

## Hibriditas Mistisisme Islam dan Hindu dalam Konsep *Ingsun* Pada *Serat Wirid Hidayat Jati* Karya Raden Ngabehi Ranggawarsita

John Abraham Ziswan Suryosumunar\*, Arqom Kuswanjono,  
Mustofa Anshori Lidinillah

Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, Indonesia

\*suryosumunar0202@gmail.com

### Abstract

*This study is based on the observation that Javanese mystical literature embodies a complex cross-cultural dialogue that has not yet been fully examined through contemporary theoretical frameworks. One of the central concepts within this tradition is Ingsun, as articulated in Wirid Hidayat Jati by Raden Ngabehi Ranggawarsita, which is closely related to reflections on the essence of the self and mystical relationship. This study aims to uncover the cultural elements that influence the existence of the concept of Ingsun in Javanese mystical teachings, particularly in Serat Wirid Hidayat Jati. The method of philosophical hermeneutics is employed in this research by positioning the concept of Ingsun in Serat Wirid Hidayat Jati as the material object, while hybridity theory serves as the formal object. The findings reveal several important points. First, hybridity theory explains the emergence of new identities through cross-cultural encounters within a liminal or in-between space. Second, Wirid Hidayat Jati represents a Javanese literary work that emerges from the liminal cultural sphere of the priyayi, who sought to preserve Hindu-Javanese heritage while simultaneously absorbing Islam as the state religion of Mataram Islam. Third, the concept of Ingsun constitutes the core of Kejawen mysticism, formed through the hybridity between Hindu-Javanese teachings and Islamic Sufism. This hybridity reflects an integrative effort to synthesize Hindu-Javanese and Islamic spirituality into a unified mystical vision emphasizing the essential unity between humanity and God.*

**Keywords:** *Ingsun; Hibriditas; Wirid Hidayat Jati; Ranggawarsita*

### Abstrak

Penelitian ini dilatarbelakangi oleh kenyataan bahwa khazanah sastra mistik Jawa menyimpan kompleksitas dialog lintas budaya yang belum sepenuhnya dibaca melalui kerangka teori kontemporer. Salah satu konsep kunci dalam tradisi tersebut adalah konsep *Ingsun* dalam *Wirid Hidayat Jati* karya Raden Ngabehi Ranggawarsita yang berkaitan dengan hakikat diri dan relasi mistik. Penelitian ini bertujuan untuk mengungkap unsur-unsur kebudayaan yang memengaruhi keberadaan konsep *Ingsun* dalam ajaran mistik Jawa, khususnya pada *Serat Wirid Hidayat Jati*. Metode hermeneutika filosofis digunakan dalam penelitian ini dengan menempatkan konsep *Ingsun* dalam *Serat Wirid Hidayat Jati* sebagai objek material sedangkan teori hibriditas sebagai objek formal. Hasil penelitian menunjukkan beberapa temuan penting. Pertama, teori hibriditas menjelaskan lahirnya identitas baru melalui perjumpaan lintas budaya dalam ruang liminal (*in-between*). Kedua, *Serat Wirid Hidayat Jati* merepresentasikan karya sastra Jawa yang lahir dari ruang liminal budaya *priyayi*, yang berusaha tetap mempertahankan warisan Hindu-Jawa sembari menyerap ajaran Islam sebagai agama kenegaraan Mataram Islam. Ketiga, konsep *Ingsun* merupakan intisari mistik *Kejawen* yang terbentuk dari hibriditas ajaran Hindu tentang *atman-Brahman* dengan ajaran tasawuf Islam. Hibriditas ini memperlihatkan upaya integratif dalam memadukan kosmologi Hindu-Jawa dan spiritualitas Islam menjadi satu visi mistik yang menekankan kesadaran tentang kesatuan manusia dan Tuhan.

**Kata Kunci:** *Ingsun; Hibriditas; Wirid Hidayat Jati; Ranggawarsita*

## Pendahuluan

Salah satu hasil budaya Nusantara yang berkembang dan dikenal sebagai rujukan serta penopang budaya nasional di Indonesia adalah warisan kesusastraannya (Fizriyani, 2014). Salah satu wilayah yang memiliki kekayaan kesusastraan tersebut adalah pulau Jawa. Hal ini dikarenakan pulau Jawa pernah menjadi sentral dari kekuasaan beberapa kerajaan besar di Nusantara seperti Mataram Hindu, Majapahit, Demak, hingga yang terakhir adalah Mataram Islam. Proses historis yang begitu panjang dan tidak dapat terpisahkan dari pergolakan sosial-budaya masyarakat Jawa tersebut tentunya memengaruhi keunikan karya sastra dari zaman ke zaman (Istanti, 2010).

Hal ini terutama nampak dari nuansa sinkretis dari berbagai ajaran keagamaan yang mewarnai hasil kesusastraan masyarakat Jawa. Jawa sering disebut sebagai salah satu suku yang memiliki pengaruh ajaran kebatinan yang begitu kuat dalam pelaksanaan tradisi (Suryosumunar, 2021). Bahkan sering kali dianggap bahwa kebatinan ini melandasi apa yang terealisasi dalam cara berkehidupan masyarakat Jawa secara umum. Hal ini menjelaskan kenapa berbagai aliran kebatinan di Jawa dapat berkembang dengan sangat subur hingga saat ini.

Keterbukaan masyarakat Jawa terhadap ajaran-ajaran dari berbagai agama, menempatkan identitas keagamaan menjadi suatu hal yang lebur dan tidak menegasikan sisi esoterik dari budaya masyarakat Jawa itu sendiri. Dengan kata lain, proses sinkretis dalam hal keagamaan menjadi suatu yang wajar untuk terjadi dan memperkaya alam religiusitas dan spiritualitas dari masyarakat suku Jawa. Salah satu agama yang telah banyak memberi pengaruh terhadap budaya Jawa adalah agama Hindu dari India. Kebudayaan India ini kemudian banyak memberikan warna terhadap berbagai bidang baik sistem kepercayaan, kesenian, kesusastraan, astronomi, mitologi dan juga pengetahuan yang bersifat umum (Huda, 2017).

Nuansa Hinduisme ini tidak dapat dipungkiri sangat melekat pada praktik dan produk kebudayaan masyarakat suku Jawa dan menjadi suatu warisan yang bersifat turun temurun dari generasi ke generasi berikutnya. Dalam hal ini, kemudian muncul yang disebut sebagai *Kejawen*. Menurut Geertz (1976) Islam *Kejawen* merupakan hasil sinkretisme antara Islam Tasawuf dengan *agami Jawi* atau *Kejawen* yang memiliki banyak pengaruh dari ajaran spiritual leluhur serta Hinduisme. Hal tersebut berkembang bahkan saat Islam telah menjadi agama utama dari kerajaan-kerajaan Islam Jawa dari Demak hingga kerajaan-kerajaan Mataram Islam yang masih bertahan hingga saat ini.

Selain itu menurut De Graaf & Pigeaud (1989) keberadaan Islam Jawa pada dasarnya tidak menghilangkan tempat untuk budaya Hindu Jawa Kuno tetap menjadi unsur yang memengaruhi ajaran mistik Islam *Kajawen*, dan hal tersebut nampak dari berbagai karya sastra Jawa sejak abad ke-15. Besarnya pengaruh agama Hindu dan Islam terhadap perkembangan kebudayaan Jawa terutama yang disebut sebagai Islam *Kejawen*, mendorong penulis untuk berusaha memahami pengaruh tersebut dalam hasil kesusastraan Islam *Kejawen* yang salah satunya adalah *Serat Wirid Hidayat Jati* yang merupakan karya dari Raden Ngabehi Ranggawarsita.

*Serat Wirid Hidayat Jati* dapat dikatakan adalah salah satu pustaka utama yang menjelaskan ajaran mistik Islam *Kejawen* di masa akhir kekuasaan Karaton Kasunanan Surakarta. Beberapa penulis telah melakukan penelitian terhadap hasil kesusastraan tersebut seperti halnya yang dituliskan oleh Hamid (2019) dalam artikel yang berjudul *Konsepsi Martabat Tujuh dalam Wirid Hidayat Jati Ranggawarsita* yang menghasilkan kesimpulan bahwa salah satu isi dari *Wirid Hidayat Jati* adalah tentang ajaran Martabat Tujuh yang menjelaskan proses penciptaan manusia yang berasal dari *Sajaratul Yakin* yang merupakan *tajalli* pertama daripada Dzat Tuhan hingga yang ke tujuh adalah *hijab* yang merupakan jasad.

