

Drs. Mukhlis, M.Ag



Permata Kearifan
dari Naskah Kuno
Kesultanan Bima
Jawharah al-Ma'ârif

**Permata Kearifan
dari Naskah Kuno
Kesultanan Bima**

Jawharah al-Ma'ârif

Drs. Mukhlis, M.Ag

Permata Kearifan dari Naskah Kuno Kesultanan Bima

Jawharah al-Ma'ârif



**ALAM TARA
INSTITUTE**



**MUSEUM KEBUDAYAAN
SAMPARAJA BIMA**

Hak cipta ada pada penulis
dan dilindungi oleh Undang-Undang
All Rights Reserved
Cetakan I, Maret 2011

Permata Kearifan
dari Naskah Kuno Kesultanan Bima:
Jawbarah al-Ma'ârif

Penulis:

Drs. Mukhlis, M.Ag

Editor:

Herlina Weynahu

ISBN xxx-xxx-xxxxx-x-x

Penerbit:

Alam Tara Institute
Jln. Patut No. 14 Kebunsari Ampenan
Mataram, NTB

bekerjasama dengan

Museum Kebudayaan Samparaja Bima
Jln. Gajah Mada, Karara
Bima, NTB

PENGANTAR

Puji syukur kehadiran Allah swt. yang rahmat dan karunia-Nya senantiasa menyertai setiap langkah penelitian ini sehingga dapat dirampungkan sesuai dengan jadwal dan target yang diinginkan.

Buku yang berada di tangan pembaca ini berasal dari sebuah laporan penelitian filologi yang saya lakukan pada tahun 2004 atas salah satu naskah koleksi Museum Samparaja Bima, *Jamharah al-Ma'ârif* (JM). Kandungan isi naskah yang telah berusia lebih dari 120 tahun itu merupakan rekaman pemikiran Islam tempo dulu tentang *code of conduct* dalam memangku kekuasaan dan menjalankan pemerintahan, dua hal yang merupakan bagian dari topik-topik dalam diskursus *fiqh siyâsi*. Dalam konteks penelitian filologi, tema kandungan naskah yang demikian itu tergolong dalam satu genre yang disebut dengan “Mirrors for Princess” atau “Mirrors for Rulers” yang muncul dalam tradisi kesusasteraan Islam Parsi (Jelani Harun, 2003).

Dalam genre itu naskah JM dapat disejajarkan dengan naskah-naskah lain yang telah sangat populer dalam dunia filologi, yaitu *Taj al-Salatin* dan *Bustan al-Salatin*. Dengan melakukan penelitian atas naskah JM diharapkan dapat terungkap nilai-nilai kearifan dan dipetik relevansinya dengan kontek kekinian dan kedisinian.

Penulis menimbang bahwa kandungan naskah JM sangat penting untuk disimak oleh mereka yang tengah dipercaya memangku kekuasaan dan menjalankan pemerintahan di segala levelnya agar mereka menimba kearifan sebagai pedoman moral dan etika dalam memikul kepercayaan itu. Selain itu, masyarakat umum pun juga perlu membaca kandungan naskah JM agar memiliki wawasan tentang tata laku kekuasaan sehingga mereka dapat memberikan penilaian terhadap para pemimpin dan pejabat pemerintahan yang ada. Itu semua menjadi alasan dan pemantik motivasi saya untuk berupaya menerbitkan hasil penelitian ini menjadi sebuah buku yang dapat dibaca oleh masyarakat luas. Setelah melakukan beberapa penyesuaian terhadap beberapa bagian dari padanya dan memberikan uraian-uraian tambahan serta *up date* data-data yang relevan, maka buku yang sederhana ini dapat kami hadirkan ke hadapan pembaca.

Untuk menyelesaikan kegiatan penelitian dan mengahadirkannya menjadi buku ke hadapan sidang pembaca, peneliti telah berusaha mengerahkan kemampuan terbaik yang dimiliki. Meskipun demikian, penulis tidak berpretensi bahwa karya ini telah sempurna. Justru sebaliknya,

pembacaan kritis atas buku ini sangat diharapkan untuk mendapatkan koreksi dan perbaikan.

