

ANALISIS SUFISTIK KONSEP SUKSMAS SEJATI DALAM AJARAN PAGUYUBAN NGESTI TUNGGAL, PANGESTU

Nur Kolis

IAIN Ponorogo

E-mail: nurkolis@iainponorogo.ac.id

Abstract

Pangestu as one of the Javanese spiritual streams has unique characteristics of thought. The concept of the Suksma Sejati as the basic teachings of Pangestu mentioned in Serat Sasangka Jati has in common with the concept of Nûr Muḥammad in tasawuf. The similarity lies in the concept of God, nature, and man, all of which expressed in relation to each other. The concept of the Suksma Sejati and Nûr Muḥammad have concluded that the nature and its content are the locus for the manifestation of God. While the perfect human is the perfect manifestation of him. In addition, Pangestu also states that the Suksma Sejati is the same as Christ. However, in Serat Sasangka Jati there is no conclusion that the Suksma Sejati is the Lord Christ to worship. This study shows that Pangestu has an understanding in consistent with tasawuf's thinking. In Pangestu comprehension, the Suksma Sejati is "a part of God," but according to Nûr Muḥammad, the Suksma Sejati is the creation of God as a conductor between servant and God. Although its position is the same as Christ, but he remains a servant who is not worthy of worship.

Paguyuban Ngesti Tunggal, Pangestu adalah bagian dari aliran kebatinan Jawa yang memiliki karakteristik yang unik. Konsep Suksma Sejati sebagai ajaran dasar Pangestu disebut-sebut dalam Serat Sasangka Jati memiliki kesamaan dengan konsep Nûr Muḥammad dalam tasawuf. Kesamaan tersebut terdapat pada konsep tentang Tuhan, alam, dan manusia, di

mana ketiga-tiganya dinyatakan saling berhubungan. Konsep Suksma Sejati dan *Nūr Muḥammad* sama-sama menyimpulkan bahwa wujud alam dan isinya merupakan lokus bagi manifestasi Tuhan. Adapun manusia merupakan manifestasi-Nya yang sempurna. Selain itu, Pangestu juga menyatakan bahwa Suksma Sejati sama dengan Kristus dalam paham Kristiani. Walau begitu, dalam *Serat Sasangka Jati* tidak ditemukan satu kesimpulan bahwa Suksma Sejati adalah Tuhan Kristus yang perlu disembah. Kajian ini mendapati Pangestu memiliki pemahaman yang sejalan dengan pemikiran tasawuf. Pangestu memahami Suksma Sejati merupakan "bagian yang tidak terpisahkan dari Tuhan," namun seperti dalam konsep *Nūr Muḥammad*, Suksma Sejati merupakan ciptaan Tuhan yang berperan sebagai penghubung, konduktor antara hamba dengan Tuhan. Walaupun posisinya dikatakan sama dengan Kristus yang dekat sekali dengan Tuhan, namun ia tetap menjadi hamba yang tidak layak untuk disembah.

Keywords: *Nūr Muḥammad*; Pangestu; Suksma Sejati; tasawuf

Received: April 23, 2018; Accepted: September 12, 2018

Pendahuluan

Perjalanan spiritual manusia Jawa untuk menemukan arti kehidupan telah sampai pada pemahaman yang mendalam tentang hakikat dirinya. Temuan hakikat diri sebagai puncak perjalanan batin manusia Jawa seringkali diformulasikan dalam bentuk ajaran kebatinan, misalnya ajaran *kasampurnan*, *sangkan paraning dumadi*, *guru sejati*, dan *suksma sejati* (Sidqi 2017, 8). Pelbagai ajaran kebatinan tersebut merupakan konsep-konsep mendasar yang sekaligus menjadi paradigma ajaran kebatinan Jawa (Kinasih 2016, 117).

Salah satu ajaran kebatinan Jawa yang terkenal adalah *Suksma Sejati*. Ajaran ini menjadi inti ajaran dalam kebatinan Jawa. Istilah *Suksma Sejati* mengarah pada suatu pengertian, yaitu roh agung ciptaan Tuhan dalam diri manusia (Romdon 1996, 71; Suwarno 2005, 54). Konsep ajaran ini mengarahkan pengikutnya pada suatu keyakinan bahwa sejak individu diciptakan sebagai manusia, dalam dirinya sudah terkandung roh agung ciptaan Tuhan yang menjadi inti kehidupannya. Hanya saja, dalam kehidupan sehari-hari manusia terlalu larut dalam keduniawian, sehingga ia

terpisah dari inti kehidupannya, yaitu suatu potensi diri yang bersifat rohani dan ilahi.

Ajaran *Suksma Sejati* yang menekankan aspek roh agung ciptaan Tuhan dalam diri manusia, mengarah pada suatu pemahaman yang berindikasi sejalan dengan tasawuf dalam Islam, bahwa manusia memiliki potensi ketuhanan yang bila sisi ketuhanan ini diaktualisasikan, maka aspek rohani manusia akan unggul atas aspeknya yang lain, yaitu nafsunya (Sells 1996, 16). Oleh sebab itu, manusia harus berupaya menyelaraskan suksmanya dengan sifat-sifat ketuhanan (Sumohadiwidjojo 1991, 28). Sedangkan tasawuf sendiri merupakan metodologi yang membimbing manusia ke arah harmoni dan keseimbangan total. Bertasawuf berarti berpendidikan bagi kesadaran emosi dan spiritual. Pendidikan dalam ajaran ini pada intinya proses menuju perbaikan diri yang pada gilirannya akan mencapai puncak *ma'rifat Allâh* (Irham 2018, 8).

Dalam ajaran Paguyuban Ngesti Tunggal yang kemudian disingkat menjadi Pangestu, *Suksma Sejati* disebut-sebut sebagai *Nûr Muḥammad*. *Nûr Muḥammad* sendiri merupakan nama sebuah ajaran dalam tasawuf falsafi yang menyatakan bahwa makhluk pertama yang diciptakan oleh Allah ialah *Nûr Muḥammad*. Ajaran ini juga meyakini bahwa Tuhan menciptakan seluruh makhluk berasal dari satu asal yang sama, yaitu *Nûr Muḥammad* (Kolis 2012, 171-175).

Dalam Islam, jauh sebelum pemikiran sufistik berkembang hingga menyentuh permasalahan yang lebih luas pada wilayah konsep dan metodologi, term *Nûr Muḥammad* sudah dibicarakan sejak zaman kehidupan Nabi Muhammad. 'Abd al-Razzâq meriwayatkan dalam koleksi hadisnya, *Jâbir ibn 'Abd Allâh pernah bertanya kepada Nabi Muhammad tentang "makhluk apakah yang paling awal diciptakan oleh Allah."* Nabi lalu menjawab: "*Hai Jâbir, sesungguhnya Allah sebelum menciptakan segala sesuatu lebih dahulu mencipta cahaya Nabimu (Nûr Muḥammad) dari Nûr-Nya*" (al-Nabhânî n.d., 13; al-'Ajlûnî 1988, 310).

Paham *Nûr Muḥammad* di nusantara mula-mula diajarkan oleh para sufi Aceh, terutama Hamzah Fansuri dan Syamsuddin al-Sumatrani (Hadi 1995, 65). Di tanah Jawa, ajaran ini mempengaruhi alam pemikiran *kejawen* (Ubaidillah, 2017) sebagaimana dapat ditemukan dalam aliran kebatinan Paguyuban Ngesti Tunggal yang terdapat pada lembaran *Serat Sasangka Jati*. *Serat* ini sendiri merupakan "kitab suci" Paguyuban Ngesti Tunggal yang "diwahyukan" kepada Raden Soenarto Mertowerdojo sejak tahun 1932 di

kediamannya, Widuran, Surakarta (Dwidjowara 1957, 20). Sabda yang diilhamkan kepada Raden Soenarto itu kemudian dicatat dan dihimpun oleh Tumenggung Hardjoprakoso dan Raden Trihardono Sumodihardjo.

Pangestu sebagai salah satu aliran kebatinan yang tumbuh dan berkembang di alam pemikiran orang Jawa memiliki karakteristik yang unik. Hal ini karena sebagai kebudayaan spiritual, Pangestu merupakan eksponen sinkretisme yang telah berakar, tumbuh, dan berkembang dalam sejarah kebudayaan masyarakat Indonesia dalam masa yang sangat panjang. Pertumbuhannya diperkaya oleh berbagai unsur kebudayaan spiritual, khususnya aspek falsafah agama-agama yang mendahuluinya, seperti Islam dan Kristen. Faktor-faktor inilah yang menjadikan Pangestu menarik untuk ditelaah dengan kajian ilmiah.

Kajian Terdahulu tentang Suksma Sejati

Harun Hadiwijono telah meneliti *Serat Sasangka Jati* secara mendalam. Hasil kajiannya menyimpulkan bahwa Tuhan dalam pemikiran Pangestu adalah zat yang mutlak, yaitu “hidup pertama” yang bebas dari segala hubungan nisbat dan sifat. Tuhan Yang Mutlak dalam ajaran Pangestu memiliki tiga faset, yaitu *suksma kawekas*, *suksma sejati*, dan roh suci (Hadiwijono 1987, 98). Uraian tentang ketiga-tiga faset tersebut sebenarnya merupakan “tiga peringkat emanasi dari Yang Mutlak,” suatu pemikiran tentang ketuhanan yang serupa dengan ajaran *martabat tujuh* dalam tasawuf (Makin 2016, 160).