Kemudian juga berbagai penelitian lain yang berusaha membedah makna dari *Wirid Hidayat Jati* tersebut. Berdasar penelusuran terhadap penelitian-penelitian tersebut, belum ditemukan kajian yang secara khusus dan mendalam menempatkan ajaran mistik dalam *Serat Wirid Hidayat Jati* sebagai ruang dialog dan interaksi antar tradisi keagamaan, khususnya antara Islam dan warisan kosmologi Hindu-Jawa. Kekosongan inilah yang menjadi landasan utama penelitian ini. Penelitian ini menggunakan perspektif teori hibriditas budaya sebagai pendekatan analitis, bukan sekedar untuk mengidentifikasi unsur-unsur ajaran yang berbeda, melainkan untuk menelusuri proses perjumpaan, negosiasi, dan transformasi makna yang terjadi di antara tradisi-tradisi tersebut.

Perspektif hibriditas dipandang relevan karena ajaran mistik Islam *Kejawen* tidak dapat dipahami secara memadai melalui kerangka oposisi biner, seperti Islam versus Jawa, ortodoksi versus sinkretisme, atau agama versus budaya. Sebaliknya, ajaran-ajaran tersebut menunjukkan suatu proses kreatif yang menempatkan unsur-unsur Islam dan tradisi leluhur yang terpengaruh ajaran Hinduisme saling berinteraksi, saling memengaruhi, dan membentuk horizon makna baru yang khas (Muchdor & Gufron, 2025). Dalam konteks ini, *Wirid Hidayat Jati* tidak sekedar menjadi wadah penyerapan ajaran Islam ke dalam budaya Jawa, melainkan juga arena artikulasi ulang ajaran Islam melalui simbol, istilah, dan struktur pemikiran yang berakar pada tradisi lokal.

Fokus utama penelitian ini diarahkan pada konsep *Ingsun* yang menjadi salah satu konsep penting dalam ajaran mistik *Serat Wirid Hidayat Jati*. Konsep *Ingsun* tidak hanya berfungsi sebagai penanda subjektivitas spiritual, tetapi juga sebagai titik temu antara metafisika Islam, konsepsi kejawaan tentang kesatuan antara manusia, kosmos, dan Yang Ilahi, dan ajaran Hinduisme. *Ingsun* merepresentasikan suatu bentuk kesadaran diri yang tidak berhenti pada ego individual, melainkan melampauinya menuju penghayatan akan kehadiran Ilahi dalam diri manusia.

Melalui pendekatan hibriditas, penelitian ini berupaya membuka kemungkinan pembacaan baru terhadap *Serat Wirid Hidayat Jati*, dengan menempatkan konsep *Ingsun* sebagai simpul utama dialog mistik Hindu-Islam dalam tradisi Islam *Kejawen*. Konsep hibriditas sebagaimana dipopulerkan oleh Hommi K. Bhabha menekankan bahwa identitas budaya tidak terbentuk secara murni dan esensial, melainkan melalui proses perjumpaan, dan transformasi antar unsur lintas kebudayaan. Penggunaan pendekatan hibriditas dalam penelitian ini diharapkan mampu memperkaya pemahaman tentang bagaimana agama dan budaya tidak hanya berinteraksi, tetapi juga saling membentuk dalam horizon spiritualitas Jawa.

## Metode

Penelitian ini merupakan jenis penelitian kualitatif yang berfokus pada pendekatan filsafat terhadap konsep *Ingsun* dalam *Serat Wirid Hidayat Jati* karya Raden Ngabehi Ranggawarsita. Teknik pengumpulan data dilakukan dengan studi kepustakaan terhadap naskah dan literatur yang terkait. Sumber data penelitian terdiri dari data primer berupa naskah utama *Serat Wirid Hidayat Jati* serta karya-karya relevan yang secara langsung membahas ajaran mistik Raden Ngabehi Ranggawarsita dan teori hibriditas, sedangkan data sekunder diperoleh dari buku, artikel, dan penelitian lain yang mendukung analisis pengaruh ajaran Hindu dan Islam dalam tradisi kebatinan Jawa. Penentuan bahan rujukan dilakukan melalui seleksi pustaka yang relevan dengan tema hibriditas budaya, mistisisme *Kejawen*, dan dialog Hindu-Islam. Instrumen penelitian adalah peneliti sendiri yang berperan sebagai pembaca, penafsir, sekaligus penganalisis teks. Analisis data dilakukan secara hermeneutika filosofis, diawali dengan tahap interpretasi, yakni melakukan pembacaan kritis dan reflektif terhadap teks *Serat Wirid Hidayat Jati* guna memahami kedudukan dan makna konsep *Ingsun* sebagaimana

diartikulasikan dalam keseluruhan ajaran mistik yang dikandung teks tersebut. Tahap berikutnya adalah pengujian koherensi internal, yaitu menelaah keselarasan dan hubungan konseptual antara unsur-unsur pemikiran Hindu dan Islam yang memengaruhi keberadaan konsep *Ingsun*, sehingga dapat dipahami sebagai satu kesatuan sistem pemikiran yang relatif utuh dan tidak kontradiktif. Analisis dilakukan secara holistik dengan menempatkan konsep *Ingsun* dalam kerangka kebudayaan Islam *Kejawen*, agar makna filosofisnya tidak terlepas dari konteks sosial, kultural, dan religius yang melatarbelakangi lahirnya teks tersebut. Melalui dialog mistik Hindu-Islam yang terungkap dalam *Serat Wirid Hidayat Jati*, penelitian ini berupaya mencapai tahap heuristik, yakni menemukan kemungkinan makna baru dan relevansi filosofis konsep *Ingsun* bagi pengembangan wacana spiritualitas Jawa. Tahap akhir adalah deskripsi sistematis dengan memaparkan secara runtut hasil penelitian yang telah diperoleh, sehingga struktur pemikiran dan temuan filosofis penelitian ini dapat dipahami secara jelas dan dapat dipertanggungjawabkan secara akademik

## Hasil dan Pembahasan

### 1. Teori Hibriditas dan Perkembangannya

Kajian *post-colonialism* mengalami perkembangan yang cukup pesat. Hal tersebut terlihat dengan keberadaan beragam pemikiran dari para pemikir yang berasal dari berbagai penjuru dunia di abad ke-20 dengan fokus yang berbeda-beda. Tetapi kajian poskolonial ini lebih cenderung banyak dibahas di negara-negara Timur dibandingkan Barat, akibat terbukanya Timur pada masa kolonialisasi dengan budaya dari luar yang kemudian menyisakan dampak hegemoni kebudayaan yang terjadi (Talupun, 2018). Telah berakhirnya masa kolonialisasi pada realitanya tidak secara serta merta menghapus sisa pengaruh dalam akar kebudayaan bangsa yang terjajah.

Berbeda dengan kajian terkait kolonialisme yang lebih cenderung melihat pendudukan dari suatu bangsa kepada bangsa lain untuk diperas sumber daya alam maupun sumber daya manusia, kajian pos kolonialisme lebih cenderung mencermati proses hegemoni kesadaran yang terjadi secara kultural (Furqon & Busro, 2020). Proses hegemoni kultural ini yang menghasilkan perombakan budaya, pengembangan ide-ide, dan pergeseran aspek identitas. Kondisi tersebut memperlihatkan telah cairnya batas-batas teritori kebudayaan akibat iteraksi kebudayaan yang terjadi, baik melalui perdagangan, persebaran agama, maupun penjajahan.

