

JURNAL MANASSA

Manuskripta



ADITYA BAYU PERDANA

Ragam Langgam Aksara Jawa dari Manuskrip hingga Buku Cetak

RIZQI HANDAYANI

Konsepsi Raja Melayu dalam Hikayat Petualangan Ajaib *Hikayat Kemala Bahrain*

NOVARINA *Pandhawa Gubah* sebagai Representasi Interaksi Metafisik Manusia Jawa dan Perbandingannya dengan *Cheritera Pandawa Lima* | ILHAM NURWANSAH Penelusuran Jejak Musik Instrumental dalam Naskah Sunda Kuna | MUHAMMAD MASROFIQI MAULANA Penafsiran Sufistik-Kejawen atas Surah Al-Fatihah: Studi Analisis atas Manuskrip Kiai Mustojo | ANGGITA ANJANI *Bhima Swarga*: Cerita Tiada Akhir.

Vol. 10, No. 1, 2020
ISSN: 2252-5343
e-ISSN: 2355-7605

Manuskripta

Manuskripta

Jurnal Manassa

Volume 10, Nomor 1, 2020

PIMPINAN REDAKSI

Oman Fathurahman

DEWAN PENYUNTING INTERNASIONAL

Achadiati Ikram, Al Azhar, Annabel Teh Gallop, Dick van der Meij, Ding Choo Ming, Edwin Wieringa, Henri Chambert-Loir, Jan van der Putten, Mujizah, Lili Manus, Munawar Holil, Nabilah Lubis, Roger Tol, Siti Chamamah Soeratno, Sudibyoy, Titik Pudjiastuti, Tjiptaningrum Fuad Hasan, Yumi Sugahara, Willem van der Molen

REDAKTUR PELAKSANA

Muhammad Nida' Fadlan

Aditia Gunawan

PENYUNTING

Ali Akbar, Asep Saefullah, Agus Iswanto, Dewaki Kramadibrata, M. Adib Misbachul Islam, Priscila Fitriasih Limbong, Yulianetta

ASISTEN PENYUNTING

Abdullah Maulani

DESAIN SAMPUL

Muhammad Nida' Fadlan

ALAMAT REDAKSI

Sekretariat Masyarakat Pernaskahan Nusantara (MANASSA)

Gedung VIII, Lantai 1, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya,

Universitas Indonesia, Kampus UI Depok, 16424

Website. <http://journal.perpusnas.go.id/index.php/manuskripta>

Email. jmanuskripta@gmail.com

MANUSKRIPTA (P-ISSN: 2252-5343; E-ISSN: 2355-7605) adalah jurnal ilmiah yang dikelola oleh Masyarakat Pernaskahan Nusantara (Manassa), asosiasi profesi pertama dan satu-satunya di Indonesia yang memperhatikan pengkajian dan pelestarian naskah Nusantara. Jurnal ini dimaksudkan sebagai media pembahasan ilmiah dan penyebaran hasil penelitian di bidang filologi, kodikologi, dan paleografi. Terbit dua kali dalam setahun.

Daftar Isi

Artikel

- 1 *Aditya Bayu Perdana*
Ragam Langgam Aksara Jawa dari Manuskrip
Hingga Buku Cetak.
- 29 *Rizqi Handayani*
Konsep Raja Melayu dalam Hikayat Petualangan Ajaib
Hikayat Kemala Bahrain.
- 67 *Novarina*
Pandhawa Gubah sebagai Representasi
Interaksi Metafisik Manusia Jawa
dan Perbandingannya dengan *Cheritera Pandawa Lima*.
- 95 *Ilham Nurwansah*
Penelusuran Jejak Musik Instrumental
dalam Naskah Sunda Kuna.
- 147 *Muhammad Masrofiqi Maulana*
Penafsiran Sufistik-Kejawen atas Surah Al-Fatihah:
Studi Analisis atas Manuskrip Kiai Mustojo.

Book Review

- 169 *Anggita Anjani*
Bhīma Svarga: Cerita Tiada Akhir.



Muhammad Masrofiqi Maulana

Penafsiran Sufistik-Kejawen atas Surah Al-Fatihah Studi Analisis atas Manuskrip Kiai Mustojo

Abstract: Some interpreters in Java tend to use the mystical style of tasawwuf-kejawen to interpretate the Quran. One of the interpreters is Kiai Mustojo, Campurejo, Sambit, Ponorogo. This article presents the theory of tasawwuf and sufi interpretation, the manunggaling kawula-Gusti concept, Kiai Mustojo manuscript identification, and the analysis of manunggaling kawula-Gusti concept in the Kiai Mustojo's interpretation on al-Fatiha. This interpretation is once of historical evidence that there is an intense contact between Islamic teaching and Javanese mysticism in the inland of Java and it's as legitimization of his mystical-Kejawen teachings. His interpretation will always reveal the meaning behind the literal meaning of a word in al-Fatiha. Even though, it has a meaning more than connotative meaning, it doesn't mean the denotative meaning that exist in the Quran is not so important. It causes the connotative meaning becomes a gateway for the entrance to understand of other meanings.

Keywords: Sufistic-Kejawen Interpretation, al-Fatiha, Kiai Mustojo.

Abstrak: Beberapa mufassir di Jawa cenderung menggunakan corak tasawuf mistik kejawen dalam menafsiri Alquran. Salah satu penafsir yang menggunakan sufistik-kejawen dalam melakukan pembacaan atas Alquran adalah Kiai Mustojo, Campurejo, Sambit, Ponorogo. Artikel ini menampilkan teori tasawwuf dan penafsiran sufi, konsep manunggaling kawula-Gusti, identifikasi naskah Manuskrip Kiai Mustojo dan analisa konsep manunggaling kawula-Gusti dalam penafsiran Kiai Mustojo atas surah al-Fatihah. Penafsiran Kiai Mustojo ini menjadi salah satu bukti historis bahwa adanya hubungan yang begitu intens antara ajaran Islam dan ajaran mistik Jawa di Pedalaman Jawa serta merupakan legitimasi akan ajaran-ajaran mistik Kejawennya. Penafsirannya akan selalu mengungkap makna di balik makna literal sebuah kata dalam al-Fatihah. Meski memiliki makna yang lebih dari makna konotatif, bukan berarti makna denotatif yang ada dalam Alquran tidak begitu penting. Sebab makna literal dari sebuah kata yang ada dalam Alquran menjadi pintu gerbang bagi masuknya pemahaman terhadap makna lain.

Kata Kunci: Penafsiran Sufistik-Kejawen, al-Fatihah, Manuskrip, Kiai Mustojo.

Alquran merupakan wahyu Tuhan yang disampaikan kepada umat manusia lewat Nabi Muhammad saw. sebagai pedoman hidup. Oleh karena itu, Alquran haruslah bersifat *ṣāliḥ li-kulli zamān wa makān*, Alquran juga menjadi sebuah pondasi dan pijakan kehidupan teologi umat manusia maupun kehidupan sosial kemasyarakatan manusia (Q.S. Al-Baqarah (2): 2, 183).

Alquran hanyalah sebuah teks yang bisu ketika tidak adanya sebuah dialog antara teks, mufassir dan realitas. Karena teks begitu rigid dan statis, sedangkan realitas akan selalu dinamis dan fleksibel, sehingga dibutuhkan sebuah proses dialektika antara teks, akal dan realitas secara terus-menerus. Proses interpretasi (penafsiran) atas Alquran ini melibatkan berbagai kalangan sejak diturunkannya wahyu tersebut. Proses ini dimulai sejak zaman kenabian, kemudian dilanjut oleh sahabat sampai *tabi'in* (kurang lebih abad 11 H).

