala godaan alam lahir. Ia tidak tergoda oleh keburukan dunia yang tidak baik dan tidak tergoda oleh godaan setan. Ia di dunia telah mati bagi segala godaan alam lahir dan mencapai hidup yang benar, yaitu

⁷Q. S. al-Baqarah [2]: 156.

⁸Sujanto, *Reorientasi dan Revitalisasi Pandangan Hidup Jawa* (Semarang: Dahara Prize, 2000), hlm. 53.

mati sajroning urip 'mati dalam hidup' serta *urip sajroning mati* 'hidup dalam kematian'.⁹

Adapun sisi perbedaan antara lakon *Dewaruci* dengan *Bima Suci* adalah bahwa lakon *Dewaruci* lebih menonjolkan bentuk *ittihād* dalam kemanunggalan hamba dengan Tuhannya, sementara lakon *Bima Suci* lebih menonjolkan bentuk *hulūl*, dan setelah manusia dapat bersatu manunggal dengan Tuhannya, maka dia akan dapat sampai kepada derajat manusia sempurna. Dalam kerohanian Islam, manusia sempurna disebut *insān kāmīl*. Tahap pencapaiannya melalui empat tahap, yaitu: syariat, tarekat, hakikat dan makrifat (ajaran Jawa menyebutnya sebagai: *laku raga*, *laku budi*, *laku manah*, dan *laku rasa*),¹⁰ atau menurut ajaran Mangkunagara IV seperti disebutkan dalam *Wedhatama*, empat tahap laku ini disebut: *sembah raga*, *sembah cipta*, *sembah jiwa*, dan *sembah rasa*.¹¹ Selanjutnya manusia yang sampai tataran makrifat akan kembali menghayati dirinya yang berasal dari Ilahi.

Di samping ajaran tentang *manunggaling kawula Gusti* dalam bentuk *hulūl*, lakon *Bima Suci* juga mengajarkan bagaimana manusia hidup dalam menjalankan tugas dan kewajibannya. Hal tersebut tergambar dalam *wejangan*

⁹Marsono, "Lokajaya: Suntingan Teks, Terjemahan, Struktur Teks, Analisis, Intertekstual dan Semiotik", *Disertasi* (Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada, 1996), hlm. 2.

¹⁰M. Ng. Mangoenwidjaya, *Serat Dewaruci* (Kediri: Tan Khoen Swie, 1928), hlm. 44.

¹¹Baca K.G.P.A.A. Mangkunagara IV, *Serat Wedhatama* (Semarang: Dahara Prize, 1991), hlm. 41-45.

'nasehat' dari Sang Bima Suci (tokoh sentral dalam lakon) terhadap Janaka atau Arjuna, ksatria ketiga dari Pandawa.

Penulis menyadari bahwa karena luasnya cakupan wayang purwa serta banyaknya lakon dalam wayang purwa, sebagaimana ditulis oleh Liaw Yock Fang bahwa inti cerita *Mahabarata* yang merupakan *babon* dari cerita wayang purwa terdiri dari 24.000 *seloka*¹² dan 18 *parwa* (bagian), maka penulis membatasi kajiannya hanya pada sebuah cerita atau lakon pedhalangan yang termasuk dalam siklus *Mahabarata* tersebut, yaitu lakon *Bima Suci* karya Ki Anom Sukatno, buku tersebut diterbitkan oleh Cendrawasih Surakarta tahun 1993. Alasan penulis mengambil lakon pedhalangan adalah karena lakon pedhalangan itu lebih digemari dan dikenal oleh masyarakat luas jika dibandingkan dengan karya bentuk lain seperti puisi dan prosa.

Sumber primer yang berupa buku dalam bentuk *serat pedhalangan* dengan lakon *Bima Suci* yang penulis pakai dalam penelitian ini adalah versi atau gaya Surakarta yang lebih tua jika dibandingkan dengan gaya Yogyakarta dan Banyumas. Menurut catatan Pandam Guritna bahwa buku yang paling dulu terbit adalah patokan pedhalangan gaya Surakarta pada awal 1950-an, disusul oleh pedoman pedhalangan gaya Yogyakarta 1977, dan gaya Banyumas 1983.¹³

¹²Liaw Yock Fang, *Sejarah Kesusastraan Melayu Klasik*, Jld. I (Jakarta: Erlangga, 1991), hlm. 7.

¹³Pandam Guritno, *Wayang, Kebudayaan Indonesia dan Pancasila* (Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia (UI-Press), 1988), hlm. 35.

Sisi perbedaan dari ketiga versi tersebut terletak pada peralatan yang meliputi antara lain: (1) pakaian dhalang dan *niyaga* (para penabuh musik), (2) *wanda* wayang-wayangnya yang meliputi pola-bentuk, perincian tatahan, dan *sunggingan* (pemberian warna-warni), (3) wujud atau bahan untuk membuat *kepyak* (Surakarta), *keprak* (Yogyakarta), atau *kecrek* (Banyumas), dan unsur-unsur *audiovisual* (pertunjukan)-nya yang meliputi; (1) *sabetan* (gerak wayang), (2) *janturan*, cerita dhalang yang dideklamasikan dan diiringi dengan suara gamelan yang ditabuh lirik pelan-pelan, (3) *cariyos* atau *kandha*, (4) *ginem* atau *pocapan*, (5) *suluk*, (6) *tembang*, (7) *dhodhogan*, (8) *kepyakan* atau *keprakan*, (9) *gerong* (koor pria) dan (11) *sindhenan* (nyanyian pesinden). Kecuali itu, ukuran wayang-wayang gaya Banyumas lebih kecil dari ukuran wayang-wayang Surakarta dan Yogyakarta, hanya kira-kira 75 %-nya¹⁴.

Adapun sisi persamaan dari ketiga versi tersebut, secara umum terletak pada alur ceritanya yang kebanyakan digubah dari kitab aslinya, yaitu kitab *Ramayana* dan *Mahabarata*, sebagai bagian dari kitab suci agama Hindu, kesemuanya mengandung nilai ajaran moral yang mempunyai tujuan utama, yaitu memberi petunjuk '*hudan*' kepada manusia ke jalan yang baik dan benar; ke jalan yang dikehendaki oleh Tuhan Yang Maha Esa, untuk memacu cipta, rasa dan

¹⁴*Ibid*, hlm. 75-76.

karsa manusia agar tergugah untuk ikut memperindah *bebrayan agung* untuk ikut *mahayu hayuning bawana*,¹⁵ sebagai '*rahmah li al-'ālamīn*'.

Kenyataan tersebut mengarahkan kepada asumsi dasar bahwa di dalam cerita wayang secara umum dan lakon *Bima Suci* secara khusus terkandung nilai serta ajaran moral yang dapat diterima oleh siapa pun. Jauh dari konflik SARA (Suku, Agama, Ras dan Antargolongan). Sementara pada saat yang bersamaan, di dalam realitas kehidupan manusia Indonesia, penulis melihat adanya kecenderungan generasi muda yang hidup di Nusantara ini, kebanyakan sudah tidak berminat lagi terhadap pewayangan, jauh dari tuntunan ajaran moral yang dapat membimbing hidup mereka. Minat mereka lebih mengarah kepada film-film, bacaan yang tidak bermutu, maupun oleh "atraksi" buatan sendiri yang cenderung mengarah kepada amoralitas, dekadensi moral yang pada akhirnya akan menyeret mereka kepada kehidupan bebas dan jauh dari tuntunan.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan pada latar belakang masalah di atas, ada empat persoalan pokok yang akan dijawab, yaitu:

1. Mengapa wayang digunakan untuk menyampaikan pesan-pesan moral?
2. Bagaimana hubungan antara moral Islam dengan moral Jawa?
3. Mengapa ajaran *monisme* menjadi prinsip dalam lakon *Bima Suci*?
4. Apa saja pesan moral Islam yang terkandung di dalam lakon *Bima Suci*?

¹⁵Sudarto, "Interelasi Nilai Jawa dan Islam dalam Pewayangan", dalam Darori Amin (Ed.), *Islam dan Kebudayaan Jawa* (Yogyakarta: Gama Media, 2002), hlm. 177.

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Dengan berpijak pada keempat persoalan tersebut di atas, maka penelitian ini dimaksudkan untuk menjawab keempat rumusan masalah tersebut, yaitu:

1. Untuk mengetahui alasan mengapa wayang digunakan untuk menyampaikan pesan-pesan moral.
2. Untuk mengetahui interrelasi antara moral Islam dengan moral Jawa.
3. Untuk mengetahui alasan mengapa ajaran *monisme* menjadi prinsip dalam lakon *Bima Suci*.
4. Untuk mengetahui pesan moral Islam yang terkandung di dalam lakon *Bima Suci*.

Dengan demikian penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi dan penjelasan tentang wacana konsep moral Islam dan moral Jawa yang terkandung di dalam lakon *Bima Suci* serta pola hubungan antara keduanya.

Adapun kegunaan penelitian ini meliputi dua bidang, yaitu kegunaan teoretis dan kegunaan praktis.

1. Kegunaan teoretis

Kegunaan teoretis meliputi bidang ilmu keislaman, filsafat, dan kebudayaan. Dalam bidang ilmu keislaman, hasil penelitian ini akan dapat dipakai sebagai salah satu pengetahuan tentang bentuk varian keagamaan dalam Islam. Dalam bidang filsafat, penelitian ini dapat dipakai sebagai salah satu pengetahuan tentang konsep ajaran moral. Dalam bidang kebudayaan, penelitian ini dapat dipakai sebagai salah satu pengetahuan tentang

kebudayaan Jawa dalam kaitannya dengan unsur Islam secara khusus yang merupakan bagian dari kebudayaan Indonesia secara umum.

2. Kegunaan praktis

Kegunaan praktis, amanat yang ada dalam serat pedhalangan lakon *Bima Suci* yang mengemukakan alternatif gambaran *kawruh panunggal* -- yang di dalamnya termuat ajaran moral Islam -- dapat dipakai sebagai alternatif acuan teladan oleh generasi sekarang dan yang akan datang. Hal-hal yang dapat dipakai sebagai acuan teladan, di antaranya ialah: kewajiban menuntut ilmu dan mengamalkannya, kewajiban untuk menjauhkan diri dari perbuatan tercela, kewajiban untuk berlaku adil, kewajiban untuk berlaku sabar, kewajiban untuk mawas diri, kewajiban untuk berpasrah diri secara total, kewajiban untuk selalu taat beribadah dan dekat dengan Tuhannya.

D. Kajian Pustaka

Harus diakui bahwa penelitian ini bukanlah karya pertama yang membahas wayang, sebab sudah banyak budayawan Barat dan Indonesia yang mendapatkan gelar keserjanaan dari ilmu pewayangan. Wayang yang bermakna bayang-bayang dan merupakan hasil seni budaya klasik tradisional Jawa tidak pernah habis untuk ditelaah dan dibahas ataupun dikupas makna yang terkandung di dalamnya. Dalam hal ini penulis sepakat dengan apa yang digambarkan oleh Sri Mulyono (1989) bahwa wayang laksana sumber air yang ditimba tanpa ada habisnya.¹⁶

¹⁶Sri Mulyono, *Wayang dan Karakter*, hlm. 15.