Cairnya batas-batas kebudayaan tersebut kemudian memunculkan berbagai pergeseran kebudayaan, yang salah satunya terbentuk melalui peleburan antara budaya pendatang dengan budaya yang telah berkembang sebelumnya. Hal ini dalam kajian poskolonial menjadi indikator terjadinya suatu proses kultural yang disebut sebagai proses hibriditas. Proses hibriditas ini terutama diungkapkan oleh tokoh yang bernama Hommi K. Bhabha untuk menjelaskan konteks masyarakat pasca kolonialisasi. Berbeda dengan tokoh poskolonial lainnya, seperti Edward Said yang menekankan wacana penjajahan yang dilakukan dengan cara pandang Barat terhadap Timur, Bhabha lebih cenderung melihat bahwa bangsa penjajah dan bangsa terjajah tidak independen, tetapi relasi yang terjadi dipengaruhi oleh berbagai bentuk kepercayaan yang beraneka ragam dan bisa saling kontradiksi (Taum, 2017).

Pada pandangan Bhabha itu lah keberadaan ruang ketiga atau “ruang antara” menjadi mungkin. Dalam hal ini berbagai pertemuan budaya bisa tercapai dan memungkinkan untuk terjadi dalam beragam unsur kebudayaan. Ruang antara tersebut disebut sebagai ruang liminal. Bhabha (1994) dalam *The Location of Culture* menjelaskan bahwa liminalitas ini merupakan gambaran dari ruang yang ditandai dengan wacana minoritas, sejarah heterogenitas masyarakat, dan juga lokasi kebudayaan yang memiliki

jarak dalam hal perbedaan budaya. Hal ini memperlihatkan bahwa ruang liminal ini menjadi perantara tidak hanya relasi dari dua unsur, yaitu budaya penjajah dan yang terjajah, namun lebih luas dapat dipahami sebagai ruang pertemuan dari beragam kebudayaan dari masyarakat yang heterogen. Konsep ruang liminal dalam pandangan Bhabha ini lah yang kemudian menjadi dasar kemunculan identitas baru bagi masyarakat yang mengalami pertemuan kebudayaan secara berkelanjutan. Hal tersebut terjadi dalam apa yang disebut sebagai proses hibriditas. Bhabha menjelaskan bahwa:

*Terms of cultural engagement, whether antagonistic or affiliative, are produced performatively. The representation of difference must not be hastily read as the reflection of pre-given ethnic or cultural traits set in the fixed tablet of tradition. The social articulation of difference, from the minority perspective, is a complex, on-going negotiation that seeks to authorize cultural hybridities that emerge in moments of historical transformation (Bhabha, 1994).*

Terjemahannya:

Syarat-syarat peleburan budaya, baik yang bersifat antagonistik maupun afiliatif, diproduksi secara performatif. Representasi perbedaan tidak boleh tergesa-gesa dipahami sebagai cerminan ciri-ciri budaya etnik atau budaya asli yang sudah ada sebelumnya yang terpatri dalam lembaran tradisi yang tetap. Artikulasi sosial dari perbedaan, dari perspektif minoritas, adalah negosiasi yang kompleks dan berkelanjutan yang berupaya mengesahkan hibriditas budaya yang muncul pada saat-saat transformasi sejarah.

Penjelasan tersebut memperlihatkan bahwa proses peleburan atau pertemuan antar budaya yang disebut sebagai proses hibriditas harus dipahami sebagai suatu proses yang berjalan secara terus menerus dengan beragam unsur, kepentingan, dan juga landasan historisnya. Dengan kata lain bahwa upaya untuk menggali keberadaan produk kebudayaan yang merupakan hasil dari proses hibriditas kebudayaan menjadi suatu hal yang memungkinkan dalam setiap pertemuan kebudayaan yang terjadi. Selanjutnya dalam *The Location of Culture*, memperlihatkan bahwa Bhabha (1994) berupaya membagi proses hibriditas atau peleburan kebudayaan tersebut menjadi dua bentuk yang berbeda sesuai dengan faktor yang melandasinya.

Yang pertama adalah peleburan secara antagonistik, yang dapat dipahami berasal dari proses pemaksaan baik melalui proses dominasi maupun hegemoni. Dalam hal ini tentu nya ada pihak yang berposisi sebagai objek dan ada pihak yang menjadi subjek yang memaksakan suatu cara pandang kebudayaan tertentu kepada objek yang saling berlawanan. Sedangkan berikutnya adalah peleburan budaya yang bersifat afiliatif, yaitu peleburan budaya yang didasari oleh kesadaran saling terhubungnya antar unsur kebudayaan.

Dalam hal ini setiap unsur kebudayaan menjadi subjek yang saling memberi pengaruh dan menerima pengaruh tanpa kecuali. Kedua bentuk proses hibriditas tersebut sama-sama terjalin dengan berlandas peran dari tiap pihak. Dalam proses hibriditas antagonistik, Bhabha (1994) melihat bahwa keterlibatan objek lebih cenderung sebagai bentuk kamuflase dan provokatif yang terbentuk sebagai perlawanan terhadap subjek. Sedangkan proses hibriditas afiliatif terjadi karena relasi keterkaitan yang dilestarikan secara suka rela dalam bentuk-bentuk afiliasi kolektif.

Proses hibriditas ini menjadi dasar terjadinya perubahan di dalam bentuk-bentuk artifisial dalam kehidupan sosial. Teori hibriditas ini pun mengalami perkembangan sejalan dengan berbagai perubahan konteks sosial-budaya yang terjadi. Teori hibriditas ikemudian lebih lanjut dikembangkan oleh berbagai tokoh seperti halnya J. C Young dalam buku yang berjudul *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture and Race*, yang kemudian dirinya membagi teori hibriditas sebagai hibriditas organik dan hibriditas

intensional. Menurut Young (1995) hibriditas organik adalah suatu percampuran yang terjadi karena pertemuan budaya dalam suatu lahan subur kebudayaan yang menjadi ruang dalam interaksi kebudayaan dapat terjadi secara terbuka. Hibriditas organik ini terbentuk dalam bahasa, pandangan hidup, dan identitas kultural yang senantiasa mengalami keterbukaan. Berbeda dengan hibriditas intensional Young (1995) menjelaskan bahwa hal tersebut cenderung nampak dalam proses penjajahan yang berlandas konflik antara subjek dengan objek. Dalam hibriditas intensional tersebut pertentangan sangat lah nampak terjadi, salah satu unsur budaya kemudian memaksakan untuk unsur budaya yang lain membuka diri.

Penjelasan oleh penulis tersebut memperlihatkan bahwa teori hibriditas menjadi suatu teori yang mampu memberikan jalan tengah bagi kajian poskolonial yang sering kali mengkonfrontasikan dua unsur kebudayaan yang berbeda, yaitu budaya kaum penjajah dengan budaya kaum terjajah. Namun, dengan berdasar teori hibriditas ini, pertemuan antar budaya dapat saja terwujud dari beragam unsur kebudayaan, yang dapat terjadi secara performatif. Meski penjajahan merupakan suatu bentuk pemaksaan baik secara fisik maupun kesadaran, namun penjajahan juga tetap dapat dikatakan sebagai pendorong terjadinya transformasi kebudayaan untuk dapat terjadi dengan berlandas keterlibatan masing-masing.

Dalam hal ini menurut Bhabha (1994) apabila kekuasaan kolonial lebih dipandang sebagai bentuk produksi hibriditas kebudayaan, dibanding sebagai komando otoritas yang represif, maka yang nampak adalah perubahan perspektif dan pembentukan identitas baru yang sangat penting dalam perkembangan kebudayaan. Hal tersebut dikarenakan keberadaan kolonialisasi membuka peluang keterbukaan dari kebudayaan yang bersifat eksklusif menjadi inklusif, yang dapat menjadi potensi interaksi kultural yang lebih kompleks, apalagi jika budaya lokal memiliki sifat yang bersifat akomodatif terhadap keberagaman kebudayaan.

## **2. Keberadaan *Serat Wirid Hidayat Jati* dalam Ruang Liminal Kebudayaan Priyayi Karaton Kasunanan**

Salah satu hasil kebudayaan yang memperlihatkan pengaruh pola sosial dari kerajaan Mataram Islam adalah bidang kesusastraannya. Setiap karya sastra yang dihasilkan memiliki corak tersendiri sesuai dengan konteks kebudayaan yang berada di pusat kekuasaan. Dalam hal ini menurut Zoetmulder (1983) restu dari raja kepada para pujangga sangat penting adanya. Setiap karya sastra yang dihasilkan sudah barang tentu harus menjaga kaidah-kaidah yang ada di dalam kerajaan. Dengan kata lain untuk memahami suatu karya sastra dalam lingkup kebudayaan Jawa di wilayah Karaton Kasunanan Surakarta, harus dengan memosisikan karya tersebut sebagai bagian dari keseluruhan kebudayaan Karaton Kasunanan Surakarta.