Perkembangan tafsir di Indonesia, sebenarnya telah berkembang cukup lama dimulai pada abad ke-16. Pada abad ke-16 ditemukan sebuah tafsir surah al-Kahfi yang tidak diketahui nama pengarangnya.¹ Satu abad kemudian muncul karya tafsir *Tarjuman Al-Mustafid* yang ditulis oleh Abdurrouf al-Singkili, kemudian di penghujung abad ke-18 Syaikh Nawawi Banten menulis tafsir yaitu *Marāh Labīb Likasfi Ma'na Al-Qur'ān Al-Majīd* diterbitkan di Mekkah pada tahun 1880, tafsir ini ditulis dalam bahasa Arab (Iskandar 2015, 200). Kemudian pada awal abad 19 K.H. Muḥammad Sāliḥ bin 'Umar as-Samaranī (1820-1903)—dikenal juga dengan nama Kiai Saleh Darat—menulis tafsir *Faid al-Raḥmān fī Tarjamāh Kalām Mālik al-Dayyān* (Gusmian 2016, 142).

Dinamika perkembangan tafsir di Indonesia berlanjut hingga era M. Quraish Shihab pada abad ke-21 M (Gusmian 2015, 4). Interaksi Alquran dengan kondisi ruang sosio-kultural yang beragam semakin intens, dan melahirkan beragam karya tafsir (Ahimsa 2012, 235). Bahasa dan aksara yang dipakai pun beragam, sesuai dengan kepentingan lokalitas di mana seorang penulis berada, pembacanya, serta orientasi penulisannya (Gusmian 2010, 23). Seperti halnya tafsir-tafsir berbahasa Jawa yang lahir

¹ Diduga tafsir ini ditulis pada masa awal pemerintahan sultan Iskandar Muda (1607-1636), di mana mufti kesultanan adalah Syamsuddin as-Sumatrani, atau bahkan sebelumnya, Sultan Alaudin Riayat Syah (1537-1604), di mana mufti kesultanan adalah Hamzah Fansuri. Lihat Ahmad Atabik, "Perkembangan Tafsir Modern Di Indonesia", dalam *Hermeunetik*, 8 (2), pp. 305-324

dari latar belakang tradisi Jawa masing-masing penulis dan kondisi sosio-kultural yang melingkupi kehidupan penulis dan lahirnya tafsir tersebut.

Tafsir-tafsir Jawa ini kemudian menjadi lokus kajian yang menarik bagi para peneliti. Kajian tentang tafsir Jawa ini bukanlah sesuatu yang baru, beberapa orang sudah melakukan kajian tafsir ini, di antaranya adalah Gusmian (2010), ia banyak meneliti naskah-naskah tafsir berbahasa Jawa baik dari segi pernaskahan maupun dinamika tafsir Jawa yang berkembang hingga saat ini. Peneliti lainnya yang juga melakukan kajian tentang tafsir Jawa adalah Supriyanto (2018) yang mengkaji *Tafsir Kitab Suci Alquran Basa Jawi* karya Pengulu Tafsir Anom V dan Mahbub Ghozali yang mengkaji tentang akulturasi dalam tafsir Nusantara yang mengambil rujukan pada tafsir-tafsir klasik Timur Tengah (Ghozali 2020, 43-57).

Kajian tentang tafsir Jawa ini juga merambah ke wilayah ideologis, seperti yang dilakukan oleh Reza Pratama yang mengkaji penafsiran Misbah Mustofa yang cenderung menampilkan Islam Puritan dan tampak paradoks dengan corak Islam tradisional yang menjadi latar belakang sosial-keagamaannya (Pratama 2012). Bahkan studi gender juga mulai memperkaya khazanah kajian tentang tafsir Jawa.² Namun dari sekian kajian secara signifikan belum ada yang meneliti tafsir-tafsir pedalaman Jawa.

Beberapa penafsir di pedalaman Jawa cenderung menggunakan corak tasawuf dalam menafsiri Alquran. Tasawuf yang dipakai merupakan perpaduan antara tasawuf Islam dan mistik kejawen, akan tetapi lebih mengarah kepada mistik kejawen yang bertolak pangkal kepada konsep *manunggaling kawula-Gusti* yang dirintis oleh Syekh Siti Jenar. Salah satu penafsir yang menggunakan sufistik-kejawen dalam melakukan pembacaan atas Alquran adalah Kiai Mustojo, menantu Kiai M. Abu Hasan dari pondok di daerah Campurejo, Sambit, Ponorogo. Dalam membaca surah al-Fatihah, ia sama sekali tidak menampakkan penafsiran yang memuat konten kebahasaan, juga tidak menguraikannya sebagaimana para mufassir lain yang lebih mementingkan sinkronitas antara teks

² Suci Wulandari, "Gender dalam Tafsir Jawa: Studi atas Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid" dalam *Qof*, Vol. 2 (1) Januari 2018, 76-93. Lihat juga Ahmad Zainal Abidin, M. Imam Sanusi Al-Khanafi, dan Eko Zulfikar, "Tafsir Gender Jawa: Telaah Tafsir Al-Iklil Fi Ma'ani Al-Tanzil Karya Misbah Mustafa" dalam *Musāwa*, 18 (1) Januari 2019, 1-17.

dan konteks yang melingkupi teks tersebut. Akan tetapi, ia membaca al-Fatihah dalam hal pelungguhan (kedudukan) tiap kata dari al-Fatihah dalam tubuh manusia.

Berdasarkan latar belakang masalah di atas, maka tulisan ini dapat dirumuskan dari pertanyaan berikut: Bagaimana bentuk suntingan dan terjemahan teks Manuskrip Kiai Mustojo yang baik dan bersih dari kesalahan, sehingga dapat mendekati teks aslinya sesuai dengan cara kerja penelitian filologi? Bagaimana konsep manunggaling kawula-Gusti dalam penafsiran Kiai Mustojo atas surah al-Fatihah? Pendekatan yang digunakan dalam tulisan ini adalah pendekatan Semiotika. Adapun teori yang digunakan adalah teori komparatif dengan menggunakan ilmu bantu filologi, Penelitian ini bersifat kualitatif.

Penafsiran Sufistik Alquran

a. Sekilas tentang Tasawwuf

Terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama dalam mendefinikan tasawwuf. Sebagian berpendapat kata tasawwuf berasal dari al-ṣauf yakni bulu domba (wol), karena para sufi biasanya memakai pakaian dari bulu domba sebagai simbol kesederhanaan atau kezuhudan, berbeda dengan pakaian kebanyakan orang yang bisa dikatakan lebih mewah.

Pendapat lain mengatakan tasawwuf berasal dari kata al-ṣafā yang berarti jernih karena pelaku tasawwuf (sufi) ingin menjernihkan hati dengan meniti jalan tasawwuf. Ada juga yang beranggapan bahwa kata tasawwuf diambil dari kata al-ṣuffa yaitu nisbah kepada para sahabat nabi yang fakir dan dikenal dengan sebutan *ahl al-ṣuffa* (Ibnu Khaldun 2004, 522).

Terlepas dari perbedaan pendapat tentang derivasi kata tasawwuf di atas, tasawwuf adalah berakhlak dengan akhlak Tuhan sebagaimana yang diterangkan oleh Ibn 'Arabi, dalam *Futūḥāt al-Makiyya*:

Berakhlak dengan akhlak Allah adalah tasawuf, sungguh terlihat para ulama berakhlak dengan nama-nama Allah yang baik dan tampak merendahkan dirinya serta bagaimana penisbatan kepada budi pekerti dan tidak terhitung banyaknya.³

Hal yang sama juga dijelaskan oleh al-Taftāzāniy dalam karyanya

³ Ibn 'Arabi 1999, 402.

Madkhal ilā al-Taṣawwuf al-Islāmiy seperti berikut:

Tasawwuf secara umum merupakan falsafah hidup dan cara tertentu dalam perilaku manusia, dalam upayanya merealisasikan kesempurnaan moral, pemahaman tentang hakikat realitas, dan kebahagiaan rohaniah. (Al-Taftāzāniy 1979, 3).

