



Syekh Wali Lanang sebagai *Pitāmaha* Raja-Raja Jawa Menurut Babad *Gēdhongan*

Taufiq Hakim

Universitas Gadjah Mada

Abstract

The position of *pitāmaha* or ancestor in the Babad tradition has an important role. One of them is the position of Sheikh Wali Lanang in Babad *Gēdhongan* (here in after abbreviated as BG). The guardian of the prophet's teachings is narrated later to the king king of Java. This research seeks to understand the position of Sheikh Wali Lanang as the *pitāmaha* of Java's king in BG, a Javanese manuscript not yet widely known by the public general. By presenting the historiography of Babad as a reconstructive historical source, and revealing the BG text philologically, it can be argued that the position of Sheikh Wali Lanang is a symbolic political movement by Paku Buwana III and Paku Buwana VII. The creation and transformation of BG is one of the kingdom's efforts to build a spiritual and spiritual culture after the fading of economic and political legitimacy resulting from the turmoil that occurred before. These two Surakarta kings indirectly also want to present themselves as the descendants of the Prophet, through Sheikh Wali Lanang who is the 21 st descendant of the Prophet.

Abstrak

Kedudukan *pitāmaha* atau leluhur dalam tradisi Babad mempunyai peranan yang penting. Salah satunya adalah kedudukan Syekh Wali Lanang dalam *Babad Gēdhongan* (selanjutnya disingkat BG). Wali penyebar ajaran Rasulullah ini dikisahkan kelak menurunkan raja-raja Jawa. Penelitian ini berusaha memahami kedudukan Syekh Wali Lanang sebagai *pitāmaha* raja-raja Jawa dalam BG, naskah berbahasa Jawa yang belum banyak diketahui oleh khalayak umum. Dengan mendudukan historiografi Babad sebagai sumber sejarah yang rekonstruktif, serta mengungkapkan teks BG secara filologis, dapat dikemukakan bahwa kedudukan Syekh Wali Lanang merupakan suatu gerakan politik simbolis yang dilakukan oleh Paku Buwana III dan Paku Buwana VII. Penciptaan dan penggubahan BG merupakan salah satu upaya kerajaan untuk membangun budaya rohani dan spiritual setelah pudarnya legitimasi ekonomi dan politik akibat huru-hara yang terjadi sebelumnya. Kedua Raja Surakarta ini secara tidak langsung juga ingin menampilkan diri sebagai keturunan Rasulullah, melalui Syekh Wali Lanang yang merupakan keturunan ke-21 dari Sang Nabi.

Keywords: Babad *Gēdhongan*, *Pitāmaha*, Sheikh Wali Lanang, kings of Java, Paku Buwana III, Paku Buwana VII

Corresponding author

Email : sajjanacarita@gmail.com

Pendahuluan

Tradisi penulisan Babad dalam sejarah Jawa mempunyai peran yang signifikan, terutama kaitannya riwayat kerajaan atau dinasti tertentu yang mengawali babak baru pemerintahannya. Diskusi-diskusi selama ini mengenai historiografi Babad, kisah-kisah mitologis dan bahkan yang sering dianggap peristiwa-peristiwa yang tidak masuk akal kerap meliputi penulisannya. Acap kali para pujangga menegaskan silsilah Sang Raja sebagai keturunan para dewa dan mempunyai kemampuan supranatural tertentu, atau menghubungkan silsilah raja dengan para Nabi dan wali.

Secara harfiah Babad dimengerti sebagai *crita bab lelakon sing wis kelakon* (Poerwadarminta, 1939, p.23), atau cerita tentang peristiwa yang sudah terjadi. Kisah-kisah yang dinarasikan dalam Babad lazimnya merupakan peristiwa historiografis yang terjadi di masa lalu. Tak heran jika Babad ditulis oleh pujangga, baik dari dalam lingkungan istana maupun luar istana di masa jauh setelah peristiwa itu terjadi. Beberapa contohnya antara lain *Babad Tanah Djawi*, *Babad Kraton*, *Babad Majapahit*, *Babad Pati*, dan sebagainya.

Selanjutnya Babad juga diartikan sebagai sesuatu yang *ditegori lan diresiki* (Poerwadarminta, 1939, p.23), atau seumpama (pepohonan) yang ditebang dan dibersihkan. Pengertian ini dapat dipahami sebagai lahirnya daerah, dinasti, atau kerajaan baru yang dinarasikan dalam Babad. Biasanya dokumen ini dilengkapi dengan silsilah terhadap tokoh yang diagung-agungkan di masanya, seperti para dewa, nabi, ataupun raja-raja yang masyhur dan dikenal masyarakat kala itu. Dengan kata lain, mengutip (Berg, 1957; Ricklefs, 1974), Carey menegaskan bahwa sebagaimana pengertian tersebut di atas, Babad difungsikan sebagai sesuatu yang penting dalam mendirikan suatu kerajaan yang baru (Carey, 2017, p.6).

Penulisan Babad pada umumnya berbentuk puisi. Dengan kemampuan estetika tertentu. Para pujangga yang menulis Babad menarasikan kisah masa lalu dengan pertimbangan *gatra*, lagu hingga *guru wilangan*. Para pujangga Babad menarasikan masa lalu dalam bentuk puisi yang taat pada bentuk persajakan. Dalam tradisi Jawa dikenal sebagai metrum macapat, seperti *sinom*, *dhandhanggula*, *asmaradana*, *pocung*, dan sebagainya (Padmosoekotjo, n.d., pp.23-24).

Dalam kepenulisannya, Babad identik dengan informasi-informasi mitologis dan ramalan akan masa depan. Kedua hal ini selalu menghiasi corak penulisan Babad yang sejauh ini pernah didiskusikan para ahli. Lepas dari semua itu, Carey melihat Babad sebagai medium yang penting untuk membangun legitimasi raja, pimpinan dinasti atau daerah yang dinarasikan di dalam Babad. Ini berlaku bagi suatu dinasti yang sedang berkuasa. Di samping itu, Babad acap kali didudukkan sebagai pusaka bagi keluarga keraton (Carey, 2017, pp.5-6).