Berdasar pada pemahaman tersebut dapat dimengerti bahwa sangat penting upaya untuk memahami konteks kebudayaan Karaton Kasunanan Surakarta Hadiningrat untuk dapat lebih jauh mendalami hasil kesusatraan yang terlahir di dalamnya, termasuk dalam hal ini adalah *Serat Wirid Hidayat Jati*. Pengaruh Islam pada Karaton Kasunanan Surakarta sebagai salah satu penerus kerajaan Mataram Islam pada dasarnya tidak secara serta merta menghapus tradisi masa lampau dari budaya kerajaan pendahulunya, seperti kerajaan Majapahit yang merupakan kerajaan Hindu.

Hal ini nampak dari berbagai tradisi yang tetap dijaga kelestariannya, seperti tradisi sesaji, *wilujengan* Mahesa Lawung, dan beberapa tradisi lainnya (Suryosumunar, 2016). Meskipun dalam pelaksanaan kemudian dipahami sesuai dengan tradisi keislaman dan menggunakan doa-doa yang bermuatan Islam. Hal ini yang kemudian memperlihatkan bagaimana Islam *Kejawen* menjadi suatu identitas kebudayaan yang

mampu mensinkretiskan berbagai keberagaman dalam konteks kebudayaan Jawa khususnya dalam lingkungan Karaton Kasunanan Surakarta. Pandangan tersebut menjadi dasar mengapa hasil kesusastraan Islam *Kejawen*, termasuk *Serat Wirid Hidayat Jati*, cenderung memuat perpaduan antara unsur-unsur Islam dengan tradisi Jawa yang kental dengan pengaruh animisme dan ajaran Hindu (Simuh, 1988). Pada kondisi tersebut dapat dikatakan bahwa kesusastraan Islam *Kejawen* yang dihasilkan dalam lingkup kebudayaan Karaton Kasunanan Surakarta menjadi suatu *landscape* tersendiri dari seluruh kebudayaan yang pernah berkembang dan mengalami kejayaan di pulau Jawa.

Keberadaan *Serat Wirid Hidayat Jati* yang cenderung bermuatan ajaran mistik Islam *Kejawen* memperlihatkan bahwa kebudayaan di lingkungan Karaton berperan sebagai jembatan untuk terjadinya dialog atas pandangan heterodoks masyarakat Jawa. Timbulnya ajaran Islam *Kejawen* tersebut mendapat dukungan dari masyarakat agraris yang beragama Islam namun masih mempertahankan tradisi dan ajaran Hindu (Rachman, 2012). Kondisi tersebut sejalan dengan pandangan Geertz (2013) yang menyatakan bahwa dalam masyarakat Jawa terdapat penggolongan kelompok masyarakat menjadi tiga kelompok, yaitu santri sebagai masyarakat penganut Islam secara ortodoks, *priyayi* yaitu kalangan bangsawan yang berada di lingkungan kerajaan yang memeluk agama Islam namun masih terpengaruh tradisi-tradisi Hindu Jawa, serta *abangan* yang merupakan masyarakat pedesaan yang meyakini kepercayaan yang berbau Hinduisme dan animisme.

Tidak dapat dipungkiri bahwa kaum *priyayi* terlebih para pujangga kerajaan dalam hal ini memiliki posisi utama sebagai agen kebudayaan yang mengemban tanggung jawab untuk dapat melestarikan dan menjaga eksistensi dari kebudayaan leluhur dengan tetap mendialektikakannya dengan konteks zaman, yang dalam konteks Karaton Kasunanan Surakarta adalah dalam mempertemukan ajaran leluhur (*Kejawen*) yang bermuatan Hindu dengan ajaran Islam yang menjadi agama kenegaraan. Penjabaran kelompok sosial tersebut menempatkan tradisi kaum *priyayi* dalam perspektif Hommi K. Bhabha sebagai kelompok sosial yang berada dalam liminalitas yang menjadi titik pertemuan dari perbedaan yang ada, yaitu antara kaum santri dengan *abangan*.

Keberadaan kaum *priyayi* dalam ruang liminal yang merupakan ruang antar budaya tersebut mendorong munculnya strategi-strategi kebudayaan dalam pengembangan identitas personal maupun komunal yang mengacu pada berbagai perubahan yang berpotensi untuk terjadi (Bhabha, 1994). Dalam hal ini, budaya *priyayi* dan segala produk kebudayaannya menjadi media yang berfungsi menanggulangi bineritas yang tak jarang mengakibatkan konfrontasi kultural, khususnya dalam hal ini antara budaya santri dengan budaya kaum *abangan*.

Pada hal tersebut, ajaran mistik dalam *Serat Wirid Hidayat Jati* mampu menjadi sarana dialog dalam mencapai titik temu antara ajaran spiritual Hindu dengan aspek-aspek dari ajaran Islam khususnya Tasawuf. Konteks pemikiran Hommi K. Bhabha yang tidak terlepas dari masyarakat post-kolonial yang rentan mengalami interaksi dan pertemuan kultural di dalamnya, memperlihatkan relevansi pemikirannya dalam memahami kebudayaan Islam *Kejawen*, termasuk alam kesusastraan Islam *Kejawen* yang telah mengalami peleburan dari berbagai keberagaman yang ada.

Hommi K Bhabha melihat bahwa dalam relasi kuasa yang terjadi pada bangsa *colonializer* dan *colonialized* akan terjadi hubungan kesaling tergantungan yang menghasilkan ruang ketiga (*the third space/ the in-between space*) yang berada dalam liminalitas (Bhabha, 1994). Ruang ketiga atau ruang liminal ini terbentuk karena pertemuan, interaksi, dan proses saling tarik menarik untuk memberikan pengaruh masing-masing dari budaya yang berbeda dan bahkan saling bertolak belakang. Keberadaan ruang liminal ini tidak hanya akan mendorong pada kemunculan ekspresi

suatu identitas, tetapi juga menjadi tempat terjadinya proses penciptaan, negosiasi, dan transformasi identitas (Triasmoroadi, 2019). Pandangan Bhabha ini menjadi kaca mata yang dapat digunakan secara tajam untuk melihat kesusastraan Islam *Kejawen* yang banyak terpengaruh dengan ajaran-ajaran dari budaya dominan yang berkembang di Jawa seperti halnya Hindu dan Islam.

Hal itu dikarenakan Hindu adalah agama kenegaraan yang telah begitu lama dianut oleh masyarakat Jawa hingga masa Majapahit, sedangkan persebaran Islam datang setelahnya dan dimulai sejak masa Kerajaan Demak hingga Mataram Islam sebagai agama resmi kenegaraan. Peleburan-peleburan pengaruh kebudayaan tersebut lah yang kemudian mengakibatkan tercipta ruang ketiga (*the in-between space*) yang akan menghasilkan pengetahuan kebudayaan yang cenderung terbuka dan terintegrasi (Bhabha, 1994).

Serat *Wirid Hidayat Jati* sebagai salah satu karya sastra yang terlahir dari pujangga dalam lingkungan Karaton Kasunanan Surakarta tentu tidak dapat terlepas dari pengaruh kebudayaan liminal kaum *priyayi*. Ajaran di dalamnya meliputi konsep tentang penciptaan, Tuhan, hakikat manusia, dan *laku* untuk mencapai penghayatan esensi ketuhanan atau peleburan antara manusia dengan Tuhan yang disebut sebagai *Manunggaling Kawula-Gusti* (Hamid, 2019). Ajaran yang dijelaskan dalam serat *Wirid Hidayat Jati* merupakan hasil dari upaya sang pujangga yaitu Raden Ngabehi Ranggawarsita dalam melestarikan kebudayaan leluhur.