Selanjutnya, Harun Hadiwijono menyatakan bahwa analogi yang digunakan untuk menerangkan faset-faset dari yang mutlak, yaitu *suksma kawekas* bagai air samudra yang diam, *suksma sejati* bagai air samudra yang bergerak, dan roh suci bagai titik air yang diupkan dari samudra merupakan permisalan yang digunakan oleh Hamzah Fansuri dalam ajaran emanasi “wujud” dari Yang Mutlak. Pada tempat yang lain, ia menyatakan bahwa *tripurusa* (sebutan kesatuan *suksma kawekas*, *suksma sejati*, dan roh suci) sebenarnya berada di dalam diri manusia, tetapi dengan cara yang berlain-lainan. *Suksma kawekas* dan *suksma sejati* berada di dalam diri dan juga berada di luar diri manusia, tetapi roh suci hanya terdapat di dalam diri manusia. Akhir dari kajiannya, Hadiwijono menyatakan bahwa proses penciptaan alam dan manusia menurut *Serat Sasangka Jati* tidak dipandang sebagai proses mengadakan makhluk yang tadinya belum ada sama sekali,

melainkan sebagai pengaliran sesuatu dari sumbernya, yaitu zat Tuhan (Hadiwijono 1987, 98).

Penulis lain yang memberikan perhatiannya kepada *Suksma Sejati* ialah Abdul Malik Hasan, dengan judul *Konsepsi Ketuhanan dalam Ajaran Pangestu* (Hasan 1987). Beberapa kesimpulan yang dibuat oleh Hasan antara lain bahwa “semuanya manunggal dan menjadi satu.” Maksudnya, wujud Tuhan tidak dapat diceraikan dari wujud alam (kosmos). Pemikiran ini relevan dengan paham panteisme, sejajar dengan ajaran Plotinus, Spionza, Hindu, dan paham *wahdat al-wujūd* dari Ibn ‘Arabī maupun *ḥulūl* dari al-Ḥallāj (Hasan 1987, 81).

Selain dari itu, Hasan juga menyimpulkan bahwa pemahaman tentang *Suksma Sejati* merupakan pemikiran terpenting dalam Paguyuban Ngesti Tunggal yang bersifat moderat. Ia juga menyatakan bahwa menurut Pangestu, tidak ada lagi perbedaan antara ajaran Islam dengan ajaran Kristen, juga antara ajaran Kristen dengan ajaran Pangestu. Ketiga-tiganya sama saja, karena berasal dari Tuhan Yang Maha Esa. Bahkan, inti ajaran dari kedua agama tersebut sudah tercakup di dalam ajaran Pangestu, termasuk juga ajaran tentang Tuhan. Itulah sebabnya mengapa Pangestu diikuti oleh pemeluk Islam dan Kristen (Hasan 1987, 84).

Ada pula yang mengkaji Paguyuban Ngesti Tunggal (Pangestu) yang di dalamnya termaktub doktrin *Suksma Sejati*, misalnya kajian tentang salat dan perilaku manembah yang dilakukan oleh Pangestu seraya membandingkannya dengan aliran kebatinan lainnya, yakni Sumarah (Widjayanti 2015). Selain itu, ada juga yang membahas elemen-elemen dasar yang terdapat dalam aliran ini (Solahuddin 2018). Tidak ketinggalan juga, terdapat kajian yang mengulas eksistensi umat beragama dalam Pangestu (Soehadha dan Soehardi 2004). Konstruksi identitas dan dialektika anggotanya dalam kehidupan sehari-hari pun tidak lepas dari kajian ilmiah (Pramudita 2015).

Penulis melihat berbagai kajian terdahulu tentang *Suksma Sejati* adalah kajian yang mendalam dan bagus dari segi isi dan metodologinya. Meskipun begitu, kajian yang penulis lakukan ini berusaha untuk menilik term tersebut dari aspek yang berbeda, yaitu menganalisis konsep *Suksma Sejati* dengan teori tasawuf falsafi *Nūr Muḥammad* yang digagas oleh al-Ḥallāj dan dikembangkan oleh Ibn ‘Arabī. Inilah yang menjadi pembeda antara kajian ini dengan kajian-kajian di sebelumnya, sehingga diharapkan mempunyai kontribusi dalam ranah akademik.

Teori *Nûr Muḥammad* dalam Tasawuf

Teori *Nur Muḥammad* dalam tasawuf dipopulerkan oleh kalangan filsuf-sufi, terutama oleh filsuf-sufi terkenal Ibn ‘Arabî melalui konsep ketuhanan *waḥdat al-wujûd*. Tuhan, menurut Ibn ‘Arabî, adalah Zat tunggal yang tidak ada sesuatu yang *mawjûd* selain Dia. Zat Tuhan sebagai satu-satunya yang ada disebut *Wujûd* (Fuadi 2013, 3-4). Ia tidak terbagi-bagi, dan bersifat mandiri (Ansari 1990, 149). Ia “mengada” dengan Zat-Nya dan karena Zat-Nya. Sedangkan sesuatu selain diri-Nya, yaitu alam semesta ada sebab diri-Nya (Dahlan 1993, 84). Ibn ‘Arabî menegaskan: “Ketahuilah bahwa yang ada hanya Allah beserta sifat dan af‘âl-Nya. Maka semuanya ialah Dia, dengan-Nya, dari-Nya dan kepada-Nya. Kalau Ia terhibung dari alam ini walaupun sekejap maka binasalah alam ini secara keseluruhan. Alam ini ada sebab Tuhan menjaga dan menilikinya” (Ibn ‘Arabî, 2002).

Ibn ‘Arabî juga mengatakan bahwa alam pada hakikatnya satu, namun yang berbilang, hilang, dan muncul itu gambarnya saja. Realitas ini sekedar wujud pinjaman dari Tuhan, bersifat nisbi (Noer 1995, 44). Terkait dengan ini, Ibn ‘Arabî menyatakan: “Maha Suci Allah yang menciptakan segala sesuatu, Dialah segala sesuatu tadi,” artinya “penampakkannya tiada lain Dia juga, yang tampil dari-Nya adalah Dia juga” (Ibn ‘Arabî, 2002).

Proses penampakan Allah pada ciptaan selanjutnya disebut *tajallî*, sedangkan bentuk penampakan-Nya sendiri disebut *tajalliyât* (Noer 1995, 59). Menurut Ibn ‘Arabî, “*Tajalliyât* Allah merupakan penampakan-Nya yang agung dan abadi, sedangkan Zat-Nya menjadi sumber pancaran yang tak pernah kehabisan materi keindahan dan keagungannya. Zat Tuhan merupakan perbendaharaan yang tersembunyi yang ingin tampil dan dikenal” (Murata 1996, 33). Dalam hadis qudsi dijelaskan “Allah berfirman: “*Aku adalah Khazanah Tersembunyi dan Aku ingin diketahui. Karena itu, lalu Aku menciptakan makhluk agar Aku dapat diketahui.*” Dunia adalah lokus atau tempat di mana “Khazanah Tersembunyi” dapat dikenali. Melalui alam semesta Allah dapat dikenali (Murata 1996, 33).

Selanjutnya, Ibn ‘Arabî menjelaskan bahwa *tajalliyat al-wujûd* pada gambaran wujud global (*mawjûd*) terjadi dalam tiga *ḥâdirât*, yaitu: *ḥadrat dhât* (*tajalliyat wujûdiyat dhâtiyah*), *ḥadrat şifat* (*tajalliyat wujûdiyat şifatiyyah*), dan *ḥadrat fi‘lî* (*tajalliyat wujûdiyat fi‘liyyah*). Ketiganya diuraikan oleh Muşţafâ ibn Sulaymân, pensyarah pemikiran Ibn ‘Arabî, sebagai berikut:

Pertama, ḥadrat dhât (tajalliyat wujûdiyat dhâtiyah), yaitu pernyataan Allah dengan diri-Nya, dari diri-Nya, dan untuk diri-Nya. Dalam tahap

ḥadrat dhât, Tuhan belum tergambarkan, Ia bebas dari segala gambaran dan penampakan. *Ḥadrat* ini dikenal dengan martabat *aḥadiyah*, suatu keadaan yang masih satu adanya. Martabat *aḥadiyah* meniscayakan satu pemahaman bahwa Zat Allah tidak memiliki sifat, tidak bernama, dan tidak ada satu gambaran pun tentang-Nya. Di sini, Tuhan adalah Zat Suci yang menjadi rahasia dari segala rahasia, ghaib dari segala yang ghaib (Muṣṭafâ 2002, 105).

Kedua, *ḥadrat sifat (tajalliyat wujûdiyat şifatiyyah)*, merupakan pernyataan Allah dengan diri-Nya, untuk diri-Nya, dari penampakan kesempurnaan *asmâ'* dan sifat-sifat-Nya yang *azalî*. Keadaan ini dikenal dengan martabat *wahdah*. Di sini, telah ada *al-a'yân al-thâbitah* atau *ma'lûmât Allâh* berupa esensi-esensi yang bersifat tetap, yakni hakikat keberadaan yang mutlak, berupa ide tentang sesuatu dalam "pikiran" Tuhan tentang realitas segala sesuatu sebelum mewujud ke dunia, dikenal dengan *Ḥaqîqat Muḥammadiyyah* dan *Nûr Muḥammad* (Muṣṭafâ 2002, 83 dan 105).