Pada perkembangannya, tasawuf ini terbagi menjadi dua aliran besar, yaitu *naẓariy* dan *‘amaliy* (*khuluqiy*). Tasawwuf *naẓariy* adalah tasawwuf yang aksentuasinya lebih pada aspek teoritis, sedangkan tasawwuf *‘amaliy* aksentuasinya lebih mengarah kepada tata cara dan mekanisme penyucian hati, asketisme, hidup sederhana, dan pembinaan moral (Al-Dhahabiy 2010, 339). Kedua macam tasawuf inilah yang akan mempengaruhi penafsiran terhadap ayat-ayat Alquran. Selanjutnya, menurut al-Dhahabiy tafsir corak sufistik ini terbagi menjadi *ishāriy* dan *naẓariy*. Tafsir sufistik *naẓariy* menurut al-Dhahabiy adalah:

Ahli sufi yang membangun ajaran tasawwufnya berdasarkan pada pembahasan teoritis dan ajaran filsafat sehingga mereka para ahli tasawwuf itu memandang ayat Alquran dengan pandangan yang cenderung larut dalam teori dan ajaran filsafatnya. (Al-Dhahabiy 2010, 339).

Contoh kitab tafsir *ishāriy* adalah *Tafsīr Ibn ‘Arabi* karya yang dinisbahkan kepada Ibn ‘Arabi dan *Al-Ta’wīlāt al-Najmiyya* karya ‘Alaudallāh al-Samnāni (Septiawadi 2014, 105). Sedangkan penafsiran sufistik *Ishāriy* berasal dari kata *al-ishāra* adalah sinonim dari kata *al-dalīl* yang berarti tanda, petunjuk, indikasi, isyarat, perintah, panggilan, nasihat dan saran. Sedang yang dimaksud dengan *tafsīr bi al-ishāra* atau *tafsīr al-ishāriy* menurut al-Dhahabiy adalah:

Menakwilkan ayat Alquran diluar makna *ẓahirnya* melalui isyarat tersembunyi yang nyata bagi *suluk* (pelaku tasawwuf), dan dimungkinkan untuk menerapkan makna *ishāriy* dan makna *ẓahir* yang dimaksudkan. (Al-Dhahabiy 2010, 325).

Contoh kitab tafsir *ishāriy* di antaranya adalah *Gharā’ib al-Qur’ān wa Raghā’ib al-Furqān* karya al-Naisābūriy, *‘Arā’is al-Bayān fi Haqā’iq al-Qur’ān* karya al-Syairāziy, *Tafsīr wa Ishāra al-Qur’ān* karya Muhyi al-Dīn Ibn ‘Arabi (Suma 2013, 372). Dari bumi Nusantara yaitu *Tafsīr Faidh al-*

Rahmān karya KH. Shaleh Darat. Menurut al-Dhahabiy, keabsahan dari makna batin ini harus memenuhi dua syarat:

Pertama, sesuai dengan yang dimaksud makna *zāhir* yang ditetapkan dalam bahasa Arab supaya tidak keluar dari apa yang dimaksudkan dalam bahasa Arab. Kedua, harus adanya saksi (*shāhid*) secara tekstual maupun *zāhir* di tempat lain yang menguatkan keabsahan makna batin tersebut tanpa adanya pertentangan (Al-Dhahabiy 2010, 358).

Syarat-syarat di atas merupakan syarat-syarat menerima tafsir *bāṭiniy* bukan syarat-syarat wajib menerimanya, sebab suatu penafsiran yang menampilkan makna yang berlawanan dengan *zāhir* Alquran dan tidak dikuatkan oleh suatu dalil, makna (penafsiran) tersebut tidak harus ditolak. Namun demikian tidak diwajibkan mengikutinya, sebab makna yang demikian itu adalah makna yang diperoleh dari ilham bukan dari ketentuan yang telah ditetapkan oleh para ulama.

Dalam konteks kesusastraan modern, persyaratan pertama yang diajukan al-Dhahabiy ini mirip dengan pandangan Roland Barthes⁴ tentang interpretasi atas sebuah kata atau simbol. Gagasannya ini mencakup denotasi (makna literal) dan konotasi (makna ganda yang lahir dari pengalaman kultural dan personal). Di sinilah titik perbedaan Saussure dan Barthes, meskipun Barthes tetap mempergunakan istilah *signifie-signifiant* yang diusung Saussure

Jika dikaitkan dengan semiotika, setiap kata yang ada dalam Alquran memiliki karakter “polisemi”, yang berarti memiliki makna yang lebih dari satu makna bila dikaitkan dengan konteks di mana, kapan dan dalam situasi serta kondisi apa kata itu digunakan dan ditulis. Meski memiliki makna yang lebih dari makna literal (makna konotatif), bukan berarti makna literal (makna denotatif) yang ada dalam Alquran tidak begitu penting. Sebab makna literal dari sebuah kata yang ada dalam Alquran menjadi pintu gerbang bagi masuknya pemahaman terhadap makna lain. Dengan kata lain, makna kedua tidak mungkin diperoleh tanpa melewati makna yang pertama.

⁴ Roland Barthes (1915-1980) adalah semiolog Prancis yang banyak mengkaji tanda (Baedhowi 2009, 28-29).

Penafsiran Sufistik-Kejawen

Penafsiran yang dimunculkan oleh seorang sufi memang tidak mudah untuk dipahami, apalagi jika penafsirannya dipengaruhi ajaran sufi Jawa yang kental dengan nuansa ajaran manunggaling kawula-Gusti. Pemikiran kejawen yang cenderung logo sentris ini akan selalu digunakan dalam membaca apapun yang dilihatnya, mulai dari manusia sampai teks suci. Ajaran ini menganggap bahwa Tuhan merupakan jiwa alam atau dzat kosmis, dan zat Tuhan ada dimana saja termasuk dalam diri manusia. Dari pemikiran di atas muncullah pemahaman bahwa manusia pada dimensi esoteris merupakan gambaran dari Tuhan itu sendiri, sehingga antara Tuhan dan manusia bisa menyatu (biasanya disebut sebagai tingkatan makrifat), dan manusia tidak lagi akan memburu ritual ibadah yang berdasar syari'at.

Bagi para ahli sufistik-kejawen di Jawa, seseorang yang berada ditingkatan ini haruslah cerdas secara intelektual, spiritual, maupun emosional, sehingga tidak sembarangan dalam membaca teks Alquran dengan pemahamannya yang rawan dengan kesalahfahaman ini. Orang yang berada dalam tingkatan ini dalam menerangkan dan menafsiri Alquran pun terkesan nyeleneh dan berbeda dari para penafsir lainnya, karena dia melihat bahwa Alquran akan selalu bersifat terbuka dengan proses dialektika dengan pemahaman sufistik-kejawennya. Oleh karena itu, untuk memahami penafsiran sufistik-kejawen, diperlukan pengetahuan yang mendalam tentang konsep manunggaling kawula-Gusti. Berikut adalah paparan konsep manunggaling kawula-Gusti.

Ajaran ma'rifat Siti Jenar yang disebut manunggaling kawula-Gusti telah menyita perhatian berbagai kalangan, baik umat Islam sendiri maupun para peneliti dari Barat, seperti P.J. Zoetmulder,⁵ Hendrik Kraemer,⁶ Muhammad Sholikin⁷, Mulkhan⁸, dll. Walaupun sering dihujat sesat bahkan kafir, ajaran tersebut tetap berkembang

⁵ *Pantheïsme en Monisme in de Javaansche Soeloek-Litteratuur* (1935).

⁶ *Een Javaansche Primbon uit Zestiende Eeuw* (1921).

⁷ *Sufisme Syekh Siti Jenar: Kajian Kitab dan Suluk Syekh Siti Jenar* (2014).