Pekerjaan ini tidak mungkin terselesaikan tanpa ada bantuan dari berbagai pihak. Oleh karena itu, penulis menyampaikan terima kasih yang setulus-tulusnya untuk semua bantuan itu. Terima kasih yang secara khusus disampaikan kepada Dr. Hj. Siti Maryam R. Salahuddin, SH, (puteri Sultan Bima XIV, Sultan Muhammad Salahuddin) selaku Kepala Museum Samparaja Bima, yang telah mengizinkan saya meneliti naskah koleksinya ini. Terima kasih disampaikan pula kepada sahabat pasangan AW (Abdul Wahid & Atun Wardatun) yang telah melakukan pembacaan kritis dan menyampaikan saran-saran perbaikan untuk penyempurnaan karya ini sebelum dicetak menjadi buku. Penghargaan yang tinggi disampaikan kepada Prof. Dr. Hj. Siti Chamamah Suratno dan Dr. Kun Zahrin Istanti. Beliau berdua adalah guruku yang darinya saya untuk pertama kali menimba pengetahuan dan meniti pengalaman penelitian filologi. Terima kasih yang istimewa saya persembahkan untuk istriku (Herlina) dan kelima putera-puteriku tercinta (Yilan, Alvin, Ghulam, Wildan, dan Syaula). Mereka terus menerus dengan penuh cinta dan ketulusan mendukungku dan memotivasiku untuk berkarya.

Semoga karya penelitian dan tulisan bersahaja ini bermanfaat adanya. Amin.

Gomong, 11 Maret 2011 M

DAFTAR ISI

BAB I	PENDAHULUAN	1
	- Penelitian Naskah Keislaman	1
	- JM dalam Konteks Penelitian Naskah Keislaman	7
	- Metode Penelitian atas Naskah JM	23
BAB II	ASPEK PERNASKAHAN	27
	- JM dalam Katalog	27
	- Deskripsi Naskah	29
	- Sejarah Naskah	34
	- Inkonsistensi dan Korup dalam Teks	37
	- Rekonstruksi Teks dan Naskah	40
	- Pedoman Penyuntingan Teks	42
	- Pedoman Transliterasi Teks	45

BAB III	SUNTINGAN TEKS JAWHARAH	
	AL-MA'ÂRIF	47
	- /1/ Bismi al-Lâh al-rahmân	
	al-rahîm	47
BAB IV	ANALISIS KANDUNGAN TEKS	
	JAWHARAH AL-MA'ÂRIF	77
	- Struktur Naskah dan Garis Besar Isi....	77
	- Otentisitas Teks	79
	- Kandungan Teks	85
BAB V	P E N U T U P	125
	DAFTAR PUSTAKA	129
	BIODATA PENULIS	139

BAB I

PENDAHULUAN

Penelitian Naskah Keislaman

Naskah kuno tulisan tangan, biasa disebut dengan manuskrip, merupakan salah satu representasi dari berbagai sumber lokal yang paling otoritatif dan paling otentik dalam memberikan berbagai informasi sejarah pada masa tertentu. Ia juga merupakan salah satu warisan budaya bangsa di antara berbagai artefak lainnya, yang kandungan isinya mencerminkan berbagai pemikiran, pengetahuan, adat istiadat, dan perilaku masyarakat pada masa lalu. Warisan budaya berupa naskah itu —dapat dijumpai di berbagai wilayah Nusantara— sebagian ditulis dalam bahasa asing, seperti Arab dan Belanda, dan sebagian lagi dalam bahasa daerah seperti Aceh, Bali, Bima, Bugis, Jawa, Madura, Melayu, Sunda, dan lain lain.

Di antara naskah-naskah itu terdapat sejumlah besar naskah naskah bernafaskan Islam, yaitu naskah yang merekam berbagai pemikiran, pemahaman dan pengamalan muslim atas ajaran Islam. Naskah-naskah itu ditulis seiring dengan proses islamisasi di Indonesia yang banyak melibatkan para ulama produktif pada zamannya. Penulisan naskah naskah bernafaskan Islam dilakukan oleh para ulama terutama dalam konteks transmisi keilmuan Islam, baik yang terjadi antara ulama Melayu Nusantara (termasuk Indonesia) dengan ulama Timur Tengah, maupun antara ulama Indonesia itu dengan murid-muridnya di berbagai wilayah.