Selain itu dalam konteks perkembangan masyarakat Jawa terutama dalam lingkungan Karaton Kasunanan Surakarta, karya sastra tersebut juga menjadi sebuah penanda kondisi zaman di masa kekuasaan Karaton Kasunanan Surakarta sebagai sebuah *nagari* yang telah memeluk agama Islam sebagai agama kenegaraan. Menurut Takashi Shirashi terkait hal tersebut, tidak ada yang dapat lebih jelas menggambarkan transformasi budaya di Surakarta pada abad XIX daripada tempat yang diduduki oleh Ranggawarsita pada masanya (Shiraishi, 1997).

Dengan kata lain *Serat Wirid Hidayat Jati* sebagai sebuah karya sastra dari Ranggawarsita yang berasal dari ruang liminal kebudayaan *priyayi* memperlihatkan proses transformasi budaya Jawa yang mempertemukan secara dialektis antara Hinduisme dan tradisi yang berasal dari generasi sebelumnya dengan ajaran Islam yang menjadi agama utama kenegaraan Karaton Kasunanan.

### **3. Landasan Mistik dalam Konsep *Ingsun* Sebagai Bentuk Hibriditas Kebudayaan**

Hibriditas adalah suatu proses yang menurut Hommi K. Bhabha (1994) akan senantiasa terjadi pada kebudayaan yang dimiliki oleh masyarakat yang telah mengalami interaksi dengan berbagai kebudayaan lainnya. Pada pandangan tersebut, kedirian bukan lagi dapat diperdebatkan mengacu pada wacana subjektivitas yang murni. Berbagai inovasi, transisi ruang dan waktu, kompleksitas berbagai figur merupakan realitas yang mendorong untuk dapat memosisikan kebudayaan bahkan identitas sebagai hasil dari berbagai momen pertemuan beragam unsur yang berbeda.

Proses hibriditas tersebut salah satunya tercermin dalam keberadaan karya sastra yang bermuatan ajaran-ajaran mistik Islam *Kejawen*, seperti dalam *Serat Wirid Hidayat Jati* yang merupakan karya dari Raden Ngabehi Ranggawarsita. Penggunaan kata *wirid* dalam *Serat Wirid Hidayat Jati* memperlihatkan nuansa religius dan spiritual di dalamnya. Hal ini sejalan dengan pendapat Aziz (2019) bahwa *wirid* dan *suluk* digunakan untuk menyebut kepastakaan Islam *Kejawen* yang bermuatan ajaran mistik. Dalam memahami apa yang terkandung di dalam *Serat Wirid Hidayat Jati* tidak dapat dielakan dari keberadaan ajaran mistik di dalamnya yang merupakan hasil hibriditas kebudayaan terutama antara Islam dan Hindu yang dapat dijelaskan dalam berbagai aspek, terkait

hubungan manusia (*kawula*) dengan Tuhan (*Gusti*), proses *laku* mistik, serta tentang konsep kosmogoni atau pandangan tentang proses terjadinya alam semesta yang terdapat dalam naskah tersebut. Hal ini dapat didalami dengan merujuk secara langsung terhadap apa yang terdapat dalam *Serat Wirid Hidayat Jati* atau dengan memperkuatnya melalui karya sastra lain yang se-zaman dan juga bermuatan ajaran Islam *Kejawen*.

Terkait hubungan manusia dengan Tuhan dalam *Serat Wirid Hidayat Jati* dijelaskan dalam konsep *Manunggaling Kawula Gusti* atau kesatuan manusia dan Tuhan. Yang dapat dijelaskan pada pernyataan dalam *Serat Wirid Hidayat Jati* sebagai berikut:

*Nugraha punika dzating Gusti, kanugrahan punika sifating kawula, tunggal tanpa wewenangan dumunung ing badan kita* (Ranggawarsita, 1916).

Terjemahannya:

Diri ku ini berasal dari dzatnya Tuhan, kedirian ku ini adalah sifat diri ku, menyatu tanpa dibatasi berada di dalam tubuh kita.

Konsep kemanunggalan antara *kawula* dan *Gusti* ini menjelaskan suatu hubungan manusia yang berasal dari Tuhan dan akan kembali dalam kemanunggalannya dengan Tuhan, atau dapat dipahami bahwa terdapat unsur ketuhanan di dalam diri manusia yang menjelaskan kesatuan antara manusia dan Tuhan. Konsep tersebut juga dapat ditemukan seperti dalam *Serat Dewa Ruci* sebagai salah satu kasusastraan Islam *Kejawen* karya dari Yasadipura I yang merupakan kakek dari Raden Ngabehi Ranggawarsita (Suprayitno, 2017). Dalam *Serat Dewa Ruci* dijelaskan bahwa hubungan manusia dengan Tuhan seperti bayangan pada cermin, yang mana manusia merupakan pantulan bayangan dari Tuhan, *ingkang angilo Hyang Suksma, wayanganira punika, kang aneng jroning papaesan, jenenging kawula iku* (Tanojo, 1962).

Manusia dianggap merupakan bayangan atau manifestasi dari kekuasaan Tuhan. Pandangan tersebut sejalan dengan penjelasan Simuh (1988) terkait konsep manusia dalam *Serat Wirid Hidayat Jati*, bahwa manusia merupakan *jawata ngejawantah* atau *ngarcapada*, yaitu manusia merupakan perwujudan dari Tuhan di muka bumi. Raden Ngabehi Ranggawarsita menyatakan bahwa sumber dari penjelasannya terkait dasar-dasar ajaran mistik yang diungkapkan pada *Serat Wirid Hidayat Jati* berasal dari ajaran para wali pulau Jawa yang telah mendalami syariat hingga ilmu makrifat. Pada *Serat Wirid Hidayat Jati* dijelaskan sebagai berikut:

*Iki warahing Hidayat Jati, anuduhake dununge pangkating ngelmu makrifat, wewejangane para wali ing tanah Jawi, sasedane Kangjeng Susuhunan ing Ngampel Denta, pada kersa ambuka wiwirdan, kang dadi wijining wewejanganipun surasaning ngelmu kasampurnan dewe-dewe, wiyose iya uga asal saka Dalil, Kadis, ijma, Kiyas* (Ranggawarsita, 1916)

Terjemahannya:

Ini adalah ajaran *Hidayat Jati*, yang menjelaskan tentang tingkatan dari ilmu makrifat, wewejangan para wali di tanah Jawa, sepeninggal Kangjeng Susuhunan Ampel, para wali mau untuk membuka berbagai wirid, yang menjadi dasar dari ajaran ilmu kesempurnaan untuk diri masing-masing, yang berasal dari dalil Quran, Hadits, Ijma', dan Qiyas.

Penjelasan tersebut memperlihatkan bahwa ajaran Islam khususnya yang berasal dari wejangan para Wali menjadi sumber utama dari naskah *Serat Wirid Hidayat Jati*. Hal tersebut tidak dapat disangkal atau diragukan lagi, karena konteks kehidupan Raden Ngabehi Ranggawarsita yang berada pada masa kejayaan Karaton Kasunanan Surakarta yang merupakan penerus dinasti Mataram Islam, yang mengambil setting keagamaan dari pada Wali penyebar agama Islam di tanah Jawa (Zamzami, 2018). Selain itu juga terdapat penjelasan dari Raden Ngabehi Ranggawarsita secara langsung pada mukadimah *Serat Wirid Hidayat Jati* yang mempertegas hal tersebut. Namun, sebagai suatu hasil proses

hibriditas, terdapat berbagai hal dalam ajaran yang diungkapkan dalam *Serat Wirid Hidayat Jati* yang memperlihatkan unsur kebudayaan dan keagamaan yang bukan hanya berasal dari Islam, namun juga yang bercorak Hindu-Jawa sebagai ajaran leluhur.

Konsep kedirian dalam ajaran mistik *manunggaling kawula lan Gusti* pada *Serat Wirid Hidayat Jati* termanifestasi di dalam konsep *Ingsun*. Konsep *Ingsun* ini menjelaskan suatu bentuk kedirian yang melekat antara manusia dengan Tuhan. Dijelaskan dalam *Serat Wirid Hidayat Jati* bahwa:

*Sajatine manungsa iku rahsaning-Sun, lan Ingsun iki rahsaning manungsa, karena Ingsun anitahake Adam, asal saka ing nganasir patang prakara: bumi, geni, angin, banyu. Iku dadi kawujudaning sipating-Sun, ing kono Ingsun panjengi mudarah limang prakara: nur, rahsa, roh, napsu, budi. Iya iku minangka warananing wajah Ingsun kang Amaha Suci* (Ranggawarsita, 1916).