⁸ *Ajaran dan Jalan Kematian Syekh Siti Jenar* (2007).

dan mengakar kuat pada keyakinan sebagian masyarakat Jawa sebagai sarana untuk mendekatkan diri kepada Gusti Kang Murbeng Dumadi, Sang Hyang Kang Akarya Jagad. Paham ini bisa ditemukan dalam berbagai karya sastra Jawa.

Dalam studi modern di Barat, doktrin ini lebih dikenal dengan istilah monistik, panteistik, dimana dalam dunia arab biasa disebut dengan istilah *wahdāt al-wujūd* mempunyai arti yang sepadan dengan *manunggaling kawula-Gusti* (bersatunya hamba dengan Tuhan), *jumbuhing kawula-Gusti*, *памoring kawula-Gusti*. Dalam memandang konsep ini ada tiga konsep inti yaitu konsep ketuhanan, kemanusiaan (*insān kāmil*) dan proses *tajallī* (emanasi) Tuhan lewat martabat tujuh (tujuh tingkatan emanasi Tuhan).

a. Hakikat Tuhan

Karena manusia merupakan *tajallī al-Ḥaqq*, maka pada hakekatnya seseorang yang telah memahami kemakrifatan (*kasampurnan*) telah menyatu dengan Ilahi. Sehingga Tuhan tidak lagi dipandang sebagai dzat yang transenden, tapi Dia imanen dalam diri segala hal. Oleh karena itu, manusia harus mampu bersatu kembali dengan Tuhan. Tuhan itu sendiri merupakan Dzat yang *qadim*, tidak berawal, tercipta sendirinya, dan berada di alam kekosongan, seperti yang tergambar dalam *Wirid Hidayat Jati*:

Sajatiné ora ânââpâ-âpâ nalika duk maksih awang-uwung durung ânâ sawiji-wiji, kang ânâ dingin iku Ingsun, ora ânâ Pangéran amung Ingsun sajatining Dat kang Amâhâ Suci, anglimputi ing sipatingsun, anartani ing asmaningsun, amratandhani ing apngalingsun. (Ronggawarsita (1916, 12).

Sesungguhnya tidak ada sesuatupun ketika masih kosong belum ada apa-apa, yang ada terlebih dulu adalah Aku, tiada Tuhan kecuali Aku, Dzat yang Maha Suci, yang meliputi sifat-Ku, menyertai nama-Ku, menandai perbuatan-Ku.

Sedangkan menurut Siti Jenar dalam *Suluk Seh Siti Jenar*, bahwa Tuhan adalah mulia, utama, sakti, gunardika. Ia menguasai dua puluh sifat. Atas semua kehendak-Nya, kuasanya memulai pengetahuan dalam kemuliaan sifat “Jalal, Kahar, Jamal, dan Kamal”,

artinya suci tanpa cela. Ia tercipta dari air yang tak kelihatan. Ia sakti seperti yang telah terjadi di Inderaloka.⁹

b. Manusia dan Penciptaannya

Konsep kemanusiaan ini didasarkan atas paham martabat tujuh. Bahwa alam semesta termasuk manusia merupakan aspek lahir dari Dzat Tunggal, yaitu Tuhan. Manusia tersusun atas dua dimensi, yaitu dimensi fisik dan rohani. Dimensi rohani yang disebut atma adalah *hayyu* (hidup) yang dibalut oleh fisik (jasad) yang tersusun dari empat anasir (tanah, api, air, dan udara). Dimensi rohani terdiri dari nur, rahsa, suksma, nafsu dan budi. Masuknya kelima unsur rohani tersebut melalui tujuh tingkat: ubun-ubun, otak, mata, telinga, hidung, mulut, dan dada (Simuh 1988, 313).

c. *Insān Kāmill* sebagai Wujud Kemanunggalan

Insān Kāmil sebagai perwujudan manusia sempurna, yakni manusia yang telah memahami, mengetahui dan menyadari keberadaan diri sebagai tajallī Tuhan. Dalam kisah pewayangan ada tokoh Sri Krishna. Derajat seperti Krishna ini bisa dicapai oleh siapa saja, siapapun memiliki peluang untuk bisa mengetahui, memahami, dan menyadari kenyataan bahwa diri ini sejatinya adalah penampakan terluar dari 'Aku'. Manusia harus mencapai cita hidup yaitu mendapatkan penghayatan kemanunggalan dengan Tuhan-nya, jalan yang harus 'hamba'alui diantaranya yaitu dengan melakukan manekung (samadi).

d. Dimensi Simbolik *Insān Kāmil*

Insān Kāmil merupakan dimensi kesempurnaan dan merupakan dimensi kemanunggalan dengan Tuhan. *Insān Kāmil* biasa disimbolkan dengan huruf alif , karena alif merupakan huruf *aḥadiyyat*, kesatuan,

⁹ Bunyi aslinya adalah, *Kang sudibyaḡunardikā murti/tur kang mēngku sipat kalihndāsā/ atas sabarang karsané/ kuāsā murwèng kawruh/ ing jalal kahar jamal kamali/ nirmālā mukā warnā/ yayah kawulanipun/ wahyèng anggā tan katārā/ sékti murti mumpuni salwir dumadi/ mindrāwā Èndrālokā//*. Lihat Suluk Seh Siti Jenar, terj. Sutarti (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1981), 10-11. Sifat Tuhan ini juga disebutkan dalam *Serat Centhini*, dalam pupuh Gambuh bait ke 61, yaitu: *Dat ing Gusti puniku/ jalal kamal jamal kahar nēngguh/ sipat ing kawulā pan akadiyat/ wahdat wakidiyatipun/ alam arwah adsam mēngko//*(Adapun hakikat Tuhan itu/ adalah jalal kamal jamal dan kahar/ adapun sifat hamba ialah ahadiyat/ wahdat wahidiyat/ alam arwah (alam) ajsam//). Lihat Batavia Genoostchap van Kunsten en Wetenschappen, *Serat Tjentini*, jld. I (Batavia: Batavia Genoostchap van Kunsten en Wetenschappen, 1912), 924.

kebersatuan, kemanunggalan, sekaligus merupakan huruf transendensi. Alif merupakan huruf ilahi, dan huruf lain kehilangan wujud aslinya karena tidak mau menurut perintah.

Huruf *bā* juga merupakan sebuah permulaan proses penciptaan, terutama titiknya. Titik merupakan kekuatan yang dapat memisahkan dari kebersatuan alif. *Bā* kehilangan identitas keilahianya dan karena ia makhluk, maka ia menelungkup bersujud kepada Tuhan (Schimmel 1986, 434-435).

Kiai Mustojo dan Manuskrip Alquran

a. Biografi Kiai Mustojo

Dalam menemukan biografi K. Mustojo, penulis sangat kesulitan karena memang dari keluarganya atau anak cucunya banyak yang tidak tahu detail perjalanan hidupnya. Mereka hanya tahu garis besar perjalanan hidupnya saja, seperti pernikahan, bahkan tahun kelahiran dan kematiannya pun tidak diketahui.

Menurut keterangan dari Mi'atus Solihah salah satu cucunya, K. Mustojo menikah dua kali namun tahun berapanya ia tidak tahu, dari istri pertama yaitu mbah Tuwiyah ia mempunyai 4 anak, yaitu Pingah, Musman, Kasmilah, dan Marto Alim. Kemudian istri pertamanya meninggal lalu menikah lagi dengan Solemah, putri K. M. Abu Hasan, Carangrejo, Sambit. Dari pernikahannya yang kedua ia memiliki 7 orang anak, yaitu Ngatun, Simar, Tumirah, Iskak, Abdul Rahman (Dul), Isman dan Tusirah.