Ketiga, *ḥadrat fi'li (tajalliyat wujûdiyat fi'liyyah)*, yaitu pernyataan *al-Ḥaqq* dengan diri-Nya untuk diri-Nya dalam fenomena esensi-esensi luar (*al-a'yân al-khârijah*) atau hakikat-hakikat alam semesta. Di sini, Zat menentukan keberadaan (*eksistensiality*) objek-objek yang menyangkut gambaran ideal dalam pikiran Tuhan (*al-a'yân al-thâbitah*) dengan pengetahuan yang ada pada Zat-Nya sendiri. Tahapan ini dinamakan martabat *wâḥidiyyah* (Muṣṭafâ 2002, 105) juga dikenal dengan "Kemutlakan zat, sifat dan perbuatan Tuhan" dengan jalan *al-fayḍ al-muqaddas* atau limpahan yang suci (Ansari 1990, 150). Di sini, Tuhan wujud pada gambaran esensi-esensi luar (*al-a'yân al-khârijah*) (Muṣṭafâ 2002, 105).

Keempat, setelah Tuhan bermanifestasi pada esensi-esensi luar dengan *fi'l*-Nya, maka ketika itu muncul hubungan antara Tuhan dan makhluk-Nya, di mana Tuhan secara *riḍâ* menjadi Tuhan bagi makhluk-Nya. "Dan berbahagialah orang yang mendapat *riḍâ* Tuhan-Nya. Sebab sesungguhnya yang *baqâ'* kepadanya ialah *Rubûbiyyah*" (Muṣṭafâ 2002, 105).

Kelima, *al-Ḥaqq* memanifestasikan diri-Nya sebagai benda-benda yang sifat-Nya setengah spiritual dan setengah material. Sifat spiritual dirujuk kepada aspek *amthâl* dan aspek material dirujuk kepada aspek *khayâl* (Stapa 1979, 254-255). Untuk memahami aspek *khayâl* diperlukan ilmu lainnya, yaitu ilmu yang menyingkap *tajallî* Tuhan. Kalau tidak, justru *khayâl* tersebut akan menyesatkan manusia. "Maka *tajallî şuwari* dalam *ḥadrat al-khayâl* memerlukan ilmu lainnya yang dengannya dapat

diketahui apa-apa yang dikehendaki oleh Allah dengan gambaran itu” (Muṣṭafâ 2002, 95). *Tajallî* ini juga disebut dengan *tajallî li al-‘uyûn*, yaitu berupa gambaran secara indrawi dan *mithâlî* (Muṣṭafâ 2002, 101).

Menurut Ibn ‘Arabî, sesungguhnya Zat yang *qadîm azalî* itu tidaklah diketahui sebagai Tuhan sehingga diketahui *ma’lûh*-Nya, yaitu dalil yang menunjukkan kepada-Nya (Muṣṭafâ 2002, 87). Dengan ini, Ibn ‘Arabî menegaskan bahwa *tajallî* Tuhan yang paling dekat dengan jangkauan manusia ialah adanya alam yang menunjukkan adanya Pencipta.

Secara umum, Ibn ‘Arabî membagi *tajallî* Tuhan ke dalam dua kategori. *Pertama*, *tajallî* Tuhan yang bersifat paling suci (*al-fayḍ al-aqdâs*), karena melibatkan Zat-Nya secara langsung, yaitu pada martabat *Aḥadiyyah* atau juga disebut *al-Aḥadiyyah al-Ilâhiyyah* atau *al-Aḥadiyyah al-Dhâtiyyah* dan martabat *Wâḥidiyyah* atau disebut *Aḥadiyyun bi al-Dhât*. *Kedua*, *tajallî* Tuhan yang bersifat tersucikan (*al-fayḍ al-muqaddas*). Kualitas *tajallî* ini berbeda dengan *tajallî* pertama, karena sudah terjadi relasi dengan wujud di luar Zat, yaitu *al-khâlq*. Oleh karena itu, *tajallî* ini juga dikatakan sebagai *tajallî shuhûdî*. Melalui *tajallî al-aqdâs*-lah Tuhan memulai proses penciptaan alam, yaitu dengan meniupkan sebagian dari “ruh”-Nya (Muṣṭafâ 2002, 21-22).

Penjelasan di atas menunjukkan bahwa Ibn ‘Arabî mengungkapkan ide penciptaan sebagai “pengenalan Diri Tuhan” dalam bentuk *tajalliyât*, yaitu *al-Ḥaqq* memanifestasi ke dalam seluruh fenomena maknawi dan empirik. Selain menggunakan istilah *tajallî* untuk mengungkapkan cara Tuhan mengenalkan Diri-Nya, Ibn ‘Arabî juga menggunakan istilah *al-fayḍ*. Namun, istilah *al-fayḍ* yang digunakannya juga mengandung pengertian *tajallî*, bukan emanasi (Ali 1997, 51-52).

Pada gambaran *tajalliyât* di atas, ada semacam batasan yang membedakan antara *Ḥaqâqat Muḥammadiyyah* dan *Nûr Muḥammad*. *Ḥaqâqat Muḥammadiyyah* dalam teori Ibn ‘Arabî digunakan untuk menyebut gambaran “ide” Tuhan tentang *al-a’yân al-thâbitah*, bersifat abstrak, belum tercipta, berada pada *ḥadrat ṣifat*. Manakala *Nûr Muḥammad* merupakan bentuk manifestasi dari “ide” Tuhan tersebut. *Nûr Muḥammad* ialah awal mula makhluk ciptaan Tuhan yang dari padanya tercipta benda-benda materi maupun immateri sesudahnya (al-Jillî 1975, 71-75).

Dari pemikiran Ibn ‘Arabî inilah kiranya pemahaman *Nûr Muḥammad* dalam tasawuf dikembangkan oleh filsuf sufi menjadi sebuah paham kerohanian yang meyakini bahwa segala sesuatu dimulai dari *Nûr Muḥammad*, baik yang zahir maupun yang batin. Dari *Nûr Muḥammad*

tercipta segala makhluk, seperti tujuh tingkat langit dan seluruh penghuninya, bintang-gemintang, bumi, serta segala sesuatu yang terdapat di permukaan dan di dasar lautannya, juga surga dan neraka, semuanya berasal dari asal yang sama, yaitu *Nūr Muḥammad*.

Biografi Ajaran Paguyuban Ngesti Tunggal

Ajaran Paguyuban Ngesti Tunggal berasal dari *Sang Guru Sejati*, yaitu *Suksma Sejati* yang diwahyukan kepada R. Soenarto Mertowardojo (Ilyas 1988, 113). R. Soenarto dilahirkan pada tanggal 21 April 1899 di Desa Simo, Kabupaten Boyolali, Surakarta sebagai putera keenam dari keluarga R. Soemowardojo (Kartapraja 1985, 177). R. Soenarto menerima wahyu pertama pada usianya yang ke 33 ketika melakukan salat *daim*, yaitu pada tanggal 14 Februari 1932 (Mertowardojo 1974, 1).

Ajaran Paguyuban Ngesti Tunggal berisi pengetahuan yang bersifat batin, berupa pedoman bagi kebeningan dan ketenangan jiwa dalam menjalani kehidupan dunia akhirat. Secara garis besar, ajarannya meliputi: ilmu ketuhanan dalam pendekatan tauhid dan tasawuf; filsafat hidup, yang mengajarkan suatu sikap jiwa berdasarkan suatu pengertian tertentu untuk menghadapi persoalan-persoalan yang timbul dari pengaruh gelombang kehidupan; ilmu jiwa (psikologi), yang menguraikan struktur jiwa manusia, kerja, fungsi, serta hubungan antara struktur yang satu dengan yang lain; ilmu kesehatan jiwa yang berpengaruh terhadap kesehatan jasmani; metafisika, yang menerangkan adanya susunan-susunan benda kasar dan halus yang tidak dapat ditangkap dengan panca indra atau alat-alat; dan ilmu seni hidup, yang berisi petunjuk agar manusia dapat mencapai iklim kehidupan yang sebaik-baiknya dan menikmatinya, yaitu dua kebahagiaan di dunia dan di akhirat (Sopater 1987, 28; 2011, 77-160).

Ajaran pokok Paguyuban Ngesti Tunggal terangkum dalam *Serat Sasangka Jati*. Dari 7 (tujuh) ajaran pokok sebagaimana diuraikan di atas, dipilah menjadi dua bagian. *Bagian Pertama*, ajaran yang menyangkut terciptanya alam semesta atau *Gumelaring Dumadi* dan *Sangkan Paran*. *Bagian Kedua*, ajaran yang menyangkut *Hasta Sila*, *Jalan Rahayu*, *Paliwara*, dan *Panembah*. *Hasta Sila* terdiri dari dua sub bab, yaitu *Tri Sila* dan *Panca Sila*. Ajaran terpenting *Pangestu* dalam hubungannya dengan kajian ini ialah sub bab Terciptanya Alam Semesta atau *Gumelaring Dumadi* dan *Sangkan Paran*. Dua bagian ini mengandung informasi penting bagaimana pemikiran *Pangestu* tentang Tuhan, alam, dan hubungan antara kedua-duanya.

