

Ideologi Islam-Jawa pada Kumpulan Puisi *Mantra Orang Jawa* Karya Sapardi Djoko Damono

Javanese-Islam Ideology in Sapardi Djoko Damono's Mantra Orang Jawa Poetry Collection

Heri Isnaini

Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia
IKIP Siliwangi Bandung
Jalan Jenderal Sudirman, Cimahi
Provinsi Jawa Barat
Pos-el: heriisnaini1985@gmail.com

Naskah diterima: 3 Februari 2018; direvisi: 3 April 2018; disetujui: 4 April 2018

DOI: <http://dx.doi.org/10.26499/madah.v9i1.660>

Abstrak

Artikel ini menggambarkan ideologi Islam-Jawa pada kumpulan puisi *Mantra Orang Jawa* karya Sapardi Djoko Damono. Penggambaran ideologi tersebut dilihat berdasarkan konsep tanda yang muncul di dalamnya. Tanda-tanda tersebut kemudian dianalisis berdasarkan teori semiotika yang dikemukakan oleh Pierce, yakni dengan memperhatikan *representament*, *object*, dan *interpretant*. Di samping itu, artikel ini juga menunjukkan hubungan (relasi) tanda dengan teks lain. Pembahasan-pembahasan tersebut bermuara pada pemaknaan konsep ideologi Islam-Jawa yang direpresentasikan dalam kumpulan puisi *Mantra Orang Jawa* karya Sapardi Djoko Damono. Akhirnya, artikel ini menawarkan rekonstruksi klasifikasi masyarakat Islam Jawa yang cenderung aristokrat. Pengklasifikasian yang dikemukakan oleh Clifford Geertz, yakni *santri*, *priayi*, dan *abangan* harus disempurnakan dengan ideologi Islam-Jawa yang menghindari dari *syariat sentris* sebagai bagian dari Islam normatif.

Kata kunci: ideologi; Islam-Jawa; semiotika; intertekstualitas; puisi

Abstract

This article describes the Islam-Javanese ideology in Sapardi Djoko Damono's Mantra Orang Jawa poetry collection. The depiction of the ideology is examined based on the concept of signs that appear in it. Those signs are then analyzed based on the Pierce's semiotics theory by regarding representament, object, and interpretant. Further, this article shows the relationship of those signs with other text. The discussions led to the meaning of the concept of Islam-Javanese ideology represented in Sapardi Djoko Damono's Mantra Orang Jawa poetry collection. Finally, this article also offers a reconstruction of the Islam-Javanese society's classification which tends to be aristocratic. Thus, the Islam-Javanese societies classification proposed by Clifford Geertz, namely santri, priayi, and abangan should be enhanced with the ideology of Islam-Javanese which tends to avoid sharia centric as part of normative Islam.

Key words: ideology; Islam-Javanese; semiotics; intertextuality; poetry

1. Pendahuluan

Islam-Jawa dikemukakan oleh Woodward (2011:67) sebagai bagian dari kepercayaan masyarakat Jawa,

khususnya di dua keraton, yakni Keraton Surakarta dan Yogyakarta. Lebih lanjut, Woodward (2017:14)

menjelaskan konsep Islam-Jawa sebagai proses penafsiran yang menghasilkan dua dasar religiositas, yakni praktik mistisisme dan hubungan antara syariat dan doktrin mistik. Kedua dasar religiositas ini akan menunjukkan pola pengklasifikasian masyarakat Islam-Jawa yang dikemukakan oleh Clifford Geertz (1986:54) sebagai *santri*, *priayi*, dan *abangan*.

Penggunaan konsep Islam-Jawa sebagai bagian dari gagasan yang dikemukakan dalam *Mantra Orang Jawa* karya Sapardi Djoko Damono berkaitan dengan tanda-tanda yang muncul di dalamnya. Tanda-tanda yang muncul dalam puisi-puisi tersebut merepresentasikan sesuatu yang memiliki keterkaitan dengan teks yang lain, seperti dalam puisi “Kidung Air” (Damono, 2009:89), misalnya, dihadirkan tokoh Batara Wisnu sebagai tokoh yang menguasai air di timur, selatan, barat, dan utara. Tokoh Batara Wisnu sejalan dengan kepercayaan masyarakat Jawa yang meyakini bahwa para raja di tanah Jawa memiliki silsilah dari Nabi Adam yang berputra Sis/Esis yang berputra Nurcahya yang berputra Nurasa yang berputra Sanghyang Tunggal yang berputra Batara Guru. Batara Guru berputra lima, yakni Batara Sambo, Batara Brama, Batara Mahadewa, Batara Wisnu, dan Dewi Sri. Kemudian, Batara Wisnu menjadi raja di tanah Jawa (Olthof, 2014:3). Dengan demikian, Batara Wisnu menjadi sangat berpengaruh terhadap kepercayaan masyarakat Jawa, untuk menyebut salah satu contoh saja.

Konsep Islam-Jawa sebagai ideologi dibahas melalui kajian semiotika sejauh konsep tersebut berkaitan dengan tanda. Hal ini disebabkan kajian semiotika hanya melihat tanda sebagai bahan kajian dan dalam sebuah tanda secara implisit

akan terkandung sebuah ideologi tertentu. Ideologi dapat dipahami melalui tataran abstrak, distorsi realitas, dan pikiran yang diilustrasikan. Seperti yang dijelaskan di atas, ideologi dapat dibahas melalui kajian semiotika ketika berkaitan dengan tanda. Tanda (*sign*) yang oleh Pierce disebut *representament* adalah unsur yang mewakili sesuatu. Sesuatu yang jelas tidak hadir sehingga harus diwakili oleh sesuatu yang lain yang disebut dengan tanda. Hubungan yang konvensional antara tanda-tanda (penanda dan petanda) membuka berbagai kemungkinan makna yang terbuka yang membuka diri bagi berbagai interpretasi. Menurut Piliang (2003:20—21), tingkatan tanda yang dikemukakan oleh Roland Barthes yang memungkinkan untuk dihasilkannya makna yang juga bertingkat-tingkat, yaitu tingkat denotasi (*denotation*) dan konotasi (*conotation*). Dengan demikian, konsep ideologi Islam-Jawa dalam *Mantra Orang Jawa* dapat dipahami melalui tanda-tanda yang muncul sehingga dapat diinterpretasi melalui kajian semiotika.

Selanjutnya, Zaimar (2014: 24—25) menjelaskan tahap-tahap perluasan makna dan perluasan bentuk yang dikemukakan oleh Barthes sebagai “Teori Signifikasi”. Perluasan makna disebut denotasi (makna primer) dan konotasi (makna sekunder). Dalam penjelasannya, pemaknaan terjadi dalam dua tahap. Pada tahap pertama, penanda dan petanda menyatu sehingga dapat membentuk penanda pada tahap kedua, kemudian pada tahap berikutnya penanda dan petanda yang telah menyatu ini dapat membentuk petanda baru yang merupakan perluasan makna. Tahapan-tahapan perluasan makna tersebut digunakan untuk memperkuat interpretasi tanda

pada *Mantra Orang Jawa* sebagai objek kajian pada artikel ini.