Terjemahannya:

Sejatinya manusia adalah *rahsa Ingsun*, dan *Ingsun* ini adalah *rahsa*-nya manusia, karena *Ingsun* menciptakan Adam berasal dari empat unsur: bumi, api, angin, dan air. Keseluruhan ini menjadi wujud sifat *Ingsun*, di dalamnya *Ingsun* masukan *mudarah* lima macam: nur, rahsa, roh, nafsu, budi, yang merupakan manifestasi dari wajah *Ingsun* yang Maha Suci.

Ungkapan ini menjadi suatu dalil yang menjelaskan bagaimana posisi manusia dan Tuhan dalam pandangan mistik *Kejawen*. *Ingsun* menjadi konsep yang menjelaskan kesatu paduan antara posisi manusia sebagai makhluk yang diciptakan-Nya namun juga sekaligus sebagai manifestasi dari diri-Nya yang Maha Suci dalam lima macam perkara, yaitu nur, *rahsa*, roh, nafsu dan budi. Menurut Afroogh (2020) konsep dalam ajaran mistik *Kejawen* ini identik dengan pandangan mistik dalam ajaran Hindu, yaitu tentang relasi antara *Brahman* dengan *atman*. Bahwa terdapat juga lima lapisan dari *atman* yang disebut *Panca Maya Kosa* Sinha (2021) yaitu:

- a. *Annamaya Kosa*, lapisan nafsu yang masih melekat dengan badan kasar manusia.
- b. *Pranamaya kosa*, yang merupakan lapisan energi atau prana.
- c. *Manomaya Kosa*, merupakan lapisan alam rasa atau kekuatan mental.
- d. *Vijnamaya Kosa*, yaitu lapisan kesadaran terhadap pengetahuan sejati.
- e. *Anadamaya Kosa*, adalah lapisan kesadaran yang mampu menghasilkan kebahagiaan transenden.

Mistisisme dalam ajaran Hindu, menempatkan diri manusia sebagai entitas yang memiliki unsur ketuhanan yang menjadi cerminan dari Tuhan, dipahami dalam relasi yang saling berkaitan antara *atman* dan *Brahman*. Orang yang mampu untuk memahami serta mengalami relasi saling berkaitan antara *atman* dan *Brahman* ini disebut sebagai *Brahman-jnana*, yang telah berhasil melepaskan tali belenggu dunia objektif (Purnomo, 2019). *Atman*, yang merupakan unsur ketuhanan yang terdapat pada diri setiap individu, mengantarkan untuk senantiasa mengarah kepada upaya peleburan diri dengan *Brahman* yang merupakan sumber dari keberadaan segala sesuatu, kepada diri-Nya segala sesuatu akan kembali, dan diri-Nya adalah segala sesuatu. Ajaran ini disebut dalam *Mahavakya* sebagai *Aham Brahman Asmi*, “Aku adalah Brahman”. Diri-Nya adalah satu-satunya kebenaran tertinggi (*paramartha satya*) dan tak ada yang lain selain diri-Nya (Hino, 2002). Pada *Serat Wirid Hidayat Jati* juga dinyatakan bahwa:

*Ingkang angandika sajatining Dat kang Amaha Suci punika, inggih gesang kita pribadi, sayekti katitipan rahsaning Dat kang Agung. Anglimputi ing sipat punika, inggih rupa kita pribadi, sayekti kawimbunan warnaning Dat kang elok. Anartani asma punika inggih nama kita pribadi, sayekti kaaken sesebutaning Dat kang wisesa* (Ranggawarsita, 1916).

Terjemahannya:

Yang berbicara sejatinya adalah Dzat yang Maha Suci, yaitu hidup kita pribadi, sejatinya dititipi *rahsa* Dzat yang Agung. Meliputi semua sifat, yaitu rupa kita pribadi, yang sejatinya memperoleh warnanya Dzat yang elok. Menyertai nama, adalah nama kita pribadi, yang sejatinya diakui sebagai Dzat yang Maha Berkuasa.

Penjelasan pada *Serat Wirid Hidayat Jati* tersebut memperlihatkan keidentikan antara konsep *Aham Brahman Asmi* yang berakar pada kesatuan *atman* yang berada pada diri manusia dan *Brahman* dalam ajaran Hindu dengan konsep *Ingsun* yang dijelaskan dalam kesatuan antara diri manusia yang dibekali *rahsa* Dzat dengan Dzat itu sendiri yang terejawantah dalam kehidupan, rupa, warna, dan nama yang berasal dari Dzat yang maha Agung. Dalam konsep *Ingsun*, antara Tuhan dan manusia adalah dua entitas yang identik dan tak terpisahkan.

Atau sering kali disebut dengan istilah *roroning tunggal*, tiada dua namun juda tiada satu, tiada tunggal dan tiada pisah Arroisi et al., (2021) suatu kondisi kesatuan yang tidak dibatasi oleh kontradiksi duniawi. Dalam hal ini, Tuhan dapat berbicara dalam diri manusia sebagai *rahsa*-Nya, sebagai Dzat yang maha Suci, serta memanifestasikan sifat-sifat dan nama-nya. Hal ini senada dengan konsep peleburan antara *atman* yang berada pada diri manusia dengan sang *Brahman* yang disebut sebagai *Brahman atman aikyam* (Pudja, 2005).

Terkait hal ini, menurut Haruddin (2010) kesatuan *Brahman* dan *atman* memposisikan *atman* sebagai asas kehidupan, sedangkan *Brahman* adalah asas kosmis. Keberadaan konsep *atman*, *atma*, tersebut sebetulnya juga digunakan pada *Serat Wirid Hidayat Jati*, meski pemahamannya telah banyak dipengaruhi oleh ajaran Tasawuf Islam. Konsep *atma* mengalami penyesuaian dengan pemahaman secara Jawa yang telah dipengaruhi oleh ajaran Tasawuf. Hal ini terlihat dari penggunaan konsep *atma* dalam *Sajaratul Yakin* untuk menjelaskan tentang awal dari tujuh urutan kejadian Dzat dan sifatnya atau yang sering disebut sebagai konsep martabat tujuh, sebagai berikut:

*Sajaratul yakin, tumuwuh ing ngalam alam-makdum ajali abadi, tegesipun kajeng sajati. Dumunung ing jagad sonya-ruri, taksih awing awung salaminipun ing kahanan kita, punika hakekatipun Dat Mutlak kang kadim. Tegesipun sajatining Dat kang amasthi rumuhun piyambak, inggih punika dating atma dados wahananing ngalam Ahadiyat* (Simuh, 1988).

Terjemahannya:

*Sajaratul yakin*, muncul pada alam kekosongan yang azali dan abadi, artinya yang paling sejati. Berada pada alam yang sunyi, menjadi permulaan tanpa keberadaan sesuatu apa pun. Ini adalah hakikat dari Dzat Mutlak yang kadim. Yang sejatinya Dzat yang berada paling awal, yaitu dzat-nya *atma* yang menjadi wahana alam *Ahadiyat*.

Dalam penggunaan konsep *atma* ini, dapat dilihat bagaimana pengaruh hinduisme masih kuat di dalam isi ajaran mistik pada *Serat Wirid Hidayat Jati*. Penjelasan Raden Ngabehi Ranggawarsita terhadap sumber dari *Serat Wirid Hidayat Jati* yang merupakan ajaran ilmu makrifat yang diperoleh dari para Wali tidak lantas menempatkan Islam menjadi satu-satunya unsur yang memengaruhi ajaran mistik dalam *Serat Wirid Hidayat Jati* khususnya yang direpresentasikan dengan keberadaan konsep *Ingsun*. Sedangkan *makrifat* dalam Islam Tasawuf sejatinya menjadi tujuan dan sekaligus merupakan inti ajaran Islam Tasawuf (Gani & Samcandra, 2025).