Sedangkan menurut Siti Aminah, K. Mustojo berasal dari Demak dan diutus dari pesantren tempat ia belajar dulu untuk babad dusun Mojo, Kepuhrubuh bersama tiga saudaranya, yaitu mbah Nanung dan yang satu tidak tahu. Ia juga mendirikan sebuah musholla di dusun itu. Menurut penuturan Siti Aminah ia meninggalkan manuskrip ini dan juga mushaf Alquran tulis tangan namun keberadaan mushaf Alquran tersebut sekarang hilang, entah kemana.

b. Deskripsi Naskah

Deskripsi naskah merupakan gambaran singkat dan terperinci tentang keadaan suatu naskah. Gambaran tersebut meliputi kondisi fisik dan isi dari naskah. Beberapa hal yang perlu diperhatikan dalam

mendeskripsikan suatu naskah yaitu judul naskah; nomor naskah; tempat penyimpanan naskah; asal naskah; keadaan naskah; ukuran naskah; tebal naskah; jumlah baris per halaman; huruf, aksara, tulisan; cara penulisan; bahan naskah; bahasa naskah; bentuk teks; umur naskah; pengarang/ penyalin; asal-usul naskah; fungsi sosial naskah; dan ikhtisar teks/ cerita. Berikut adalah deskripsi dari Manuskrip Kiai Mustojo (yang selanjutnya di sebut MKM):

c. Judul Naskah: Manuskrip Kiai Mustojo

Sebenarnya naskah ini tidak berjudul, karena tidak ditemukan sampul ataupun kata yang menunjukkan judul dari naskah tersebut. Maka dari itu, penulis memberi nama naskah ini sesuai nama pengarangnya yaitu Kiai Mustojo, jadi nama naskah ini adalah *Manuskrip Kiai Mustojo*. Sepertinya naskah ini merupakan naskah pedoman sebuah tarekat tertentu, mungkin saja tarekat Shaṭṭāriyya jika dilihat dari ajaran martabat tujuhnya atau bisa jadi tarekat Akmāliyya/Kamāliyya seperti yang telah disebutkan pada bab tranmisi sanad di manuskrip ini.

d. Pengarang : Pengarang naskah ini adalah Kiai Mustojo.

e. Tempat Penyimpanan Naskah: Tempat penyimpanan naskah sekarang di Rumah Bpk. Sandoyo, Jl. Gadung Melati no. 17, Dsn. Suwatu, Ds. Siman, Kec. Siman, Kab. Ponorogo.

f. Asal Naskah: Naskah ini merupakan tulisan tangan dari Kiai Mustojo, diwariskan kepada putrinya, Tusirah di Gandu, Mlarak, Ponorogo. Kemudian naskah ini diwariskan dari Tusirah kepada putrinya, Siti Aminah di Bajang, Mlarak, Ponorogo. Kemudian naskah ini diminta oleh menantu Siti Aminah, Sandoyo pada tahun 2007-an. Pada pertengahan tahun 2015, sampai tahun 2016 naskah ini pernah dibawa oleh buyut Kiai Mustojo yaitu M. Fikri, Gandu, Mlarak, Ponorogo. Namun naskah tersebut kembali ke Sandoyo sampai sekarang.

g. Keadaan Naskah: Kurang baik

Karena tidak ada sampulnya jadi bagian belakang dan depan naskah sudah terlihat usang, bahkan pada bagian tertentu sudah berjamur. Lembarannya pun banyak yang terlepas dari jilidan, bahkan pada halaman terakhir terdapat lobang dan bagian kertas yang sobek.

h. Ukuran Naskah:

Ukuran Naskah: 17 cm x 21 cm. Ukuran Teks:12,5 x 16 cm. Margin

Atas: 2 cm. Margin Bawah: 3 cm. Margin Kiri: 3 cm untuk recto dan 2 cm untuk verso. Margin Kanan: 2 cm untuk recto dan 3 cm untuk verso.

- i. Tebal Naskah: 44 halaman (40 halaman isi dan 1 halaman kosong).
- j. Jumlah Baris per Halaman : Rata-rata 12 baris, kecuali halaman yang berisi gambar dan bagan.
- k. Jenis tulisan: Teks ini ditulis dengan aksara Jawa-Pegon.¹⁰ Ukuran huruf: Sedang dan penulisannya stabil. Arah letak huruf: tegak. Keadaan tulisan: Jelas, mudah dibaca. Jarak antar huruf: Rapat, dan rata-rata sama atau stabil. Bekas pena: Tipis. Warna tinta : Hitam dan merah untuk beberapa istilah dan awal pembahasan.
- l. Penggunaan Aksara dan Tanda Vokal (Ḥarakat)

Aksara yang digunakan adalah Jawa-Pegon oleh karena itu dalam mengklasifikasikan aksara sesuai dengan aksara Jawa, tapi untuk beberapa maqāla Arab dan cuplikan dari Alquran diklasifikasikan sesuai dengan huruf Arab

m. Cara Penulisan

Pemakaian lembaran naskah untuk tulisan dilakukan bolak-balik. Lembaran naskah ditulis pada kedua halaman, yakni muka dan belakang. Penempatan teks pada lembaran naskah ditulis sejajar dengan lebar lembaran naskah. Pengaturan ruang tulisan, larik-lariknya ditulis secara berdampingan dan rapi.

n. Bahasa Naskah

Klasifikasi bahasa naskah : Jawa Baru, dan ragam bahasanya Jawa Ngoko, bisa dilihat dari adanya kata-kata yang menggunakan imbuhan *-é*, seperti *sahabaté*, *têgêsé*. Pengaruh bahasa lain : Terdapat sedikit pengaruh dari Bahasa Arab untuk penyebutan istilah-istilah tertentu yang dalam bahasa Jawa sulit dicari kesepadannya. Misalnya kata *jabarūt*, *nasūt*, *saréngat*. Bahasa naskah mudah dipahami.

o. Bahan Naskah

Jenis Kertas : Kertas lokal. Macam Kertas : Kertas polos. Kualitas Kertas: Kertasnya cukup tebal dan kuat. Warna Kertas : Putih kecoklat-coklatan, kecuali kertas yang digunakan untuk menulis tranmisi sanad yaitu putih polos.

p. Umur Naskah: sekitar 100 tahun.

¹⁰ Banyak Juga yang menyebut tulisan ini Arab-Pegon. Di daerah-daerah dan negara-negara Melayu disebut tulisan Jawi.

q. Catatan suntingan, terjemahan dan sinopsis teks

Suntingan teks dan terjemahan teks MKM ini di dalamnya terdapat beberapa kata yang termasuk kategori varian Adisi, Lakuna, dan Korup. Naskah ini berisi ajaran tasawuf terutama penjelasan tentang martabat tujuh, dan sahadat sekarat. Dalam naskah ini juga dijelaskan bagaimana ruh keluar dari tubuh, juga dijelaskan tentang keempat nafsu yang ada di dalam diri manusia. Naskah ini juga menjelaskan tentang enam belas anasir yang menjadi bahan jasad dan ruh kita dengan empat materi dasar yaitu angin, api, air dan tanah. Dalam naskah ini juga dijelaskan beberapa tafsiran dari ayat-ayat Alquran yang dijadikan legitimasi dari ajaran tasawwuf yang ada di naskah ini. Beberapa diantaranya adalah surah al-Fātiḥa –yang akan dijadikan obyek dalam penelitian ini- dan beberapa ayat dari surah al-Raḥmān. Penulis naskah juga banyak mengambil maqāla Arab seperti “*man ‘arafa nafsaḥ faqad ‘arafa rabbah*”.

Penafsiran Sufistik-Kejawen terhadap Surah Al-Fatihah

Kiai Mustojo dalam memberikan penafsiran terhadap surah al-Fatihah dengan memisahkan basmalah dari ayat lainnya. Ia memberikan penafsiran tersendiri dan cukup detail terhadap lafaz basmalah. Penafsiran beliau tentang basmalah sebagai berikut:

Bismi, bā-né atuduhā maring badan alus. Sin atuduhā marang rāsā têtêlu ānā manusā kabèh. Alifé atuduhā maring sejatiné manusā. Awakémim atuduhā maring kawulā-Gusti ora kênā pisah-pisah, balungémim atuduhā maring ati gêtih wadhahé ruh nènêm nālikā aturu, buntuté mīm atuduhā maring ruh kang mêsulā kang dadiangipi.