Keterkaitan *Mantra Orang Jawa* dengan teks di luarnya menjadi tanda bahwa *Mantra Orang Jawa* tidak berdiri sendiri. Seperti jargon bahwa “karya sastra tidak lahir dari kekosongan budaya”, begitu pun *Mantra Orang Jawa* yang tidak bisa tidak bergantung dari budaya dan teks-teks yang lain. Hal yang secara eksplisit berkaitan dengan hal tersebut, misalnya dengan munculnya dikotomi dalam puisi-puisinya. Seperti pada beberapa puisi berikut.

Bismillah
Kyai Pamong
Nyai Pamong
Kyai Kliwon
Nyai Kliwon
(Damono, 2009:123)

Selain, penggunaan *kyai* dan *nyai* dalam *Mantra Orang Jawa*, penggunaan arah mata angin pun menunjukkan pola dikotomi.

Berikut kutipannya.
kusaksikan dunia di timur: kosong
kusaksikan dunia di selatan: kosong
kusaksikan dunia di barat:kosong
kusaksikan dunia di utara: kosong
(Damono, 2009:59)

Pola dikotomi kemudian disempurnakan dengan *allahuma ruh Baginda Adam/ruh Baginda Hawa* (Damono, 2009:77). Pola-pola tersebut berkaitan dengan pola dikotomi dalam ideologi Islam-Jawa seperti, *lahir* dan *batin* menjadi sangat penting karena berkaitan dengan konsep *gnosis* dan penyatuan kepada Sang Pencipta. Bahkan, menurut Al Makin (2016: 3—4) bahwa ada harmonisasi antara kebaikan dan kejahatan sebagai dikotomi yang sangat penting.

Di samping dikotomi, Jaya (2012:134) menjelaskan bahwa tradisi pemikiran masyarakat Jawa cenderung bersifat mistik, tradisi ini diaplikasikan dalam segala aspek budaya, baik berupa material maupun nonmaterial, kebudayaan tersebut mewujudkan dalam upacara kelahiran sampai pada upacara pascakematian dan dalam berbagai sendi kehidupan masyarakat dan cara berpikinya. Tradisi pemikiran ini dapat dilihat misalnya dalam puisi “Mantra Hari Lahir”, “Mantra Pengasih”, “Mantra Duduk”, “Mantra Bersanggama”, “Mantra Mandi”, “Mantra Menyembuhkan Sakit”, dan sebagainya. Artinya, pola-pola dalam *Mantra Orang Jawa* memperlihatkan bahwa tradisi pemikiran masyarakat Jawa cenderung bersifat mistik terlihat dari segala kehidupannya tidak terlepas dari kepercayaan kepada Kekuatan Yang Mahakuasa.

Selain itu, Suciati (2014:87) menjelaskan praktik-praktik dan ajaran agama yang dianggap tidak mampu menghadirkan praktik-praktik keagamaan yang benar-benar bermakna. Hal ini mendorong sebagian pemeluk agama untuk melirik aliran kepercayaan dan kebatinan dengan masuk ke dalam paguyuban, tarikat, padepokan, dan sebagainya dengan tujuan mendapatkan kepuasan dalam menyelami kebermaknaan praktik-praktik keagamaan.

Dikotomi, pola tradisi mistik, dan praktik-praktik keberagamaan yang bermakna sejalan dengan ideologi masyarakat Jawa. Kemudian, ideologi ini berakulturasi dengan pola ideologi Islam. Dalam artikel ini, akulturasi yang dimaksud dilihat berdasarkan aspek semiotika dari Pierce, yakni *representant*, *object*, dan *interpretant* yang terdapat pada *Mantra Orang Jawa*. Pembacaan *Mantra Orang Jawa* ini pada dasarnya

adalah pembacaan ideologi dan konsep Islam-Jawa sebagai satu kesatuan wacana yang utuh. *Mantra Orang Jawa* memperlihatkan konsep kehidupan manusia secara utuh. Penulis melihat secara utuh konsep tersebut melalui alur kehidupan mulai dari kelahiran, kehidupan, sampai dengan kematian. Konsep tersebut direpresentasikan melalui tanda-tanda yang digunakan dalam puisi. Tanda-tanda tersebut diurai dengan teori semiotika Pierce, yakni dengan melihat *representant*, *object*, dan *interpretant*-nya.

2. Metode

Pada artikel ini, *Mantra Orang Jawa* harus dibaca sebagai puisi, bukan sebagai “mantra” dalam tradisi lisan karena di dalamnya sudah ada transformasi. Isnaini (2016:75) menjelaskan puisi *Mantra Orang Jawa* karya Sapardi Djoko Damono adalah teks puisi yang mirip dan menyerupai mantra yang berisi pujian, doa, peringatan, permohonan, atau permintaan kepada Zat dan kekuatan tertentu, tetapi sudah ada perubahan dari segi wacana dan cara penuturannya. *Mantra Orang Jawa* sebagai puisi harus tunduk kepada konvensi puisi, bukan sebagai teks mantra yang terikat dan kaku. Walaupun di sisi lain Sapardi Djoko Damono (2009:1) menjelaskan “Mantra dalam buku ini (*Mantra Orang Jawa*), penulis telah menjadikannya puisi dan harap dibaca sebagai puisi saja, tidak perlu dikait-kaitkan dengan maksud penciptaannya dulu...”. Hal ini menarik, karena secara tersirat *Mantra Orang Jawa* jelas merepresentasikan sesuatu yang lebih jauh daripada sekadar puisi, tetapi bisa juga menjelma “mantra” dalam tradisi lisan, yakni sebagai sarana dan alat untuk meminta/berdoa.

Dengan demikian, *Mantra Orang Jawa* sebagai puisi menjadi menarik untuk

dibaca sebagai bagian dari teks modern yang juga menyiratkan makna tradisi, yakni adanya ideologi Islam-Jawa di dalamnya.

3. Hasil dan Pembahasan

3.1 *Mantra Orang Jawa* dan Ajaran Keislaman

Kumpulan puisi *Mantra Orang Jawa* dibuka dengan puisi “Bismillah”. Dalam terminologi Islam, *bismillah* merupakan ungkapan pembuka untuk melakukan sesuatu. *Bismillah* (dengan menyebut nama Allah) menjadi bagian penting kehidupan beragama dalam Islam. Berikut disajikan secara lengkap puisi “Bismillah” pada kumpulan ini.

Bis: kulit
Mil: daging
Lah: tulang

Alrahman
Alrahim
sepasang mata
kiri dan kanan
(Damono, 2009:3)

Pembuka puisi tersebut menandakan proses pengakuan berupa penanda eksistensi manusia. Keberadaan manusia yang utuh, yakni dengan adanya kulit, daging, dan tulang. Manusia ada dan dapat menunjukkan eksistensinya karena Allah yang *Arrahman* dan *Arrahim*, yang berarti Maha Pengasih dan Maha Penyayang. Kedua sifat ini tidak dapat dipisahkan seperti “sepasang mata yang kiri dan kanan”. Sebagai pembuka, puisi ini dapat memberikan pemahaman yang berkaitan dengan eksistensi manusia yang ada, berada, berperiada, karena Allah dan dengan nama Allah. Artinya, keberadaan manusia itu tidak terlepas dari kasih dan sayang Allah, *Arrahman* dan *Arrahim*.