Konsep Paguyuban Ngesti Tunggal tentang Tuhan, Alam, dan Manusia

Konsep tentang Tuhan, alam dan manusia menurut Paguyuban Ngesti Tunggal terdapat dalam *Serat Sasangka Jati* (1960). Dalam *Serat Sasangka Jati*, Tuhan yang Maha Esa disebut *Tripurusa*, yaitu satu yang bersifat tiga: *Suksma Kawekas*, *Suksma Sejati*, *Roh Suci*. *Suksma Kawekas* dan *Suksma Sejati* telah bertahta di Alam Sejati sebelum ada apapun yang wujud. Istana sejati berbeda dengan alam semesta. Ia adalah Istana Tuhan Yang Maha Esa, alam kebahagiaan abadi, sumber kesadaran, dan sumber hidup. Sedangkan alam semesta dicipta sebagai kanvas untuk menerima Karsa Tuhan memancarkan sinar-Nya atau menurunkan Roh Suci. Alam semesta tercipta dari empat anasir dasar, yaitu suasana, api, air, dan tanah. Hubungan antara Tuhan dan alam semesta diibaratkan sebagai pelita dan *langes-nya*.

Sedangkan manusia tercipta dari sinar bertunggalnya *Tripurusa* yang diberi busana empat anasir sebagai raga. Untuk menghidupi raga yang terdiri dari empat anasir, manusia diberi empat kekuatan hawa nafsu, yaitu *nafsu luamah*, *sufiah*, *amarah*, *mutmainnah*. Nafsu *luamah* dan *mutmainnah* selalu bertentangan, memberi arah kepada watak manusia untuk menjadi baik dan buruk. Untuk menyelaraskan pertentangan kedua-dua sifat nafsu tersebut, manusia diberi piranti berupa angan-angan sebagai “bayangan” *Tripurusa* yang akan melahirkan “Rasa Aku” pada diri manusia. Rasa aku memiliki sifat berdaulat dan berkuasa, sehingga timbul individualitas keakuan atau egoisme. Struktur diri manusia terdiri dari badan jasmani kasar (raga), badan jasmani halus (jiwa), dan alam sejati. Badan jasmani halus terdiri dari: nafsu-nafsu, angan-angan, dan perasaan. Karena jiwa manusia terdiri dari empat nafsu dan tiga daya angan-angan (*Pangaribawa*, *Prabawa*, dan *kamayan*) maka disebut *sedulur pitu*.

Suksma Sejati adalah *Nûr Muḥammad* dalam Ajaran Paguyuban Ngesti Tunggal

Konsep *Nûr Muḥammad* dalam Paguyuban Ngesti Tunggal nampak dalam hubungan antara Tuhan dan manusia. Konsep tersebut dikemas dengan menggunakan satu peristilahan yang dekat sekali dengan telinga orang Jawa, yaitu *Suksma Sejati*. *Suksma Sejati* dikatakan sebagai “Daya yang menghidupi seluruh ciptaan, diutus oleh Tuhan, bersifat kekal dan bertugas memberi pengajaran dan tuntunan bagi seluruh alam” (Sabda Pratama

1988, 1-2). *Sabda Pratama* bagian kedua menegaskan "Ingsun Suksma Sajati, kang nguripi sagung dumadi, jumeneng ing kabeh sipat urip. Ingsun utusaning Pangeran kang Langgeng, kang dadi panutan, gurunira kang sejati, iyo guruning jagad." Artinya: "Aku Suksma Sejati yang menghidupi alam seisinya, bertahta dalam semua sifat Hidup. Aku utusan Tuhan yang abadi, yang menjadi pemimpin, penuntun, Gurumu yang sejati, ialah Guru seluruh umat" (Sabda Pratama 1988, 2).

Menurut pendapat Hardjoprakoso, istilah *suksma* mengandung pengertian "Yang Membawa hidup, atau Yang Membuat hidup, Yang Menyebabkan kita merasa hidup." Sedangkan *sejati*, mengandung arti "yang sebenarnya." Oleh sebab itu, *Suksma Sejati* berarti "Yang benar-benar menghidupkan." Selain *Suksma Sejati*, ada juga *Suksma Kawekas*, dialah penguasa hidup, Roh Allah yang menjadi jiwa manusia (Hardjoprakoso n.d.)

Pangestu menyebut *Suksma Sejati* sebagai *Nur Muhammad* dalam tasawuf (Jati 1960, 32). *Suksma Sejati* sama dengan Nur Zat Allah yang tidak dapat diperkatakan seperti apa keadaannya (Jati 1960, 13; 32; 88; 91). Ia "berperan sebagai utusan Allah yang sejati" (Sasangka Jati 1960, 88). Selanjutnya, Pangestu dalam *Serat Sasangka Jati* mengatakan bahwa *Nur Muhammad* itulah yang disebut Kristus atau Sang Putera dalam agama Kristen (Sasangka Jati 1960, 88; Soemodihardjo 1957, 3). *Serat Sasangka Jati* juga menyebutkan bahwa Nabi Muhammad secara hakikat sama dengan Yesus secara hakikat. "Hakikat Yesus (sejatining Yesus) adalah Hakikat Muhammad (sejatining Muhammad) juga" (Sasangka Jati 1960, 91). Pada keterangan yang lain dikatakan bahwa "Hakikat Muhammad dan Kristus itu adalah Anak Allah" (Jati 1960, 91).

Pangestu dengan perspektif kosmologinya, menempatkan *Suksma Sejati* yang juga *Sang Guru Sejati* pada *hadirat* (tahap kehadiran) kedua setelah "Hidup Pertama." *Hadirat* kedua juga disebut Cahaya Allah. *Suksma Sejati* berperan sebagai sang perantara antara Tuhan dengan Makhluq. Menurut Pangestu, manusia tidak mungkin dapat sendirian menghampiri Tuhan. Manusia memerlukan guru, perantara, yang akan menunjukkan kepadanya jalan menuju Tuhan dan akan membimbingnya dalam perjalanan kembali kepada Tuhan (Pratama 1988, 13; 14).

Pangestu memberi perumpamaan manusia yang berjalan dengan caranya sendiri untuk mendekati Tuhan, seperti seekor kelelawar yang terbang di waktu siang, lalu kehabisan daya dan kemudian mati sebab silau

terpapar sinar Matahari. Pangestu juga mengumpamakan *Suksma Sejati* sebagai bulan yang cahayanya tidak membuat silau mata kelelawar. Oleh karena itu, penting bagi setiap individu pencari Tuhan agar senantiasa dapat menyatu ke dalam *Suksma Sejati* supaya dapat menghadap Singgasana Tuhan dengan selamat (Pratama 1988, 14).

***Suksma Sejati* dalam Perspektif Tasawuf**

Pemikiran Pangestu tentang *Suksma Sejati* sebagai "pancaran Tuhan yang pertama" memiliki kesesuaian dengan pemikiran tasawuf bahwa ciptaan Tuhan yang pertama kali adalah *Nūr Muḥammad*, ia merupakan asal ciptaan seluruh alam beserta isinya. Pemikiran ini dalam tasawuf dilandasi oleh hadis qudsi yang maksudnya "Jika tidak karena engkau hai (*nūr*) *Muḥammad*, maka Aku tidak ciptakan alam seisinya." Menurut pemikiran tasawuf, Tuhan mencipta bukan dalam pengertian membuat, seperti si tukang kayu membuat meja dan kursi dari bahan kayu yang dibentuk dan dipola, si tukang bangunan membuat rumah dari batu, tanah, besi, dan lain-lain. Tetapi, Tuhan mencipta *Nūr Muḥammad* dengan cara limpahan, atau emanasi, dalam istilah tasawuf disebut *al-fayḍ*.

Sasangka Jati menceritakan, Allah sebagai *Suksma Kawekas* berkehendak untuk mencipta alam, maka kehendak Allah berproses sehingga terciptalah alam semesta. Sedangkan yang memproses kejadiannya adalah *Suksma Sejati* yang muncul dari kehendak Tuhan. Sampai di sini *Serat Sasangka Jati* tidak menjelaskan bagaimana proses *Suksma Sejati* muncul dari kehendak Tuhan. Hanya saja, dikatakan bahwa *Suksma Sejati* yang juga disebut sebagai *Guru Sejati*, adalah "hadirat kedua" dari "Hidup Pertama," dan disebut "Cahaya Allah" dan "Utusan Tuhan yang Sejati." *Suksma Sejati* ialah "Sang Perantara" yang menjadi penghubung antara Tuhan dengan ciptaan-Nya.