Adanya dua pola transmisi keilmuan di atas pada gilirannya membentuk pula dua kelompok naskah dari segi bahasa yang digunakan. Kelompok pertama naskah naskah yang ditulis dalam bahasa Arab; dan, kelompok kedua, naskah naskah yang ditulis dalam bahasa-bahasa daerah. Kedua kelompok naskah itu, pada masa-masa selanjutnya, mengalami penambahan jumlah baik disebabkan oleh dihasilkannya naskah-naskah baru maupun penyalinan ulang naskah-naskah yang sudah ada. Tradisi penyalinan ulang naskah dari waktu ke waktu dilakukan baik oleh murid murid untuk kepentingan belajar maupun oleh “tukang tukang salin” untuk kepentingan komersil. Sebagian dari naskah naskah itu sudah tersimpan dengan baik di berbagai perpustakaan, baik di dalam maupun di luar negeri, tetapi sebagian besar lagi diduga kuat masih tercecer di tangan masyarakat. Sebagian

besar naskah di luar negeri yang sudah terinventarisir antara lain tersimpan di Belanda dan Inggris, selain di Malaysia, Afrika Selatan, Srilangka, Jerman, Prancis, Rusia dan di berbagai negeri yang lain.¹

Salah satu wilayah di Indonesia yang menyimpan banyak naskah kuno bernafaskan Islam adalah provinsi Nusa Tenggara Barat (NTB). Naskah-naskah itu sebagian besar merupakan peninggalan dari beberapa kerajaan yang pernah berdiri di provinsi ini, yaitu di Bima (Kesultanan Bima), Lombok (Kerajaan Pejanggik dan Selaparang), dan Sumbawa (Kesultanan Sumbawa). Warisan naskah kuno itu sekarang selain tersimpan di Museum Daerah NTB juga banyak yang disimpan dan dimiliki secara pribadi. Ini membuat jumlah riil naskah kuno di wilayah provinsi ini masih sulit dipastikan.

Naskah kuno yang bernafaskan Islam adalah naskah yang mengandung pengetahuan dan pengamalan ajaran Islam tempo dulu, baik yang berkenaan dengan pelaksanaan ibadah *mabdlah* maupun muamalah, seperti dalam bidang ekonomi, kemasyarakatan, politik dan pemerintahan. Naskah kuno yang isinya berhubungan dengan tiga masalah terakhir (kemasyarakatan, politik dan pemerintahan) urgen untuk dikaji kembali untuk menemukan pelajaran berharga dalam menangani ketiga masalah itu

¹Lihat Henri Chambert-Loir dan Oman Fatkhurrahman, *Panduan Koleksi Naskah naskah Indonesia Sedunia*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1999).

pada masa kini dengan tetap berlandaskan pada pemahaman tentang ajaran Islam. Urgensi itu semakin terasa apabila di tengah masyarakat muncul aneka krisis kesadaran tentang hak dan kewajiban dalam lingkup ketiga masalah tersebut.

Studi terhadap naskah kuno dengan kandungan ketiga masalah itu memiliki keuntungan teoretik dan praktis sekaligus. Secara teoretik studi itu akan memberi informasi tentang wacana dan corak pemahaman ajaran Islam yang berhubungan dengan tiga masalah itu tempo dulu; dan secara praktis akan memberi inspirasi untuk pengkajian tentang dan penanganan atas masalah serupa pada masa kini berdasar a kan ajaran Islam. Sejauh ini, sayangnya, penelitian yang mendalam tentang naskah-naskah kuno bernafaskan Islam di NTB, khususnya yang mengandung tiga masalah di atas sangat langka.