Manusia ada tidak dengan sendirinya. Puisi ini menunjukkan dengan menghadirkan *representament* pada kata “kulit”, “daging”, “tulang”, dan “sepasang mata”. *Representament* tersebut merupakan *representament* yang masuk ke dalam *thirdness* yakni *legisign*. Artinya, sebagai tanda kata-kata tersebut termasuk tanda yang sudah “dilegalkan” (*legisign*), sudah dipahami. Dengan demikian, *representament* tersebut terkait langsung dengan *object*.

Hubungan antara *representament* yang *legisign* dengan *object* pada kata “kulit”, “daging”, “tulang”, dan “sepasang mata” adalah *icon* dan *index*. *Icon* merupakan hubungan *representament* dan *object* yang memiliki sifat kemiripan, sedangkan *index* adalah hubungan *representament* dan *object* yang memiliki hubungan kausalitas. Dengan demikian, dari hubungan-hubungan tersebut dapat diinterpretasi (*interpretant*) ke dalam bagian *thirdness*, yakni *argument*.

Berdasarkan penjelasan di atas, secara semiotis kata-kata “kulit”, “daging”, “tulang”, dan “sepasang mata” merupakan *icon* karena memang kata-kata tersebut memiliki kemiripan dengan representasi pada yang “nyata”, yang “asli”, sesuai fakta, dan apa adanya. Di samping itu, kata-kata tersebut juga memiliki hubungan kausalitas karena adanya “kulit”, “daging”, “tulang”, dan “sepasang mata” menjadi sebab adanya manusia. Oleh sebab itu, secara argumentatif dapat dijelaskan bahwa keberadaan dan eksistensi manusia di antaranya dapat dibuat menjadi “ada” melalui “kulit”, “daging”, “tulang”, dan “sepasang mata”.

Keperidaan dan eksistensi manusia itu kemudian harus dibuat ajek, tetap, dan tidak berubah dengan kesaksian terhadap keesaan Allah, Tuhan Semesta Alam. Kesaksian itu

dalam Islam disebut dengan dua kalimat syahadat. *Ashadualla ilaha illallah wa ashaduana muhammadarasulullah*. Kedua kalimat ini yang menjadi pembuka seseorang masuk ke dalam agama Islam, mengucapkan dengan lisan, meyakini dengan hati, dan melakukan dengan perbuatan. Itulah iman yang tercermin dalam konstelasi agama Islam secara umum.

Dalam *Mantra Orang Jawa*, puisi “Ashaduallahillahillallah” menjadi puisi kedua setelah puisi “Bismillah”. Berikut disajikan secara utuh puisi tersebut.

Ashadu: rasa pun turun
Ilaha: hakikat rasa
Illalah: rasa pun menyawa

Mohammad sebagai ujud
Allah hakikat hidup
(Damono, 2009:4)

Pada puisi tersebut dapat dilihat pengakuan dan pernyataan dengan sungguh-sungguh. *Ashadu* (aku bersaksi) pernyataan tentang hakikat kesadaran yang terafirmasi ke dalam bentuk pernyataan *ashadu*/rasa pun turun/. Ini dapat diinterpretasi sebagai bentuk keikhlasan, tanpa paksaan. Kesaksian yang tulus. *Ilaha*/hakikat rasa/. Hakikat berarti dasar dan kenyataan yang sesungguhnya. Artinya, rasa yang turun adalah rasa sesungguhnya dan dasar dari kenyataan. Hakikat dalam terminologi tasawuf berarti perjalanan mencapai tujuan untuk bisa melihat cahaya dari Sang Illahi (Ar-Rummi, 2007:17). Hakikat pada puisi ini merupakan *index*, petunjuk dan tanda yang bersifat kausalitas. Artinya, dengan hakikat ini menandakan “akibat” dari sebab-sebab tertentu. Dengan melihat fakta dalam larik kedua puisi ini /Ilaha: hakikat rasa/ kata hakikat merupakan akibat

dari sebab “Ilaha”. *Index* ini dapat dimaknai dengan interpretasi berkaitan dengan pemahaman terhadap hakikat rasa, yakni tuhan (*ilaha*). Tuhan adalah tujuan dari segala tujuan, tujuan rasa.

Pada puisi ini, larik *Illallah* (tidak ada tuhan selain Allah) /rasa pun menyawa/. Hal ini menandakan bahwa rasa tersebut menyawa, menjadi satu, tidak dapat dipisahkan, dan berosmosis. Bait berikutnya dalam puisi “Ashaduallahilahaillallah” adalah larik-larik berikut.

Mohammad sebagai ujud
Allah hakikat hidup
(Damono, 2009:4)

Larik-larik tersebut menjadi penting karena beirisi tentang kesaksian tentang Muhammad sebagai wujud utusan Allah, utusan terakhir, dan sebagai pembawa kabar gembira. Puisi ini diakhiri dengan larik /Allah hakikat hidup/. Kesaksian manusia tentang penciptanya harus diyakini dengan menempatkan Allah sebagai hakikat hidup. Proses tentang kesaksian ini menjadi penting karena dengan meyakini dan memberi kesaksian dengan sesungguhnya maka proses berikutnya adalah manusia dapat mengamalkan ajaran agama dengan sungguh-sungguh dan dengan penuh rasa cinta atau dapat dikatakan sebagai pengalaman religius. Abdul Wachid B.S. (2005:480) mengemukakan bahwa pengalaman religius hanya dapat diungkapkan melalui bahasa puisi atau setidaknya bahasa simbolik. Dengan menempatkan “Allah” sebagai “hakikat hidup” berarti perjalanan seseorang dalam mengarungi pengalaman religiusnya menjadi nyata. Konsep dasarnya adalah melalui bahasa simbolik “hakikat hidup”. Terminologi tasawuf menempatkan kata “hakikat”

sebagai tujuan seseorang dalam melihat “cahaya” Tuhan. Demikian pula halnya dengan pengalaman yang dialami oleh para sufi, yang pencapaian keadaan ruhani (*ahwal*) memberi peluang kepadanya untuk menangkap cahaya dan suara yang timbul dari kedalaman kalbunya berupa “ucapan ucapan yang dalam”. Dengan demikian puisi “Ashaduallahilahaillallah” mengandung makna terkait dengan pengalaman religius manusia tersebut. Pengalaman yang bersifat subjektif, pengalaman yang hanya dapat dirasakan oleh setiap individu masing-masing (Al-Taftazani, 2003:15).

3.2 *Mantra Orang Jawa dan Ajaran Kejawaan*

Mantra Orang Jawa merupakan kumpulan puisi karya Sapardi Djoko Damono yang notabene adalah orang Jawa. Dia seorang sastrawan yang dilahirkan di Solo, dekat dengan Keraton Surakarta. Tokoh ini mengenal betul sastra Jawa karena dibesarkan oleh keluarga yang memiliki kebudayaan Jawa. Penelitian dalam disertasinya pun meneliti sastra Jawa (Soemanto, 2006:11). Sapardi sangat mengetahui tentang mantra dalam kesusastraan Jawa. Kumpulan puisi *Mantra Orang Jawa* ini merupakan salah satu karyanya yang sangat unik, sangat berbeda dengan puisi-puisi yang diciptakan sebelumnya, cenderung liris, imajis, dan metaforis. *Mantra Orang Jawa* mempunyai kemiripan dengan teks mantra dalam tradisi lisan. Kemiripan kedua teks tersebut menimbulkan kesan bahwa keduanya memiliki fungsi dan manfaat yang sama, walaupun pada kenyataannya antara teks puisi dan mantra sangat berbeda. Perbedaan yang paling mendasar adalah pada tradisi penyebarannya. Mantra hidup dalam tradisi lisan, sedangkan puisi

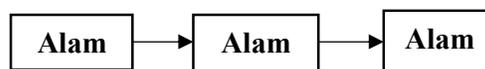
berkembang dalam tradisi tulisan/cetak.