Dari sekian banyak sarjana yang telah menelaah wayang adalah G.A.J. Hazeu (1897) yang berpendapat bahwa wayang adalah gubahan orang Jawa sendiri. Dia katakan "*The Javanese theatre and the Javanese plays are technically original Javanese not revealing any Indian influence.*"¹⁷ Dia juga berpendapat bahwa seni lakon di Jawa bukanlah untuk hiburan semata-mata, melainkan berkaitan erat dengan upacara penyembahan nenek moyang. Selanjutnya Hazeu menjelaskan bahwa wayang berasal dari upacara keagamaan yang sudah ada sebelum agama Hindu dan Budha masuk ke Nusantara.¹⁸ Pendapat Hazeu ini mendapat dukungan yang kuat dari J. Kats (1923). Bahkan J. Kats beranggapan bahwa Semar (seorang tokoh *panakawan*) adalah nenek moyang orang Jawa yang sejati.¹⁹

Sementara N.J. Krom (1926) tidak menyetujui pendapat Hazeu dan Kats yang mengatakan bahwa wayang adalah ciptaan asli orang Jawa. Dikatakannya bahwa istilah pewayangan dalam bahasa Jawa tidak dapat membuktikan apa-apa. Dia berpendapat bahwa wayang adalah kreasi Hindu-Jawa, "*a cultural feature borrowed from India, even though in Java this has acquired its own*

¹⁷G.A.J. Hazeu, *Bijdrage Tot de Kennis Van Het Javaansche Tooneel*, Disertasi (Leiden. 1897), hlm. 6.

¹⁸*Ibid.*, hlm. 41-43. Bandingkan dengan Liaw Yock Fang, *Sejarah*, hlm. 97.

¹⁹J. Kats, *Het Javaansche Tooneel I (Wayang Purwa)* (Wetevreden, 1923), hlm. 40-41. Bandingkan pendapat tersebut dengan pendapat Warsito yang menjelaskan bahwa Semar atau Kyai Lurah Bodronoyo adalah orang Jawa Asli bernama Jananabhadra yang telah menciptakan Abjad Jawa. Lihat Warsito S., H.M. Rasjidi dan Hasbullah Bakry, *Di Sekitar Kebatinan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), hlm. 17.

characteristics”²⁰ Selanjutnya Krom menunjukkan bahwa di India ada sejenis pertunjukan yang menyerupai wayang, yaitu Cayantaka, yang sudah ada sejak abad ke-2 sebelum Masehi. Ditunjukkan bahwa wayang kulit hanya dikenal di daerah-daerah yang sudah dipengaruhi oleh kebudayaan India, misalnya Jawa dan Bali. Ditambahkan pula bahwa bahan-bahan cerita lakon juga diambil dari *Mahabarata*.²¹ Sementara itu masih ada teori lain yang mengatakan bahwa wayang itu berasal dari Tiongkok. Penganut pendapat ini adalah J.R. Brandon (1974).²²

Sederetan nama dari ilmuwan Barat tersebut paling tidak telah membuktikan bahwa budaya wayang telah banyak ditelaah dan dibicarakan oleh banyak orang. Perhatian para pengamat Barat yang lain seperti: Stamford Raffles (1817), Niels Mulder (1973), B. Shrieke (1957), Clifford Geertz (1973), Benedict Anderson (1996) dan yang lainnya terhadap wayang dan budaya Jawa boleh dikata telah bermula semenjak mereka menginjakkan kaki di Indonesia, khususnya di pulau Jawa. Dalam bukunya *The History of Java*, Raffles menulis:

The following extracts are intended to convey some notion of Javanic ethnics. The first is from a popular work, called Raja Kapa-kapa. It is incumbent upon every man of condition to be well versed in the history of former times, and to have read all the Chirita (written compositions) of the country: first, the different Rama, the B'rata yudha, Arjuna wijaya, Bima suchi; secondly, the different accounts of Panji; thirdly, the Jugul muda, Pralambang, and Jaya langkara; also to know how to count the years, months, and days, and comprehend the Sangkala,

²⁰N.J. Krom, *De Levensgeschiedenis van den Buddha op Barabudur 's* (Gravenhage, 1926), hlm. 47.

²¹*Ibid.*, bandingkan dengan Hazim Amir, *Nilai-nilai Etis Dalam Wayang* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1997), hlm. 29.

²²James R. Brandon, *Theatre in Southeast Asia* (Massachusetts: Harvard University Press, 1974), hlm. 42-43.

*understand the Kawi language...and he must also be skilled in horsemanship, and in management of an elephant, and have courage to destroy all bad men, and drive away all women of loose character.*²³

Kutipan tersebut mengisyaratkan pada banyaknya sumber etika Jawa yang dapat dijadikan sebagai pandangan, tuntunan serta pedoman hidup bagi manusia Jawa. Di samping itu Raffles juga banyak sekali menyoroti masalah wayang, dhalang, dan budaya Jawa pada umumnya, dengan fokus utama ditujukan pada kitab *Baratayuda*.

Dalam kata pengantar buku tersebut, John Bastin menyatakan bahwa Raffles telah meluangkan waktu yang cukup lama di Cisarua, Jawa Barat untuk menerjemahkan kitab *Baratayuda* dengan dibantu oleh asistennya, James Crawford dan Kolonel Colin Mackenzie. Dia juga menerjemahkan kitab *Niti Sastra*²⁴, sebuah kitab yang menurutnya karya terbesar dan terkenal di Jawa.²⁵

Adalah seorang antropolog sekaligus sebagai seorang yang ahli tentang Jawa, bernama Clifford Geertz (1960) di dalam bukunya *The Interpretation of*

²³Thomas Stamford Raffles, *The History of Java*, Vol. I, Chapter VI, (Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1978), hlm. 255.

²⁴Kakawin *Niti-sastra* dikarang oleh seorang pengarang yang tidak dikenali namanya, merupakan kakawin moralistis-didaktis. Kakawin ini sangat termasyhur pada zaman dahulu di Pulau Jawa dan Bali. Pada abad ke-18, terdapat versi dalam Bahasa Jawa Baru, digubah dengan judul *Serat Panitisastra*. Di India Kuno, kitab-kitab *Niti-sastra* adalah kitab-kitab yang mengandung kebijaksanaan hidup dan pelajaran secara umum. Nama ini dengan kata lain adalah nama umum atau generik. Dalam bahasa Jawa Kuno, pengertiannya juga sama, sehingga jika seseorang membicarakan Niti-sastra, itu belum tentu merujuk pada kakawin ini. Poerbatjaraka menunjukkan bahwa kakawin ini ternyata terjemahan dari seloka-seloka dalam bahasa Sansekerta. Menurut beliau, kakawin ini digubah pada abad ke-15 Masehi. Lihat. http://ms.wikipedia.org/wiki/Kakawin_Nitisastra

²⁵Thomas Stamford Raffles, *The History*, hlm. 255. Bandingkan dengan Sujanto, *Wayang dan Budaya Jawa* (Semarang: Dahara Prize, 1992), hlm. 18-20.

Culture juga telah banyak mengulas tentang wayang dan kaitannya dengan budaya Jawa. Dia menulis:

*In a complex civilization such as that of the Javanese-in which Hinduistic, Islamic, and pagan influences all remain very strong-one could choose any of several symbol complexes as revealing one or another aspect of the integration of ethos and world view. But perhaps the clearest and most direct insight into the relation between Javanese values and Javanese metaphysics can be gained through a brief analysis of one of the most deeply rooted and highly developed of their art forms which is at the same time a religious rite: the shadow-puppet play, or wayang.*²⁶

Dari kutipan tersebut, Geertz berpandangan bahwa etos Jawa maupun pandangan hidup Jawa tergambar dan terjalin dengan baik dalam wayang. Dengan demikian dapat pula dikatakan bahwa mempelajari dan memahami wayang adalah syarat yang *tan keno ora* atau *conditio sine qua non* bagi seseorang yang ingin mempelajari budaya Jawa.

Berangkat dari teori yang sudah ada di bidang wayang tersebutlah kemudian banyak bermunculan para peneliti di Indonesia yang ingin lebih jauh mendalami makna simbol dari cerita wayang. Di antara nama yang dapat penulis sebutkan adalah: Franz Magnis Suseno dengan karyanya *Kita dan Wayang (1982)* serta *Etika Jawa (1984)*, di dalam kedua karyanya tersebut, Suseno sebagai seorang filsuf telah menjelaskan bahwa etika wayang adalah bagian dari etika Jawa, ia berpendapat bahwa ciri khas kebudayaan Jawa terletak dalam kemampuannya yang luar biasa untuk membiarkan diri dibanjiri oleh gelombang-

²⁶Baca Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures* (New York: Basic Books, Inc., Publishers, t.t.), hlm. 132-140.

gelombang kebudayaan yang datang dari luar dan dalam banjir itu mempertahankan keasliannya. Kebudayaan Jawa justru tidak menemukan diri dan berkembang kekhasannya dalam isolasi, melainkan dalam pencernaan masukan-masukan kultural dari luar. Hinduisme dan Buddhisme dirangkul, tetapi akhirnya “dijawakan”. Agama Islam masuk ke Pulau Jawa, tetapi kebudayaan Jawa hanya semakin menemukan identitasnya; Sri Mulyono di dalam *Wayang Asal-Usul dan Masa Depan* (1982) serta *Wayang dan Karakter Manusia* (1989) juga telah mencoba menjelaskan tentang sejarah wayang dan secara filosofis dia telah mencoba memahami karakter manusia yang digambarkan oleh tokoh-tokoh wayang: Sujanto dalam *Wayang dan Budaya Jawa* (1992) serta *Sabda Pandhita Ratu* (1993) telah membuktikan bahwa wayang bukan sekedar sebagai sarana hiburan, tetapi sebagai media komunikasi, media penyuluhan dan media pendidikan.

Penelitian secara lebih komprehensif tentang wayang telah dilakukan oleh Hazim Amir dengan judul *Nilai-Nilai Etis dalam Wayang* (1991). Dengan menggunakan metode normatif, ia menemukan adanya 20 nilai etis yang terkandung di dalam wayang, yaitu: Nilai kesempurnaan sejati, nilai kesatuan sejati, nilai kebenaran sejati, nilai kesucian sejati, nilai keadilan sejati, nilai keagungan sejati, nilai kemercusuaran sejati, nilai keabadian sejati, nilai keteraturan makro-kosmos sejati, nilai keteraturan mikro-kosmos sejati, nilai kebijaksanaan sejati, nilai realita pengetahuan sejati, nilai kesadaran keyakinan

sejati, nilai kekasihsayangan sejati, nilai ketanggungjawaban sejati, nilai kehendak, niat, dan tekad sejati, nilai keberanian, semangat, dan pengabdian sejati, nilai kekuatan sejati, nilai kekuasaan, kemandirian dan kemerdekaan sejati, nilai kebahagiaan, kedamaian, kesejahteraan, dan kesentosaan sejati.²⁷

Penelitian terhadap serat *Dewaruci* yang merupakan *babon* dari lakon *Bima Suci* secara khusus telah dilakukan oleh Marsono pada tahun 1972 dengan judul "*Wawasan Serat Dewarutji*". Dengan menggunakan pendekatan filologis, dia telah menganalisis beberapa teks *Dewaruci* dengan tujuan menemukan teks yang paling dekat dengan aslinya atau *arketip*. Teks yang terdekat itu diharap tidak banyak menyimpang dengan aslinya. Pendekatan seperti itu lazim disebut filologi tradisional.²⁸ Sementara kalau kedekatan dengan teks asli tidak dijadikan sebagai masalah yang menentukan disebabkan adanya asumsi bahwa masing-masing teks mewakili zaman dan latar belakangnya, maka pendekatan semacam ini dinamakan filologi modern.²⁹

Beberapa naskah yang diteliti oleh Marsono adalah *Serat Dewaruci Jarwa Sekar* terbitan Keluarga Bratakesawa Yogyakarta, *Serat Dewaruci* terbitan Tan Khoen Swie Kediri, dan *Suluk Dewaruci* tulisan tangan yang disimpan dalam museum Sana Budaya No. 77. Ketiga naskah tersebut dibandingkan dan kemudian berhasil ditransliterasikan.

²⁷Baca Hazim Amir, *Nilai-nilai*, hlm. 97-98.

²⁸Siti Baroroh Baried dkk., *Pengetahuan Teori Filologi* (Yogyakarta: Departemen Pendidikar dan Kebudayaan, 1985), hlm. 79.

²⁹*Ibid*, hlm. 3.