Salah satu naskah kuno yang memuat tiga masalah yang disebutkan di atas adalah *Jawbarah al-Ma'ârif* (selanjutnya disingkat JM). Naskah JM merupakan koleksi Museum Samparaja Bima dan tercantum dalam *Katalogus Naskah Melayu Bima II* dengan nomor kode koleksi 3.4 dan judul *Kitab Kewajiban Sultan* (selanjutnya disingkat KKS).² Dalam katalogus itu disebutkan bahwa naskah yang telah berusia lebih dari 120 tahun ini (selesai ditulis

²Lihat S. W. R. Mulyadi dan S. M. R. Salahuddin, *Katalogus Naskah Melayu Bima*, jilid II (Bima: Yayasan Museum Kebudayaan “Samparaja”, 1992), 45.

tahun 1299 H) berisi “tuntunan kepada Sultan dalam menjalankan tugas-tugasnya memimpin rakyat dan negerinya agar tetap berjalan dalam hukum syariat Allah Taala”.³

Informasi singkat dalam katalogus itu tentu saja sangat terbatas dan mengundang banyak pertanyaan. Beberapa pertanyaan yang dapat diajukan, misalnya, adalah tentang apa saja isi tuntunan itu, bagaimana ia dilaksanakan, apa latar belakang penyusunannya, bagaimana ia dilahirkan dari sumber-sumber *nash* al-Qur’an dan al-Hadits, adakah keterkaitan antara kandungan naskah JM dan nilai-nilai tradisional yang hingga saat ini masih terpelihara dalam masyarakat Bima, seperti *nggusu waru* dan *maja labo dabu*, dan *last but not least*, tentu saja penting untuk menelisik relevansinya dengan kontek kesinian dan kekinian.

Pertanyaan-pertanyaan tersebut di atas perlu di-elaborasi lebih jauh dalam studi atas naskah JM dalam rangka menimba kearifan dari warisan budaya Islam lokal, khususnya dalam konteks Kesultanan Bima tempo dulu. Tetapi, sebelum menjawab pertanyaan-pertanyaan itu, tentu saja, dipandang perlu untuk dilakukan satu tahap studi filologi dalam bentuk pembacaan dan transkripsi teks JM. Tujuannya adalah untuk menghadirkan teks JM menjadi teks yang mudah terbaca sesuai dengan ejaan yang disempurnakan (EYD). Sehubungan dengan hal tersebut,

³*Ibid.*

maka dalam penelitian ini ditetapkan fokus-fokus kajian sebagai berikut:

1. Transliterasi dan suntingan naskah JM.
2. Garis besar kandungan naskah JM.
3. Corak pemahaman ajaran Islam yang melandasi kandungan naskah JM.
4. Keterkaitan dan pola keterkaitan antara kandungan naskah JM dan nilai-nilai tradisional dalam masyarakat Bima, seperti *nggusu waru* dan *maja labo dabu*.
5. Relevansi kandungan JM dengan konteks kesinian dan kekinian Bima khususnya dan NTB atau Indonesia pada umumnya.

Dengan menetapkan lima fokus itu, maka penelitian ini memiliki signifikansi dan tujuan untuk:

1. Menghadirkan transliterasi teks JM ke dalam aksara Latin, terjemahannya ke dalam Bahasa Indonesia, dan suntingannya yang relatif mudah dibaca sesuai dengan ejaan Bahasa Indonesia yang disempurnakan.
2. Mengungkapkan garis besar kandungan naskah JM.
3. Merekonstruksi corak pemahaman ajaran Islam yang melandasi kandungan naskah JM.
4. Mengungkapkan keterkaitan dan pola keterkaitan antara kandungan naskah JM dan nilai-nilai tradisional dalam masyarakat Bima, seperti *nggusu waru* dan *maja labo dabu*.

5. Menemukan relevansi kandungan JM dengan konteks kesinian dan kekinian Bima khususnya dan NTB atau Indonesia pada umumnya.

JM dalam Konteks Penelitian Naskah Keislaman

Museum Samparaja Bima memiliki koleksi naskah kuno yang cukup kaya, baik naskah yang bernafaskan Islam maupun bukan. Koleksi selain naskah-naskah keislaman itu meliputi naskah-naskah kesejarahan, sisilsilah, pengobatan, perdukunan, surat-surat, dan dokumen Kesultanan Bima. Sejauh ini upaya penelitian yang serius dan mendalam terhadap naskah-naskah itu belum dilaksanakan, lebih-lebih terhadap naskah yang bernafaskan Islam.⁴ Upaya sejauh ini baru berkisar pada penyusunan katalogus yang kini telah menghasilkan dua versi,⁵ pengungkapan sejarah Kerajaan dan Kesultanan

⁴Pernyataan ini dikemukakan oleh kepala pengelola dan sekaligus pemilik Museum Samparaja Bima, Hj. Siti Maryam R. Salahuddin. Wawancara di rumahnya tanggal 11 Maret 2004.