Allāh, utawi lafadh Allah atuduhā maring kang murbā misésā.

Al-Raḥmān, utawi lafadh al-rahmān atuduhā Allah aparing murah ing donyā.

Al-Raḥīm, utawi lafadh rahīm iku atuduhā Allah asih ing akhérāt.¹¹

Bismi, bā-nya menunjukkan kepada badan halus (astral). Sin menunjukkan kepada tiga rasa yang ada dalam diri semua manusia. Alif menunjukkan kepada kesejatian manusia sebenarnya. Mīm menunjukkan kepada kawula-Gusti yang takkan bisa pisah, tulang mīmmenunjukkan kepada hati, darah,

11 Manuskrip Kiai Mustojo, 8.

tempatnyā ruh yang enam ketika tidur dan ekor *mīm* menunjukkan kepada ruh yang menjelma menjadi mimpi.

Allāh, atau lafaz Allah menunjukkan kepada Yang Maha Meliputi Sesuatu.

Al-Raḥmān, atau lafazal-rahman menunjukkan Allah Maha Pemurah di dunia.

Al-Raḥīm, atau lafazrahīm itu menunjukkan Allah Maha Pengasih di akhirat.

Dengan melihat tafsir di atas bahwa K. Mustojo menafsiri basmalah perkata, bahkan dalam lafadh Bismi per huruf. Bisa dilihat huruf yang ditafsiri hampir keseluruhan merupakan simbol insān kāmildalam dunia sufi. Hal ini cukup menjelaskan bahwa penafsiran Kiai Mustojo ini merupakan penafsiran sufistik nazariy, karenalebih memaksimalkan pembacaan ayat Alquran dengan pengetahuan teoritis sufistiknya.¹²

Kemudian Kiai Mustojo menafsirkan ayat 2-7, penafsirannya terhadap ayat ini cenderung ingin membaca manifestasi kalimat Alquran dalam bagian tubuh manusia seperti berikut:

<i>Al-Ḥamdu</i>	badan
<i>Lillāh</i>	hati
<i>Rabbi</i>	nyawa
<i>Al-Ālamīn</i>	rasa
<i>Al-Raḥmān</i>	cahaya
<i>Al-Raḥīm</i>	kulit
<i>Maliki</i>	darah
<i>Yaumiddīn</i>	otot
<i>Iyyaka</i>	daging
<i>Na'budu</i>	kepala
<i>Waiyyāka</i>	bulu
<i>Nasta'īn</i>	pengucap (mulut)
<i>Ihdinā</i>	penciuman (hidung)
<i>Sirāt</i>	penglihatan (mata)
<i>Al-Mustaqīm</i>	pendengaran (telinga)
<i>Sirāt</i>	limpa
<i>Al-ladhīna</i>	punggung
<i>An'āmta</i>	para nabi
<i>'Alaihim</i>	para wali

12 Al-Dhahabiy, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Juz 2, 339.

<i>Ghairi</i>	para sahid
<i>Al-Maghḍūbi</i>	tulang
<i>‘Alaihim</i>	sumsum
<i>Wa lāḍḍallīn</i>	penerimaan
<i>Āmīn</i>	permintaan

Penafsiran di atas tentunya tidak terlepas dari konsep *insān kāmil* sebagai wujud kemanunggalan. *Insān Kāmil* merupakan perpaduan dimensi fisik dan astral, dan seluruh penafsiran di atas merupakan manifestasi dari perpaduan kedua dimensi tersebut. Sama seperti penafsiran atas basmalah, hal ini cukup menjelaskan bahwa penafsiran Kiai Mustojo ini merupakan penafsiran sufistik nazariy yang lebih memaksimalkan pembacaan ayat Alquran dengan pengetahuan teoritis sufistiknya.

Analisis Sufistik-Kejawen atas Penafsiran al-Fatihah dalam Manuskrip Kiai Mustojo

Karena penafsiran K. Mustojo yang penuh dengan ajaran *manunggaling kawula-Gusti*, maka penafsirannya akan selalu mengungkap makna dibalik makna literal sebuah kata dalam al-Fatihah yang sesuai dengan ajaran yang ia anut tersebut. Meski memiliki makna yang lebih dari makna literal (makna konotatif), bukan berarti makna literal (makna denotatif) yang ada dalam Alquran tidak begitu penting. Sebab makna literal dari sebuah kata yang ada dalam Alquran menjadi pintu gerbang bagi masuknya pemahaman terhadap makna lain.

Makna konotatif dari sebuah kata yang digunakan dalam penafsiran sebuah kata dalam Alquran juga tidak terlepas dari pengalaman personal dan kultural si penafsir seperti yang telah dijelaskan di atas. Misal, dalam menafsirkan kata “*al-maliki*” dengan darah. Kata “*al-maliki*”, mempunyai arti literal menguasai, merajai, dan mengatur. Al-Ṭabariy (1994, 65) dalam tafsirnya menafsiri kata “*al-maliki*” dengan “*al-mulk*” (raja). Inilah rujukan pertama yang secara konvensional diterima oleh orang Arab. Namun yang menjadi pertanyaan, apakah Tuhan sedang membicarakan tentang rujukan tersebut atau tidak? Ataukah kata “*al-maliki*” dipakai untuk menunjukkan sesuatu yang lain?

Kiai Mustojo menangkap makna “*al-maliki*” dengan pemahaman sufistik-kejawennya dengan mengatakan bahwa “*al-maliki*” bermakna darah. Ia mencoba mencari makna konotatif menggunakan pendekatan ajaran keagamaannya tentang *manunggaling kawula-Gusti*. K. Mustojo menafsirkan “*al-maliki*” dengan darah karena fungsinya sebagai pengatur kebutuhan jaringan tubuh manusia, dan hal ini sama dengan “*al-maliki*” yang mempunyai makna denotatif (literal), yaitu mengatur.

Hal ini sesuai dengan makna dari penafsiran tersebut, karena memang fungsi darah memenuhi kebutuhan jaringan tubuh, termasuk zat makanan ke jaringan tubuh, memelihara lingkungan yang sesuai di dalam seluruh jaringan tubuh agar sel bisa bertahan hidup dan berfungsi secara optimal.¹³

Kalimat “*an’amta ‘alaihim ghairi*” oleh K. Mustojo ditafsiri dengan para nabi, para wali, para sahid. Padahal makna literal dari kalimat tersebut adalah “yang engkau beri nikmat dan bukan”. Hubungannya para nabi, wali dan sahid dengan pemberian nikmat karena para nabi, para wali, dan para sahid merupakan perwujudan *insān kāmil*. Nikmat yang diberikan kepada *insān kāmil* adalah rasa kemanunggalan dengan Tuhan. Dalam kondisi manunggal, manusia akan mengalami sebuah kondisi ekstase dan segala pikiran, perkataan, dan perbuatannya tidak lain adalah pikiran, perkataan, dan perbuatan Tuhan.

Yang lebih unik, dalam penafsirannya atas “*bismi*” dalam basmalah jauh dari makna literalnya dengan menafsirinya per huruf. Seharusnya makna literalnya adalah “dengan nama” atau “bersumpah dengan nama”, karena huruf *bā* merupakan salah satu huruf sumpah (*qasam*), akan tetapi ia menafsirkannya.