Salah satu contohnya adalah *Babad Gēdhongan* (selanjutnya disingkat *BG*). Naskah *BG* berisi kisah tentang pertemuan Dyah Rasa Wulan dan Syekh Maulana Arabi atau Wali Lanang (selanjutnya disebut Wali Lanang) pada tahun 1480 M. Penelitian sebelumnya menemukan bahwa latar cerita terjadi di daerah Tuban, Jawa Timur, pada masa pemerintahan Kiai Jaya Wilahita dan daerah sekitar Tuban, yakni daerah Tarub dan Rejasari di perbatasan Jawa Timur dan Jawa Tengah. Selain itu, naskah ini juga bermuatan unsur-unsur didaktik, moral, uraian tasawuf martabat tujuh, hingga penjelasan tentang gambaran kehidupan di alam kubur (Hakim, 2017).

Informasi seputar ramalan dan unsur-unsur supranatural juga ditemukan dalam *BG*. Secara umum nilai-nilai yang terkandung dalam *BG* penting kedudukannya untuk sarana belajar dan sumber pengetahuan. Tulisan singkat ini akan mencoba menelaah teks *BG* dengan fokus pada peranan tokoh utama, yakni Syekh Wali Lanang dan Dyah Rasa Wulan yang didudukkan sebagai *pitāmaha* atau leluhur raja-raja Jawa.

Sejauh ini penelitian terhadap *BG* belum banyak dilakukan. Penulis sendiri mengawalinya dalam rangka memenuhi persyaratan untuk meraih gelar sarjana, beberapa bulan yang lalu. Hal ini karena *BG* tergolong naskah tunggal koleksi pribadi. Adapun penelitian tentang kisah Syekh Wali

Lanang, atau yang dapat disamakan dengan nama tokoh Syekh Maulana Ishaq pernah disinggung oleh (Ras, 1986).

Guru Besar Sastra Jawa Universitas Leiden ini membaca naskah-naskah yakni *Babad Tanah Jawi*, *Sĕrat Kandhaning Ringgit Purwa*, *Babad Sĕngkalaning Momana* dalam penelitiannya untuk melihat kandungan isi, struktur dan fungsinya. Kaitannya dengan tokoh Wali Lanang, penelitian Ras menyebutkan adanya pertemuan antara Dyah Rasa Wulan dengan Syekh Wali Lanang. Berangkat dari naskah-naskah yang ia baca, Ras selesai pada perjalanan Syekh Wali Lanang yang mampu menghentikan pakeklik di Banyuwangi karena wabah penyakit.

Seperti halnya Ras, penelitian-penelitian lain yang menggunakan data-data historiografis dari tradisi Babad juga menyinggung Wali Lanang, namun untuk keperluan mengisi urutan kronologis dari peralihan Kerajaan Majapahit ke Kasultanan Demak Bintara. Para peneliti memasukkan Wali Lanang yang hidup pada abad ke-14-15 M awal dalam kronologi jatuhnya Majapahit.

Informasi-informasi mengenai perjalanan Wali Lanang dalam *Babad Grĕsik*, *Hikayat Hasanudin*, *Sĕrat Kandhaning Ringgit Purwa*, *Babad Dĕmak Pĕsisiran* hingga sumber-sumber sejarah lain dijadikan sumber lokal dalam penelitian (Fasih, 2015; Sutrisno, 2007). Keduanya lebih fokus pada perjalanan Wali Lanang dalam kaitannya dengan jatuhnya Kerajaan Majapahit.

Adapun penelitian yang secara khusus menelaah tentang seorang tokoh dengan *pitāmaha*-nya pernah dilakukan oleh Widyaseputra. Pakar naskah-naskah Jawa Kuna-Sansekerwa ini merunut silsilah Handyaningrat, atau Ki Ageng Pengging dalam *Serat Kandaning Ringgit Purwa* koleksi Keraton Yogyakarta (Widyaseputra, 2017), dan penelitian lainnya tentang tokoh Semar dan Arjuna (Widyaseputra, 2013, pp.153-174). Penelitian tersebut fokus pada ranah ritual dan sikap masyarakat Pengging terhadap tokoh ini. Begitu juga dengan penelitiannya tentang Semar dan Arjuna. Hanya saja, dari aspek penciptaan naskah yang diteliti kurang menyajikan analisis yang memuaskan. Begitu juga penelitian tentang Semar dan Arjuna yang didasarkan pada rekaman lakon wayang oleh Ki Hadi Sugito.

Fokus kedua penelitian tersebut adalah mitologi, mitologisasi, dan merunut silsilah *pitāmaha* (leluhur). Silsilah tokoh Handyaningrat tersambung dengan Arjuna, salah satu tokoh dalam wiracarita Mahabharata. Hanya saja, Widyaseputra melupakan satu bagian yang penting, yakni konteks penciptaan naskah. Dalam studi naskah, konteks penciptaan sebuah karya sungguh penting untuk mengetahui pesan-pesan tersirat maupun tersurat dalam karya yang sedang diteliti. Begitu juga dengan penciptaan lakon wayang yang mempunyai konteks penciptaan lebih kompleks. Kendati kurang berhasil menyajikannya, namun penelitian tersebut cukup berharga untuk menelusuri bentuk-bentuk kehidupan suatu tokoh melalui mitologi dan mitologisasi tokoh *pitāmaha* guna membaca kehidupan mendatang bagi masyarakat pembacanya. Untuk itu, penelitian *BG* yang mendedah kedudukan Syekh Wali Lanang ini berusaha menampilkan konteks penciptaan dan fungsi *BG* bagi masyarakat pembacanya.