Seseorang yang telah sampai pada tingkatan *makrifat* atau sudah mencapai pengetahuan *makrifat* tersebut, tidak akan lagi melihat realitas kemanusiaan dalam sudut pandang perbedaannya. Hal ini berdasar pada Qur'an surat Qaf 50: 22 yang berbunyi:

Sesungguhnya diri mu berada dalam keadaan lupa (tidak sadar) dari hal ini, maka Kami singkapkan dari pada mu tutup, maka penglihatan mu pada hari itu amat tajam (Q.S. Qaf 50:22).

Manusia pada dasarnya memiliki kemampuan untuk memahami dan mengalami pengetahuan *makrifat*, namun dirinya ter-*hijab* oleh nafsu dan nikmat duniawi. Pengetahuan *makrifat* memosisikan manusia dan segala realitas tidak hanya sebagai *tajalli* (manifestasi) namun juga sebagai *nuskah* dari Allah (Irawan et al., 2025). Kesatu paduan antara manusia dengan Tuhan tersebut dapat diartikan bahwa manusia telah dapat melihat perbedaan dalam realitas kemanusiaan sebagai bagian dari kesatuan yang tak bisa terpisahkan. Dalam hal ini manusia dapat dipahami sebagai bagian dari entitas ketuhanan, karena setiap manusia memiliki *Nur Illahi* yang bersifat gaib Khoiruddin (2016) meski belum terbuka dari *hijab* keduniawianya. Ranggawarsita dalam Simuh (1988) juga menjelaskan bahwa ajaran *makrifat* yang menjadi sumber utama dari *Serat Wirid Hidayat Jati* merupakan ilmu pembuka terhadap *rahsa* gaib untuk memahami kehidupan yang sejati. Ilmu *makrifat* tersebut berasal dari pelajaran yang diberikan oleh Nabi Muhammad kepada Sayidina Ali, yang disebutkan sebagai berikut.

*Sejatine ora ana apa-apa, awit duk maksih awing awung durung ana sawiji-wiji, kang ana dhingin iku Ingsun, ora ana Pangeran angina Ingsun, sajatine Dat kang Amaha Suci, anglimputi Ing sipating-Sun, anartani ing asmaning-Sun, amartadhani ing apngaling-Sun* (Simuh, 1988).

Terjemahannya:

Sejatinya tidak ada apa-apa, saat masih dalam kekosongan dan tak ada yang lain, yang ada hanya lah *Ingsun*, tidak ada Tuhan selain *Ingsun*, sejatinya Dzat yang Maha Suci, meliputi sifat *Ingsun*, menyertai nama *Ingsun*, menandai tindakan *Ingsun*.

Penjelasan tersebut menjadi ungkapan yang memberikan ajaran terkait permulaan dari alam semesta, tiada satu pun yang menjadi awal kecuali Tuhan bersama dengan sifat-Nya, nama-Nya, dan tindakan-Nya. Tuhan yang berbicara dalam hal ini pada diri manusia sebagai *Ingsun* sejati. *Ingsun* sejati ini berada di dalam *rahsa*, yang di dalam ajaran Tasawuf disebut *al insanu sirri wa ana sirruhu* Quiling (2023) bahwa manusia adalah *rahsa* ku dan aku adalah *rahsa* manusia. Hal ini yang menjelaskan bahwa Tuhan menjadi awal dari segala sesuatu, berada pada segala sesuatu, dan akan menjadi tujuan dari segala sesuatu. Untuk itu lah upaya peleburan antara manusia sebagai *tajalli*-Nya dengan Tuhan sebagai sang awal menjadi tujuan utama dalam ajaran *makrifat*, termasuk yang dijelaskan dalam *Serat Wirid Hidayat Jati*. Pada *Serat Wirid Hidayat Jati*, upaya mencapai kesatu paduan dalam *Ingsun* tersebut dijelaskan oleh Simuh (1988) melalui hal yang disebut sebagai *manekung anuntu samadhi*. Konsep *manekung anuntu samadi* ini adalah perpaduan dari *wirid dzikir* dengan mengatur pernafasan dalam hening sebagai tujuan untuk pemusatan pikiran mengarah kepada penghayatan manunggal dengan Tuhan.

Hal ini memperlihatkan bahwa laku mistik yang diajarkan dalam *Serat Wirid Hidayat Jati* merupakan peleburan dari beragam ajaran baik Islam maupun Hindu. Dalam ajaran mistik Hindu upaya mencapai *Brahman* adalah melalui *tapa* yang dijelaskan dalam *Kena Upanisad* dengan ungkapan “*tasyaitapo-dama-karmeti pratistha, vedah sarvangani, satyam ayatanam*“, yang artinya bahwa: *tapa* yang merupakan pengendalian diri adalah penopangnya, dan *weda* adalah sumber dan tempat bersemayamnya kebenaran (Purnomo, 2019). Selain itu juga dijelaskan sebagai berikut:

*Yad-duram yad-duraradhyam.*

*Yacca dure vya vasthitam.*

*Tat-sarvam tapa sa sadhyam.*

*Tapo hi durati kramam* (Canakya Niti Sastra, Bab XVII Sloka 3).

Terjemahannya:

Perkara yang tidak bisa dilalui dengan cara biasa.

Perkara yang tidak bisa diperoleh dengan cara biasa.

Semuanya dapat diperoleh dengan cara *tapa brata*.

Karena *tapa brata* mampu melampaui segalanya.

Pada praktik *tapa* tersebut terdapat upaya pengendalian diri yang sangat kompleks dan bertahap yang disebut sebagai *astangga yoga*, proses tersebut menempatkan *samadhi* sebagai puncak Sutarti (2019) yaitu di saat manusia telah berhasil mencapai keheningan yang sempurna dan merealisasikan dirinya dalam peleburan antara *atman* dan *Brahman*. Pembahasan terkait unsur-unsur dari beragam kebudayaan dan ajaran keagamaan yang terkandung dalam konsep *Ingsun* pada *Serat Wirid Hidayat Jati* tersebut memperlihatkan adanya proses hibriditas yang terjadi. Hal tersebut terlihat dari pemahaman tentang relasi antara manusia dengan Tuhan, konsep kosmogoni yang menjelaskan tentang awal dari segala sesuatu, serta praktik mistik yang diajarkan.

Dalam penjelasan tersebut dapat dikatakan bahwa hibriditas tidak hanya dapat disebut sebagai bentuk percampuran semata, namun lebih dari itu merupakan bentuk upaya mempertahankan diri dalam dominasi budaya dominan yang berkembang. Pada pandangan ini, konsep *Ingsun* yang merupakan sentral dari ajaran mistik dalam *Serat Wirid Hidayat Jati* dapat dikatakan bukan saja hasil adopsi dari pemikiran keagamaan tertentu, namun menjadi suatu rumusan yang berasal dari hasil adaptasi dan inovasi pemikiran-pemikiran mistik yang berasal dari Islam Tasawuf dan ajaran-ajaran yang bercorak Hindu dalam ranah pemikiran Jawa. Tentunya dalam hal ini upaya untuk menggali keaslian atau kemurnian dari budaya Jawa sendiri bukan lagi menjadi persoalan, tetapi lebih cenderung hal yang penting adalah bagaimana Jawa menghadapi berbagai pengaruh budaya yang berasal dari luar Jawa dan mengadaptasikannya sebagai Jawa.