⁵Versi pertama adalah S. W. R. Mulyadi dan S. M. R. Salahuddin, *Katalogus Naskah Melayu Bima*, jilid I (Bima: Yayasan Museum Kebudayaan “Samparaja” Bima, 1990), dan jilid II (Bima: Yayasan Museum Kebudayaan “Samparaja” Bima, 1992). Versi kedua adalah S. M. R. Salahuddin dan Mukhlis, *Katalog Naskah Bima* (Bima: Yayasan Museum Kebudayaan Samparaja, 2007). Versi kedua itu mencakup semua naskah yang disebutkan dalam versi pertama sekaligus merevisinya pada beberapa bagian. Selain itu, versi yang kedua juga mendeskripsikan lebih dari 50 naskah yang belum tercakup dalam versi pertama.

Bima melalui transliterasi beberapa naskah,⁶ rekonstruksi sejarah Kerajaan Bima dengan memanfaatkan sumber data dari naskah,⁷ dan beberapa penelitian tentang sejarah Islam di Bima.⁸

Khusus naskah-naskah yang bernafaskan Islam dari koleksi Museum Samparaja, selain naskah JM ini ada tiga

⁶Lihat Lalu Massir Q. Abdullah, *BO (Suatu Himpunan Catatan Kuno Daerah Bima)*, (Mataram: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Proyek Pengembangan Permuseuman NTB, 1981/1982). Henri Chambert-Loir dan Siti Maryam R. Salahuddin, *Bo' Sangaji Kai Catatan Kerajaan Bima* (Jakarta: Yayasan Obor, 2000); Henri Chambert-Loir, *Kerajaan Bima dalam Sastra dan Sejarah* (Jakarta: KPG bekerja sama dengan EfEO, 2004). Buku yang disebutkan terakhir ini sesungguhnya adalah himpunan dari transkripsi tiga naskah, yaitu *Syair Kerajaan Bima*, diterbitkan pertama kali tahun 1982; *Cerita Asal Bangsa Jin dan Segala Dewa-Dewa*, diterbitkan pertama kali tahun 1985; dan *Syair Kerajaan Bima*, diterbitkan baru pertama kalinya dalam buku ini.

⁷Lihat Ahmad Amin, *Sejarah Bima* (Bima: Depdikbud, 1971); Abdullah Ahmad, *Kerajaan Bima dan Keberadaannya* (Bima: t.p., 1992); Abdullah Tajib, *Sejarah Bima Dana Mbojo* (Jakarta: Harapan Masa PGRI, 1995); M. Hilir Ismail, *Peran Kesultanan Bima dalam Perjalanan Sejarah Nusantara* (Mataram: Lengege, 2004).

⁸Lihat M. Fachrir Rahman, *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Bima sampai pada Masa Kesultanan*, Skripsi (Surabaya: Fak. Adab IAIN Sunan Ampel, 1982); Syukri Himyun, *Sultan Abdul Khair Sirajuddin dan Peranannya dalam Pengembangan Islam di Kesultanan Bima*, Skripsi (Surabaya: Fakultas Adab IAIN Sunan Ampel, 1989); M. Fachrir Rahman, "Kontroversi Sejarah Masuk Islam ke Bima", dalam *Jurnal Ulumuna*, edisi 15 Nomor 1 Januari-Juni 2005; Nurhilaliyati, "Konflik Internal Kerajaan: Prolog Islamisasi Massif dan Struktural di Bima", *Jurnal Ulumuna*, Edisi 15, Nomor 1, Januari-Juni 2005.