Acap kali sebuah babad menjelaskan lebih banyak mengenai alam pikiran orang Jawa daripada memberikan suatu penjelasan yang memuaskan mengenai proses sejarah (Rommelink, 1983). Namun demikian, bukan berarti informasi historis yang terdapat di dalamnya tidak berguna. Dalam konteks memahami sejarah sebagai sebuah pengetahuan yang rekonstruktif-dekonstruktif, (Purwanto, 2001, pp.29-44) mempunyai pandangan berbeda.

Guru besar Ilmu Sejarah Universitas Gadjah Mada tersebut beranggapan bahwa perlunya mendudukan sejarah dan fiksi, atau karya sastra seperti Babad sebagai entitas yang sejajar dalam wacana dekonstruktif di samping rekonstruktif. Dalam ranah kebahasaan sebagai medium untuk menyimpan perjalanan kultural umat manusia yang kemudian dituangkan dalam narasi sejarah. Purwanto melihat unsur fakta dan fiksi bukan sebagai entitas yang dikotomis. Keduanya dapat dilihat sebagai medium pertukaran bagi hubungan dan konstitutor kebenaran atas bentuk-bentuk

kebudayaan dan intelektual yang termaktub di dalam naratif sebagai pengejawantahan bentuk kebahasaan.

Menurut Purwanto, sejarah sangat bergantung pada wacana dan bentuk representasi antarteks pada konteks sosial dan institusional yang lebih luas melalui bahasa. Hal ini karena realitas objektif masa lalu telah berjarak dengan sejarah sebagai ilmu. Ini adalah konsekuensi dari jarak masa kini dengan masa lampau yang telah mereduksi secara langsung kemampuan rekonstruktifnya. Hal ini karena sebagai objektivitas masa lalu, peristiwa yang bersangkutan hanya terjadi satu kali. Sementara yang diperbincangkan di masa sekarang adalah sebuah rekonstruksi dari bahasa, wacana, dan pengalaman sesuai dengan konteksnya. Rekonstruksi yang dilakukan oleh sejarawan merupakan produk subjektif dari sebuah proses pemahaman intelektual yang dilambangkan dalam simbol-simbol kebahasaan atau naratif, dan tentu saja dapat berubah dari ruang dan waktu yang berbeda.

Dalam kerangka itulah penelitian *BG* ini ditujukan untuk menelaah kedudukan Syekh Wali Lanang sebagai *pitāmaha* raja-raja Jawa. Wujud *BG* sebagai naskah yang berisi kisah masa lalu dan juga merupakan warisan masa lalu dapat dipergunakan untuk mengetahui kompleksitas ide dan aktivitas kebudayaan yang terjadi di masa lalu. Gagasan tersebut oleh (White, 1972, pp.81-100) disebut sebagai artefak kesusastraan. Artefak merupakan sisa-sisa kebudayaan manusia yang dipergunakan untuk menyusun kembali sejarah dan membuat suatu laporan yang cukup wajar mengenai orang-orang yang mempergunakan benda-benda itu (Carol & Melvin, 1986, pp.7-8). Dengan artefak dapat pula dilacak mengenai sejarah kebudayaan dan dapat direkonstruksi pandangan hidup masyarakat yang bersangkutan (Binford, 1972, p.78). Dengan demikian, informasi yang terkandung di dalam *BG* dapat dirangkai untuk menyusun sejarah kebudayaan suatu masyarakat yang bersangkutan.

Penelitian ini merupakan kerja lanjutan dari kajian penulis sebelumnya. Adapun suntingan dengan metode naskah tunggal sengaja tidak ditampilkan di sini lantaran keterbatasan halaman. Dalam bagian selanjutnya akan ditampilkan ringkasan cerita hasil kerja suntingan dan terjemahan secara filologis. Dalam hal ini, filologi dipahami sebagai perkakas untuk membedah khasanah kebudayaan yang tersimpan dalam artefak kuno, khususnya dokumen kesusastraan. Dengan demikian, filologi hendaknya dielaborasi dengan disiplin ilmu lain karena ia tak bisa berdiri sendiri. Filologi juga memerlukan telaah kebahasaan secara khusus, konteks sejarah atas teks yang didedah, dan sebagainya (Watkins, 1981, 1990). Hasil suntingan *BG* selanjutnya ditelaah naratifnya untuk mengidentifikasi kedudukan Syekh Wali Lanang dalam teks *BG* sebagai *pitāmaha* raja-raja Jawa, sekaligus konteks penciptaan *BG* untuk memahami lebih lanjut fungsinya sebagai karya yang ditulis pada era kebangkitan kesusastraan Jawa dan gerakan politik simbolis yang dilakukan oleh raja-raja Keraton Surakarta. Dalam hal ini, teks dipahami sebagai gagasan atau informasi yang terdapat di dalam naratif atau kalimat-kalimat yang ditulis di dalam naskah menggunakan aksara Jawa.

Kedudukan Syekh Wali Lanang dalam *BG*

Naskah tunggal ini tidak berjumlah 28 halaman. Setiap halaman tertulis naratif berbahasa Jawa ragam krama sebanyak 22 baris. Medium tulis naskah menggunakan buku tulis dengan garis bantu dari bolpoin berwarna biru pada sisi pinggir di bagian dalam halaman. Terdapat banyak lubang di kertas bagian dalam naskah, bahkan dari halaman pertama menembus hingga halaman terakhir.

Teks awal naskah atau isi naskah yang berbentuk naratif menunjukkan penulisan *BG*. Naskah ini digubah pada Kamis, tanggal 5 Sapar tahun 1845 M. Terdapat informasi yang menunjukkan bahwa naskah ini ditulis atas permintaan Kanjeng Pangeran Jayakusuma yang pertama di Surakarta. Sayangnya hingga penelitian ini rampung, belum ditemukan nama penggubahnya. Adapun naratifnya terdapat pada Pupuh I Dhandanggula Bait 3, yakni sebagai berikut.