Kemudian Marsono melanjutkan penelitiannya pada tahun 1996 dalam bentuk disertasi dengan judul *Lokajaya, Suntingan Teks, Terjemahan, Struktur Teks, Analisis Intertekstual dan Semiotik*. Pada penelitiannya yang kedua ini, ia masih menggunakan teori filologi dan sastra, ia berhasil menemukan bahwa sebenarnya teks *Dewaruci macapat* karya Yasadipura I yang ditulis sekitar tahun 1796, yang bertemakan mistik itu ditransformasikan menjadi teks Suluk³⁰ Lokajaya, Seh Malaya atau Sunan Kalijaga. Tokoh Pendeta Drona sebagai guru lahir ditransformasikan menjadi Sunan Bonang. *Dewaruci* sebagai guru batin ditransformasikan menjadi Nabi Hadir. Transformasi ini dikerjakan pada abad ke-19, bersamaan dengan kebangkitan sastra Jawa³¹ klasik di Surakarta.³²

Isi teks *Dewaruci macapat* dan *Dewaruci tembang gedhe* pada dasarnya sama, yaitu mengisahkan tekad perjalanan Bima dalam mencari air suci *tirta pawitra* yang diperintahkan oleh gurunya, Pandeta Drona. Cerita ini menggambarkan lika-liku perjuangan manusia dalam menuju kesempurnaan hidup untuk menemukan identitas dirinya. Kisah Bima ini melambangkan empat perjalanan manusia dalam menuju sesempurnaan hidup, yaitu: *lampahing raga* atau

³⁰Suluk mempunyai dua pengertian: *pertama* jenis wacana (sastra) pesantren dan pesisiran yang berisi ajaran-ajaran gaib yang bersumber pada ajaran Islam; *kedua* berarti wacana yang dinyanyikan oleh dhalang dalam pergelaran wayang untuk menciptakan 'suasana' tertentu sesuai dengan situasi adegan. Lihat http://www.jawapalace.org/kawruh_basa.htm

³¹Sastra Jawa secara global bisa dibagi menjadi dua kategori yaitu yang ditulis dalam bentuk prosa dan puisi. Dalam bentuk prosa biasanya disebut *gancaran* dan dalam bentuk puisi biasa disebut dengan istilah *tembang*. Sebagian besar karya sastra Jawa ditulis dalam bentuk *tembang* mulai dari awal bahkan sampai saat ini. Sejarah Sastra Jawa dimulai dengan sebuah prasasti yang ditemukan di daerah Sukabumi (Sukobumi), Pare, Kediri Jawa Timur. Prasasti yang biasa disebut dengan nama Prasasti Sukabumi ini bertarikh 25 Maret tahun 804 Masehi. Isinya ditulis dalam bahasa Jawa Kuna. Lihat http://id.wikipedia.org/wiki/Sastra_Jawa

³²Marsono, *Lokajaya*, hlm. 16.

laku badan, *lampahing budi* atau laku akal, *lampahing manah* atau laku hati, dan *lampahing rasa* atau laku rasa. Keempat tahap ini selaras dengan perjalanan manusia dalam menuju *insān kāmil* dalam kerohanian Islam, yaitu: syariat, tarekat, hakikat dan makrifat. Selanjutnya pada tahun 1998, Marsono secara lebih spesifik menulis tentang Dewaruci dengan judul “Nilai Susastra dan Kandungan Filosofis dalam Dewaruci”, dia menyimpulkan bahwa secara filosofis kisah Bima, sebagai tokoh sentral dalam serat *Dewaruci* melambangkan bagaimana manusia harus menjalani perjalanan batin untuk menemukan identitas dirinya atau pencarian *sangkan paraning dumadi* ‘asal dan tujuan hidup manusia’ atau *manunggaling kawula Gusti*,³³ di dalamnya juga terkandung ajaran tentang konsepsi manusia dan Tuhan.

Pada tahun 2001, Purwadi dalam disertasinya “*Konsep Moral Dalam Serat Bima Suci Karya Yasadipura I*” ikut menguatkan hasil penelitian Marsono tersebut. Di samping itu dia juga menjelaskan pemikiran kefilsafatan yang terkandung di dalam serat *Bima Suci*, yang meliputi filsafat ketuhanan, filsafat sosial, filsafat manusia, filsafat moral, dan filsafat keindahan atau estetika.³⁴

³³Marsono, “Nilai Susastra dan Kandungan Filosofis dalam Dewaruci” dalam *Nilai Susastra dan Kandungan Filosofis Wayang* (Jakarta: Sekretaris Pewayangan Indonesia dan Fakultas Sastra UGM, 1998), hlm. 10-103.

³⁴Purwadi, “Konsep Moral Dalam Serat Bima Suci Karya Yasadipura I” *Disertasi* (Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada, 2001), hlm. 109-166.

Berangkat dari kajian para pakar budaya Jawa dan budaya wayang secara khusus, penulis melihat bahwa tokoh Bima menerima ajaran *kawruh pamunggal* dari Dewaruci, sementara dalam penelitian ini tokoh Bima/Bima Suci sebagai tokoh sentralnya diposisikan sebagai guru sejati yang mengajarkan ajaran *kawruh pamunggal* kepada Janaka atau Arjuna. Hal ini mengindikasikan adanya moral Islam yang terkandung di dalam lakon *Bima Suci*, berupa ajaran syariat, yaitu berupa kewajiban untuk menyampaikan ilmu yang diperoleh kepada orang lain. Ajaran tersebut selaras dengan hadis Nabi saw. yang berbunyi: *balligū ‘anni walau ayah* ‘sampaikan dariku walaupun hanya satu ayat’. Di samping itu, dari penelitian terdahulu yang menggambarkan lika-liku perjalanan Bima sampai dapat menyatu dengan Dewaruci, terkandung konsep *ittihād*, sedangkan penelitian ini melihat adanya konsep *hulūl*, Tuhan mengambil tempat pada diri Bima, dua konsep tersebut dikenal dalam tasawuf Islam.

E. Landasan Teori

Moral dalam bahasa Inggris berarti akhlak atau susila.³⁵ Dalam bahasa Arab disebut akhlak yang berarti perangai,³⁶ dalam bahasa Indonesia dinamakan tata susila.³⁷ Sudarsono (1993) mendefinisikan moral sebagai sesuatu yang berhubungan dengan norma-norma perilaku yang baik/benar dan salah menurut

³⁵John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia* (Jakarta: Gramedia, 1995), hlm. 385.

³⁶Louis Ma’luf, *al-Munjid fi al-Lughah wa al-A’lām* (Beirut: Dār al-Masyriq, 1992), hlm. 194. Lihat pula Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia* (Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsiran al-Qur’an, 1973), hlm. 120.

³⁷Hasbullah Bakry, *Sistematika Filsafat* (Jakarta: Wijaya, 1992), hlm. 70.

keyakinan-keyakinan etis pribadi atau kaidah-kaidah sosial, ajaran mengenai baik perbuatan dan kelakuan.³⁸

K. Bertens (1994) berpendapat bahwa moral adalah nilai-nilai dan norma-norma yang menjadi pegangan bagi seseorang atau kelompok dalam mengatur tingkah lakunya.³⁹ Makna senada juga diungkapkan oleh Lorens Bagus (1996), bahwa moral menyangkut kegiatan-kegiatan manusia yang dipandang sebagai baik/buruk, benar/salah, tepat/tidak tepat, atau menyangkut cara orang bertingkah laku dalam hubungan dengan orang lain.⁴⁰

Franz Magnis Suseno (1987) dalam bukunya yang berjudul *Etika Dasar Masalah-masalah Pokok Filsafat Moral* menjelaskan bahwa ajaran moral meliputi ajaran-ajaran, wejangan-wejangan, khotbah-khotbah, patokan-patokan, kumpulan peraturan dan ketetapan, baik lisan maupun tertulis, tentang bagaimana manusia harus hidup dan bertindak agar ia menjadi manusia yang baik.⁴¹

Sumber langsung ajaran moral terdapat di dalam kitab suci agama-agama, tulisan-tulisan para bijak seperti kitab *Wulangreh* karangan Sri Sunan Pakubuwana IV (1768-1820) dan *Wedhatama* karangan Mangkunegara IV

³⁸Sudarsono, *Kamus Filsafat dan Psikologi* (Jakarta: Rineka Cipta, 1993), hlm. 159.

³⁹K. Bertens, *Etika* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1994), hlm. 3-8.

⁴⁰Lorens Bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1996), hlm. 672.

⁴¹Franz Magnis Suseno, *Etika Dasar Masalah-masalah Pokok Filsafat Moral* (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1987), hlm. 14.

(1811-1881), tradisi dan adat-istiadat, ajaran agama-agama atau ideologi-ideologi tertentu.⁴²

Adapun pengertian etika menurut Franz Magnis Suseno adalah merupakan filsafat atau pemikiran kritis dan mendasar tentang ajaran-ajaran dan pandangan-pandangan moral, bahkan Mulyadhi Kartanegara (2002) menyebut etika –yaitu filsafat moral atau ilmu akhlak- sebagai ilmu atau “seni” hidup (*the art of living*) yang mengajarkan bagaimana cara hidup bahagia, atau bagaimana memperoleh kebahagiaan.⁴³

Dalam dunia Islam, Ibnu Miskawaih (w. 1030 M.)⁴⁴ disebut sebagai filsuf Muslim pertama yang memformulasikan kajian filsafat moral sebagai bidang kajian yang berdiri sendiri, sehingga atas usahanya ini dia dianggap sebagai pendiri filsafat moral dalam Islam.⁴⁵ Dalam konsepsi Ibnu Miskawaih, moral atau akhlak adalah “suatu sikap mental (*hālun li al-nafs*) yang mendorongnya untuk berbuat, tanpa pikir dan pertimbangan”. Keadaan atau sikap jiwa ini terbagi menjadi dua: Ada yang berasal dari watak (temperamen) dan ada yang berasal dari kebiasaan dan latihan.⁴⁶

⁴²*Ibid.*

⁴³Mulyadhi Kartanegara, *Menembus Batas Waktu Panorama Filsafat Islam* (Bandung: Mizan, 2002), hlm. 67.

⁴⁴Ibnu Miskawaih telah menulis tiga buku yang berkaitan langsung dengan akhlak, yaitu: *al-Fauz al-Asgar*, yang memuat dasar-dasar pemikirannya, karena dalam kitab ini diuraikan mengenai persoalan Tuhan, manusia dan kenabian yang sering ditampilkan sebagai dasar pemikiran filsafat moralnya, *al-Sa'āda fī Falsafah al-Akhlāq* dan *Tahzīb al-Akhlāq*, keduanya berisi tentang pemikiran filsafat moralnya, baik secara teoretis maupun praktis.

⁴⁵Amril M., *Etika Islam Telaah Pemikiran Filsafat Moral Raghīb al-Isfahani* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), hlm. 60.

⁴⁶Ahmad Daudy, *Kuliah Filsafat Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), hlm. 61.

Manusia dapat diperbaiki akhlakunya dengan menghilangkan sifat-sifat tercela. Di sinilah terletak tujuan pokok dari agama, yakni mengajarkan dan menawarkan sejumlah nilai moral/akhlak mulia agar mereka menjadi baik dan bahagia dengan melatih diri menghayatinya. Di sini pula terletak kesesuaian agama dengan ilmu akhlak yang berfungsi “memperindah/memperelok tingkah laku manusia sebagai makhluk manusia”. Sebagai makhluk sosial, kesempurnaan dan ketinggian manusia terletak pada interaksinya dengan manusia yang lain. Bagi orang yang telah memiliki kualitas diri akan dapat sampai pada kebajikan yang tertinggi, yakni perbuatannya menyerupai perbuatan Tuhannya.

Sementara itu, sebagai perumus konsep moral Islam yang lain, al-Ghazali (w. 1111 M.) telah membagi ilmu pengetahuan menjadi dua: Ilmu *mu'āmalah* dan ilmu *mukāsyafah*. Yang dimaksud dengan ilmu *mu'āmalah* adalah ilmu akhlak, yakni ilmu yang membahas tingkah laku manusia, apa yang seharusnya dilakukan agar tingkah lakunya sesuai dengan semangat agama Islam.