Pernyataan *Sasangka Jati* bahwa *Suksma Sejati* adalah "Cahaya Allah" sejalan dengan hadis sahabat Jâbir riwayat 'Abd al-Razzâq yang telah disebutkan sebelumnya. Hadis *Nūr Muḥammad* ini kemudian menginspirasi para ahli tafsir dari kalangan sufi dalam menafsirkan Alquran ayat 35 surah al-Nūr bahwa kalimat *nūrihi* (nur-Nya) tidak lain adalah *Nūr Muḥammad*. Beberapa mufassir yang menyatakan demikian, misalnya al-Qurṭubî dalam *al-Jâmi' li al-Aḥkâm al-Qur'ân* (al-Qurṭubî 1964), al-Ṭabarî dalam *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wil âyi al-Qur'ân* (al-Ṭabarî n.d.), dan al-Nawâwî al-Bantânî dalam *Tafsîr al-Munîr li Ma'âlim al-Tanzîl al-Musammâ Mirah Labîb li Kashf*

Ma'nâ *al-Qur'ân al-Majîd* (al-Bantânî 1998). Pengertian seperti ini berbeda dengan tafsir Ibn Sinâ yang menggunakan telaah filosofis, sehingga disebut dengan takwil epistemologis (al-Walid 2018).

Dalam *Serat Sasangka Jati, Suksma Sejati* dikatakan sebagai "Hadirat kedua" dari hidup pertama. Walau tidak didapati penjelasan bagaimana bentuk kehadirannya, namun penggunaan istilah "*hadirat*" oleh *Sasangka Jati* dapat dipahami sebagai adanya proses munculnya sesuatu dari tiada menjadi ada. Kehadiran sinonim dengan kedatangan. Seseorang dikatakan hadir karena ia ada dan atau muncul pada waktunya. Istilah "*hadirat*" dalam *Sasangka Jati* mirip dengan "*ḥadrat*" dalam pemikiran tasawuf Ibn 'Arabî. Sebagaimana dipaparkan sebelumnya, Ibn 'Arabî menjelaskan bahwa *tajalliyat al-wujûd* pada gambaran wujud global (*mawjûd*) nampak dalam tiga kehadiran (*ḥadrat*), yaitu *ḥadrat dhât* (*tajalliyat wujûdiyyat dhâtiyyah*), *ḥadrat sifat* (*tajalliyat wujûdiyyat şifatiyyah*), dan *ḥadrat fi'li* (*tajalliyat wujûdiyyat fi'liyyah*).

Serat Sasangka Jati memberi penjelasan bagaimana peranan dan posisi *Suksma Sejati* dalam kronologi penciptaan makhluk hingga akhirnya tercipta manusia melalui tahapan-tahapan atau faset. *Pertama*, Allah sudah berada sebelum penciptaan, sebab Ia kekal, yang berarti bahwa tiada terikat oleh waktu dan tempat, tanpa awal dan akhir; Allah bukanlah lelaki ataupun perempuan, bagi-Nya tiada bentuk, tiada warna, Ia adalah halus, tidak nampak; Ia tiada bersifat, dan tiada yang dapat disifatkan kepada-Nya, keadaan-Nya tidak dapat dikatakan seperti apa, tiada maut dan hidup; juga tiada tempat kediaman bagi-Nya, sekalipun Ia sungguh berdiam, yaitu di dalam hidup yang kekal; Ia tiada melahirkan dan tidak dapat dilahirkan, dan mengatasi segala pengetahuan serta meliputi segala sesuatu. Tuhan merupakan Hidup yang Pertama, yang menjadi sumber segala hidup dan segala benda. Hidup yang Pertama ini dianggap sebagai Esa dan kekal, tak berjasad (immaterial), meliputi segala sesuatu dan mengandung segala sesuatu. Hidup ini mengatasi waktu dan tempat, tidak berawal dan tidak berakhir. Waktu dan tempat justru timbul dari Hidup Pertama ini. Hakekat-Nya Esa adanya.

Filsafat tasawuf menjelaskan bahwa Tuhan ialah Zat tunggal yang tidak ada sesuatu yang *mawjûd* selain Zatnya. Zat Tuhan sebagai satu-satunya yang ada dinamai dengan *Wujûd*. Ia tidak terbagi-bagi, dan bersifat mandiri (Ansari 1990, 149). Menurut tasawuf Ibn 'Arabî, yang ada hanya Allah beserta sifat dan *af'âl*-Nya. Maka semuanya ialah Dia, dengan-Nya, dari-Nya, dan kepada-Nya. Alam ini ada sebab Tuhan menjaga dan memilikinya

(Muṣṭafâ, 2002). Ibn ‘Arabî juga mengatakan bahwa pada hakikatnya alam adalah satu, namun yang berbilang, hilang, dan muncul itu gambarnya saja. Realitas ini sekadar wujud pinjaman dari Tuhan dan bersifat nisbi, sedangkan Wujud Yang Mutlak hanyalah Tuhan (Noer 1995, 44).

Menurut Pangestu, Tuhan Yang Mutlak yang tidak dapat dikatakan seperti apa, adalah suatu ketritunggalan, *Tripurusa*, yaitu “keadaan satu yang bersifat tiga: 1) *Suksma Kawekas* (Tuhan yang Sejati), bahasa Arabnya: Allah Ta‘âlâ, 2) *Suksma Sejati* (Panutan Sejati – Panuntun Sejati – Guru Sejati) Utusan Tuhan, dan 3) Roh Suci (Manusia Sejati), yaitu jiwa Manusia yang Sejati” (Sasangka Jati 1960, 13). Menurut pernyataan ini, Allah yang Esa atau Yang Maha Esa itu bersifat tiga, satu di dalam hakikatnya, tetapi menampakkan diri dalam tiga faset” (Sumantri n.d., 2). *Suksma Kawekas* adalah faset yang pertama dan yang tertinggi dari Hidup Pertama. Sumantri menerangkan bahwa *Suksma Kawekas* adalah Hidup dalam keadaannya yang tenang serta statis (mandeg) secara mutlak (Sumantri n.d., 2). Ia menjadi asal dari kenyataan hidup yang tidak terbatas, tenang, tenteram, dan tidak bergerak. Ia dapat disamakan dengan air lautan yang tenang tanpa gelombang (Hardjoprakoso n.d., 3). Di dalam-Nya terkandung kemampuan yang tidak terbatas, sesuatu Omni-potensi, tetapi Omni-potensi ini belum bergerak. Dalam kesadaran Agung yang hening ini terkandung Kehendak untuk melepaskan cahaya-cahaya potensi dan kesadaran, sebagai “pletikan api” dari Api yang Maha Agung. Untuk mewujudkan Kehendak tersebut Omni-potensi yang hening mulai bergerak. Gerakan Omni-potensi ini mencetuskan daya-Nya. Dimisalkan seperti air yang diam kemudian bergerak. Gerak air itu dapat membangkitkan tenaga listrik. Jadi asal dari kemampuan ialah air yang diam, dan yang melepaskan kemampuan ialah air yang bergerak (Sumantri n.d., 3).

Suksma sejati, yaitu panutan Sejati atau Pemberi Hidup yang Sejati, merupakan faset kedua dari Hidup Pertama, dan disebut Cahaya Allah. Ia dapat disamakan dengan sinar matahari yang diterima oleh bulan, yang memantulkan sinar bulan yang mengusir kegelapan malam yang meliputi bumi (Sasangka Jati 1960, 93). Ia juga disebut *Nûr Muḥammad* atau *Cahaya Muhammad*, sebab *Nûr Muḥammad* sama dengan Nur Zat Allah atau Hakikat Cahaya Tuhan, yang tidak dapat dikatakan seperti apa. Ia adalah Utusan Allah yang Sejati (Sasangka Jati 1960, 93).

Penjelasan tiga faset penampakan Tuhan (*Tripurusa*) dalam pandangan Pangestu mirip dengan pendapat al-Burhânî dalam kitab

Tuhfat al-Mursalâh ilâ Rûh al-Nabî, bahwa wujud itu bertahap. Tahap yang pertama adalah martabat *lâ ta'ayyun*. Martabat *lâ ta'ayyun* disebut juga martabat *aḥadiyah*. Di sini wujud *Dhât* Tuhan bebas dari segala sifat dan tidak terikat oleh apapun. Dalam *Sasangka Jati*, wujud pertama yang disebut *Suksma Kawekas* juga diberi gambaran yang sama, tidak bernama, tidak memiliki sifat dan jenis. Ibn 'Arabî menamainya dengan *Martabat al-Dhât* atau *al'Amâ'* sebab kewujudannya yang tidak bernama, tanpa ditandai oleh sifat apapun (al-Burhânfûrî 1965, 130).

Dikatakan oleh *Sasangka Jati*, faset kedua setelah *Suksma Kawekas* ialah *Suksma sejati*. Hal ini juga mirip dengan penjelasan *Tuhfat al-Mursalâh*, bahwa dari tahap atau *Martabat lâ ta'ayyun*, *Dhât* Tuhan bertajalli ke martabat kedua, yaitu *al-wahdah* atau *al-Ḥaqîqat al-Muḥammadiyah*, dimana dalam tahap ini Tuhan telah mengungkapkan ilmu-Nya, yaitu pengenalan akan *Dhât* dan sifat-Nya secara *ijmâl* tanpa dapat dibedakan antara satu sama lain. *Dhât* Tuhan menampakkan sifat-sifat-Nya secara *ijmâl* yang terkumpul di dalam hakikat Nabi Muhammad. Hakikat itulah yang kemudiannya menjadi asal-usul setiap makhluk (al-Banjârî n.d., 21).