Mantra merupakan salah satu jenis puisi lama yang disebarkan secara turun-temurun dari generasi ke generasi. Cara penyebaran mantra tidak sama dengan cara penyebaran teks-teks lisan yang lain, seperti dongeng atau legenda. Pewarisan teks mantra berkaitan dengan *laku* mistik tertentu. Dengan kata lain, mantra tidak dapat dipisahkan dari unsur mistik yang melekat padanya.

Di kalangan masyarakat Jawa, menurut Wardhana (2003:27—30), wujud mantra itu pada umumnya dikenali sebagai berikut: 1) mantra dalam wujud kata-kata atau puisi lisan dan yang hanya dihafal dalam batin disebut: *japa-mantra; aji-aji; rapal*; 2) mantra dalam wujud tulisan, misalnya yang tertulis pada kain, kertas, kulit, kuku, dan lain sebagainya disebut: *rajab*; 3) mantra yang kekuatannya ditanam pada suatu benda disebut: *jimat; aji-aji*. Misalnya pada batu *akik*; keris, tongkat, dan lain-lainnya. Beragamnya jenis mantra, dalam tradisi Sunda, Rusyana (1970:11) mengklasifikasi mantra berdasarkan fungsi dan manfaat yang tersirat di dalamnya. Menurutnya, mantra dapat dibagi ke dalam beberapa bagian: *asih* digunakan untuk menguasai sukma (jiwa) orang lain; *jangjawokan* dibaca (diamalkan) sebelum atau sesudah melakukan sebuah pekerjaan tertentu; *ajian* berfungsi untuk mendapatkan kekuatan pribadi; *singlar* digunakan untuk mengusir roh halus (setan); *rajab* berguna untuk menolak bala, meruat, penangkal mimpi buruk, dan sebagainya; dan *jampe* untuk menyembuhkan penyakit.

Penelitian *Mantra Orang Jawa* dalam artikel ini pada dasarnya adalah pembacaan ideologi pada konsep ajaran Islam dan konsep budaya Jawa. Sebagai satu kesatuan wacana yang

utuh, *Mantra Orang Jawa* memperlihatkan konsep kehidupan manusia, khususnya orang Jawa, secara utuh dan menyeruluruh. Konsep kehidupan pada masyarakat Jawa dipenuhi dengan nilai-nilai dan norma-norma kehidupan yang tumbuh secara turun-temurun. Seperti yang dikemukakan oleh Bratawijaya (1997:15), nilai-nilai dan norma-norma kehidupan yang tumbuh dari generasi ke generasi dimanfaatkan untuk mencari keseimbangan dalam tatanan kehidupan. Sistem nilai dengan segala perhitungannya didasarkan atas keadaan alam, perbintangan, waktu, agama, dan falsafah hidup yang kemudian mewujud menjadi adat-istiadat dalam bentuk tata upacara adat. Nilai dan norma kehidupan itu disadari menjadi bagian yang tidak terpisahkan pada masyarakat Jawa. Penulis melihat secara utuh konsep tersebut dalam *Mantra Orang Jawa*. Penulis mengamati dari setiap puisi dalam *Mantra Orang Jawa* mengandung konsep ideologi ajaran Islam dan konsep budaya Jawa. Konsep tersebut menggambarkan ajaran kejawaan, menjadi manusia Jawa yang selalu mengaitkan segala aspek dalam kehidupan mulai dari kelahiran, kehidupan, kematian, dan pascakematian. Konsep tersebut dapat dilihat melalui alur sebagai berikut.



Alam 1 berisi penggambaran kekuasaan Allah, asal mula penciptaan manusia, dan kesaksian manusia terhadap kekuasaan yang lebih tinggi, yakni Tuhan.

Alam 2 berisi kehidupan manusia di dunia yang tidak pernah terlepas dari “kebutuhan”, baik jasmani maupun rohani.

Alam 3 berisi penggambaran kematian dan kehidupan setelahnya.

Alur tersebut digambarkan jelas dalam beberapa puisi pada kumpulan *Mantra Orang Jawa*. Berikut disajikan pembagian alur tersebut berdasarkan puisi dalam *Mantra Orang Jawa*.

Alam 1	<i>Bismillah, Ashaduallahillahillallah, Asal-usul Manusia,</i>
Alam 2	<i>Mantra Hari Lahir, Mantra Agar Dikasihi, Masuk ke Jiwa Orang Lain, Mantra Pengasih 1, Mantra Pengasih 2, Mantra Pengasih 3, Mantra Pengasih 4, Mantra Agar Dicintai Selama-lamanya, Mantra Agar Mudah Menari Rizki dan Dicintai Orang, Mantra Memerintah Orang, Mantra Sebelum Bersenggama 1, Mantra Sebelum Bersenggama 2, Mantra Bersenggama, Mantra Duduk, Mantra Mandi 1, Mantra Mandi 2, Mantra Mandi 3, Mantra Mandi 4, Mantra Mandi Tanggal 1 Hijriah, Mantra Mandi Malam Jumat, Mantra Keselamatan Diri, Mantra Menjelang Tidur, Mantra Sebelum Bepergian, Mantra Menyapih Anak, Mantra Mendirikan Rumah, Mantra Memperbaiki Rumah, Mantra Waktu Makan, Meredakan Api, Gosok Rasa, Aji Limunan, Mantra Menguasai Orang, , Menghindari Peluru, Menggenggam Kilat, Bayang-bayang, , Mantra Agar Keinginan Kesampaian, Mantra Agar Pencarian Lancar 1, Mantra Agar Mata Pencarian Lancar 2, Mantra</i>

	<i>Minta Bantuan Malaikat, Mantra Menamah Kekuatan, Mantra Mendatangkan Kekayaan, Aji Jayabrana, Mantra Bangau Tong-tong, Mantra Agar Unggul Bicara, Mantra Pengusir Topan, Kidung, Mantra Sakit Sekujur Tubuh, Mantra Sakit Encok, Mantra Sakit Bengkak, Mantra Menyembuhkan Sakit, dan Mantra Agar Dikaruniaai Anak,</i>
Alam 3	<i>Mantra Menghadap Gusti, Mantra Kesempurnaan Diri, Racun Kiblat Empat, Ngelmu, Kekuatan, Kidung Air, Mantra Sore Hari, Makna, Air, Mantra Wewe Putih, dan Keteguhan</i>

Pengklasifikasian tersebut sebagai salah satu cara saja untuk menunjukkan pola-pola kehidupan masyarakat Jawa dalam melihat kehidupan secara utuh. Ada beberapa ciri khusus melihat ajaran kejawaan dalam *Mantra Orang Jawa* ini, yakni adanya perilaku “mendewakan” sesuatu. Seperti yang dijabarkan oleh Simuh (2016:133), pendewaan dan mitos terhadap roh nenek moyang melahirkan penyembahan (*ancestor worship*) yang mendorong timbulnya hukum adat, kebudayaan, dan relasi-relasi pendukungnya. Sebagai contoh penjelasannya, berikut disajikan satu puisi.