Hal di atas bisa dijelaskan lewat pemahaman sufistik tentang makna dari simbol huruf. Huruf *bā* ditafsirkan sebagai badan (dimensi) astral manusia. Karena yang bisa manunggal hanya dimensi astral (ruhani) manusia dan dimensi fisik tidak bisa manunggal dengan Tuhan, dalam tafsiran ini kemanunggalan disimbolkan dengan *bā*. Pada hakikatnya *bā* juga merupakan emanasi dari alif yang ilahi. *Bā* sesungguhnya adalah alif yang mendatar dan memiliki titik. *Bā* kehilangan identitas keilahian karena ia memiliki titik. Titik merupakan kekuatan yang

¹³ <http://info-peternakan.blogspot.co.id/2012/09/defenisi-dan-fungsi-sistem-sirkulasi.html> diakses dalam 08 Juni 2017 pukul 12:47

dapat memisahkan dari kebersatuan alif.

Huruf *sin* merupakan pertanda tiga rasa yang harus ada dalam diri manusia. Kiai Mustojo sudah menegaskan tentang ketiga rasa ini, yaitu ketika membahas sembah puji sebagai manifestasi dari martabat Wahdat. Sembah Puji adalah berwudu dalam air kehidupan dan bisa merasakannya. Rasa yang dirasakan adalah jangan merasa memiliki pekerjaan (*af'al/perilaku*), kedua jangan merasa memiliki wujud, dan jangan merasa memiliki hidup. Maksudnya sudah sirna kemahlukan dan pada hakekatnya menyempurnakan hal yang baru (*hadith/huduth*) dan menegaskan yang qadim.¹⁴ Atau dalam kata lain orang yang sudah manunggal akan mengalami sebuah kondisi ekstase dan segala pikiran, perkataan, dan perbuatannya tidak lain adalah pikiran, perkataan, dan perbuatan Tuhan.

Sedangkan alif ditafsiri sebagai kesejatian manusia itu sendiri, yakni ketika manusia sudah mencapai tingkatan *insān kāmil*. *Insān kāmil* biasa disimbolkan dengan huruf alif, karena alif merupakan huruf *aḥadiyyat*, kesatuan, kebersatuan, kemanunggalan, sekaligus merupakan huruf transendensi. Alif merupakan huruf ilahi, dan huruf lain kehilangan wujud aslinya karena tidak mau menurut perintah.

Sedangkan *Mīm* menunjukkan kepada kawula-Gusti yang takkan bisa pisah. *Mīm* juga merupakan simbol kemanunggalan, yakni simbol dari Muḥammad yaitu perwujudan dari *insān kāmil* itu sendiri. Seperti dalam puisi: "taruhlah mīm dalam jiwamu, dan alif di hadapannya". Huruf ini digunakan Tuhan untuk mewujudkan diri-Nya melalui simbol pribadi Muḥammad. Seperti dalam sebuah hadith qudsi: *Anā Aḥmad bilā mīm*, atau Aku Aḥmad tanpa mīm, yakni Aḥad, esa. Huruf mīm ini merupakan satu-satunya penghalang antara Tuhan dan hamba-Nya (Schimmel 434). Hal ini sesuai dengan tahap pemancaran ilahi oleh para mistikus, Nūr Muḥammad sebagai awal tahap emanasi seperti dalam *Wirid Hidayat Jati*.

Sedangkan yang dimaksud sebagai tulang mīm adalah bagian dari mīm yang berbentuk lurus mendatar. Posisi mendatar ini seperti posisi tidur, yaitu telentang. Ketika tidur maka ruh pun akan selalu berada dalam tubuh kita. Keenam ruh tersebut adalah ruh nabati, ruh hewani,

14 *Manuskrip Kiai Mustojo*, 25.

ruh jasmani, ruh ruhani, ruh nurani, dan ruh qudus.¹⁵

Sedangkan ekor mīm adalah bagian akhir dari huruf mīm. Ekor mīm menunjukkan kepada ruh yang menjelma menjadi mimpi. Satu-satunya ruh yang bisa menjelma menjadi mimpi adalah ruh rahmani. Karena ruh ini terletak di unyengan (pusaran rambut) yang berada di ubun-ubun manusia.¹⁶ Kadang kalanya Tuhan memberikan petunjuk-petunjuknya juga lewat mimpi.

Dengan demikian, penafsiran K. Mustojo atas al-Fatihah tidak menyalahi syarat diterimanya *tafsir bātiniy* seperti apa yang sudah dijelaskan al-Dhahabiy. Penafsiran K. Mustojo tidak keluar dari makna literal dalam bahasa Arab—denotatif dalam istilah Barthes-(zāhir), ia menggunakan makna literal dari sebuah kata yang ada dalam Alquran menjadi pintu gerbang bagi masuknya pemahaman terhadap makna lain (konotatif) yang kental dengan ajaran manunggaling kawula-Gusti.

Memang sekilas penafsirannya aneh dan terkesan tidak bisa sesuai makna zāhir, akan tetapi jika dibaca dengan kejernihan hati dan keterbukaan pikiran serta pemahaman sufistik yang mendalam makna tersebut bisa diterima secara logis. Makna (penafsiran) tersebut tidak harus ditolak, namun demikian tidak diwajibkan untuk diikuti, sebab makna yang demikian itu adalah makna yang diperoleh dari ilham bukan dari ketentuan yang telah ditetapkan oleh para ulama.

Penutup

Dengan uraian di atas dapat disimpulkan bahwa penafsiran al-Fatihah dalam manuskrip Kiai Mustojo ini menjadi salah satu bukti historis bahwa adanya hubungan yang begitu intens antara ajaran Islam dan ajaran mistik Jawa di Pedalaman Jawa. Hal ini dibuktikan dengan penafsiran Kiai Mustojo yang menggunakan ajaran manunggaling kawula-Gusti untuk menafsiri setiap kata dalam al-Fatihah. Dan ia tenggelam dalam teori sufistiknya, sehingga ia menafsiri al-Fatihah dengan anatomi tubuh manusia.

Pada sisi lain, penafsiran Kiai Mustojo atas al-Fatihah ini merupakan legitimasi akan ajaran-ajaran mistik Kejawennya. Firman Tuhan dalam

¹⁵ Lihat *Manuskrip Kiai Mustojo*, 6-7.

¹⁶ *Ibid.*, 7.

hal ini adalah Alquran harus terejawantahkan (termanifestasikan) dalam perbuatan dan disatukan dengan anatomi tubuh manusia, sehingga melahirkan sebuah kemanunggalan. Jika “kitab kering” adalah teks suci Alquran, maka ada yang disebut “kitab basah” yaitu jasad manusia sebagai wujud dari sifat Tuhan dan merupakan simbol dari sistem surah dan ayat dari Alquran.

Bibliografi

- Abidin, Ahmad Zainal, M. Imam Sanusi Al-Khanafi, dan Eko Zulfikar. 2019. “Tafsir Gender Jawa: Telaah Tafsir *Al-Iklil Fi Ma’ani Al-Tanzil* Karya Misbah Mustafa” dalam *Musāwa*, Vol. 18 (1) pp. 1-17.
- Ahimsa, Heddy Shri. 2012. “The Living Alquran: Beberapa *Perspektif Antropologi*,” dalam *Jurnal Walisongo*, 20 (1), pp. 235-260.
- Al-Dhahabiy. 2010. *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*. Juz 2. Kuwait: Dār al-Nawādir.
- ‘Arabi, Ibn. 1999. *Futūḥāt al-Makiyya*. Juz 3. Beirut: Dar al-Kutub al-Islāmiyya, 1999.
- Al-Taftāzāniy. 1979. *Madkhal ilā al-Taṣawwuf al-Islāmiy*. Kairo: Dār al-Thaqāfa li al-Nashr wa al-Tauzī’.
- Al-Ṭabariy. 1994. *Tafsīr al-Ṭabariy*. Beirut: Muassasa al-Risāla.
- Atabik, Ahmad. 2014. “*Perkembangan Tafsir Modern Di Indonesia*,” dalam *Hermeunetik* 8 (2), pp. 305-324.
- Baedhowi. *Anthropologi Alquran*. Yogyakarta: LKiS, 2009.
- Ghozali, Mahbub. 2020. “Pandangan Dunia Jawa dalam *Tafsir Indonesia: Menusantarkan Penafsiran Klasik dalam Tafsir Berbahasa Jawa*” dalam *Jurnal Islam Nusantara* 4 (1), pp. 43-57.
- Gusmian, Islah. 2010. “Bahasa dan Aksara Tafsir Alquran di Indonesia: Dari Tradisi, Hierarki hingga Kepentingan Pembaca” dalam *Jurnal Tsaqafah*, 6 (1), pp. 1-26.
- Gusmian, Islah. 2012. “Karakteristik Naskah Terjemahan Alquran Pegon Koleksi Perpustakaan Masjid Agung Surakarta” dalam *Ṣuḥuf* 5 (1), pp. 51-75.
- Gusmian, Islah. 2014. “Tafsir Alquran Bahasa Jawa, Peneguhan Identitas, Ideologi, dan Politik”, dalam *Ṣuḥuf* 9 (1) pp. 141—168.
- Gusmian, Islah. 2015. “Tafsir Alquran di Indonesia: Sejarah dan Dinamika,” dalam *NUN Jurnal Studi Alquran di Nusantara*, 1 (1),