Akhlak dalam konsepsi al-Ghazali tidak hanya terbatas pada sejumlah sifat keutamaan yang bersifat pribadi, tapi juga menjangkau sejumlah sifat keutamaan akali dan amali, baik secara perorangan maupun masyarakat. Atas dasar inilah akhlak menurut al-Ghazali mempunyai tiga dimensi: *pertama*, dimensi diri, yakni orang dengan dirinya dan Tuhannya, seperti ibadat dan sembahyang; *kedua*, dimensi sosial, yakni masyarakat, pemerintah dan

pergaulannya dengan sesamanya; *ketiga*, dimensi metafisis, yakni akidah dan pegangan dasarnya.⁴⁷

Di samping itu al-Ghazali juga dipandang sebagai ulama besar yang sanggup menyusun kompromi antara syariat dan hakikat atau tasawuf menjadi bangunan baru yang cukup memuaskan bagi kalangan syar'i dan sufi.⁴⁸ Beliau sanggup mengikat dengan dalil-dalil wahyu baik dari ayat-ayat al-Qur'ān ataupun Ḥadīṣ Nabi. Kedalaman spiritual yang ditimbulkan oleh ajaran tasawuf bisa didayagunakan untuk mendukung kegairahan mempelajari ilmu-ilmu agama beserta pengamalannya.

Sebaliknya dengan keterikatan yang ketat pengamalan tasawufnya dengan syariat dan ayat-ayat suci al-Qur'ān dan Ḥadīṣ, tasawuf mulai mendapat simpati dari pihak ulama ahli syariat, yakni dengan diterimanya tasawuf sebagai salah satu cabang ilmu keislaman yang paling kaya dengan unsur kerohanian dan tuntunan moral. Tokoh al-Ghazali pulalah yang kemudian dikenal sebagai perumus teori syariat, tarekat, hakikat, dan makrifat, sebagai sebuah metode atau cara yang paling efektif bagi seorang hamba untuk dapat merasakan dekat dengan Tuhannya.

Dengan teori al-Ghazali yang berupa syariat, tarekat, hakikat, dan makrifat, penelitian ini berusaha mengungkapkan nilai-nilai moral Islam yang

⁴⁷Definisi akhlak menurut al-Ghazali dapat dibaca pada, *Ihyā' Ulūm al-Dīn*, Jld. III (Beirut: Dār al-Fikr, 1991), hlm. 389.

⁴⁸Lihat Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997), hlm. 159-176.

terkandung di dalam lakon *Bima Suci*, berupa nilai-nilai yang diajarkan oleh Bima Suci sebagai tokoh sentral kepada Janaka, seperti ajaran tentang kewajiban menuntut ilmu, ajaran tentang tauhid dan ajaran tentang kewajiban berlaku adil dan lain-lain. Nilai-nilai moral Islam yang berhasil ditemukan kemudian dianalisis dengan teori struktural dan semiotik.

Teori struktural dan semiotik merupakan teori sastra obyektif.⁴⁹ Ada empat pendekatan terhadap karya sastra, yaitu (1) pendekatan mimetik yang menganggap karya sastra sebagai tiruan alam (kehidupan); (2) pendekatan pragmatik yang menganggap karya sastra itu adalah alat untuk mencapai tujuan tertentu; (3) pendekatan ekspresif yang menganggap karya sastra sebagai ekspresi perasaan, pikiran, dan pengalaman penyair (sastrawan); dan (4) pendekatan obyektif yang menganggap karya sastra sebagai sesuatu yang otonom, terlepas dari alam sekitarnya, pembaca, dan pengarang. Dalam kritik ini yang penting adalah karya sastra sendiri, yang khusus dianalisis struktur intrinsiknya.⁵⁰

a. Struktural

Serat pedhalangan lakon Bima Suci seperti hasil karya yang lain adalah karya seni yang berupa bangunan bahasa. Bangunan bahasa dalam seni sastra berbeda dengan bangunan bahasa dalam komunikasi bahasa sehari-hari.

Bangunan bahasa dalam sastra lebih bersifat estetis.⁵¹

⁴⁹Rahmat Djoko Pradopo, *Beberapa Teori Sastra, Metode Kritik, dan Penerapannya* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), hlm. 140.

⁵⁰*Ibid*, hlm. 140-141.

⁵¹Marsono, *Lokajaya*, hlm. 35.

Fungsi bahasa ada empat,⁵² yaitu: kognitif, emotif, imperatif, dan seremonial. Di antara empat fungsi bahasa itu yang paling dominan dalam bahasa sastra adalah fungsi emotif. Fungsi emotif mengandung dua kemungkinan yaitu bersifat ekspresif tentang perasaan dan keadaan, atau mungkin bersifat evokatif, artinya menimbulkan dan menghendaki responsi emosional dari orang lain.⁵³ Dalam komunikasi estetis, fungsi emotif inilah yang paling menonjol.

Unsur-unsur cerita dalam lakon *Bima Suci* yang meliputi tema, alur cerita, dan amanat tersusun secara struktural. Di dalamnya terdapat bahasa yang bersifat evokatif, menghendaki responsi emosional dari pembaca. Sesuai dengan kondisi sumber data yang demikian maka lakon *Bima Suci* dianalisis secara struktural.

Analisis struktural ini merupakan prioritas pertama sebelum yang lain, tanpa itu kebulatan makna intrinsik yang hanya dapat digali dari karya itu sendiri, tidak akan tertangkap. Makna unsur-unsur karya sastra hanya dapat dipahami dan dinilai sepenuhnya atas dasar pemahaman tempat dan fungsi unsur itu dalam keseluruhan karya sastra.⁵⁴

Serat pedhalangan lakon Bima Suci adalah sebuah struktur tanda yang bermakna. Di samping itu, *lakon Bima Suci* adalah karya yang ditulis oleh

⁵²Perbedaan mengenai fungsi bahasa dapat dibaca dalam. Rizal Mustansyir, *Filsafat Bahasa Aneka Masalah Arti dan Pemecahannya* (Jakarta: Prima Karya, 1988), hlm. 25-37.

⁵³*Ibid*, hlm. 28.

⁵⁴Rahmat Djoko Pradopo, *Beberapa Teori*, hlm. 141.

pengarang. Pengarang tidak terlepas dari sejarah sastra dan latar belakang sosial budayanya. Maka semuanya itu tercermin dalam karya sastranya. Akan tetapi, karya sastra juga tidak mempunyai makna tanpa ada pembaca yang memberikan makna kepadanya.

Analisis struktural bertujuan untuk membongkar dan memaparkan secermat, seteliti, semendetil, dan sedalam-dalamnya keterkaitan dan keterjalinan semua unsur dan aspek karya sastra yang bersama-sama menghasilkan makna menyeluruh.⁵⁵

Tema dari lakon *Bima Suci* terdiri dari dua kata yaitu: *Bima* dan *Suci*. Kata “Bima”, ketika berdiri sendiri menunjuk kepada nama tokoh dalam wayang, ksatria Pandawa yang kedua, yang terkenal pemberani, teguh pendirian, dan jujur. Kata “Suci” berarti bersih, tidak bernoda. Ketika dua kata tersebut, “Bima” dan “Suci” dijadikan satu menjadi “*Bima Suci*”, maka arti dari kata “Bima” dan “Suci” akan bergeser dari arti pertamanya. Sehingga secara struktural tema *Bima Suci* dapat ditafsirkan menjadi *manunggaling kawula Gusti* (Hindu-Jawa), *wahdah al-wujūd* (Islam), bersatunya hamba dengan Tuhannya dalam bentuk *hulūl*, Tuhan telah menjadikan badan *wadag* Bima sebagai tempat bersemayam bagi Ruh-Nya. Ajaran ini dikenal dengan paham *ontologi monisme* yang memandang bahwa hakikat realitas wujud adalah satu.

⁵⁵A. Teeuw, *Sastra dan Ilmu Sastra* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1988), hlm. 135. Bandingkan dengan Marsono, *Lokajaya*, hlm. 37.

Alur cerita yang terdapat di dalam *serat pedhalangan lakon Bima Suci* yang diawali dengan kegundahan hati Raja Ngastina, Prabu Duryudana ketika melihat banyak warga Ngastina berguru kepada Bima Suci tentang ajaran *kawruh panunggal*; kebulatan tekad ksatria Arjuna untuk berguru kepada Bima Suci berhasil mengalahkan segala godaan dan rintangan yang menghadang; ajaran-ajaran Bima Suci kepada Arjuna; dan Werkudara sebagai penegak keadilan.

Alur cerita di dalam *serat pedhalangan lakon Bima Suci* tampak tersusun secara berurutan, terstruktur. Demikian pula dengan amanat tentang ajaran moral yang terkandung di dalamnya. Seperti kewajiban menuntut ilmu, kewajiban mengamalkan ilmu yang diperoleh, kewajiban untuk sabar, kewajiban untuk berlaku adil, dan lain-lain, semua tersusun secara berurutan.

Berdasarkan pada kenyataan di atas, maka dapat dikatakan bahwa tema, alur cerita, dan amanat yang terkandung di dalam *serat pedhalangan lakon Bima Suci* adalah bagian dari struktur dan merupakan susunan keseluruhan yang utuh. Antara bagian-bagiannya saling erat berhubungan. Tiap unsur dalam situasi tertentu tidak mempunyai arti dengan sendirinya, melainkan artinya ditentukan oleh hubungannya dengan unsur-unsur lainnya yang terlibat dalam situasi itu. Makna penuh suatu satuan atau pengalaman dapat dipahami hanya jika terintegrasi ke dalam struktur yang merupakan keseluruhan dalam satuan-satuan itu. Antara unsur-unsur itu ada koherensi atau pertautan erat, unsur-unsur itu tidak otonom, melainkan merupakan

bagian dari situasi yang rumit dan dari hubungannya dengan bagian lain, unsur itu mendapatkan artinya.⁵⁶ Jadi, untuk memahami *serat pedhalangan lakon Bima Suci* harus diperhatikan jalinan atau pertautan unsur-unsurnya sebagai bagian dari keseluruhan.

b. Semiotik

Penelitian sastra dengan pendekatan semiotik itu sesungguhnya merupakan lanjutan dari pendekatan strukturalisme. Dikemukakan oleh Junus bahwa semiotik itu merupakan lanjutan atau perkembangan strukturalisme.⁵⁷ Strukturalisme itu tidak dapat dipisahkan dengan semiotik. Sebab karya sastra itu merupakan struktur tanda-tanda yang bermakna. Tanpa memperhatikan sistem tanda, tanda, dan maknanya, dan konvensi tanda, struktur karya sastra tidak dapat dimengerti maknanya secara optimal.

Serat pedhalangan lakon Bima Suci seperti disebutkan di depan sebagai karya sastra relegius⁵⁸ yang bernafaskan Islam, yang dibentuk dengan menggunakan bahan bahasa, dalam hal ini bahan bahasa Jawa. Pemakaian bahan materi bahasa dalam seni sastra berbeda dengan pemakaian bahan cat dalam seni lukis atau bahan bunyi dalam seni musik. Bahan bahasa sifatnya tidak netral. Cat dan bunyi sebelum digunakan dalam seni belum mempunyai arti. Bahan bahasa yang berupa kata sebelum digunakan dalam karya seni

⁵⁶Baca Rahmat Djoko Pradopo, *Beberapa Teori*, hlm. 142.

⁵⁷Umar Junus, *Mitos dan Komunikasi* (Jakarta: Sinar Harapan, 1981), hlm. 17.