Mantra Menghindari Peluru

kusaksikan dunia di timur:kosong
 kusaksikan dunia di selatan:kosong
 kusaksikan dunia di barat: kosong
 kusaksikan dunia di utara: kosong

aku berada di atas dunia
 di tengah berkelebat cahaya
 hei!

kilat melintas lewat

(Damono, 2009:58)

Larik-larik puisi “Mantra Menghindari Peluru” merupakan contoh teks mantra *ajian* yang digunakan (diamalkan) untuk menarik “kekuatan” dan “keunggulan” (Rusyana, 1970:11). Hal ini menjadi sesuatu yang menarik untuk diteliti karena teks puisi yang ditulis merupakan transformasi dari teks mantra yang dianggap sakral oleh masyarakat yang memiliki tradisi mantra. “...(mantra) dalam buku ini, saya telah menjadikannya puisi dan harap dibaca sebagai puisi saja, tidak perlu dikait-kaitkan dengan maksud penciptaannya dulu...” (Damono, 2009:1).

Penjelasan tersebut mengantarkan pada sebuah anggapan bahwa mantra adalah teks yang memiliki aspek magis tertentu meskipun teks itu sudah bertransformasi menjadi teks yang sama sekali berbeda. Aspek magis itulah yang menjadikan mantra menarik untuk diteliti. Mantra sebagai sebuah teks puisi yang eksotik, dahsyat, dan spiritual. Pengenalan bentuk-bentuk pengucapan pada teks mantra berhubungan dengan kekuatan alam. Selain itu, pola sinkretisme budaya, yang tampak pada penggunaan istilah-istilah Allah, Muhammad, Bismillah, Jibril, Shang Hyang Agung, Shang Hyang Widhi, atau kekuatan gaib lain yang banyak tersebar di hampir semua teks mantra. Begitupun dengan teks mantra *ajian* yang ditulis oleh Damono, “Aji Jayabrana”.

Aji Jayabrana

aku pusatkan pikiran
aji Jayabrana
berasal dari kawah merah
tembaga kotanya
tujuh ribu balatentaranya
jaga aku
jaga agar tetap selamat sentosa
bertutup Nabi
berkancing Allah
dan Wali Sembilan yang jaya

itu hidup namanya
menjaga terhadap orang lain
agar tak bisa bergerak
sama sekali

(Damono, 2009:20)

Penggunaan kata “Aji Jayabrana” adalah penyebutan untuk sesuatu kekuatan gaib yang dipercaya dapat membantu terkabulnya keinginan yang tersirat dalam maksud mantra tersebut, yaitu meraih “kekuatan dan keunggulan”. Kepercayaan animisme dan dinamisme sangat mempercayai roh halus dan daya magis tersebut terdapat di alam semesta atau alam rohani yang eksistensinya langsung dapat memengaruhi dan menguasai hidup manusia. Dalam seni tradisional, fungsi roh nenek moyang merupakan pelindung keluarga yang masih hidup.

Berikut disajikan juga penggunaan kata yang bermakna kekuatan gaib dalam *Mantra Orang Jawa*. Seperti pada puisi “Aji Limunan”.

Aji Limunan

sang Kelong Putih, dukunglah aku
sang Kelong Merah, tutupi aku;
sang Raksasa Hijau, jangan kau di situ
sukma air ada di belakangku,
tajam tak tampak,
aku berada dalam gedung besi
dikelilingi para nabi
dikunci malaikat Jibril
dijaga para wali
diselimuti Allah
tajam tak tampak tajam tak tampak
:

Tiada tuhan melainkan Allah

Muhammad rasul Allah
(Damono, 2009:37)

Sebagai pembanding, penggunaan kata yang ditujukan untuk kekuatan “gaib” tersebut juga terdapat pada teks mantra pada tradisi lisan.

Sima

*geueuman aing siluman ageung
bul ti kukus bul tina embun-embunan
geludra bayu sungara
luncat ka Bojong Cariang
dipunggu ku ulang-alung
disangga ka batara menta
raga maung tutunggangan aing
ratu lumpuh haji kawengku
ku hawa ku Sangiang Kudratullah*
(Rusyana, 1970:87)

Pada mantra dalam tradisi lisan, penggunaan kata untuk menyebutkan sesuatu yang dianggap gaib adalah hal yang sangat mutlak diperlukan. Hal ini disebabkan karena mantra adalah sebuah komunikasi yang ditujukan untuk sesuatu yang dianggap dapat membantu terkabulnya permohonan si pangucap mantra. Selain penyebutan tersebut, kita dapat melihat adanya “kesamaan” antara teks puisi “Aji Jayabrana” dengan teks mantra *ajian Sima*. Penyebutan “Jayabrana” vs “Sangiang Kudratullah” adalah penyebutan yang ditujukan untuk kekuatan gaib sebagai media komunikasi.

Komunikasi yang dilakukan oleh si pangucap mantra kepada sesuatu hal yang gaib adalah komunikasi satu arah dengan tujuan supaya makhluk gaib itu mengabulkan permohonan si pangucap mantra. Makhluk gaib tadi berubah dari sesuatu yang berkuasa menjadi sesuatu yang melayani manusia (si pangucap mantra). Dengan begitu mantra diharapkan menjadi efektif dan mempunyai efek dan akibat seperti yang diinginkan si pangucap mantra.

Menurut Junus (1983:133), untuk menjadi efektif, mantra setidaknya harus mempunyai unsur-unsur berikut.

Mantra harus terdiri atas rayuan dan perintah. Sesudah dirayu yang gaib itu diperintah untuk melayani. Mantra dibentuk secara puitis dengan tidak menggunakan kesatuan kalimat, tetapi suatu *expression unit* (kesatuan pengucapan) sehingga yang dipentingkan dalam mantra adalah “keindahan bunyi” sebagai unsur bahasa yang konkret.

Berdasarkan pengklasifikasian puisi dalam *Mantra Orang Jawa* yang berkaitan dengan pola alur kehidupan masyarakat Jawa, secara tekstual ciri-ciri puisi dalam *Mantra Orang Jawa* dapat dilihat melalui beberapa ciri sebagai berikut.

Pertama, terdapat unsur gaib. Unsur-unsur gaib tersebut biasanya terdapat pada judul atau pada larik pertama. Contoh. “ajiku sang leher, menolehlah”; “Jabarum, Jabriah, Kamarullah”; “Sang Kelong Putih”, “Bismillah” dan sebagainya. Unsur-unsur gaib ini memperlihatkan sesuatu yang dianggap sakral sehingga mantra dipercaya mampu memberikan kekuatan.