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

Artinya:

Dia runtut mengurutkan satu per satu, cerita apa adanya tanpa ditambah-tambahi, supaya sempurna pengetahuannya. Cerita yang tidak masuk Babad Jawa yang diambil, semua akan dipaparkan pada saatnya. (Yakni) cerita Jawa yang disembunyikan, yang dikehendaki (oleh) Kanjeng Pangeran Jayakusuma yang pertama (di) Surakarta.

Naskah ini ditulis menurut sastra lampah, dengan metrum macapat. *BG* digubah untuk menarasikan sejarah Jawa sejak zaman Majalangu (Majapahit) hingga Surakarta. Naratif yang memuat keterangan tersebut terdapat pada Pupuh I Dhandanggula Bait 2, yakni sebagai berikut.

diarja kang bēbukaning tulis / pangikēte kang pustaka rahsa / babad Jawa sējatine / duk jaman Majalangu / kongsi prapta Surakarteki / yēktine kang carita / ika ananipun / jinawakēn mrih kawaca / panggubahe pujangga kang mawa sandi / ing mangkya pan winēdhar // (BG: I: 2)

Artinya:

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

Sebelum lebih jauh menelaah naratif tentang kedudukan Syekh Wali Lanang, terlebih dulu akan disajikan ringkasan teks *BG*. Ringkasan ini berdasarkan kerja suntingan sebelumnya dan diurutkan berdasarkan ketiga pupuh dan 92 bait yang terkandung dalam *BG* (Hakim, 2017).

Raden Sahid dan Dyah Rasa Wulan Pergi Meninggalkan Rumah

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

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

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

Akan tetapi, Rasa Wulan harus menempuh hidup seperti hewan di hutan. Dengan cara itulah ia akan mendapat anugerah sejati, yakni kemuliaan yang sesungguhnya. Hanya saja, keturunan Rasa Wulan nantinya justru tidak menaati peraturan. Hal inilah yang membuatnya sedih dan meninggalkan kesenangan hidup, dan pergi menyusul kakandanya. Perilakunya tersebut membuat sang Adipati

Tuban bersedih hati dan menyebar seluruh abdi dalemnya untuk mencari putranya [BG I: 12-17].

Dyah Rasa Wulan Berkelana ke Hutan dan Bertemu Ki Umbul Tunggak/Karta Ngayun

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

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

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

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

Syekh Wali Lanang/Ibrahim Maulana Arab

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

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

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

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

Syekh Wali Lanang Pergi Meninggalkan Tarub

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

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

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

Di Tunggak, Dyah Rasa Wulan Mengajarkan Ilmu Sejati Kepada Ki Umbul Tunggak

Diceritakan Dyah Rasa Wulan duduk bersama orang Tunggak di sebuah halaman. Sesebuah Tunggak, Karta Ngayun, bertanya ihwal hakikat hidup kepada Rasa Wulan. Dijawablah dengan disertai senyum oleh Rasa Wulan, bahwa hidup yang abadi yaitu sudah tidak dirasakan lapar, ngantuk, kelelahan, dan selamanya seperti demikian.

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

Perjumpaan Rasa Wulan dengan Syekh Wali Lanang di Gua Serang

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

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

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

Selain itu, Syekh Wali Lanang dengan penuh bujuk rayu meyakinkan Rasa Wulan bahwa dirinya merupakan jodohnya. Akhirnya mereka berdua bercumbu, meski sebelumnya Rasa Wulan belum berkenalan dengan Syekh Wali Lanang. Diceritakan bahwa watak bangsa Arab ketika bercumbu amatlah kasar. Selama dua malam keduanya melampiaskan hasrat, tanpa ada kekecewaan di hati mereka, hingga puas [BG II: 16-29].

Ki Umbul Karta Ngayun Mencari Dyah Rasa Wulan

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

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

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

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

Syekh Wali Lanang Mengajarkan Ajaran Sejati dan Martabat Tujuh Kepada Ki Umbul Karta Ngayun

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

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

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

Syekh Wali Lanang Menjelaskan Perihal Kematian kepada Ki Umbul Karta Ngayun

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

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

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

tidak berhenti ataupun menoleh. Perjalanannya itu akan diawasi oleh Mikail dari belakang.

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

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

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

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

Syekh Wali Lanang dan Dyah Rasa Wulan sebagai *Pitāmaha* Raja Jawa

Secara kebahasaan, *pitāmaha* berasal dari akar kata *pitr* dalam bahasa sansekerta yang berarti “ayah, pihak ayah” (MacDonell, 1979, pp.162-163). *Pitāmaha* diartikan sebagai leluhur atau berhubungan dengan pihak ayah, bisa juga diartikan sebagai nenek moyang. Peran leluhur atau nenek moyang dalam kebudayaan Jawa sangatlah penting. Beragam ritual dan upacara digelar untuk mengenang leluhur. Seperti yang dapat kita jumpai sekarang antara lain upacara Nyadran.

Kedudukan *pitāmaha* demikian penting dalam tradisi historiografi Jawa, sehingga *pitāmaha* sering dihadirkan oleh pujangga keraton dalam penulisan karya-karyanya. Para pujangga mengaitkan silsilah *pangwiwa* (raja-raja Jawa) dan *panengen* (riwayat para Nabi) sebagai leluhur suatu pimpinan dinasti atau kerajaan yang digubah atau ditulisnya. Dalam *BG*, Syekh Wali Lanang disebutkan berasal dari negeri Arab. Ia merupakan keturunan Nabi ke-21, yang penjabarannya sebagai berikut (Panitia Penelitian dan Pemugaran Makam Sunan Giri, 1975).