naskah lagi yang sudah diteliti secara khusus dan mendalam, yaitu naskah *al-Kitab Masail al-Muhtadi*,⁹ *Kitâb Tarjamah al-'Allâmab al-'Allâmât*,¹⁰ dan *Tanao Kakidi Sambea*.¹¹ Peneliti melakukan suntingan teks dan analisis nilai budaya dengan memperlakukan tiga naskah itu sebagai naskah tunggal. Dari perspektif filologi, penelitian itu telah menghasilkan sesuatu yang sangat berarti, yaitu ditemukannya judul asli,¹² kelengkapan deskripsi, dan rekonstruksi naskah. Sedangkan dari segi substansi, naskah pertama memuat tanya jawab tentang masalah akidah,

⁹Mukhlis, *Al-Kitab Masail al-Muhtadi (Alih Bahasa, Alih Aksara, dan Analisis Isi)*, Laporan Penelitian (Mataram: Lembaga Penelitian [Lemlit] STAIN Mataram, 2003).

¹⁰Mukhlis, *Kitab Tarjamah al-'Alâmat al-'Alâmat (Alih Bahasa, Alih Aksara, dan Analisis Isi)*, Laporan Penelitian (Mataram: Lembaga Penelitian [Lemlit] STAIN Mataram, 2005).

¹¹Mukhlis, *Tanao Kakidi Sambea (Alih Bahasa, Alih Aksara, dan Analisis Isi)*, Laporan Penelitian (Mataram: Lembaga Penelitian [Lemlit] STAIN Mataram, 2006).

¹²Dalam katalog naskah Bima versi pertama yang disusun oleh S. W. R. Mulyadi dan S. M. R. Salahuddin tiga naskah itu masing-masing berjudul *Kitab Ilmu Agama*, *Kitab Ilmu Agama*, dan *Kitab Sembahyang*. Penelitian yang dilakukan oleh Mukhlis (tahun 2003, 2005, dan 2006) menemukan bahwa judul naskah yang sebenarnya untuk dua naskah pertama, sebagaimana disebutkan dalam masing-masing teks naskah itu, adalah *Al-Kitab Masail al-Muhtadi*, *Kitab Tarjamah al-'Alâmat al-'Alâmat*. Sedangkan untuk naskah ketiga judulnya dibuat oleh peneliti sesuai dengan substansi dan bahasa yang digunakan dalam teksnya, sehingga judul yang dipandang tepat adalah *Tanao Kakidi Sambea*; kata dalam judul itu termabil bahasa Bima yang berarti “belajar mendirikan sembahyan”. Untuk *crosscheck* periksa kembali laporan penelitian yang disebut dalam *footnote* 9, 10, dan 11 dalam bab ini.

tasawuf, dan fiqih (ibadah), naskah kedua memuat uraian tentang penciptaan alam dan eskatologi Islam, dan naskah ketiga memuat pembahasan tentang tuntunan melaksanakan shalat dengan benar dan khusus'.

Substansi naskah JM yang diteliti ini, menurut informasi singkat dalam katalog, berisi pembahasan tentang kewajiban sultan dalam menjalankan kepemimpinannya agar sesuai dengan syariat Islam.¹³ Informasi itu, seperti disinyalir sebelumnya, tentu saja sangat terbatas dan masih menyisakan banyak pertanyaan, misalnya tentang apa saja isi tuntunan itu, bagaimana ia dilaksanakan, apa latar belakang penyusunannya, bagaimana ia dilahirkan dari sumber-sumber *nash* al-Qur'an dan al-Hadits, adakah keterkaitan antara kandungan naskah JM dan nilai-nilai tradisional yang hingga saat ini masih terpelihara dalam masyarakat Bima, seperti *nggusu waru* dan *maja labo dabu*. Tidak kurang pentingnya pula dalam mengkaji JM ini adalah menelisik bagaimana relevansi kandungannya dengan konteks kedisinian dan kekinian masyarakat Bima pada khususnya dan Indonesia pada umumnya.