Kedua, adanya bagian rayuan dan bagian teks yang berisi perintah. Seperti penjelasan Junus (1983:134) bahwa perbedaan teks puisi dan mantra adalah ada tidaknya bagian yang menyatakan rayuan dan perintah tersebut. Seperti yang kita ketahui bahwa mantra adalah media komunikasi yang dilakukan oleh si pangucap mantra kepada kekuatan gaib dengan tujuan memperoleh sesuatu yang yang diharapkan. Perhatikan berikut ini.

ajiku sang leher, menolehlah
tolehlah hambaku
kusatukan ujung bulu mataku

kusatukan ujung alisku
kusatukan ujung rambutku
(Damono, 2009:20)

Pada larik-larik tersebut, kita dapat melihat sebuah “rayuan” pada makhluk ‘gaib’ tertentu. “Rayuan” tersebut biasanya selalu diikuti dengan kata-kata memerintah. //ajiku sang leher, menolehlah//tolehlah hambaku//, si pengucap mantra memberikan sebuah perintah pada nama gaib “sang leher” untuk menoleh, kalimat perintah yang disebutkan diikuti dengan “rayuan”, “tolehlah hambaku//kusatukan ujung alisku//kusatukan ujung rambutku//”. Rangkaian kata-kata tersebut adalah “rayuan” yang hiperbolis. Hal ini dilakukan dengan harapan agar si pengucap mantra dapat dibantu untuk meraih tujuan.

Ketiga, mementingkan “keindahan bunyi” atau terasa ada permainan bunyi. Bunyi merupakan unsur yang penting dalam mantra. Hal ini karena mantra bersifat *expression unit* (kesatuan pengucapan). Artinya, teks mantra hanya dapat dipahami secara utuh bukan hanya bagian-bagian terpisah dari unsur-unsurnya. Hal tersebut sesuai dengan dengan ciri-ciri puisi rakyat yang disebutkan Dananjaja (2002:23) bahwa kekhususan *genre* ini yaitu kalimatnya yang tidak berbentuk bebas (*free phase*) melainkan terikat (*fix phase*). Maksud dari ciri tersebut adalah bentuk tertentu yang biasanya terdiri atas beberapa deret kalimat, ada yang berdasarkan mantra, panjang pendek kalimat, suku kata, lemah tekanan suara, atau berdasarkan irama.

Contoh :

kalau matanya terbuka
goyangkan tubuhnya
kalau sedang tidur
bangunkan dia

satukan hati dan jantungnya
dengan hati dan jantungku
(Damono, 2009:16)

Keempat, ada sesuatu yang tidak dapat dipahami oleh manusia, sesuatu yang misterius. Kemisteriusan sesuatu dalam mantra tidak lepas dari sifat sakralnya. Mantra mempunyai logika sendiri, seperti pada teks-teks lisan lainnya. Logika tersebut terpatri pada masyarakat pemilikinya. Sehingga apapun yang menjadi syarat untuk tercapainya maksud, akan dilaksanakan. Walaupun syarat tersebut tidak masuk akal. Misalnya, seseorang yang ingin dicintai dan disukai oleh lawan jenis, maka dia harus melaksanakan puasa *mutih* (tidak makan makanan dari makhluk yang bernyawa, biasanya hanya makan nasi putih dan air putih saja) selama enam hari. Sebetulnya tidak ada hubungan yang masuk akal antara puasa *mutih* dengan menarik perhatian lawan jenis atau mencari cinta seseorang, tetapi bagi pemilik kebudayaan tersebut apa yang dilakukan adalah sesuatu yang “logis”.

wahai si Capung Kencana
aku perintahkan kau
masuk ke gua garba Nuraini
kalau matanya terbuka
goyangkan tubuhnya
kalau sedang tidur
bangunkan dia
satukan hati dan jantungnya
dengan hati dan jantungku
kalau gagal
biar dia gila
kalau tak gila
akan ngoceh terus
tak jelas juntrungnya
dan hanya aku
yang bisa menyembuhkan
:
*rasaku lebih tinggi
dari rasamu*

*ruhku lebih tinggi
dari ruhmu
kamaku lebih unggul
dari kamamu*

(Damono, 2009:16)

Kelima, ada kecenderungan esoteris dari kata-katanya. Kata-katanya bersifat rahasia, terbatas, dan bersifat khusus. Misalnya, penggunaan nama-nama yang mewakili kekuatan gaib merupakan contoh kata-kata esoterik. Contoh: “ajiku sang leher, menolehlah”; “Jabarum, jabriah, Kamarullah”; “Sang Kelong Putih”, “Bismillah” adalah kata-kata khusus yang sifatnya terbatas karena kata-kata tersebut tidak mudah dijumpai pada konteks kalimat yang “biasa”. Kata-kata tersebut hanya ada pada teks mantra.

3.3 Mantra Orang Jawa dan Islam-Jawa

Geertz (1992:52) mengatakan bahwa makna sebuah kebudayaan tertentu tersimpan dalam simbol. Kebudayaan masyarakat Jawa pun tersimpan dalam simbol-simbol. Simbol dalam semiotika Pierce masuk ke dalam hubungan antara *representament* dengan *object*. Hubungannya berupa makna yang konvensional. Misalnya, “bunga mawar” dapat diinterpretasi sebagai bentuk rasa cinta dan kasih sayang karena bunga mawar adalah simbol yang “disepakati” oleh masyarakat. *Mantra Orang Jawa* karya Sapardi Djoko Damono penuh dengan simbol yang menyiratkan ideologi Islam-Jawa. Simbol-simbol itu tentu saja berada pada tataran kata, frasa, maupun kalimat. Setelah penulis mencermati *Mantra Orang Jawa*, ada beberapa interpretasi yang dapat diambil berdasarkan simbol-simbol yang terdapat pada puisi-puisinya. Simbol-simbol tersebut menyiratkan

pemahaman berkaitan dengan *syariat sentris*, *makrifat*, dan komunikasi verbal. Berikut pembahasannya.

3.3.1 Syariat Sentris

Syariat sentris yang dimaksud dalam *Mantra Orang Jawa* adalah bentuk pemahaman ajaran Islam yang terpaku pada pakem tertentu, pakem ajaran yang kadang-kadang tidak diwujudkan dengan proses olah batin yang sempurna. Lebih jauh Mulkhan (2002:4—5) menjelaskan kedudukan syariat, hakikat, dan tarikat. Hakikat harus diletakan pada tujuan akhir, syariat sebagai perahunya, sedangkan tarikat sebagai lautnya. Metafora yang sungguh hebat berkaitan dengan konsep syariat ini. Dalam pandangan masyarakat Jawa yang dikemukakan oleh Geertz (1992:54), masyarakat Jawa terbagi menjadi *santri*, *priayi*, dan *abangan* yang merupakan pengklasifikasian berdasarkan aristokrasi. Walaupun demikian, pengklasifikasian ini juga setidaknya merujuk pada ajaran hakikat, syariat, dan tarikat.

Mantra Orang Jawa sebagai bagian dari penggambaran realitas masyarakat Jawa yang tidak berpijak pada *syariat sentris*. Seperti pada puisi berikut.

Mantra agar Mata Pencarian Lancar, 2

Bapa Adam
Ibu Hawa
hamba mohon sandang
mohon pangan
siang hari
malam hari
gampang
gampang
gampang
semua atas kehendak Allah
ya hu Allah
ya hu Allah

Damono (2009:80)

Puisi tersebut jelas tidak berpijak pada dasar-dasar *syariat sentris*. Artinya, dalam puisi tersebut, “aku” langsung memohon kepada Allah dengan dulu *bertawasul* kepada Bapa Adam dan Ibu Hawa. Seperti yang sudah dijelaskan di atas bahwa *syariat* sebagai perahu untuk mencapai tujuan, makrifat kepada Tuhan.