⁵⁸Baca John Deely tentang "Jaringan Semiotik", dalam John Deely (ed.), *Frontiers in Semiotics* (Bloomington: Indiana University Press, t.t.), hlm. xii.

sastra sudah mempunyai arti sebagai lambang atau tanda sesuai konvensi masyarakat sebagai alat komunikasi antara penutur dengan pendengar.⁵⁹

Tanda bahasa sebagai alat komunikasi sehari-hari itu disebut sistem tanda tingkat pertama. Arti bahasa pada sistem tanda tingkat pertama ini disebut “arti” (*meaning*). Tanda bahasa dalam karya sastra sebagai alat komunikasi antara penulis dengan pembaca disebut sistem tanda tingkat kedua. Arti bahasa pada sistem tanda tingkat kedua ini disebut “makna” (*significance*).⁶⁰ Dalam perkembangannya teori tanda ini disebut semiotik.

Secara umum semiotik dapat didefinisikan sebagai ilmu yang mempelajari sederetan luas obyek-obyek, peristiwa-peristiwa, seluruh kebudayaan sebagai tanda. Tanda itu sendiri didefinisikan sebagai sesuatu yang atas dasar konvensi sosial yang terbangun sebelumnya, dapat mewakili sesuatu yang lain. Konvensi yang memungkinkan suatu obyek, peristiwa atau suatu gejala kebudayaan menjadi tanda atau kode sosial.

Teks sastra dalam analisis semiotik dianggap merupakan sistem tanda sebagai alat komunikasi antara penulis dengan pembaca. Peranan pembaca adalah sebagai yang membuat tanda menjadi bermakna. Sebagai makhluk yang bertanda atau makhluk yang bersimbol, manusia memiliki cakupan

⁵⁹Baca, A. Teeuw, *Sastra*, hlm. 95.

⁶⁰Marsono, *Lokajaya*, hlm. 40-41.

wilayah yang lebih luas daripada makhluk yang berpikir, karena dalam berpikirnya manusia menggunakan tanda atau simbol.

Tanda (*sign*) mempunyai dua aspek yaitu penanda (*signifier*) dan petanda (*signified*).⁶¹ Penanda adalah bentuk formalnya yang menandai sesuatu yang disebut petanda, sedangkan petanda adalah sesuatu yang ditandai oleh penanda itu yaitu artinya. Contohnya kata “ibu” merupakan tanda berupa satuan bunyi yang menandai arti: ‘orang yang melahirkan kita’.

Tanda itu tidak hanya satu macam saja, tetapi ada beberapa berdasarkan hubungan antara penanda dan petandanya. Jenis-jenis tanda yang utama ialah simbol (*symbols*), ikon (*icons*), dan indeks (*indeces*).⁶²

Simbol adalah tanda yang menunjukkan bahwa tidak ada hubungan alamiah antara penanda dengan petandanya, hubungannya bersifat arbitrer (semau-maunya). Arti tanda itu ditentukan oleh konvensi. “Ibu” adalah simbol, artinya ditentukan oleh konvensi masyarakat bahasa (Indonesia). Orang Inggris menyebutnya *mother*, Arab menyebutnya *ummi*, dan seterusnya. Adanya bermacam-macam tanda untuk satu arti itu menunjukkan “kesemena-menaan” tersebut. Dalam bahasa, tanda yang paling digunakan adalah simbol.

⁶¹Ferdinand de Saussure, *Course in General Linguistics* (New York: McGraw-Hill, 1966), hlm. 65.

⁶²John Lyons, *Semantics Volume I* (London, New York, and Melbourne: Cambridge University Press, 1977), 99. Bandingkan dengan John William Phillips, “Structuralism and Semiotics”, dalam <http://course.nus.edu.sg/course/elljwp/elljwp@nus.edu.sg>

Ikon adalah tanda yang menunjukkan adanya hubungan yang bersifat alamiah antara penanda dan petandanya. Hubungan itu adalah hubungan persamaan, misalnya gambar kuda sebagai penanda yang menandai kuda (petanda) sebagai artinya. Potret menandai orang yang dipotret, gambar pohon menandai pohon.

Indeks adalah tanda yang menunjukkan hubungan kausal (sebab-akibat) antara penanda dan petandanya, misalnya asap menandai api, alat penanda angin menunjukkan arah angin.

Bagian-bagian teks dalam lakon *Bima Suci* yang berupa simbol-simbol dengan bahan bahasa Jawa yang secara harfiah sulit dimengerti dan kadangkadangkang tidak rasional kemudian dicari makna semiotiknya dengan cara leksikal. Arti leksikal adalah arti kata yang sesuai dengan apa yang dapat dijumpai dalam leksikon (kamus). Sebagai contoh, arti kata *kartika* adalah 'bintang' dan *abyor* adalah 'bertebaran'. Secara operasional di dalam kalimat, arti-arti leksikal ini dapat bergeser, berubah, atau menyimpang. Oleh karenanya para ahli bahasa telah membedakan antara arti (arti bahasa/*meaning*) dengan makna (arti sastra/*significance*).⁶³ Arti adalah apa yang disebut arti leksikal (dapat dicari di dalam kamus), sedangkan makna adalah hubungan yang ada di antara satuan bahasa. Makna didapatkan dengan cara meneliti hubungan kata di dalam struktur bahasa (arti struktural). Secara

⁶³Rachmat Djoko Pradopo, *Beberapa Teori*, hlm. 121.

struktural makna dari contoh di atas “*kartika abyor*” adalah menunjuk kepada ‘cahaya terang yang banyak’.

Karya sastra merupakan fenomena dialektik antara teks dengan pembaca, sebab itu pembaca tidak akan terlepas dari ketegangan dalam usaha menangkap makna karya sebuah karya sastra.⁶⁴ Untuk mengatasi hal ini, Riffaterre mengajukan dua tahap dalam proses pencarian makna, yaitu tahap *heuristik* dan *hermeneutik*. Tahap pembacaan *heuristik* ialah pembacaan menurut tataran arti leksikal dan gramatikal untuk menemukan makna mimetiknya. Arti mimetik adalah arti sesuai dengan fungsi referensialnya.⁶⁵ Tahap pembacaan *hermeneutik* ialah pembacaan bolak-balik atau retroaktif untuk mengungkapkan makna sebagai tanda (*significance*) atau makna semiotiknya.

Dalam penelitian ini diberangkatkan telaahnya dari kata-kata dan bait-bait sastra yang terkandung di dalam *serat pedhalangan lakon Bima Suci*, telaah ini dimaksudkan untuk mendapatkan kejelasan makna serta alur ceritanya. Selanjutnya telaah *heuristik* juga digunakan untuk mengkaji term-term al-Qur’ān dan ayat-ayat dalam al-Qur’ān agar dapat ditemukan ayat-ayat yang merupakan sumber bagi ajaran moral.

⁶⁴Michael Riffaterre, *Semiotics of Poetry* (Bloomington and London: Indiana University Press, 1978), hlm. 1-2.

⁶⁵*Ibid*, hlm. 88. Bandingkan dengan Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: Rake Sarasin, 1996), hlm. 165.

Sedangkan pembacaan atau telaah *hermeneutik* pada penelitian ini merupakan telaah pada totalitas atau keseluruhan *serat pedhalangan lakon Bima Suci*, yang berupa prosa, yang terkait dalam satu tema yaitu tentang ajaran moral, atau keseluruhan karya itu sendiri.

F. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian disertasi ini adalah penelitian perpustakaan (*library research*) atau telaah pustaka yang meliputi pengidentifikasian secara sistematis, analisis dokumen-dokumen yang berkaitan dengan masalah kajian.⁶⁶

Noeng Muhadjir membagi studi teks atau studi pustaka menjadi empat bagian: *pertama*, studi pustaka, sebagai telaah teoritik suatu disiplin ilmu, yang perlu dilanjutkan dengan uji empirik, untuk memperoleh bukti kebenaran empirik. Studi pustaka yang *kedua* adalah studi teks yang berupaya mempelajari teori linguistik atau studi kebahasaan atau studi perkembangan bahasa, yang biasa disebut sebagai studi *sosiolinguistics* dan *psycholinguistics*. Studi pustaka yang *ketiga* adalah studi pustaka yang seluruh substansinya memerlukan olahan filosofik atau teoretik dan terkait pada *values*. Sedang yang *keempat* adalah studi karya sastra.⁶⁷

⁶⁶Conselo G. Sevilla, Dkk., *Pengantar Metode Penelitian* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1993), hlm. 31.

⁶⁷Noeng Muhadjir, *Metodologi*, hlm. 159.

Karya sastra adalah artefak, adalah benda mati, baru mempunyai makna dan menjadi obyek estetis bila diberi arti oleh manusia pembaca sebagaimana artefak peninggalan manusia purba mempunyai arti bila diberi makna oleh arkeolog. Istilah pemberian makna ini dalam sastra disebut *konkretisasi*.⁶⁸ Selain istilah konkretisasi ada istilah lain yaitu *Naturalisasi*,⁶⁹ yaitu usaha untuk mengembalikan yang menyimpang kepada yang jelas, yang terang, yang dapat dipahami ataupun juga istilah *rekuperasi* (perebutan makna).⁷⁰ Dengan konkretisasi, makna sastra yang sebelumnya tidak tampak itu dikonkretkan hingga dapat dipahami. Dengan rekuperasi, makna karya sastra “direbut” oleh pembaca hingga maknanya dapat dikuasai atau dipahami pembaca. Dengan arti yang demikian, maka konkretisasi dalam bahasa Indonesia adalah *pemaknaan*, yaitu pemberian makna kepada karya sastra.

Dalam penelitian ini, langkah yang penulis lakukan adalah dengan cara membaca *serat pedhalangan lakon Bima Suci* karya Ki Anom Sukatno (1993), *Tjeritera Dewarutji Dengan Arti Filsafatnya* karya A. Seno Sastroamidjojo (1967) dan juga mendengarkan kaset lakon *Bima Suci* dengan dhalang Ki Anom Suroto (2004). Penulis juga membaca buku-buku yang merupakan *babon* dari lakon *Bima Suci*, seperti *Dewaruci Macapat* karya Yasadipura I (± 1796), *Nawaruci* karya Prijohoetomo (1934), *Dewa-Roetji* karya Poerbatjaraka (1940).

⁶⁸Rachmat Djoko Pradopo, *Beberapa Teori*, hlm. 106.

⁶⁹A. Teeuw, *Membaca dan Menilai Sastra* (Jakarta: Gramedia, 1983), hlm. 4.

⁷⁰*Ibid*.

Pembacaan terhadap beberapa karya tersebut dimaksudkan untuk mendapatkan informasi yang lengkap tentang cerita *Bima Suci*. Penulis juga membandingkan antara karya yang satu dengan lainnya. Perbandingan dilakukan dalam kaitan mengolah teks yang ada di dalamnya. Yang diperbandingkan adalah inti cerita yang terkandung di dalamnya. Hal ini dilakukan untuk mendapatkan gambaran utuh tentang variasi yang ada di dalam cerita *Bima Suci*.

2. Metode Pengumpulan Data

Pengumpulan data dilakukan dengan studi pustaka. Data yang berupa naskah, buku, dan artikel-artikel dalam jurnal yang terdapat di perpustakaan serta internet yang berkaitan dengan tema disertasi diinventarisasi dan dikumpulkan. Pengumpulan ini dimaksudkan untuk memperoleh informasi tentang hal yang bersangkutan paut dengan *serat pedhalangan lakon Bima Suci*. Cara yang digunakan disesuaikan dengan kondisi sumber data.

Untuk teks dalam naskah sebagian besar dikumpulkan dengan transliterasi langsung, dan sebagian kecil dengan cara fotokopi. Untuk teks cetak atau ketikan dikumpulkan dengan cara dicatat langsung atau dibuat fotokopi, dan untuk data dari internet dikumpulkan dengan cara *diprint out* secara langsung.

G. Sistematika Pembahasan

Penelitian dengan memakai metode seperti tersebut di atas, diuraikan dalam disertasi ini dengan sistematika sebagai berikut:

Pada bab I, yang merupakan pendahuluan dijelaskan: latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, tinjauan pustaka, landasan teori, metode penelitian, serta sistematika pembahasan.