1. Sayyidina Muhammad SAW; 2. Sayyidina Fatimah binti Muhammad SAW; 3. Husein binti Fatimah; 4. Ali Zainal Abidin bin Husein; 5. Muhammad Al-Baqir bin Ali Zainal Abidin; 6. Ja'far As-Shodiq bin Muhammad Al-Baqir; 7. Ali Al-Aridh bin Ja'far Shodiq; 8. Muhammad Al-Faqih bin Ali; 9. Isa bin Muhammad Al-Faqih; 10. Ahmad Al-Muhajir bin Isa; 11. Abdullah bin Ahmad Al-Muhajir; 12. Muhammad bin Abdullah; 13. Alawi bin Muhammad; 14. Ali Kholi Qosam bin Alawi; 15. Shohibul Mirdad bin Ali Kholi Qosam; 16. Muhammad bin Shohibul Mirdad; 17. Alawi bin Muhammad; 18. Abdul Malik bin Alawi; 19. Abdullah bin Abdul Malik; 20. Ahmad bin Abdullah; 21. Jamaluddin Akbar bin Ahmad; 22. Syekh Maulana Ishaq bin Jamaluddin Akbar.

Dalam *BG*, Syekh Wali Lanang dan Dyah Rasa Wulan merupakan tokoh utama. Bangunan naratif oleh pujangga penggubahnya menempatkannya sebagai tokoh kunci dalam keberlangsungan

cerita. Dari ringkasan di atas dapat diketahui bahwa *BG* menyajikan perjalanan Syekh Wali Lanang dan Dyah Rasa Wulan, dan keduanya dipertemukan atas bisikan gaib yang dialami oleh mereka, ketika keduanya sama-sama memutuskan untuk menyepi di hutan. Pertemuan mereka awalnya membicarakan ajaran sejati. Selanjutnya Wali Lanang mengaku sebagai jodoh Dyah Rasa Wulan atas bisikan gaib yang sebelumnya ia peroleh ketika menyepi di dalam hutan belantara.

Keputusan Dyah Rasa Wulan untuk pergi meninggalkan Tuban lantaran ia tak mau dijodohkan. Pertimbangannya karena kakandanya, Raden Said (Sunan Kalijaga) belum menikah. Lalu ia pergi meninggalkan kadipaten dan menyebabkan kedukaan bagi kedua orang tuanya. Kepergian itu juga disebabkan oleh firasat yang ia terima. Firasat itu menunjukkan bahwa dirinya kelak menurunkan raja-raja di Jawa. Firasatnya juga menunjukkan bahwa untuk mencapai itu semua, dirinya harus melakukan laku tertentu dengan hidup seperti hewan di hutan untuk mendapat anugerah sejati. Namun demikian, keturunan Sang Dyah kelak tidak menaati petunjuk atau aturan. Hal inilah yang membuat dirinya memutuskan untuk meninggalkan Tuban dan menyusul kakandanya yang lebih dulu pergi.

Naratif yang menampilkan firasat Dyah Rasa Wulan sebagai orang yang akan menurunkan raja-raja Jawa kelak terdapat dalam Pupuh I Dhandanggula, Bait 15, yakni sebagai berikut.

Raden Sahid pan den kodrat yĕkti/[ba]kal dadi padomaning jagat/ wali panutu[...]de/ dadya pĕpundhenipun/ para nata ing nungsa Jawi/dene Sang Dyah winĕca/tĕ<5>mbe darbe turun/ kang mĕngkoni nungsa Jawa/run-tumurun datan kasĕlan sawiji/prapta jaman wĕkasan //

Artinya:

Raden Sahid memang ditakdirkan benar-benar akan menjadi teladan bagi dunia wali[...] menjadi junjungan para raja di Tanah Jawa. Sementara Sang Dyah diramalkan kelak mempunyai keturunan yang menguasai Tanah Jawa, turun temurun tanpa disela satu pun sampai zaman akhir.

Firasat tersebut dipertegas pada naratif selanjutnya. Ketika Syekh Wali Lanang menyepi di tengah hutan, ia mendapat bisikan gaib yang memberitahunya bahwa kelak dirinya akan bertemu dengan calon istrinya. Wali Lanang menyepi di dalam gua lantaran dikejar oleh warga Tarub yang hendak menghajarnya karena dirinya telah berbuat culika. Di dalam gua itulah Wali Lanang berserah diri kepada Hyang Suksma. Ia tidak makan, tidak tidur, hanya bersemadi selama empat puluh hari lamanya dan hanya makan tanaman kunir dan temu, serta buah-buahan yang ia jumpai di sekeliling. Bahkan bisikan tersebut memerintah Wali Lanang agar kelak memotong alat kelaminnya untuk digunakan sebagai raja-raja Jawa yang merupakan keturunannya. Bisikan tersebut merupakan petunjuk Tuhan karena telah menerima pertobatannya. Adapun naratif tersebut terdapat dalam Pupuh II Sinom Bait 10-11, yakni sebagai berikut:

heh Wali Lanang lĕrĕma/ aja ta manggung prihatin/ sira mlĕbua ing Guwa/ Serang den anti wus lami/ bakal garwanireki/ besuk sira darbe turun/ lanang tur tinarima/ bisa rabi widadari/ yeku ingkang dadi baboning nalendra //
amĕngkoni nusa Jawa/ nanging saranane benjing / yen sira wus apuputra/ tobata mring Maha Suci / prĕjenira den aglis/ kĕthokĕn pujanĕn gupuh/ dadiya pusakanya/ nalendra ing tanah Jawi/ kang minulya wau ta Seh Maolana //

Artinya:

"Wahai Wali Lanang bersabarlah. Janganlah menanggung prihatin, Engkau masuklah ke Goa Serang, sudah ditunggu lama (oleh) calon istrimu. Kelak Engkau mempunyai keturunan

(seorang) laki-laki dan diterima bisa menikah (dengan) bidadari. Itulah yang menjadi cikal bakal para raja

(yang) menguasai Tanah Jawa. Tetapi caranya kelak bila engkau sudah berputra, bertaubatlah kepada Yang Mahasuci. Alat kelaminmu segera potonglah kemudian pujalah menjadi pusaka raja di tanah Jawa." Yang dimuliakan tadi Seh Maolana...