3.3.2 Makrifat

Makrifat secara harfiah berarti mengenal, mengetahui, dan dapat juga diartikan sebagai menyaksikan. Menurut Al-Taftazani (2003:23), makrifat adalah panggilan hati melalui berbagai bentuk tafakur untuk menghayati nilai-nilai kerinduan yang terpantul dari kegiatan mengingat sesuai dengan tanda-tanda pengungkapan hakikat yang terus-menerus. Maksudnya adalah hati menyaksikan kekuasaan Tuhan dan merasakan besarnya kebenaran-Nya dan mulia kehebatan-Nya yang tidak dapat diungkapkan dengan kata-kata.

Makrifat dalam spiritual Islam menjadi isi penting sebagai pengukuran nilai-nilai ketuhanan (illahiah) karena makrifat ini adalah tingkat tertinggi dari pendekatan-pendekatan yang dilakukan manusia untuk mengenal Tuhan. Dengan demikian, seorang sufi merasa dirinya dekat dengan Tuhan tanpa batasan. Ia meyakini bahwa dirinya selalu dipimpin oleh Tuhan. Oleh karena itu, dia akan menjaga dan memelihara dirinya agar tetap berada dalam ketaatan, keimanan, dan beramal saleh.

Konsep makrifat dalam kumpulan puisi *Mantra Orang Jawa* terdapat pada puisi “Bismillah”, “Ashadualla-ilahailallah”, “Mantra Hari Lahir”. Berikut disajikan puisi “Mantra Hari Lahir” sebagai representasi tentang proses makrifat dan pengenalan terhadap Tuhan.

Mantra Hari Lahir

aku memohon kepada Allah
kepada kulit
kepada daging
kepada urat
kepada tulang
kepada sumsum
:
semoga tahu saja
bahwa aku ada
(Damono, 2009:7)

Puisi tersebut menggambarkan kedekatan “aku” dengan Tuhan. “aku memohon kepada Allah”. Larik yang menggambarkan permohonan “aku” kepada Tuhannya, Allah swt. Permohonan dengan pengharapan menandakan bahwa “aku” memang mengenal kepada yang diminta, yakni Allah. Lalu larik-larik berikutnya disajikan pengulangan melalui majas paralelisme anafora seperti terlihat pada larik-larik berikut.

kepada kulit
kepada daging
kepada urat
kepada tulang
kepada sumsum
:

Paralelisme anafora tersebut memberikan penegasan bahwa pengenalan akan Tuhan akan dirinya direpresentasi melalui kulit, daging, urat, tulang, dan sumsum. Semua organ penting manusia. Puisi ini diakhiri dengan larik

:
semoga tahu saja
bahwa aku ada

Ini bagian dari pernyataan makrifat bahwa “aku” lirik paham dan mengetahui bahwa “aku” ada dan “engkau” tahu bahwa “aku” dan “engkau” ada. Proses *hulul* dan

penyatuan. Penyatuan ini merupakan tanda bahwa “aku” telah menemukan dirinya sudah bermakrifat dan menyaksikan Tuhan dengan tanpa ada halangan apapun.

Penggambaran ini disempurnakan dengan puisi “Ashadualailahailallah”.

Ashadu: rasa pun turun
Ilaha: hakikat rasa
Illallah: rasa pun menyawa

Mohammad sebagai ujud
Allah hakikat hidup
(Damono, 2009:4)

3.3.3 Kelisanan (Komunikasi Verbal)

Mantra dalam tradisi lisan tidak terlepas dari komunikasi verbal (*oral traditions*). Oleh karena sifatnya yang verbal, komunikasi yang terjalin di antara penutur dan petutur harus diikat oleh konteks penuturan itu berlangsung. Konteks situasi adalah lingkungan atau tempat peristiwa penuturan berlangsung. Badrun (2003:38) menjelaskan bahwa konteks situasi atau tempat berlangsungnya teks ketika dituturkan mempunyai tiga unsur yaitu medan yang menunjuk pada hal yang sedang dilakukan oleh pelibat yang di dalamnya menggunakan bahasa sebagai unsur pokok. Pelibat menunjuk pada orang-orang yang terlibat, yaitu bagaimana sifat, kedudukan dan peran mereka. Sementara, sarana merujuk pada bagian yang diperankan bahasa. Konteks budaya adalah lingkungan budaya suatu daerah termasuk “peristiwa” dan norma yang melatari penuturan. Dengan kata lain, konteks yang terjadi pada teks mantra adalah konteks penuturan sekaligus konteks pertunjukkan konteks penuturan sehingga konteks yang terjadi adalah pembicaraan mengenai sebuah peristiwa komunikasi secara khusus

yang ditandai dengan adanya interaksi di antara unsur-unsur pendukungnya secara khusus pula. Artinya, ada hubungan antara penutur, petutur, kesempatan bertutur, tujuan bertutur, dan hubungannya dengan lingkungan serta masyarakat pendukungnya.

Mantra Orang Jawa sebagai puisi modern tentu saja memiliki perbedaan yang signifikan dalam komunikasi dan berbeda dengan teks mantra dalam tradisi lisan. Perbedaan komunikasi yang tentu saja tidak verbal ini membuat *Mantra Orang Jawa* harus diperlakukan sebagai teks puisi. Sebagai teks puisi, *Mantra Orang Jawa* memiliki pola komunikasi yang tidak langsung. Konteks penuturan tidak terikat oleh situasi dan kondisi ketika teks itu dibaca. Sebagai contoh.

Mantra Sore Hari

janganlah tidur sore hari
orang muda penuh dosa adanya
tengah malam bangunlah
sebut nama Pangeranmu
ada Dhat mengelilingi dunia
membawa bokor kencana
berisi sandang dan pangan
untuk mereka yang sedang berdoa
berdoa siang dan malam
kalua sakit dapatkan obatnya
obati agar hilang lenyap
rebus di kualii besar
nyalakan api
dekaplah Waliyullah
tak ada tuhan melainkan Allah
Muhammad Rasul Allah
(Damono, 2009:99)

Dalam puisi tersebut jelas ada pola komunikasi antara narator puisi dengan tokoh di dalam puisi. Selain itu, pola komunikasi ini juga melibatkan pembaca. Dengan kata lain, ada proses komunikasi yang tidak langsung di antara unsur-unsurnya. Pola-pola komunikasi tersebut kalua dilihat dalam puisi tersebut melibatkan

narator dan tokoh di dalam puisi seperti “sebut nama Pangeranmu”, “ada Dhat”, “dekaplah Waliyullah”, “tuhan”, “Allah”, dan “Muhammad Rasul Allah”. Penggunaan nama-nama tersebut sebagai bagian dari salah satu ciri teks mantra dalam tradisi lisan tetapi digunakan juga secara “setia” dalam puisi ini. Salah satu alasannya tentu saja berkaitan dengan komunikasi dalam mantra yang harus membawa unsur dan nama gaib di dalamnya.

Ciri-ciri tersebut juga dapat dikaitkan dengan fungsi mantra sebagai bagian dari tradisi lisan. Menurut Hutomo (1989:76), fungsi sastra lisan adalah sebagai berikut: (1) sebagai sistem proyeksi, (2) untuk pengesahan kebudayaan, (3) sebagai alat pemaksa berlakunya norma-norma sosial dan sebagai alat pengendali sosial, (4) sebagai alat pendidikan bagi anak, (5) untuk memberikan suatu jalan yang dibenarkan masyarakat agar ia dapat lebih superior daripada orang lain, (6) untuk memberikan jalan kepada seseorang yang dibenarkan oleh masyarakat agar ia dapat mencela orang lain, (7) sebagai alat untuk memperotes ketidakadilan dalam masyarakat, dan (8) untuk melarikan diri dari impitan hidup, atau dengan kata lain semata-mata hanya sebagai hiburan saja.