Sekilas tentang wayang purwa akan dibahas dalam bab II, dengan mengetengahkan pengertian wayang dan jenis-jenisnya, wayang sebagai identitas manusia Jawa, wayang sebagai tontonan dan tuntunan, dan wayang sebagai media untuk menyampaikan pesan-pesan moral.

Bab III menjelaskan pengertian dari moral Islam dan moral Jawa, dengan sub-sub babnya antara lain: konsep moral dalam Islam, ajaran Islam tentang moral, konsep moral Jawa, ajaran Jawa tentang moral, serta pola hubungan antara moral Islam dengan moral Jawa.

Sekitar wacana spiritual Islam dalam lakon *Bima Suci* –secara struktural semiotik dan filosofis- akan ditelaah dalam bab IV. Dalam bab ini dijelaskan tentang monisme sebagai prinsip dalam lakon *Bima Suci*, asal usul lakon *Bima Suci*, ringkasan cerita dalam lakon *Bima Suci*, amanat nilai-nilai universal dalam lakon *Bima Suci*, serta *insān kāmil* (manusia sempurna). Untuk selanjutnya dilakukan kritik dan analisis.

Kemudian hasil dari analisis yang dilakukan akan dicantumkan dalam bab V, yang merupakan hasil temuan dari penelitian ini.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan pada pembahasan tersebut di atas, selanjutnya penulis dapat menyimpulkan hal-hal sebagai berikut:

1. Bahwa alasan mengapa wayang digunakan untuk menyampaikan pesan-pesan moral adalah: *Pertama*, bahwa wayang telah membuktikan diri sebagai sebuah pertunjukan seni budaya yang mapan dan banyak diminati oleh banyak orang mulai zaman Erlangga, Majapahit, Demak, Mataram bahkan hingga saat ini. Seiring dengan perkembangan zaman tersebut, unsur pertunjukan dalam wayang pun juga mengalami perkembangan yang cukup signifikan sebagai wujud dari adanya kreativitas para dhalang secara khusus dan para pecinta wayang secara umum. Kondisi semacam ini memberikan kesempatan yang luas bagi seseorang untuk menyampaikan nilai-nilai moral ke dalam wayang sebagai sebuah tuntunan dalam bentuk tontonan yang dapat dijadikan sebagai landasan untuk berbuat bagi semua orang. *Kedua*, bahwa pada masa-masa awal penyebaran Islam di Jawa dan bahkan juga sampai dengan saat sekarang, bentuk dakwah kultural dipandang lebih tepat dibandingkan dengan bentuk dakwah lainnya, seperti lewat politik dan ekonomi, sebab dakwah kultural lebih banyak melibatkan masyarakat sasaran secara luas, di samping itu juga didukung adanya kecenderungan orang Jawa yang sangat mencintai

dan mempertahankan budayanya. *Ketiga*, karena kandungan simbolik dalam wayang yang tidak pernah kering untuk suatu interpretasi yang hampir tak terbatas dalam kebutuhan manusia di saat melakukan refleksi dengan dirinya sendiri, dengan alam sekitarnya, dengan masyarakatnya, dengan negaranya, dan dengan pencipta-Nya, sehingga banyak orang merasakan selalu mendapatkan ruang yang cukup untuk dapat menyampaikan pesan-pesan moral kepada masyarakat.

2. Bahwa pola hubungan antara moral Islam dengan moral Jawa adalah bersifat imperatif atau saling mewarnai. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa moral Islam dan moral Jawa telah saling mewarnai dan menjiwai lakon Bima Suci, meskipun tidak ditemukannya dalam penelitian ini istilah-istilah Arab (baca: Islam) dalam alur cerita dari *lakon Bima Suci*, namun hal ini menunjukkan kepandaian dari para penggubah *serat pedhalangan lakon Bima Suci* dalam mengadaptasikan nilai-nilai Islam ke dalam kebudayaan setempat (lokal). Moral Islam yang terdapat dalam *lakon Bima Suci* dapat dirumuskan sebagai ajaran syariat, tarikat, hakikat dan makrifat, sementara dalam konsep moral Jawa dirumuskan tentang ajaran *sembah raga, sembah cipta, sembah jiwa dan sembah rasa*.
3. *Lakon Bima Suci* sebagai sebuah karya sastra yang dapat memberikan berbagai petunjuk/nasehat yang dapat dijadikan sebagai pedoman, secara substansial merupakan petunjuk/nasihat yang bersumber pada nilai-nilai universal ajaran Islam dan Jawa. Penelitian ini dapat dikategorikan sebagai bagian dari studi

dalam bidang keislaman yang menunjukkan adanya kecenderungan melihat hubungan Islam dan budaya lokal secara harmonis, bukan dalam konteks resistensi kebudayaan setempat atas penetrasi unsur-unsur luar seperti Islam. Islam tidak dipandang sebagai "teks besar" dengan kebudayaan setempat sebagai "teks kecil" dan tidak lagi dilihat dalam kerangka "penundukan", tetapi justru dalam kerangka makin beragamnya ekspresi Islam setelah bertemu dengan unsur-unsur lokal, termasuk juga dalam kaitannya dengan pertemuan antara Islam dengan kebudayaan Jawa. Di sini Islam juga tidak saja dilihat sebagai unsur yang universal, tetapi juga akomodatif. Sementara kebudayaan lokal tidak dipandang sebagai unsur "rendah" yang harus mengalah kepada Islam, sebab genius setempat ini juga bisa menolak terhadap unsur-unsur baru, hubungan di antara keduanya memperlihatkan adanya "dialog".

Bahwa hakikat dari *lakon Bima Suci* adalah ajaran tentang paham *ontologi monisme* yang memandang bahwa hakikat realitas wujud adalah satu, atau dengan kata lain *lakon Bima Suci* mengajarkan tentang konsep *manunggaling kawula Gusti* (Hindu-Jawa), atau konsep *waḥdah al-wujūd* (Islam) dalam bentuk *ittiḥād* dan *ḥulūl*, Tuhan telah menjadikan badan *wadag* Bima sebagai tempat bersemayam bagi Ruh-Nya. Ajaran tersebut dijadikan prinsip dalam *lakon Bima Suci* karena ajaran tersebut adalah bagian dari pengalaman spiritual puncak bagi seorang sufi (mistikus), setelah manusia dapat menyatu dengan Tuhannya, maka bagi dirinya akan sampai pada tujuan akhir sebagai *insān kāmil*, 'manusia sempurna'.

Selanjutnya bahwa pesan-pesan moral Islam yang terdapat dalam *lakon Bima Suci* dapat dijadikan sebagai tuntunan, dalam arti bahwa ajaran tersebut dapat dijadikan tolok ukur bagi manusia untuk mengetahui sejauhmana bentuk penyimpangan telah dilakukan oleh manusia yang telah dipercaya oleh Tuhan sebagai pemimpin (*khalifah*).

Tuntunan yang ada dalam *lakon Bima Suci* mengajarkan: *Pertama*, bahwa pada akhirnya peran seseorang harus diuji terhadap nilai etika antara perbuatan yang baik dan yang buruk. *Kedua*, apapun perbuatannya baik atau buruk seseorang akan menanggung "*karma*" nya sendiri-sendiri. *Ketiga*, bahwa nilai-nilai yang ideal agar manusia berusaha secara optimal untuk mencapainya. *Keempat*, bahwa nilai religius yang terdalam adalah bahwa apapun yang terjadi hanya akan terjadi atas kehendak-Nya.

4. Bahwa pesan-pesan moral Islam yang terdapat di dalam lakon Bima Suci ada dalam bentuknya yang tersurat maupun yang tersirat, hal ini karena wayang pada hakikatnya adalah karya sastra budaya yang bersifat simbolik, artinya apa yang ada di luar teks juga terkandung pesan-pesan moral yang dapat dijadikan sebagai tuntunan. Adapun moral Islam yang terkandung di dalamnya antara lain: Kewajiban menuntut ilmu, kewajiban mengamalkan ilmu yang diperoleh, kewajiban untuk sabar, kewajiban untuk berlaku adil, kewajiban untuk berbuat baik terhadap sesama manusia, kewajiban untuk menjauhkan diri dari dosa, kewajiban untuk menjauhkan diri dari berprasangka buruk, kewajiban untuk menyesali diri dan bertaubat, kewajiban

untuk mengendalikan nafsu, kewajiban untuk berpasrah diri secara total kepada Tuhan, ajaran tentang hakikat Tuhan, ajaran tentang asal kejadian dan hakikat manusia, ajaran tentang *fanā*, *ittihād*, dan *hulūl*.

B. Saran

1. Kepada Pemerintah

Untuk lebih memperhatikan dan menjaga warisan budaya bangsa dengan cara: *pertama* melakukan pelacakan dan pengumpulan naskah karya para pujangga yang tersimpan di perpustakaan luar negeri maupun perpustakaan pribadi anggota masyarakat; *kedua*, mengalokasikan dana yang lebih besar untuk biaya penelitian yang dilakukan oleh para ahli, terutama penelitian terhadap teks-teks klasik, hal ini perlu dilakukan agar teks tersebut menjadi “hidup”, dapat dimengerti oleh seluruh lapisan masyarakat, dan; *ketiga*, melakukan sosialisasi warisan budaya bangsa kepada masyarakat luas secara berkesinambungan.

2. Kepada Masyarakat

Untuk lebih mencintai, mengerti dan merasa memiliki warisan budaya bangsa, sehingga nilai-nilai luhur yang bersumber dari ajaran agama dan terkandung di dalamnya dapat dijadikan sebagai benteng yang kuat bagi sisi negatif dari derasnya arus globalisasi yang melanda bangsa ini.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Amin, *Studi Agama Normativitas atau Historisitas?*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Aceh, Abu Bakar, *Pengantar Sejarah Sufi & Tasawwuf*, Solo: Ramadhani, 1962.
- Ahmed, Akbar S., *Posmodernisme Bahaya dan Harapan Bagi Islam*, Terj. M. Sirozi, Bandung: Mizan, 1993.
- Alisjahbana, Sutan Takdir, *Perkembangan Sejarah Kebudayaan Indonesia Dilihat dari Jurusan Nilai-nilai*, Jakarta: Yayasan Idayu, 1975.
- Amir, Hasim, *Nilai-Nilai Etis dalam Wayang*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1997.
- Amril M., *Etika Islam Telaah Pemikiran Filsafat Moral Raghīb al-Isfahani*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Anasom, "Sejarah Masuknya Islam di Jawa", dalam Darori Amin (ed.), *Islam dan Kebudayaan Jawa*, Yogyakarta: Gama Media, 2002.
- Anderson, Benedict, *Mythology and The Tolerance of The Javanese*, New York: Cornell Modern Indonesia Project, 1996.
- Anwar, Hamdani, *Sufi al-Junayd*, Jakarta: Fikahati Aneska, 1995.
- Any, Anjar, *Menyingkap Serat Wedatama*, Semarang: Aneka Ilmu, 1984.
- Arifin, Sjamsul, *Mini Cyclopaedia: Idea Filsafat, Kepercayaan dan Agama*, Surabaya: Bina Ilmu, 1989.
- Asmaraman AS, *Pengantar Studi Tasawuf*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994.
- Asyarie, Sukmajaya & Rosy Yusuf, *Indeks al-Qur'an*, Bandung: Pustaka, 1984.
- Atmodjo, Prawiro, S., *Bausastra Jawa*, Surabaya: Yayasan Djoyo Bojo, t.t.
- Aziz, Moh. Saifullah, *Risalah Memahami Ilmu Tashawwuf*, Surabaya: Terbit Terang, t.t.
- Badawi, A.R., *Syaṭahāt al-Sūfiyah*, Kairo: al-Nahḍah al-Miṣriyyah, 1949.
- Bagus, Loren, *Kamus Filsafat*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1996.