Wali Lanang lalu menuruti bisikan tersebut. Ia berjalan menuju Goa Serang yang dikabarkan oleh bisikan gaib. Sampai di dalam gua, ia bertemu dengan Dyah Rasa Wulan. Wali Lanang mendekatinya dan menjelaskan bahwa kedatangannya merupakan perintah Tuhan, sekaligus mengabarkan bahwa ia adalah jodohnya dan kelak menurunkan raja-raja Jawa. Awalnya Dyah Rasa Wulan tidak percaya. Lantas bujuk rayu Wali Lanang mampu meluluhkan hatinya. Mereka lalu berkasih-kasihan. Naratif tersebut terdapat dalam Pupuh II Sinom Bait 22-25, sebagai berikut.

sarwi ngēlus lungayanya/ baboboya pisan mami/ kang lir ciptanira nimas/ tuhune ing prapta mami/ dinuta ing Hyang Widi/ paring dhawuh mring sireku/ ing mēngko pan wus mangsa / sira anurunkēn wiji/ kaya kang wus kalēbu jangkaning sukma //

pan sira baboni raja/ kang mēngkoni nungsa Jawi/ kusumayu Rasa Wulan/ nalikanira miyarsi/ sumēdhota sireki/ alon wau aturipun/ pukulun paran marga/ yen amba nurunkēn wiji/ dene estri tanpa timbangan neng dunya//

paran darunaning wignya/ Seh Molana Ngarab miyarsi/ sēngkuding driya mangarah/ mrēpēki sarwi ling nyaris/ heh wruhanira Nini/ dhawuhing Hyang Maha Luhur/ marma ngong iki prapta/ kinen wawarah sireki/ lantaran sira nurunakēn raja//

<15> *mung sira kalawan ingwang/ dhuh angge pēpujan mami/ baya wus tinakdir ing Hyang/ yen sira jodho lan mami/ tan kēna den selaki/ Sang Putri den pondhong pupuh/ dhuh dhuh woting tyas ingwang/ mung sira hyang hyang abumi/ eman tēmēn masmirah sira wus mangsa//*

Artinya:

sambil mengelus lengan (Sang Dyah), "Duhai baru pertama kali (aku melihat) yang sepertimu, Nimas. Sesungguhnya kedatanganku diutus Hyang Widi (untuk) memberi perintah kepadamu. Bila nanti sudah waktunya, engkau (akan) menurunkan bibit seperti yang sudah masuk takdir Tuhan.

Bahwa engkau akan menurunkan raja yang menguasai tanah Jawa." Sang Putri Rasa Wulan ketika ia mendengar, tiba-tiba sedihlah ia. Pelan katanya, "Aku pengembara, bila hamba menurunkan bibit (raja), padahal hamba seorang perempuan yang tidak dipertimbangkan di dunia.

(Lalu) apa yang menyebabkan pintar?" Seh Molana Arab mendengar, segera ia bergegas menghampiri (Sang Putri) dan berkata lirih, "Wahai ketahuilah nak, perintah Hyang Mahaluhur sebabnya aku ini datang disuruh (untuk) memberitahumu, sebagai perantaramu (yang akan) menurunkan raja.

Hanya Engkau dan aku, wahai junjunganku. Memang ditakdirkan oleh Hyang bahwa engkau berjodoh denganku (dan) tidak bisa dielakkan." Sang Putri dibopong dan ditembangkan,

"Duhai cintaku, hanya engkau penguasa jagat. Sayang sekali kekasihku, Engkau sudah waktunya..

Narasi tentang kedudukan Wali Lanang dan Dyah Rasa Wulan yang kelak diramalkan menurunkan raja-raja Jawa berhenti pada bait tersebut. Selanjutnya *BG* menceritakan tentang *wedaran* Martabat Tujuh yang disampaikan Wali Lanang kepada Ki Umbul Tunggak. Ia adalah warga Tunggak sekaligus orang tua asuh Dyah Rasa Wulan ketika dirinya menginap di Tunggak. Ia mencari Dyah Rasa Wulan karena sudah lima malam lamanya belum pulang. Ki Umbul memergokinya sedang bersama Wali Lanang di dalam Goa Serang.

Sosok Wali Lanang dihadirkan dalam *BG* sebagai sosok historis, yang jika dirunut silsilahnya sampai pada Nabi Muhammad SAW. Kecenderungan mengaitkan *pitāmaha* seperti ini menurut Carey terjadi setelah adanya perjanjian Giyanti pada 13 Februari 1755, yakni terbaginya Keraton Mataram menjadi daerah Yogyakarta dan Surakarta (Carey, 2017, p.6). Kecenderungan ini dengan lebih berani dikatakan Ricklefs sebagai upaya para penguasa baru sebagai legitimasinya di masing-masing daerah (Ricklefs, 1974, pp.176-226).

Selanjutnya, untuk melihat fungsi *BG* yang mendudukan Wali Lanang sebagai *pitāmaha* tak bisa dilepaskan dari konteks penciptaannya. Kehadiran *pitāmaha* Wali Lanang yang juga merupakan keturunan ke-21 Nabi Muhammad SAW, dengan demikian ada kaitannya dengan sosok di balik penciptaan *BG*. Menurut informasi dari Pupuh I Bait 3, penggubahan *BG* atas kehendak raja pertama Surakarta, yakni Kanjeng Pangeran Jayakusuma.