pp. 1-32.

- Iskandar. 2015 “Penafsiran Sufistik Surah Al-Fatihah dalam Tafsir Tāj Al-Muslimīn dan Tafsir Al-Iklīl Karya KH Misbah Musthofa”, dalam *FENOMENA*, 7 (2), pp. 189-200.
- Khaldun, Ibnu. 2004. *Muqaddimat Ibn Khaldun*. Juz 2. Damaskus: Maktabah al-Hidāya.
- Kraemer, Hendrik. 1921. *Een Javaansche Primbon uit Zestiende Eeuw*. Leiden: F.W.W Trap.
- Mulkhan, Abdul Munir. 2007. *Ajaran dan Jalan Kematian Syekh Siti Jenar*. Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- Pratama, Aunillah Reza. 2012. “Ideologi Puritan dalam Tafsir Jawa Pesisir: Kajian terhadap Penafsiran Misbah Mustofa”, dalam *Mutawatir* 9 (2) pp. 214-236.
- Ronggowarsita, R. Ng. 1916. *Serat Wirid Hidayat Jati*. Surakarta: Albert Rusche & Co.
- Schimmel, Annemarie. 1986. *Dimensi Mistik dalam Islam*, terj. Sapardi Djoko Darmono. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Septiawadi. 2014. "Tafsir Sufistik Sa'id Al Hawa" dalam *Al-Asas Fi Al-Tafsir*. Jakarta: Lectura Press.
- Serat Tjentini*, jld. I. 1912. Batavia: Batavia Genoostchap van Kunsten en Wetenschappen.
- Sholikhin, Muhammad. 2014. *Sufisme Syekh Siti Jenar: Kajian Kitab Serat dan Suluk Syekh Siti Jenar*. Yogyakarta: Narasi.
- Simuh. 1988. *Mistik Islam Kejawaen Raden Ngabehi Ranggawarsita: Suatu Studi terhadap Serat Wirid Hidayat Jati*. Jakarta: UI-Press.
- Suma, Muhammad Amin. 2013. *Ulumul Qur'an*. Jakarta: Rajawali Pers.
- Supriyanto. 2018. “Harmoni Islam dan Budaya Jawa dalam Tafsir Kitab Suci Alquran Basa Jawi” dalam *Wawasan* 3 (1), pp. 17-32.
- Surur, Bunyamin. tt. “Naskah Kuno yang Bernafaskan Islam di Propinsi D.I. Yogyakarta,” dalam Musdah Mulia, *Katalog Naskah Kuno yang Bernafaskan di Indonesia*. Jakarta: Puslitbang Lektur Keagamaan Depag RI.
- Sutarti. 1981. *Suluk Seh Siti Jenar*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Wulandari, Suci. 2018. “Gender dalam Tafsir Jawa: Studi atas Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid” dalam *Qof* 2 (1), pp. 76-93.

Zoetmulder, P.J. 1935. *Pantheïsme en Monisme in de Javaansche Soeloek-Litteratuur*.

Manuskrip dan Website

Manuskrip Kiai Mustojo

<http://info-peternakan.blogspot.co.id/2012/09/defenisi-dan-fungsi-sistem-sirkulasi.html>

Muhammad Masrofiqi Maulana. *IAIN Tulungagung, Indonesia*. Email: muhrofiki127@gmail.com.

Manuskripta

KETENTUAN PENGIRIMAN TULISAN

Jenis Tulisan

Jenis tulisan yang dapat dikirimkan ke *Manuskripta* ialah:

- a. Artikel hasil penelitian mengenai pernaskahan Nusantara
- b. Artikel setara hasil penelitian mengenai pernaskahan Nusantara
- c. Tinjauan buku (buku ilmiah, karya fiksi, atau karya populer) mengenai pernaskahan Nusantara
- d. Artikel merupakan karya asli, tidak terdapat penjiplakan (plagiarism), serta belum pernah diterbitkan atau tidak sedang dalam proses penerbitan

Bentuk Naskah

1. Artikel dan tinjauan buku ditulis dalam bahasa Indonesia atau bahasa Inggris dengan menggunakan kaidah-kaidah yang berlaku.
2. Naskah tulisan dikirimkan dalam format Microsoft Word dengan panjang tulisan 5000-7000 kata (untuk artikel) dan 1000-2000 kata (untuk tinjauan buku).
3. Menuliskan abstrak dalam bahasa Inggris dan bahasa Indonesia sebanyak 150 kata.
4. Menyertakan kata kunci (*keywords*) dalam bahasa Inggris dan bahasa Indonesia sebanyak 5-7 kata.
5. Untuk tinjauan buku, harap menuliskan informasi bibliografis mengenai buku yang ditinjau.

Tata Cara Pengutipan

1. Sistem pengutipan menggunakan gaya *American Political Sciences Association* (APSA).
2. Penulis dianjurkan menggunakan aplikasi pengutipan standar seperti *Zotero*, *Mendeley*, atau *Endnote*.
3. Sistem pengutipan menggunakan *body note* sedangkan catatan akhir digunakan untuk menuliskan keterangan-keterangan terkait artikel.

Sistem Transliterasi

Sistem alih aksara (transliterasi) yang digunakan merujuk pada pedoman *Library of Congress* (LOC).

Identitas Penulis

Penulis agar menyertakan nama lengkap penulis tanpa gelar akademik, afiliasi lembaga, serta alamat surat elektronik (email) aktif. Apabila penulis terdapat lebih dari satu orang, maka penyertaan identitas tersebut berlaku untuk penulis berikutnya.

Pengiriman Naskah

Naskah tulisan dikirimkan melalui email: jmanuskripta@gmail.com.

Penerbitan Naskah

Manuskripta merupakan jurnal ilmiah yang terbit secara elektronik dan daring (online). Penulis akan mendapatkan kiriman jurnal dalam format PDF apabila tulisannya diterbitkan. Penulis diperkenankan untuk mendapatkan jurnal dalam edisi cetak dengan menghubungi email: jmanuskripta@gmail.com.

Manuskripta

MANUSKRIPTA (ISSN 2252-5343) adalah jurnal ilmiah yang dikelola oleh Masyarakat Pernaskahan Nusantara (Manassa), asosiasi profesi pertama dan satu-satunya di Indonesia yang memperhatikan preservasi naskah. Jurnal ini dimaksudkan sebagai media pembahasan ilmiah dan publikasi hasil penelitian filologi, kodikologi, dan paleografi. Terbit dua kali dalam setahun.

Diterbitkan atas kerjasama dengan:



REPUBLIK INDONESIA
KEPUSTAKAAN NASIONAL

UNIVERSITÄT LEIPZIG

ISSN: 2252-5343



9 772252 534008