Menarik untuk dicermati, *Sasangka Jati* menyatakan *Suksma Sejati* muncul pada tahap atau faset kedua sesudah *Suksma Kawekas*. Al-Burhânfûrî menyatakan pada faset kedua itulah munculnya *al-Ḥaqîqat al-Muḥammadiyah*. Dari keterangan ini sudah dapat dilihat adanya kesamaan antara ajaran kebatinan jawa dengan tasawuf, apalagi terdapat kesepakatan bahwa pada faset atau martabat kedua tercipta asal-usul setiap makhluk.

Faset ketiga setelah *Suksma Sejati* ialah Roh Suci. Mengenai Roh Suci dikatakan bahwa Ia adalah jiwa manusia atau Manusia Sejati dan hakikat manusia (Sasangka Jati 1960, 13). Ia adalah Cahaya Allah dan sehakikat dengan Allah sendiri. Maka Ia adalah satu dengan *Suksma Sejati* dan *Suksma Kawekas*. Sekalipun demikian, ada juga perbedaan antara *Suksma Sejati* dan Roh Suci. Perbedaan itu diuraikan bahwa *Suksma Sejati* bersinar sebagai suatu pletikan (bunga api) dari Api yang Agung, tetapi Roh Suci bersinar dari *Suksma Sejati* dan menjadi satu dengan-Nya. Hal ini diuraikan di dalam bagian yang berbunyi: "Jadi *Ingsung* (Aku) dapat dimisalkan terjadi daripada sempalan (pecahan) Tuhan. Adapun Roh Suci adalah Cahaya Tuhan yang juga sudah menjadi satu dengan Aku" (Sasangka Jati 1960, 53).

Menurut Sumantri, Roh Suci harus dianggap sebagai pletikan (bunga api) *Suksma Kawekas* (Sumantri n.d., 21). Katanya: "Cahaya-cahaya

yang dilepaskan oleh dan dari Suksma Sejati belum ada kancahnya. Cahaya-cahaya kecil ini dapat dimisalkan titik-titik air yang menguap dari samudra yang tidak ada batasnya. Samudera yang diam simbol Suksma Kawekas, samudera yang bergelombang candra Suksma sejati.” Titik-titik air yang menguap melepaskan diri dari samudera keadaannya sangat kecil dan terbatas dibandingkan dengan samudernya, tetapi sama-sama sebagai air (Sumantri n.d., 4).

Demikianlah, kesesuaian dan perbedaan antara ketiga faset Hidup Pertama diterangkan. Hidup yang satu, tetapi yang memiliki tiga faset ini disebut *Tripurusa* (Sumantri n.d., 22). Hubungan antara ketiga faset dari Hidup Pertama ini juga diterangkan dengan cara yang lain: “Pada waktu Tuhan menghendaki menurunkan Roh Suci, Kehendak itu terhenti, karena belum ada kancahnya. Tuhan lalu mengutus Aku, menyebarkan kuasa-Nya, menjadikan dunia dahulu. Sesudah Dunia dijadikan, lalu berbiak terjadinya Manusia pertama (turunnya Roh Suci)” (Sasangka Jati 1960, 53).

Atas dasar pernyataan ini, Sumantri menerangkan bahwa *Suksma Sejati* adalah pendukung (pembawa) kehendak, sedang *Suksma Kawekas* adalah pendukung (pembawa) kekuasaan untuk membuat rencana dan siasat, dan Roh Suci adalah pendukung (pembawa) kekuasaan eksekutif. *Suksma Kawekas* memiliki kemahakuasaan, *Suksma Sejati* adalah pendukung kemahakuasaan itu dikurangi (minus) kehendak, oleh karenanya *Suksma Sejati* juga disebut Utusan yang tidak berpribadi. Roh Suci sebagai pletikan (bunga api) *Suksma Kawekas* dapat juga dipandang sebagai hamba dari *Suksma Kawekas* dan *Suksma Sejati*. Roh suci dianugerahi kekuasaan *Suksma Sejati* dikurangi wewenang membuat rencana dan siasat (Sumantri n.d., 22).

Bahwa Roh Suci merupakan faset ketiga yang disebut sebagai pletikan *Suksma Kawekas*, diinterpretasikan dengan penjelasan yang agak berbeda dalam tasawuf. Menurut teori martabat dalam ilmu tasawuf, pada tahap yang ketiga yang dinamakan *Martabat al-Wāḥidiyyah*, Tuhan belum bertajalli sebagai roh. Di sini Tuhan masih menampakkan Zat dan sifatnya yang kedua kali dalam bentuk penampakan secara rinci. Dengan ini, terjadilah kitab dari Allah dengan firman-Nya “*Innahû Anâ Allâh.*” Pada martabat ini Zat Tuhan dikenal sebagai Allah atau *al-Ḥaqq*. Tahap ini disebut *al-Ḥaqqat al-Insāniyyah*. Ketiga-tiga martabat tadi bersifat *qadim*. Namun bukan *qadim* dalam arti ruang dan waktu, tetapi sekadar penilaian menurut akal pikiran saja (al-Burhānfūrî n.d., 21).

Menurut filsafat tasawuf, faset atau tahap terciptanya Roh sebagai makhluk yang berdiri sendiri, tercetus pada tahap *keempat*, yaitu martabat 'alam arwâh. Alam arwah merupakan martabat atau tahap pengungkapan tentang segala sesuatu yang ada di alam ini yang bersifat murni dan bentuknya yang sederhana, berupa zat-zat dan semisalnya. Ia dikenal dengan *Roh Muhammad* yang menunjukkan keadaan sesuatu yang halus semata-mata yang belum menerima susunan dan belum berbeda antara satu sama lain (al-Burhânfûri 1965, 130-131; al-Banjâri n.d., 22). Jadi, di sini terdapat perbedaan antara tasawuf dengan kebatinan Jawa, yakni tasawuf menyatakan roh muncul pada faset keempat, yaitu pada alam arwah, sedangkan Pangestu menetapkannya pada faset ketiga.

Apabila membaca sejarah perkembangan pemikiran tasawuf di Nusantara abad XVI-XVIII, maka didapati pemikiran tersebut berkembang sesuai dengan kearifan lokal. Di Sumatera misalnya, pemikiran tasawuf tentang *Nûr Muḥammad* sebagaimana dapat dilacak dalam karya Hamzah Fansuri (w. 1590 M/1607 M.) dan Syamsuddin al-Sumatrani (w. 1630 M.). Konsep ini diajarkan sambil mengekalkan istilah-istilah asal sebagaimana yang dipakai oleh al-Jilli maupun Ibn 'Arabî. Sedikit berbeda dari Hamzah dan Syamsuddin, al-Sinkilî (w. 1693 M.) menjelaskannya dengan simbol-simbol, seperti *durrah bayḍâ'*, burung merak, peluh, dan lain-lain. Konsistensi sufi Sumatera tersebut dapat dimengerti karena pada saat itu kultur masyarakat Serambi Mekah dapat dikatakan sebagai masyarakat ilmiah yang telah akrab dengan istilah-istilah tasawuf dari sumbernya, yaitu bahasa Arab.

Sebelum era Hamzah Fansuri di Sumatera, paham *Nûr Muḥammad* di Jawa sudah diajarkan oleh Syekh Siti Jenar (w. 1506 M.). Siti Jenar membawa paham tasawuf ke tengah-tengah kehidupan masyarakat Jawa sambil mengadaptasikannya dengan peristilahan lokal agar mudah dipahami. *Nûr Muḥammad* diajarkan sebagai *Sang Hyang Suksma*, yaitu suau istilah yang dekat sekali dengan telinga orang Jawa yang sudah lekat dengan ajaran *Kapitayan*.

Dalam pandangan Siti Jenar, Tuhan atau *Sang Hyang Widi* adalah Zat yang mendasari dan menjadi sebab adanya manusia, hewan, tumbuh-tumbuhan dan segala sesuatu yang lain. *Gusti Allah* menjelma di dalam raga manusia namun tidak tampak, mengendalikan setiap apa yang telah dan akan terjadi pada diri manusia, sehingga apapun yang diperbuat manusia adalah manifestasi dari kehendak Tuhan yang menjelma dalam dirinya.

Jelmaan *Gusti Allah* di dalam diri manusia itu bernama *Sang Hyang Suksma* (Mulyati 2006, 61). *Hyang Suksma* yang terletak di dalam diri pribadi manusia adalah utusan Tuhan yang bertugas mengawal kehidupan manusia dalam setiap tarikan dan hembusan nafasnya (Mul Khan 2000, 67).

Pemikiran Syekh Siti Jenar tentang *Sang Hyang Suksma* sebagaimana dipaparkan di atas, secara bahasa memiliki kemiripan dengan ajaran Pangestu yang dibahas di sini, yaitu ajaran tentang *Suksma Sejati* sebagaimana sudah dijelaskan sebelumnya. Bukan secara substansi, ajaran tersebut dapat ditemukan dengan gamblang dalam kitab rujukannya yang paling otoritatif, yaitu *Serat Sasangka Jati*. Konsep *Hyang Suksma* dalam pandangan Siti Jenar boleh dikatakan sebagai inspirasi ajaran Pangestu tentang *Nûr Muḥammad*.