Merujuk pada terjadinya perjanjian Giyanti, pemerintahan Surakarta kali pertama berarti dipimpin oleh Pakubuwana III (1749-1788). Berdirinya kerajaan ini tak lepas dari huru-hara yang sebelumnya terjadi. Sebelum terjadinya perjanjian Giyanti, pada 1740-1743 terjadi peristiwa pemberontakan orang-orang Cina yang kemudian disebut dengan Geger Pacinan.

Kala itu Kartasura dipimpin oleh Paku Buwana II. Pemberontakan tersebut memberi dampak kerusakan yang parah pada Keraton Kartasura. Maka pada 1744 dibangunlah ibukota baru, yakni Surakarta. Selanjutnya, wafatnya Pakubuwana II pada 1749 M menyebabkan takhta kepemimpinan digantikan oleh putranya, yaitu Paku Buwana III (1749-1788 M) (Simuh, 2016, pp.177-178).

Sejarah mencatat, sepeninggal Sultan Agung pertikaian internal keraton kerap terjadi. Mataram terus digoncang gejolak politik yang memengaruhi stabilitas dan keamanan. Hal ini berdampak pada pemberontakan, perpindahan keraton, pengungsian, hingga perpecahan keraton. Perselisihan antarsaudara yakni Pangeran Mangkubumi dan Raden Mas Said dengan Pakubuwana II bahkan berlanjut pada masa Pakubuwono III. Ontran-ontran ini dirasa Belanda dapat mengganggu eksistensi kekuasaan, sehingga mereka dipaksa Belanda untuk menandatangani Giyanti (1755) dan perjanjian Salatiga (1757) sebagai upaya pendamaian perselisihan antarsaudara (Joebagio, 2017, pp.2-3).

Tak berhenti di situ, era penjajahan Inggris pada tahun 1813 juga menerapkan hal serupa. Inggris membelah daerah Yogyakarta menjadi dua, yakni sebagian wilayah Kesultanan Yogyakarta kepada Pangeran Natakusuma yang berikutnya bergelar Paku Alam I. Perpecahan dan ontran-ontran yang terjadi sebelumnya memudahkan kewibawaan politik dan ekonomi kerajaan Jawa.

Menyikapi hal itu, raja Jawa yang berkuasa di zamannya berusaha melawan represi politik kolonial. Di Surakarta, sultan yang berkuasa memanfaatkan Islam sebagai kekuatan politik. Mereka mendirikan lembaga pendidikan Islam, melibatkan para ulama dalam kerja-kerja birokrasi, serta gerakan politik simbolis yang dilakukan pada tahun-tahun setelah Paku Buwana III mangkat. Dalam percaturan politik itulah Hermanu menganggap bahwa PB IV, PB VI, PB IX, dan PB X menggunakan Islam sebagai penggerak gerakan politik. Namun di samping itu, PB III, PB VII, dan PB VIII dianggap lebih dekat dengan penguasa kolonial dan cenderung memilih politik sekuler

(Joebagio, 2017, p.6).

Pernyataan terakhir tersebut agaknya perlu dicermati kembali dengan adanya gerakan politik simbolis, yang oleh Hermanu diungkapkan dengan adanya pembangunan pesantren maupun pendidikan Islam untuk menjaring massa, legitimasi politik, religius, maupun sebagai wadah konsolidasi politik dan sosial-budaya. Pada era sebelumnya, atau sebelum masa pemerintahan Paku Buwana IV maupun nama-nama raja yang disebut Hermanu lebih dekat dengan pemerintahan kolonial dan sekuler, kiranya perlu mempertimbangkan aspek politik simbolis lain dalam bentuk penciptaan maupun penggubahan karya sastra yang memuat unsur-unsur Islam. Karya-karya ini dapat kita temui hingga era Ranggawarsita dan Mangkunegara IV.

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

Dalam konteks *BG*, usaha Paku Buwana III dalam memprakarsai Babad ini barangkali bisa dimengerti sebagai gerakan politik simbolisnya yang kala itu kekuasaannya berada di bawah kendali pemerintahan kolonial. Dengan mendudukan Syekh Wali Lanang sebagai *pitāmaha* yang menurunkan raja Jawa, dapat pula dimengerti bahwa Paku Buwana III mengukuhkan dirinya sebagai keturunan Nabi Muhammad SAW. Dari sini ia ingin membangun legitimasi lewat pembangunan kepercayaan pada dimensi rohani dan kebudayaan spiritual, bahwa dirinya merupakan pimpinan kerajaan yang memiliki garis keturunan dari seorang Nabi, yakni dari Syekh Wali Lanang yang merupakan keturunan Nabi ke-21. Dari *pitāmaha* ini pula sang raja ingin meneguhkan dirinya sebagai penguasa dinasti yang tunggal, dan secara tidak langsung menunjukkan bahwa dirinya religius.

Sementara itu, penggubahan naskah *BG* yang menjadi bahan penelitian ini dilakukan pada tahun 1845 M, atau dalam masa kepemimpinan Paku Buwana VII (1830-1858). Hermanu memberikan kesimpulan bahwa setelah perang Jawa yang terjadi pada tahun 1825-1830 M kemandekan pendidikan Islam di Surakarta terjadi pada masa pemerintahan PB VII hingga PB VIII. Artinya, jika melihat riwayat Keraton Surakarta, maka naskah *BG* merupakan salah satu bukti bahwa PB III dan PB VII juga mengadakan gerakan politik simbolik dengan menampilkan *pitāmaha* Syekh Wali Lanang (yang merupakan keturunan Nabi Muhammad SAW ke-21), serta unsur-unsur didakti-moralistik dan tasawuf Islam, termasuk ajaran Martabat Tujuh yang terdapat di dalamnya. Adapun informasi yang menjelaskan waktu penggubahan *BG* termaktub dalam Pupuh Dhandanggula I Bait 1.