- Bakker, Anton, *Metode-Metode Filsafat*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1984.
- _____, *Ontologi atau Metafisika Umum, Filsafat Pengada dan Dasar-dasar Kenyataan*, Yogyakarta: Kanisius, 1992.
- Bakker, Anton dan Ahmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1990.
- Bakry, Hasbullah, *Sistematika Filsafat*, Jakarta: Wijaya, 1992.
- Bariad, Siti Baroroh dkk., *Pengetahuan Teori Filologi*, Yogyakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1985.
- Beatty, Andrew, *Variasi Agama di Jawa*, terj. Ahmad Fedyani Saefuddin, Jakarta: PT. Raja Grafindo, 2001.
- Berg, C.C., *Penulisan Sejarah Jawa*, Jakarta: Bharata, 1985.
- Bertens, K., *Etika*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1994.
- Brandon, James R., *Theatre in Southeast Asia*, Massachusetts: Harvard University Press., 1974.
- Ciptoprawiro, Abdullah, *Filsafat Jawa*, Jakarta: Balai Pustaka, 2000.
- Daudy, Ahmad, *Kuliah Filsafat Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- _____, *Allah dan Manusia dalam Konsepsi Syeikh Nurudin ar-Raniry*, Jakarta: Rajawali, 1983.
- Deely, John (ed.), *Frontiers in Semiotics*, Bloomington: Indiana University Press, t.t.
- Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: PT. Ikhtiar Baru Van Hoeve, 1993.
- Dojosantosa, *Unsur Religius dalam Sastra Jawa*, Semarang: Aneka Ilmu, 1989.
- Ember, Carol R., *Anthropology A Brief Introduction*, Edisi II, New Jersey: Prentice Hall, Englewood, 1995.
- Fang, Liaw Yock, *Sejarah Kesusastraan Melayu Klasik*, Jakarta: Penerbit Erlangga, 1991.
- Faruk, *Pengantar Sosiologi Sastra dari Strukturalisme Genetik sampai Post-Modernisme*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.

- Gadamer, *Hermeneutics, A Reading of Truth and Method*, New Haven and London: Yale University Press, 1985.
- Geertz, Clifford, *The religion of Java*, Glencoe: The Free Press, 1960.
- _____, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, terj. Aswab Mahasin, Jakarta: Pustaka Jaya, 1989.
- _____. *The Interpretation of Cultural*, New York: Basic Books, Inc., Publishers, 1973.
- _____, *Islam observed: Religious development in Marocco and Indonesia*, Chicago: University of Chicago Press, 1968.
- Ghazali, al-, *Ihya' Ulūm al-Dīn*, Jld. I-IV, Indonesia: Daru Ihyā'i al-Kutūb al-Arabiyah, t.t.
- _____, *Al-Munqiz min al-Dalāl*, Beirut: al-Maktabah al-Sya'biyyah, t.t.
- _____, *Mizān al-A'mal*, Kairo: Dar al-Ma'arif, t.t.
- _____, *Bening Hati dengan Ilmu Tasawuf*, Terj. Irwan Kurniawan, Bandung: Penerbit Marja', 2003.
- _____, *Ilmu Laduni*, terj. M. Yaniyullah, Jakarta: Hikmah, 2004.
- Guritno, Pandam, *Wayang, Kebudayaan Indonesia dan Pancasila*, Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia (UI-Press), 1997.
- Hafidy, As'ad, H.M., *Aliran-Aliran Kepercayaan dan Kebatinan di Indonesia*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1982.
- Hamka, *Tasawuf, Perkembangan dan Pemurniannya*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1986.
- Hardjowirogo, *Sejarah Wayang Purwa*, Jakarta: Balai Pustaka, 1982.
- _____, *Adat Istiadat Jawa*, Bandung: Padma, 1980.
- Haryanto, *Bayang-Bayang Adi Luhung*, Semarang: Dahara Prize, 1992.
- Hazeu, G.A.J., *Brijdrage Tot de Kennis Van Het Javaansche Tooneel*, Leiden: Disertasi, 1897.
- Herusatoto, Budiono, *Simbolisme dalam Budaya Jawa*, Yogyakarta: Hanindita, 1983.

- Ibn Miskawaih, *Tahzīb al-Akhlāq*, Kairo: Dār al-Ma'arif, 1908.
- Ihromi, T.O. (ed.), *Pokok-pokok Antropologi Budaya*, Edisi VIII, Jakarta: Yayasan Obor Jakarta, 1996.
- Jazuli, Muhammad, "Dalang Pertunjukan Wayang Kulit Studi tentang Ideologi Dalang dalam Perspektif Hubungan Negara dengan Masyarakat, dalam Haris Suprpto (Penyunting), *Konstruksi Teori Ilmu-ilmu Sosial*, Surabaya: Unesa University Press, 2003.
- al-Kalabadhi, *Kitāb al-Ta'aruf lī Mazhab Ahl al-Taṣawwuf*, Maktabah al-Kulliyat al-Azāriyyah, 1969.
- Kamajaya, Karkoro dkk., *Ruwatan Murwakala Suatu Pedoman*, Yogyakarta: Duta Wacana University Press, 1992.
- Kartanegara, Mulyadi, *Menembus Batas Waktu Panorama Filsafat Islam*, Bandung: Mizan, 2002.
- Kartapradja, Kamil, *Aliran Kebatinan dan Kepercayaan di Indonesia*, Jakarta: Haji Masagung, t.t.
- Kats, J., *Het Javaansche Toonel I (Wayang Purwa)*, Weltreveden, 1923.
- Keraf, Gorys, *Komposisi*, Jakarta: Nusa Indah, 1980.
- Kodiran, "Kebudayaan Jawa" dalam Koentjaraningrat, *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*, Jakarta: Penerbit Jambatan, 1976.
- Koentjaraningrat, *Kebudayaan, Mentalitet dan Pembangunan*, Jakarta: Gramedia, 1974.
- _____, *Kebudayaan Jawa*, Jakarta: Balai Pustaka, 1984.
- _____, *Metode-Metode Penelitian Masyarakat*, Edisi III, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1997.
- _____, *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*, Jakarta: Jambatan, 1976.
- Krom, N.J., *De Levensgeschiedenis Van den Buddha op Barabudur's*. Gravenhage, 1926.
- Lyons, John, *Semantics Volume I*, London-New York-Melbourne: Cambridge University Press, 1977.

- Madjid, Nurcholish, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1995.
- Ma'luf, Louis, *al- Munjid fī al-Lughah wa al-A 'lām*, Beirut: Dār al-Masyriq, 1992.
- Mangkunagara IV, K.G.P.A.A., *Serat Wedhatama*, Semarang: Dahara Prize, 1991.
- Mangunsuwito, S.A., *Kamus Lengkap Bahasa Jawa*, Bandung: Yrama Widya, 2005.
- Mardiwarsito, L., *Kamus Jawa Kuno (Kawi)-Indonesia*, Nusa Indah: Ende, 1979.
- Marsono, "Lokajaya Suntingan Teks, Terjemahan, Struktur Teks, Analisis Intertekstual dan Semiotik", Disertasi Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, 1996.
- _____, "Nilai Susastra dan Kandungan Filosofis Dalam Dewaruci" dalam. *Nilai Susastra dan Kandungan Filosofis Wayang*, Jakarta: Sekretariat Nasional Pewayangan Indonesia (Sena Wangi), 1998.
- _____, "Sunan Kalijaga Ulama Besar Abad Ke-15-16", dalam *Jurnal Dakwah*, Nomor 02 TH. II, Januari-Juni, Yogyakarta: Fakultas Dakwah IAIN Sunan Kalijaga, 2001.
- Massignon, Louis, *al-Hallaj Sang Sufi Syahid*, terj. Dewi Candraningrum, Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2001.
- Mudzhar, Atha', *Pendekatan Studi Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.
- Muhadjir, Noeng, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta: Rake Sarasin, 1996.
- Muhni, Djuretno A. Imam, *Moral dan Religi Menurut Emile Durkheim dan Henri Bergson*, Yogyakarta: Kanisius, 1994.
- Mulder, Niels, *Kepribadian Jawa dan Pembangunan Nasional*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1996.
- _____, *Jawa-Thailand Beberapa Perbandingan Sosial Budaya*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1983.
- Mulyono, Sri, *Wayang dan Karakter Manusia*, Jakarta: Haji Masagung, 1989.
- _____, *Wayang Asal-Usul dan Masa Depan*, Jakarta: Haji Masagung, 1982.
- _____, *Wayang dan Karakter Wanita*, Jakarta: Haji Masagung, 1984.

- _____, *Apa dan Siapa Semar*, Jakarta: Gunung Agung, 1982.
- _____, *Simbolisme dan Mistikisme Dalam Wayang*, Jakarta: Haji Masagung, 1989.
- Musa, Muhammad Yusuf, *Falsafah al-Akhlāq fī al-Islām, Wa Şilātuha bi al-Falsafah al-Igriqiyah*, Kairo: Muassisat al-Ghoniyy, 1963.
- Mustansyir, Rizal, *Filsafat Bahasa Aneka Masalah Arti dan Pemecahannya*, Jakarta: Prima Karya, 1988.
- Mustofa, Ahmad, *Ilmu Budaya Dasar*, Bandung: Pustaka Setia, 1997.
- Nasution, Harun, *Falsafah dan Mistitisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1973.
- Nawawi, Hadari, *Metode Penelitian Bidang Sosial*, Yogyakarta: Gadjahmada Press, 1991.
- Ngeksintoro, Djajengkoesoemo, (R.M.P.H.), *Serat Pituduh Wose Wedda-Tama*. Surakarta: t.p., 1954.
- Nicholson, Reynold A., *Studies in Islamic Mysticism*, Cambridge: Cambridge University Press, 1974.
- Nitihardjo, Soeprapto, *Andharan dan Tafsir Filsafat Ha Na Ca Ra Ka*. Yogyakarta: PT. Tiara Wacana, 1991.
- Pakubuwana IV, Sri Susuhunan. *Wulangreh*, Kedaton Surakarta Hadiningrat, t.t.
- Poedjosoebroto, R., *Wayang: Lambang Ajaran Islam*, Jakarta: Pradnya Paramita, 1978.
- Poesponegoro, Marwati Djoned dan Nugrohon Notosusanto, *Sejarah Nasional Indonesia*, Jakarta: PN. Balai Pustaka, 1984.
- Pradopo, Rahmat Djoko, *Beberapa Teori Sastra, Metode Kritik, dan Penerapannya*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995.
- Prijohoetomo, *Nawaruci*, JB, Wolters Uitgevers Maatschapij, Groningen, 1934.
- Purwadi, "Konsep Moral dalam Serat Bima Suci Karya Yasadipura I", Disertasi Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, 2001.
- Qardawi, Yusuf, *Al-Khaṣā'is al-Amimah li-Islām*, Taheran: Maktabah Wahbab, 1977.

- al-Qusyairi, Abu Qasim Abd al-Karim, *al-Risālah*, Mesir: Dār al-Ma'arif, 1959.
- Radyomardowo dkk., *Serat Baratayuda*, Yogyakarta: Kedaulatan Rakyat, 1978.
- Raffles, Thomas Stamford, *The History of Java*, Vol. I, Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1978.
- Rasjidi, H.M., *Islam & Kebatinan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- Ricoeur, Paul, *The Symbolism of Evil*, Trans. Emerson Buchanan, Boston: Beacon Press, 1976.
- Riffaterre, Michael, *Semiotics of Poetry*, Bloomington & London: Indiana University Press, 1978.
- Riyadi, Slamet, *Ha-Na-Ca-Ra-Ka (Kelahiran, Penyusunan, Fungsi & Makna)*, Yogyakarta: Yayasan Pustaka Nusatama, 1996.
- Romdon, *Tashawwuf dan Aliran Kebatinan*, Yogyakarta: Lembaga Studi Filsafat Islam, 1995.
- _____, *Ajaran Ontologi Aliran Kebatinan*, Jakarta: PT. Raja Grafindo, 1996.
- Sahil, Azharuddin, *Indeks al-Qur'an: Panduan Mencari Ayat al-Qur'an Berdasarkan Kata Dasarnya*, Bandung: Mizan, 1996.
- Sajid, R.M., *Bauwarna Wayang*, Jogjakarta: PT. Pertjetakan Republik Indonesia, 1958.
- Saleh, M., *Mahabarata*, Jakarta: Balai Pustaka, 2000.
- Sardjono, Maria S., *Paham Jawa: Menguak Falsafah Hidup Manusia Jawa Lewat Karya Fiksi Mutakhir Indonesia*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1995.
- Sastroamidjojo, A. Sena, *Tjeritera Dewa Rutji, dengan Arti Filsafatnya*, Djakarta: Kinta, 1962.
- Saussure, Ferdinand de, *Course in General Linguistics*, New York: McGraw-Hill, 1966.
- Schimmel, Annmarie, *Dimensi Mistik dalam Islam*, terj. Sapardi Djoko Damono dkk., Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986.
- Schrieke, *Indonesian Sociological Study*, The Hague: Van Hoeve, 1957.