## Kesimpulan

Penelitian ini berfokus pada pemahaman konsep *Ingsun* dalam *Serat Wirid Hidayat Jati* karya Raden Ngabehi Ranggawarsita sebagai objek material, dengan teori hibriditas sebagai objek formal analisis. Teori hibriditas, yang berakar dalam kajian poskolonialisme abad ke-20 melalui pemikiran Homi K. Bhabha, menekankan keberadaan ruang *in-between* atau ruang liminal sebagai locus interaksi kultural yang dinamis, tidak semata-mata lahir dari konfrontasi budaya, tetapi juga dari relasi pengetahuan dan kepercayaan yang beragam. Kerangka ini digunakan untuk menempatkan *Serat Wirid Hidayat Jati* sebagai produk kebudayaan kaum *priyayi* di lingkungan Karaton Kasunanan Surakarta, yakni ruang liminal yang menjembatani Islam ortodoks kaum santri dan tradisi Hindu-animistik kaum abangan, sehingga membentuk identitas kultural Islam Kejawaen. Dalam konteks tersebut, konsep *Ingsun* menempati posisi sentral sebagai representasi ajaran mistik yang merangkum relasi manusia dan Tuhan, kosmogoni, serta jalan spiritual yang diajarkan, di mana *Ingsun* dipahami sebagai kesadaran peleburan manusia yang memiliki *rahsa* sebagai manifestasi *rahsa*-Nya Tuhan. Konsep ini menunjukkan korespondensi dengan ajaran Hinduisme tentang peleburan *atman* dan *Brahman* (*Aham Brahman Asmi*), sekaligus dengan ajaran makrifat Islam yang memandang manusia sebagai tajalli Allah yang mengandung *nur* Ilahi, yang dalam *Wirid Hidayat Jati* disebut sebagai *Sajaratul Yakin*. Melalui laku *manekung anuntu samadi* sebagai perpaduan zikir dan samadi, konsep *Ingsun* menegaskan dirinya sebagai hasil hibriditas kultural antara warisan spiritual Hindu-Jawa dan ajaran Islam, yang membentuk corak khas mistisisme Islam Kejawaen

## Daftar Pustaka

- Afroogh, M. R., Khajegir, A. R., & Fahim, A. R. (2020). The unity of Man and God in the School of Rumi and Atman and Brahman in Vedanta. *Universidad y Sociedad*, 12(1), 129-140.
- Arroisi, J., Badi, S., Perdana, M. P., & Mafaza, A. T. (2021). Problematika Aliran Kepercayaan dan Kebatinan Sebagai Agama Asli Indonesia. *Fikri: Jurnal Kajian Agama, Sosial Dan Budaya*, 6(2), 138-155.
- Aziz, M. I. (2019). *Nilai-Nilai Islam Dalam Serat Wirid Hidayat Jati karya Raden Ngabehi Ranggawarsita (1802-1873)*. Skripsi, Surabaya: UIN Sunan Ampel Surabaya.
- Bhabha, H. K. (1994). *The Location of Culture*. London: Routledge.
- Darmayasa, I. M. (2014). *Canakya Nitisastra*. Denpasar: Paramita.
- Fizriyani, W. (2014). Peranan Sastra Indonesia dalam Membangun Keragaman Budaya: Perspektif Sejarah. *Dialektika: Jurnal Bahasa, Sastra, dan Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia*, 1(1), 131-148.
- Furqon, S., & Busro, N. F. N. (2020). Hibriditas Poskolonialisme Homi K. Bhabha dalam Novel *Midnight's And Children* Salman Rushdie. *JENTERA: Jurnal Kajian Sastra*, 9(1), 73-95.
- Gani, S., & Samcandra, L. (2025). Perilaku Berbasis Tasawuf: Tingkatan dan Tujuan Bertasawuf dalam Perspektif Islam. *Journal of Scientific Studies and Multidisciplinary Research*, 2(3), 283-301.
- Geertz, C. (1976). *The Religion of Java*. Chicago: University of Chicago Press.
- Geertz, C. (2013). *Agama Jawa: Abangan, Santri, Priyayi dalam Kebudayaan Jawa*. Jakarta: Komunitas Bambu.
- Graaf, D. H., & Pigeaud, T. G. T. (1989). *Kerajaan-Kerajaan Islam di Jawa Terjemahan Javanologi*. Jakarta: Grafiti Pers.
- Hamid, A. L. (2019). Konsepsi Martabat Tujuh dalam Wirid Hidayat Jati Ranggawarsita. *Al-Afkar: Journal For Islamic Studies*, 2(2), 88-104.
- Haruddin, S. S. B. (2010). *Atman (Jiwa) Dalam Agama Hindu*. Doctoral dissertation, Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau.
- Hino, S. (2002). Amida Buddha and Shinjin With A Clue From Vedantic Thought. *Journal of Indian and Buddhist Studies (Indogaku Bukkyogaku Kenkyu)*, 51(1), 512-508.
- Huda, D. (2017). Peran Budaya Masyarakat Islam Jawa Terhadap Kerukunan Umat Beragama. *Asketik: Jurnal Agama dan Perubahan Sosial*, 1(2), 111-120.
- Irawan, R., Tajik, A. F., & Meghdadiyan, A. (2025). The Concept of Insān Kāmil In The Perspective of Contemporary Sufism. *Al-Afkar: Journal For Islamic Studies*, 8(4), 457-470.
- Istanti, K. Z. (2010). Transformasi dan Integrasi dalam Kesusastraan Nusantara: Perbandingan Teks Amir Hamzah Melayu dan Jawa. *Humaniora*, 22(3), 241-249.
- Khoiruddin, M. A. (2016). Peran Tasawuf dalam Kehidupan Masyarakat Modern. *Tribakti: Jurnal Pemikiran Keislaman*, 27(1), 113-130.
- Muchdor, A., & Gufron, I. A. (2025). Kontemplasi Islam Kejawaen: Fundamentalisme Ideologi Hingga Sinergitas Perwujudan Nilai-Nilai Kasunyatan. *Arus Jurnal Sosial dan Humaniora*, 5(2), 2547-2563.
- Pudja, G. (2005). *Bhagawad Gita*. Surabaya: Paramita.
- Purnomo, R. A. (2019). Brahman Tattwa Dalam Kena Upanisad. *Jurnal Yoga Dan Kesehatan*, 2(2), 150-157.
- Quiling, M. S. L. (2023). Methodology of The Kamaasan in Understanding The Teachings of The Deen (Islam). *Lumpang Basih Journal*, 7(1).

- Rachman, A. A. (2012). Akulturasi Islam dan Budaya Masyarakat Lereng Merapi Yogyakarta: Sebuah Kajian Literatur. *Jurnal Indo-Islamika*, 2(2), 157-182.
- Ranggawarsita, R. (1916). *Serat Wirid Hidayat Jati*. Surakarta: N.V. UITG. MIJ. Albert Rusche & Co.
- Shiraishi, T. (1997). *Zaman Bergerak: Radikalisme Rakyat di Jawa 1912-1926*. Surabaya: Grafiti Pers.
- Simuh, M. I. K. R. N. (1988). *Ranggawarsita: Suatu Studi Terhadap Serat Wirid Hidayat Jati*. Depok: UI Press.
- Suprayitno, E. (2017). Revitalisasi Nilai Keekerabatan Budaya Jawa dalam Naskah Serat Dewa Ruci Karangan R. Ng. Yasadipura I. *Jurnal Kata: Penelitian Tentang Ilmu Bahasa Dan Sastra*, 1(1), 56-63.
- Suryosumunar, J. A. Z. (2021). Telaah Filosofis Terhadap Tapa Brata: Praktik Spiritual Menanggulangi Kecemasan Dalam Pandemi Covid-19. *Paradigma: Jurnal Kajian Budaya*, 11(2), 167-180.
- Sutarti, T. (2019). Menghayati Ajaran Hindu Ke Dalam Diri. *Widya Aksara: Jurnal Agama Hindu*, 24(1), 7-17.
- Tanojo, R. (1962). *Serat Dewa Rutji*. Jakarta: Perdamilda.
- Taum, Y. Y. (2017). Impala-Impala Hindia imperial Jathee dalam Perspektif Postkolonial Homi K. Bhabha. *Sintesis*, 11(2), 68-77.
- Talupun, J. S. (2018). Menjembatani Kesenjangan Antara Barat Dan Timur. *Kenosis: Jurnal Kajian Teologi*, 4(2), 137-155.
- Young, R. (1995). *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture, and Race*. London: Psychology Press.
- Zamzami, R. (2018). Sejarah Agama Islam di Kerajaan Mataram pada Masa Penembahan Senapati (1584-1601). *JUSPI (Jurnal Sejarah Peradaban Islam)*, 2(2), 153-165.
- Zoetmulder, P. J., & Hartoko, D. (1983). *Kalangwan: Sastra Jawa Kuno Selayang Pandang*. Jakarta: Djambatan.