Suksma Sejati dan Modernitas

Konsep *Suksma Sejati* yang diajarkan oleh Paguyuban Ngesti Tunggal adalah salah satu produk tasawuf Jawa, yaitu ilmu tasawuf dengan menggunakan bahasa dan rasa orang Jawa. Ajaran tentang *Suksma Sejati* merupakan bagian dari ilmu *kasampurnan* (Bratakesawa 1979, 9), yakni ilmu untuk mencapai tingkat kesempurnaan hidup (Purwadi 2006, 69). Bahasa tasawuf menyebutnya *insân kâmil* atau manusia sempurna. Hidup yang sempurna ialah hidup yang memiliki kesadaran akan hakikat wujud diri ini sebagai manifestasi dari Yang Maha Wujud. Kesempurnaan hidup dihayati dengan seluruh kesempurnaan *cipta-rasa-karsa*. Dengan demikian, manusia sempurna ialah yang telah mengenal dirinya, menghayati dan mengerti awal akhir hidupnya. Orang Jawa sering menyebut *mulih mula mulanira* atau kembali manunggal dengan penciptanya (Koentjaraningrat 1984, 63).

Dewasa ini, ajaran spiritual tentang hakikat diri menjadi sesuatu yang urgen, sebab kehidupan pada zaman modern ini telah berkembang menjadi sedemikian materialistis. Orang berlomba-lomba mendapatkan materi sebanyak-banyaknya, karena dengannya manusia merasa diri sukses, terhormat, dan terpendang. Pada era ini, nilai-nilai kemanusiaan semakin surut, manusia modern cenderung semakin individualistis dan materialistis, bahkan hedonis, lupa akan jati diri yang sebenarnya. Secara tidak sadar manusia modern justru diperbudak oleh modernitas yang memenjarakan jiwanya. Dalam konteks yang demikian, sains dan teknologi industri memicu munculnya proses de-humanisasi secara akut (Makmun 2017, 25 & 42). Dari sinilah kompleksitas gejala negatif bagi kemanusiaan dimulai.

Secara kolektif manusia modern mengalami gejala keterasingan jiwa (alienasi) atau keterbelahan jiwa (*split personality*).

Apabila penyakit *split personality* sudah diderita oleh seseorang, maka ia tidak lagi memiliki kesadaran tentang relasi antara eksistensi dirinya dengan Tuhan yang menciptakannya, ketika itu pula manusia berada dalam keadaannya yang sama seperti mati. Itulah, mengapa ajaran tentang *Suksma Sejati* memiliki nilai yang amat penting dan berharga untuk membantu manusia modern kembali mengenal hakikat dirinya. Kesadaran akan hakikat dirilah yang kemudian dapat membangkitkan manusia modern dari sikap berputus harapan, yang dapat menggerakkannya menjadi lebih baik dari sebelumnya.

Kenyataan bahwa manusia modern merasa rindu akan nilai-nilai universal, yaitu nilai-nilai ketuhanan yang telah dibawanya sejak ia diciptakan, sejalan dengan prediksi Alvin Toffler dalam bukunya *The Third Wave* (Toffler 1988). Pandangan yang serupa juga disampaikan oleh John Naisbitt dan istrinya Patricia Aburdence yang mengatakan bahwa pada abad ke-21 terjadi kebangkitan agama yang disebutnya dengan istilah "*The Age of Religion*" (Naisbitt 2002, 23-24). Hal ini dikarenakan ilmu pengetahuan dan teknologi modern tidak memberikan makna yang tepat tentang kehidupan, sehingga di zaman ini muncul istilah *Turning to the East*, sebagai fenomena bahwa agama akan mengalami kebangkitan (Bakhtiar 2013). Itulah sebabnya akhir-akhir ini banyak orang Barat yang pergi ke Turki, India, Tibet, Srilangka, Cina, dan Jepang untuk menggali tradisi kearifan spiritual yang berakar dari ajaran *Sufisme*, *Hinduisme*, *Budhisme Zen*, dan *Taoisme*, dalam rangka mencari harmoni diri (*the universal harmony*) serta makna dan hakikat kehidupan (Rahmad 2002, 203).

Di Nusantara, *the universal harmony* dapat dicapai oleh orang Jawa dengan membangun suatu kepercayaan bahwa Tuhan adalah pusat alam semesta dan pusat segala kehidupan. Pusat yang dimaksud dalam pengertian ini adalah yang dapat memberikan keseimbangan dan kestabilan dan juga kehidupan yang terhubung antara *kawula lan Gusti*. Pemikiran ini melahirkan kesadaran mistis orang Jawa yang beranggapan bahwa kewajiban moral manusia adalah mencapai harmoni dengan kekuatan terakhir, sehingga sampai pada kesatuan terakhir dengan cara menyerahkan diri secara total selaku hamba (*kawula*) terhadap sang pencipta (*Gusti*) (Hariwijaya 2004).

Kepercayaan bahwa Tuhan adalah Pusat alam semesta dan Pusat Kehidupan, dibangun melalui satu ajaran tentang "*ḥaqīqat al-wujūd*" yang lumrah disebut sebagai ilmu *sangkan paraning dumadi* dalam ajaran

kebatinan Jawa. Ajaran ini merupakan bagian dari *kawruh bejo*, yaitu menggapai kesempurnaan dan kebahagiaan sejati. Seseorang bisa mencapai *kawruh bejo* harus melalui beberapa tahapan, di antaranya yang terpenting ialah *mulat saliro* yang dalam bahasa tasawuf disebut “ilmu mengenal diri”, artinya mawas diri, tahu jati diri pribadi (Hariwijaya 2004). Untuk bisa mengenal diri, orang harus mengenal asal kejadian diri. Sedangkan untuk dapat mengenal asal kejadian dirinya, spiritulisme Jawa mengajarkan konsep *Suksma Sejati* atau *Nūr Muḥammad* dalam ilmu tasawuf.

Kesimpulan

Konsep *Suksma Sejati* dalam ajaran Paguyuban Ngesti Tunggal juga disebut sebagai *Nūr Muḥammad* tidak dibahas secara khusus dan rinci sebagai sebuah paham yang utuh. Walau demikian, dari sumber yang ada, utamanya *Serat Sasangka Jati*, penulis dapat menangkap konsep tersebut secara berserakan pada beberapa pembahasan penting, yaitu pada bab Terciptanya Alam Semesta atau *Gumelaring Dumadi* dan *Sangkan Paran*. Dua bagian ini banyak menginformasikan bagaimana *Suksma Sejati* “berperanan” sebagai *Nūr Muḥammad* dalam proses penciptaan alam dan manusia. Konsep *Suksma Sejati* dalam *Serat Sasangka Jati* sesuai dengan keadaan dan tingkat pemikiran masyarakat Jawa yang terdiri dari berbagai macam agama dan kepercayaan.

Istilah *Suksma Sejati* yang digunakan oleh *Serat Sasangka Jati* secara lahiriah tidak menjurus kepada salah satu agama yang telah mapan, seperti Islam dan Kristen, tetapi secara makna yang terkandung ternyata konsep *Suksma Sejati* banyak memiliki kesamaan dengan konsep dengan tasawuf. Kandungan dan sistematika ajaran Pangestu tentang *Suksma Sejati* memiliki kesesuaian dengan pemikiran para sufi besar, seperti al-Hallāj dan Ibn ‘Arabī, yaitu suatu uraian kosmologi dalam perspektif mistik.

Tidak berlebihan, jika *Serat Sasangka Jati* menyatakan *Suksma Sejati* sama dengan *Nūr Muḥammad* dalam Tasawuf. Kesamaan tersebut terdapat pada beberapa konsep penting seperti konsep tentang Tuhan, alam, dan manusia di mana ketiga-tiganya dinyatakan saling berhubungan antara satu dengan yang lain, bahkan Konsep *Nūr Muḥammad* dan *Suksma Sejati* sama-sama menyimpulkan bahwa wujud alam dan isinya merupakan lokus bagi manifestasi Tuhan, sedangkan manusia merupakan manifestasi-Nya yang sempurna. Meskipun di satu

sisi *Serat Sasangka Jati* juga menyatakan bahwa *Suksma Sejati* sama dengan Kristus, tetapi dalam sumber ajaran Pangestu tersebut tidak ditemukan satu kesimpulanpun bahwa *Suksma Sejati* adalah Tuhan yang perlu disembah. Justru Pangestu memiliki pemahaman yang sama dengan ahli tasawuf, bahwa *Nûr Muḥammad* dan atau *Suksma Sejati* merupakan “bagian” yang tidak terpisahkan dari Tuhan, namun dia tetaplah sebagai hamba yang tidak perlu disembah, karena ia adalah ciptaan Tuhan yang berperan sebagai penghubung, konduktor antara hamba dengan Tuhan.