Perhatikan puisi berikut.

Mantra Bersanggama

hai ruhmu
hai ruhku
hai rasamu
hai rasaku
rasamu tunduk
pada rasaku

(Damono, 2009:31)

Fungsi mantra tersebut dapat berupa alat pengesahan untuk memberikan

suatu jalan yang dibenarkan masyarakat agar ia dapat lebih superior daripada orang lain. Superior dalam hubungan suami-istri, si pengucap mantra akan lebih “superior” daripada lawan jenisnya. Biasanya dalam tradisi lisan, mantra ini diucapkan oleh laki-laki (suami).

4. Simpulan

Ideologi Islam-Jawa yang tergambar pada kumpulan puisi *Mantra Orang Jawa* karya Sapardi Djoko Damono terlihat pada tanda-tanda yang melingkupinya. Tanda-tanda itu dibaca berdasarkan teori semiotika Pierce dengan memperhatikan *representament*, *object*, dan *interpretant*. Konsep-konsep ideologi Islam-Jawa dalam kumpulan puisi ini dibahas dengan menganalisis hubungan *Mantra Orang Jawa* dan ajaran keislaman; hubungan *Mantra Orang Jawa* dan ajaran kejawaan; serta hubungan *Mantra Orang Jawa* dan Islam-Jawa.

Hubungan *Mantra Orang Jawa* dan ajaran ke-Islam-an dapat dilihat dari penggunaan lafaz-lafaz dalam Alquran, seperti lafaz “Bismillah”, Allah, Waliyullah” dan sebagainya. Artinya, penggunaan simbol-simbol ini menyiratkan adanya hubungan Islam dalam *Mantra Orang Jawa*. Berkaitan hubungan *Mantra Orang Jawa* dan ajaran kejawaan adalah dengan mengaitkan ajaran-ajaran kejawaan dalam setiap puisi mantra, misalnya selalu mengaitkan hal-hal yang gaib, menyebut kekuatan selain dari ajaran Islam, dan sebagainya. Dengan demikian, ajaran ini masuk dan berakulturasi di dalam puisi-puisinya.

Pengklasifikasian yang dikemukakan oleh Clifford Geertz, yakni *santri*, *priayi*, dan *abangan* harus disempurnakan dengan ideologi Islam-Jawa yang menghindar dari *syariat sentris* sebagai bagian dari Islam

normatif memperlihatkan adanya hubungan *Mantra Orang Jawa* dan Islam-Jawa. Hubungan itu terlihat dari simbol-simbol pada puisi. Simbol-simbol tersebut menyiratkan pemahaman berkaitan dengan *syariat sentris*, *makrifat*, dan komunikasi verbal. Berdasarkan pembahasan di atas, dalam kumpulan puisi *Mantra Orang Jawa* terlihat adanya penolakan *syariat sentris*, karena sebagai bagian dari pemahaman keyakinan masyarakat Jawa yang sangat transenden maka puisi-puisi dalam *Mantra Orang Jawa* lebih memperlihatkan pola pemahaman *makrifat*. Hal ini dapat dilihat dari pola puisi dan pola komunikasi di dalamnya.

Daftar Pustaka

- Al-Taftazani, A. A.-W. A.-G. (2003). *Sufi: Dari Zaman ke Zaman* (A. R. Utsmani, Trans.). Bandung: Pustaka.
- Ar-Rummi, S. I. J. (2007). *Mendaki Tangga Makrifat*. Jakarta: Mitrapress.
- B.S., A. W. (2005). Lukisan Peleburan Cinta yang Erotik: Puisi Sufi di antara Estetika dan Etika Cinta Ilahiyah. *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, 43(2), 475—499.
- Badrun, A. (2003). *Patu Mbojo: Struktur, Konteks Pertunjukan, Proses Penciptaan dan Fungsi*. (Doctor), Universitas Indonesia, Depok.
- Bratawijaya, T. W. (1997). *Mengungkap dan Mengenal Budaya Jawa*. Jakarta: Pradya Paramita.
- Damono, S. D. (2009). *Mantra Orang Jawa*. Jakarta: Editum.
- Danandjaja, J. (2002). *Folklor Indonesia: Gosip, Dongeng, dan Lain-lain*. Jakarta: Grafitipers.
- Geertz, C. (1986). *The religion of Java*. Chicago ;London: University Press.
- Geertz, C. (1992). *Kebudayaan dan Agama* (F. B. Hardiman, Trans.). Yogyakarta: Kanisius.
- Hutomo, S. S. (1989). *Mutiara yang Terlupakan*. Surabaya: HISKI.
- Isnaini, H. (2016). *Nilai-Nilai Budaya Kelisanan pada Kumpulan Puisi Mantra Orang Jawa Karya Sapardi Djoko Damono*. Paper presented at the Seminar Nasional, STKIP Garut.
- Jaya, P. H. I. (2012). Dinamika Pola Pikir Orang Jawa di Tengah Arus Modernisasi. *Humaniora*, 24(2), 133—140.
- Junus, U. (1983). *Dari Peristiwa ke Imajinasi: Wajah Sastra dan Budaya Indonesia*. Jakarta: Gramedia.
- Makin, A. (2016). Unearthing Nusantara's concept of religious pluralism: Harmonization and syncretism in Hindu-Buddhist and Islamic classical texts. *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, 54(1), 1—30.
- Mulkhan, A. M. (2002). *Makrifat Burung Surga dan Ilmu Kesempurnaan Syekh Siti Jenar*. Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- Olthof, W. L. (2014). *Babad Tanah Jawi: Mulai dari Nabi Adam Sampai Tahun 1647* (H. R. Sumarsono, Trans.). Yogyakarta: Narasi.
- Piliang, Y. A. (2003). *Hipersemiotika: Tafsir Cultural Studies Atas Matinya Makna*. Yogyakarta: Jalasutra.
- Rusyana, Y. (1970). *Bagbagan Puisi Mantra Sunda*. Bandung: Proyek Penelitian Pantun dan Folklor Sunda.
- Simuh. (2016). *Sufisme Jawa: Transformasi Tasawuf Islam ke Mistik Jawa*. Yogyakarta: Narasi.
- Soemanto, B. (2006). *Sapardi Djoko Damono: Karya dan Duniannya*. Jakarta: Grasindo.

- Suciati, S. (2014). The Cohesiveness of Muslim Pangestu Member in Salatiga, Central Java. *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, 52(1), 85—99.
- Wardhana, C. D. (2003, 2—3 September 2003). *Mantra Aji-Aji Surakarta*. Paper presented at the Seminar Naskah Nusantara, Jakarta.
- Woodward, M. (2011). Reflections on Java and Islam 1979-2010. *Al-Jami'ah J. Islam Stud. Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, 49(2), 281.
- Woodward, M. R. (2017). *Islam Jawa: Kesalehan Normatif Versus Kebatinan* (K. S. HS, Trans.). Yogyakarta: IRCiSoD.
- Zaimar, O. K. S. (2014). *Semiotika dalam Analisis Karya Sastra*. Depok: Komodo Books.