- Shihab, Alwi, *Islam Sufistik "Islam Pertama" dan Pengaruhnya Hingga Kini di Indonesia*, Bandung: Mizan, 2001.
- Simuh, "Aspek Mistik Islam Kejawen dalam Wirid Hidayat Jati", Dalam *Warisan Intelektual Islam Indonesia*, Rifa'i Hasan (ed.), Bandung: Mizan, 1987.
- _____, *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1997.
- _____, *Islam dan Pergumulan Budaya Jawa*, Jakarta: Teraju, 2003.
- Siswanto, Joko, "Metafisika Wayang, Dimensi Ontologis Wayang sebagai Simbol Kehidupan", dalam *Jurnal Filsafat*, Yogyakarta: Yayasan Pembina Fakultas Filsafat UGM, 2003.
- Soedarsono, *Seni Pertunjukan Indonesia dan Pariwisata*, Bandung: Masyarakat Seni Pertunjukan Indonesia, 1999.
- _____, *Kamus Filsafat dan Psikologi*, Jakarta: Rineka Cipta, 1993.
- Soesilo, *Ajaran Kejawen Filosofi dan Perilaku*, Jakarta: Yayasan "Yusula", 2002.
- _____, *Ajaran Kejawen Sebagai Pedoman Hidup*, Surabaya: Medayu Agung, 2000.
- Stange, Paul, *Politik Perhatian, Rasa dalam Kebudayaan Jawa*, Yogyakarta: LkiS, 1998.
- Sudarto, "Interelasi Nilai Jawa dan Islam dalam Pewayangan", dalam Darori Amin (Ed.), *Islam dan Kebudayaan Jawa*, Yogyakarta: Gama Media, 2002.
- Sujanto, *Reorientasi dan Revitalisasi, Pandangan Hidup Jawa*, Edisi Revisi, Semarang: Dahara Prize, 2000.
- _____, *Wayang dan Budaya Jawa*, Semarang: Dahara Prize, 1992.
- _____, *Sabda Pandhita Ratu*, Semarang: Dahara Prize, 1993.
- Sukatno, Anom, *Serat Pedhalangan Lampahan Bimo Suci*, Surakarta: Cendrawasih, 1993.
- Sukriyanto, "Dakwah Kultural Kasus Penyebaran Islam di Jawa", dalam *Jurnal Dakwah*, Nomor 04 TH. III, Januari-Juni, Yogyakarta: Fakultas Dakwah IAIN Sunan Kalijaga, 2002.

- Sumaryono, *Hermeneutik Sebuah Metode Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1993.
- Supadmi, *Tembang-tembang Macapat Laras Pelog Pathet Enem (dalam bentuk kaset)*, Fajar Record.
- Suroto, Anom, *Bimo Suci (dalam bentuk kaset wayang)*, Pustaka Record, 1994.
- Suseno, Franz Magnis, *Etika Jawa*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1995.
- _____, *Kita dan Wayang*, Jakarta: Lembaga Penunjang Pembangunan Nasional, 1982.
- _____, *Etika Dasar, Masalah-Masalah Pokok Filsafat Moral*, Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1987.
- _____, *13 Tokoh Etika Sejak Zaman Yunani Sampai Abad ke-19*, Yogyakarta: Kanisius, 1997.
- Teeuw, A, *Membaca dan Menilai Sastra*, Jakarta: Gramedia, 1983.
- _____, *Sastra dan Ilmu Sastra*, Jakarta: Pustaka Jaya, 1984.
- Tim Penyusun Balai Bahasa Yogyakarta, *Kamus Basa Jawa (Bausastra Jawa)* Yogyakarta: Kanisius, 2001.
- Tjitrprakosa, *Njuraos Saha Gantjaranipun Serat Wedatama*, Solo: Keluarga Soebarno, t.t.
- Umary, Barmawie, *Materia Akhlak*, Solo: Ramadhani, 1991.
- Warsito, H.M. Rasjidi dan Hasbullah Bakry, *Di Sekitar Kebatinan*, Jakarta: Bulan-Bintang, 1973.
- Wellek, Rene & Austin Warren, *Teori Kesusastraan*, terj. Melani Budiana, Jakarta: Gramedia, 1993.
- Winarno Dipuro, KRT. *Tuladha Sekar Macapat Kapendet Saking Serat Wulang Reh (dalam bentuk kaset)*.
- Woodward, Mark R., *Islam Jawa: Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*, terj. Hairus Salim, Yogyakarta: LkiS, 2004.
- Yaqub, Hamzah, *Etika Islam*, Jakarta: Publicita, 1970.
- Yatim, Badri, *Sejarah Peradaban Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995.

Zoetmulder, P.J., *Manunggaling Kawula Gusti Pantheisme dan Monisme dalam Sastra Suluk Jawa*, terj. Dick Hartoko, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2000.

_____, *Kalangwan*, Jakarta: Djambangan, 1987.



Sumber dari Internet:

- Abdalla, Ulil Absar, "Serat Centhini, Sinkretisme Islam dan Dunia Orang Jawa", dalam <http://www.compas.com/Kompas-Cetak/0008/04/Dikbud/Sera27.htm>
- Glazer, Mark, "Structuralisme", dalam <http://www.cotorado.edu/English/klages/2010-f04/syllabus.html>
- Joko " Wayang Kulit Sejarah Perkembangan dan Berbagai Variasi", dalam <http://geocities.com/dkijateng/kesenian/wayangkulit.htm>
- Kisawa, Wisnu, "Riwajat Doeloe Pemimpin sekaligus Seniman Besar", dalam <http://www.suaramerdeka.com/harian/0310/04/slo6..htm>
- Mangir, Ki Ageng, "Dunia Pewayangan dan Kekuasaan Orde Baru", dalam owner-indonesia-1@indopubs.com
- Nugroho, Heru, "Kronik Orang Jawa", dalam. <http://www.jawapalace.org>
- Philips, John William, "Structuralism and Semiotics", dalam <http://course.nus.edu.sg/course/elljwp/elljwp@nus.edu.sg>
- Purwadi, "Serat Bima Suci" dalam <http://www.jawapalace.org>
- Rahardjo, Dawam, M., "Islam Jawa dan Dakwah Kultural", dalam <http://www.jawapalace.org>
- Sawega, Ardu M., "Wayang Indonesia Membayangi Sejarah Bangsa", dalam <http://www.kompas.com/kompas-cetak/0405/07/sorotan/1011581.htm>
- Soekardjo, Harmiel M., "Sekilas Sejarah Wayang di Indonesia", dalam <http://www.geocities.com/Athens/Delphi/7409/sejarah.htm>
- _____, "Ajaran Sang Dewa Ruci", dalam. <http://www.geocities.com/Athens/Delphi/7409/dwrucci2.htm>
- Sutini, "Pakem dan Lakon Pewayangan", dalam <http://www.jawapalace.org>
- _____, "Sejarah Perkembangan Kesenian Wayang" , dalam <http://www.petra.ac.id/eastjava/culture/wayang.htm>
- Tammaka, Zaelani, MH., "Resi Driya", dalam <http://www.jawapalace.org/residriya.htm>.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

A. Identitas Diri

Nama : Teguh
Tempat & Tgl Lahir : Magelang, 10 Maret 1970
NIP : 150 318 465
Pangkat Golongan : Penata (IIIc), Lektor
Alamat Rumah : Sumbersari Rt. 02 Rw. 02 Tunggulsari Kedungwaru
Tulungagung
Alamat Kantor : STAIN Tulungagung, Jawa Timur.
Nama Ayah : Ridwan (almarhum)
Nama Ibu : Tarwiyah (almarhumah)
Nama Istri : Nur Tresnani
Nama Anak : Ayuk Wahdanfiari Adibah, Zidna Nabilah, Irhama
Salisa Jalis

B. Riwayat Pendidikan

1. Pendidikan Formal

- a. Madrasah Ibtidaiyah Arrasyidin Payaman, lulus tahun 1983
- b. Madrasah Tsanawiyah "Yajri" Payaman, lulus tahun 1988
- c. Madrasah Aliyah "Yajri" Payaman, lulus tahun 1991
- d. S-1 di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, lulus tahun 1996
- e. S-2 di Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, lulus th. 1999
- f. Mulai tahun 1999 menjalani studi S-3 di Pascasarjana UIN Yogyakarta

2. Pendidikan Non-Formal

- a. Pendidikan Kemasyarakatan Islam, tahun 1983 s/d 1986
- b. Mengikuti program pembibitan CADOS th. 1999/2000 di Yogyakarta
- c. Kursus Bahasa Inggris di al-Rahma Yogyakarta, tahun 1996-1997
- d. program CTSD IAIN Yogyakarta tahun 2000.

C. Riwayat Pekerjaan

1. Menjadi Guru Tidak Tetap (GTT) di MTs "Yajri" Payaman, th. 1996-1997
2. Menjadi Guru Tidak Tetap (GTT) di MAN I Magelang, tahun 1997-1998
3. Dosen STAIN Tulungagung, mulai tahun 2002 sampai sekarang
4. Dosen pada Sekolah Tinggi Agama Islam Diponegoro Tulungagung, mulai tahun 2005 sampai sekarang
5. Kepala Unit Laboratorium dan Praktikum Jurusan Ushuluddin STAIN Tulungagung, 2006 sampai sekarang
6. Dosen Pascasarjana pada Institut Agama Islam Sunan Giri (INSURI) Ponorogo

D. Karya Ilmiah

1. Buku

- a. Pengantar Filsafat Umum, penerbit eLKAF Surabaya tahun 2005.
- b. Filsafat Umum (Diktat) STAIN Tulungagung 2003.

2. Artikel

- a. Pasang surut kurikulum pendidikan Islam (kajian filosofis), dalam jurnal Ta'allum STAIN Tulungagung 2003.
- b. Menggagas qaul qadim dan qaul jadid al-Syafi'i, dalam jurnal Ahkam STAIN Tulungagung 2003.
- c. Metode Tafsir Tematik, dalam jurnal Kontemplasi STAIN Tulungagung 2004.
- d. Suksesi dalam al-Qur'an, dalam jurnal Kontemplasi STAIN Tulungagung 2005.
- e. Gagasan-gagasan Raden Ngabehi Ranggawarsita: Mistikisme dan Singkretisme, dalam jurnal Esensia Fakultas Ushuluddin, UIN Yogyakarta, 2006

3. Penelitian

- a. Implementasi penerapan KBK di STAIN Tulungagung th. 2003-2004, penelitian individual 2004.
- b. Kata Hikmah dalam al-Qur'an (Kajian Tematik), penelitian individual tahun 2005.
- c. Pembelaan Terhadap Sunnah (Studi Atas Pemikiran al-Syafi'i), penelitian individual tahun 2006.
- d. Moral Islam dalam Serat Wulang Reh karya Pakubuwana IV, Penelitian Individual 2007

Demikian daftar riwayat hidup ini dibuat dengan sebenarnya.

Tulungagung, Nopember 2007

(Teguh)