Kesimpulan

Berdasarkan uraian di atas dapat diketahui bahwa kedudukan Syekh Wali Lanang sebagai *pitāmaha* merupakan sebuah usaha untuk membangun legitimasi kedudukan Paku Buwana III sebagai raja Surakarta yang pertama. Sebagai pemrakarsa naskah *BG*, secara tersirat mengukuhkan diri sebagai penguasa tunggal dengan menyambungkan silsilah leluhurnya pada Syekh Wali Lanang. Setelah ditelusuri lebih jauh, Syekh Wali Lanang adalah keturunan ke-21 Nabi Muhammad SAW.

Menjelang perjanjian Giyanti pada tahun 1755, huru-hara terjadi di lingkungan Keraton Mataram. Selanjutnya peristiwa ini memudahkan legitimasi kerajaan baik secara ekonomi maupun politik. Ketika Surakarta berdiri, saat itulah upaya membangkitkan dunia rohani dan kebudayaan spiritual digencarkan oleh raja yang berkuasa melalui aktivitas kesusastraan, meskipun kondisi pemerintahan kerajaan berada dalam represi politik kolonial.

Begitu juga di era Paku Buwana VII, atau era naskah *BG* disalin. Kedua era ini dapat memberi kita informasi untuk memahami kedudukan Syekh Wali Lanang sebagai *pitāmaha* dalam *BG*, dan fungsi *BG* itu sendiri. Selama itu pula represi politik kolonial masih terjadi. Kerajaan berupaya untuk menghimpun gerakan politik melalui Islam. Dalam hal ini, penyalinan *BG* di era Paku Buwana VII merupakan gerakan politik simbolis melalui karya sastra yang memuat unsur-unsur Islam. Kedudukan Syekh Wali Lanang sebagai *pitāmaha* secara simbolik juga dapat dimengerti sebagai bentuk legitimasi raja yang berkuasa kala itu.

Referensi

- Berg, C. C. (1957). *Keraton-Bouw in de Wildernis*. Indonesie 10. P. 506-532.
- Binford, L. R. (1972). *An Archeological Perspective*. New York and London: Seminar Press.
- Carey, P. (2017). *Sisi Lain Diponegoro*. Jakarta: KGP.
- Carol, E. R., & Melvin, E. (1986). *Perkenalan dengan Antropologi dalam Pokok-Pokok Antropologi Budaya*. (T. O. Ihromi, Ed.). Jakarta: Gramedia.
- Fasih, U. (2015). *Syekh Maulana Ishaq dan Islamisasi Desa Kemantren Paciran Lamongan 1443-1485, Studi tentang Dakwah dan Warisan Ajarannya*. Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya.
- Hakim, M. T. (2017). *Babad Gēdhongan, Kisah Dyah Rasa Wulan dan Syekh Wali Lanang di Jawa*. Universitas Gadjah Mada.
- Joebagio, H. (2017). *Islam dan Kebangsaan di Keraton Surakarta, dari Paku Buwana IV hingga Paku Buwana X*. Kartasura: Diomedia dan CHERS.
- MacDonell, A. A. (1979). *A Practical Sanskrit-English Dictionary*. London: Oxford University Press.
- Padmosoekotjo, S. tth. (n.d.). *Kasusastran Djawa I*. Jogjakarta: Hien Hoo Sing.
- Panitia Penelitian dan Pemugaran Makam Sunan Giri. (1975). *Sejarah dan Dakwah Islamiyah Sunan Giri*. Gresik: Lembaga Research Islam Pesantren Luhur Islam Sunan Giri Malang.
- Poerwadarminta, W. J. . (1939). *Baoesastra Djawa*. Batavia: J.B. Wolters Uitgevers Maatschappij n. v.
- Purwanto, B. (2001). Historisisme Baru dan Kesadaran Dekonstruktif: Kajian Kritis Terhadap Historiografi Indonesiasentris. *Humaniora*, XIII(1), 29–44.
- Ras, J. J. (1986). *The Babad of Tanah Jawi and its Reliability: Questions of Content, Structure and Function dalam Culturural Contact and Textual Interpretation*. Dordrecht Foris Publications.
- Remmelink, W. G. J. (1983). *Babak Pertama Pemerintahan Pakubuwana II 1725-1733 Menurut Sumber Babad dan Sumber VOC*. Yogyakarta: Departemen P&K Proyek Javanologi.
- Ricklefs, M. C. (1974). *Jogjakarta under Sultan Mangkubumi 1749-1792*. London: Oxford University Press.
- Simuh. (2016). *Sufisme Jawa: Transformasi Tasawuf Islam ke Mistik Jawa*. Yogyakarta: Narasi.
- Sutrisno, B. H. (2007). *Sejarah Walisongo: Misi Pengislaman Jawa*. Yogyakarta: Graha Pustaka.
- Watkins. (1981). Language, culture, or history? In *Papers from the Parasession on Language and Behavior*, eds. Carrie S. Masek et. al. Chicago: Chicago Linguistic Society.
- Watkins, C. (1990). What is Philology? *Comparative Literature*, 27(1), 21–25.
- White, H. (1972). The Historical Text as Literary Artifact. In R. Cohen (Ed.), *New Direction in Literary History*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Widyaseputra, M. J. (2013). Hasya-Bhakti: Semar sebagai Vidusaka dan Arjuna sebagai Durgabhakta dalam Viracarita Mahabharata Yogyakarta. In *Prosiding Seminar Antarabangsa ke-2 Arkeologi, Sejarah dan Budaya di Alam Melayu*. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Widyaseputra, M. J. (2017). *Handyaningrat, Pitāmaha Trah Pengging-Pajang menurut Serat Kandhaning Ringgit Purwa*. Boyolali.

Naskah

Babad Gēdhongan