Daftar Pustaka

- al-‘Ajlûnî, Ismâ‘îl ibn Muḥammad. 1988. *Kashf al-Khifâ’ wa Muzil al-Ilbâs ‘ammâ Ishthâra min al-Aḥâdîth ‘alâ Alsinat al-Nâs*. Beirut: Dâr al-Kutub.
- Ali, Yunasril. 1997. *Manusia Citra Ilahi: Pengembangan Konsep Insân kâmil Ibn ‘Arabi oleh al-Jili*. Jakarta: Penerbit Paramadina.
- Ansari, Muhammad Abdul al-Haq. 1990. *Sufism and Shari’ah*. Terj. A. Nashir Budiman. Jakarta: Rajawali Pers
- Al-Walid, Kholid. 2018. “Takwil Epistemologis Ibn Sinâ atas Surah al-Nûr Ayat 35.” *Ulul Albab: Jurnal Studi Islam* 19(1): 1-24.
- ‘Arabi, Ibn. 2012. “*Fuṣûṣ al-Ḥikam*.” Dalam Muṣṭafâ ibn Sulaymân, *Sharḥ Fuṣûṣ al-Ḥikam li Ibn ‘Arabi*. Libanon: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Bakhtiar, Amsal. 2013. “Agama dalam Pandangan Futurolog.” *Kanz Philosophia* 3(1): 59-75.
- al-Banjârî, Muḥammad Nafis. n.d. *al-Durr al-Nafis*. Kota Bharu: Cahaya Purnama al-Madrasat al-Dîniyyat al-Bakriyyah.
- al-Bantânî, al-Nawawî. 1998. *Tafsîr al-Munîr li Ma‘âlim al-Tanzîl al-Musammâ Mirah Labîb li Kashf Ma‘nâ al-Qur’ân al-Majîd*. Kairo: Muṣṭafâ al-Bâbî al-Ḥalabî.
- Bratakesawa. 1979. *Kunci Swarga Miftahul Djanati*. Yogyakarta: Keluarga Bratakesawa.
- Dahlan, Abdul Aziz. 1993. “Pengajaran Tentang Tuhan dan Alam: Paham Tauhid Ibn ‘Arabi.” *Jurnal Ulumul Qur’an* 4(5).

- Dwidjowara. 1975. *Suluh Kesiswaan*. Terbitan Pangestu: t.p.
- Fuadi, Muhammad Robith. 2013. "Memahami Tasawuf Ibnu Arabi dan Ibnu al Farid: Konsep al Hubb Illahi, Wahdat al Wujud, Wahdah al Syuhud dan Wahdat al Adyan." *Ulul Albab: Jurnal Studi Islam*, 14(2).
- Hadi, Abdul W. M. 1995. *Hamzah Fansuri, Risalah Tasawuf dan Puisi-puisinya*. Bandung: Mizan.
- Hadiwojono, Harun. 1987. *Injil dan Kebatinan*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Hariwijaya, M. 2004. *Islam Kejawaen*. Penerbit: Gelombang Pasang.
- Hasan, Abdul Malik. 1987. *Konsepsi Ketuhanan dalam Ajaran Pangestu*. Yogyakarta: Percetakan Persatuan.
- Irham, dan Yudril Basith. 2018. "Revitalisasi Makna Guru Dari Ajaran Tasawuf Dalam Kerangka Pembentukan Karakter." *Ulul Albab: Jurnal Studi Islam*, 19(1): 44-68.
- Ilyas, Abd. Mutholib dan Abd. Ghofur Imam. 1988. *Aliran Kepercayaan dan Kebatinan di Indonesia*. Surabaya: CV. Amin.
- al-Jilli. 1975. *Al-Insân al-Kâmil fî Ma'rifat al-Awâkhir wa al-Awâ'il*. Kairo: Muṣṭafâ al-Bâbî al-Ḥalabî.
- Kartapraja, Kamil. 1985. *Aliran Kebatinan dan Kepercayaan di Indonesia*. Jakarta: Yayasan Masagung.
- Kinasih, Carolus Lwanga Tindra Matutino. 2016. *Mistik Ketimuran, Perjumpaan Hinduisme dengan Penghayatan Kebatinan dalam Budaya Jawa*. Yogyakarta: Deepublish.
- Kolis, Nur. 2012. "Nur Muhammad dalam Pemikiran Sufistik Datu Abulung di Kalimantan Selatan." *Al-Banjari: Jurnal Ilmiah Ilmu-Ilmu Keislaman* 11(2): 171-97.
- Koentjaraningrat. 1984. *Kebudayaan Jawa*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Makin, Al. 2016. *Challenging Islamic Orthodoxy: Accounts of Lia Eden and Other Prophets in Indonesia*. Switzerland: Springer.

- Makmun, Hana. 2017. *Life Skill Personal Self Awareness (Kecakapan Mengenal Diri)*. Yogyakarta: Deepublish.
- Mertowardojo, R. Soenarto. 1974. *Sabda-sabda Pratama*. Jakarta: Proyek Penerbitan dan Perpustakaan Pangestu.
- Mulkhan, Abdul Munir. 2000. *Syekh Siti Jenar: Pergumulan Islam-Jawa*. Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya.
- Mulyati, Sri. 2006. *Tasawuf Nusantara: Rangkaian Mutiara Sufi Terkemuka*. Jakarta: Kencana.
- Murata, Sachiko. 1996. *The Tao of Islam*. Terj. Rahmani Astuti. Bandung: Mizan.
- Muṣṭafâ ibn Sulaymân. 2002. *Sharḥ Fuṣūṣ al-Ḥikam li Ibn ‘Arabî*. Libanon: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- al-Nabhâni, Yûsuf. n.d. *Al-Anwâr al-Muḥammadiyah min al-Mawâhib al-Laduniyah*. Indonesia: Maktabat Dâr Iḥyâ’ al-Kutub al-‘Arabiyah.
- Naisbitt, John. 2002. *High Tech High Touch: Pencarian Makna di Tengah Pesat Perkembangan Teknologi*. Terj. Dian R. Basuki. Jakarta: Pustaka Mizan.
- Noer, Kaustar Azhari. 1995. *Ibn al-‘Arabi: Wahdat al-Wujud dalam Perdebatan*. Jakarta: Paramadina.
- Purwadi. 2006. “Nilai Pendidikan Budi Pekerti dalam Seni Pewayangan.” *Kejawen: Jurnal kebudayaan Jawa* 1(2): 62-78.
- Pramudita, Pandu. 2015. “Konstruksi Identitas dan Dialektika Anggota Paguyuban Ngesti Tunggal (Pangestu) dalam Kehidupan Sehari-Hari.” Tesis. Universitas Gajah Mada Yogyakarta.
- Rahmad, Dadang. 2002. *Sosiologi Agama*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Romdon. 1996. *Ajaran Antologi Aliran Kebatinan*. Raja Grafindo Persada
- Sabda Pratama*. 1988. Jakarta: Paguyuban Ngesti Tunggal (Pangestu).
- Sasangka Jati*. 1960. Jakarta: Paguyuban Ngesti Tunggal (Pangestu).
- Sells, Michael Anthony. 1996. *Early Islamic Mysticism (CWS)*. New Jersey: Paulist Press.

- Sidqi, Ahmad. 2017. "Mendaras Manunggaling Kawula Gusti Syekh Siti Jenar." *Dinamika Penelitian: Media Komunikasi Penelitian Sosial Kegamaan* 17(1): 1-26.
- Soehadha, Moh, dan Soehardi. 2004. "Umat Agama dalam Paguyuban Ngesti Tunggal." *Humanika* 17(1): 51-70.
- Solahuddin, Ahmad. 2018. "The Basic Elements of Paguyuban Ngesti Tunggal." *Kalam* 12(1): 67-86.
- Sopater, Soelarso. 1987. *Mengenal Pokok-pokok Ajaran Pangestu*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.
- Sopater, Soelarso. 2011. *Inti Ajaran Valentinian & Inti Ajaran Aliran Pangestu: Suatu Perbandingan*. Bandung: Bina Media Informasi.
- Stapa, Zakaria. 1979. "Wahdat al-wujud (Satu Analisa Terhadap Sudut Pandangan Ibn 'Arabi)." Tesis Peringkat Sarjana. University Kebangsaan Malaysia.
- Sumantri, Hardjoprakoso. n.d. *Pandangan Mengenai Wahyu Sasangka Djati*. t.k.: Pangestu Press.
- Sumohadiwidjojo, Muhammad Subuh. 1991. *Susila Budhi Dharma*. United Kingdom: Subud Publications International.
- Suwarno, Imam S. 2005. *Konsep Tuhan, Manusia: Mistik dalam Berbagai Kebatinan Jawa*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- al-Ṭabarî, Muḥammad ibn Jarîr Abû Ja'far. n.d. *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wîl âyi al-Qur'ân*. Kairo: Dâr al-Hajar li al-Ṭibâ'ah wa al-Nahsr.
- Toffler, Alvin. 1988. *The Third Wave*. Jakarta: Pantja Simpati.
- al-Qurṭubî, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abî Bakr Abû 'Abd Allâh. 1964. *al-Jâmi' li al-Aḥkâm al-Qur'ân*. Kairo: Dâr al-Kutub al-Miṣriyah.
- Ubaidilah, Muhammad Luthfi. 2017. "Konsep ibn al-'Arabî dan Ranggawarsita tentang Manusia (Sebuah Perbandingan antara Sufisme dan Kebatinan)." *Misykah: Jurnal Pemikiran dan Studi Islam* 1(1): 145-59.
- Widjayanti, Rosmaria Syafariyah. 2015. "Perbandingan Shalat dan Laku Manembah Aliran Kebatinan Pangestu dan Sumarah." *Jurnal Studia Insania* 3(1): 63-78.