Secara garis besar kandungan naskah JM adalah tentang pemikiran politik Islam, khususnya tentang etika kekuasaan dan tata laku bagi para pemimpin negeri, yaitu raja atau sultan dan para menteri. Dalam konteks penelitian filologi, manuskrip dengan *content* demikian itu

¹³S. W. R. Mulyadi dan S. M. R. Salahuddin, *Katalogus Naskah ...*, jilid II, 45.

dimasukkan dalam genre manuskrip tentang adab ketatanegaraan, seperti *Taj al-Salatin dan Bustan al-Salatin*, dua naskah yang sangat populer di kalangan peneliti filologi. Meskipun demikian, penggunaan istilah adab ketatanegaraan itu sendiri belum disepakati oleh semua kalangan peneliti. Sebagai contoh, *Taj al-Salatin dan Bustan al-Salatin* digolongkan oleh Winstedt ke dalam kelompok “Malay Histories”, Liaw Yock Fang ke dalam “karya keagamaan”, Holander ke dalam “karya tentang falsafah dan budi pekerti”, dan Brakel ke dalam “adab literature” atau “court literature”.¹⁴

Menurut Jelani Harun, pengertian istilah adab ketatanegaraan adalah segala panduan dan nasehat yang tidak hanya terbatas pada peraturan pentadbiran negara dan pemerintahan, tetapi juga pembentukan adab kepribadian para pemimpin negara, terutama raja, agar sesuai selaras dengan nilai agama dan moral manusia. Adab ketatanegaraan sebagai genre tersendiri untuk tradisi kesusateraan Islam Melayu di bidang itu dapat disanding setara dengan genre “Mirrors for Princess” atau “Mirrors for Rulers” yang muncul dalam tradisi kesusateraan Islam Parsi.¹⁵ Dalam cakupan pengertian tersebut sejumlah naskah dapat dikelompokkan sesuai dengan relevansi kandungannya. Naskah-naskah itu telah dikaji atau setidaknya

¹⁴Jelani Harun, *Pemikiran Adab Ketatanegaraan Kesultanan Melayu* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2003), h. 2-3.

¹⁵*Ibid.*, 6 dan 12-13.

nya disebutkan namanya dalam karya Jelani Harun, *Pemikiran Adab Ketatanegaraan Kesultanan Melayu* (2003). Di antaranya adalah naskah Taj al-Salatin, Bustan al-Salatin, Nasihat al-Muluk, Tamarah al-Muhimmah, Safinat al-Hukkam, Siyar al-Muluk, Akhlak al-Muhsini, dan Akhlak al-Nasiri. Dari tinjauan tersebut, tidak perlu diragukan lagi bahwa JM dapat digolongkan ke dalam genre manuskrip tentang adab ketatanegaraan.

Dari sudut pandang pembedangan pemikiran Islam, *content* JM itu dapat dikelompokkan ke dalam *fiqh siyâsi* atau pemikiran Islam dalam bidang politik. Karya-karya di bidang itu dapat dipahami sebagai ekspresi upaya umat Islam untuk mengelaborasi nilai-nilai dasar dalam ajaran Islam yang dipandang relevan dan dapat diaplikasikan dalam dunia politik, terutama tata pemerintahan dan perilaku para pemegang tampuk kekuasaan. Upaya itu didasari pandangan bahwa perilaku politik membutuhkan nilai-nilai untuk mengaturnya sehingga politik sebagai kenyataan diri manusia (*ḥoon politicon*) bisa menjaga martabat manusia itu sendiri, bukan justru sebaliknya menjerumuskan manusia ke dalam hukum rimba (*homo hominilupus*).

Pemikiran politik Islam tidak tampil dalam satu corak atau madzhab. Hal ini disebabkan oleh adanya perbedaan pandangan di kalangan umat Islam tentang hubungan antara Islam dengan politik dan ketatanegaraan. Munawir Sadzali mengidentifikasi adanya tiga perbedaan pandangan dalam masalah ini yang kemudian membentuk

tiga aliran pemikiran politik Islam, yaitu:

1. *Aliran pertama* berpendirian bahwa Islam bukan hanya semata-mata agama dalam pengertian Barat, yaitu hanya mengatur hubungan antara manusia Tuhan saja. Islam, sebaliknya, adalah agama yang sempurna dan lengkap dengan pengaturan di segala aspek kehidupan manusia termasuk dalam politik. Oleh karena itu, umat Islam tidak perlu meniru sistem dari Barat dan kembali kepada sistem Islam itu sendiri. Sistem ketatanegaraan atau politik islami yang harus diteladani adalah sistem yang telah dilaksanakan oleh Nabi Muhammad saw dan empat khalifah sesudahnya. Tokoh-tokoh aliran ini antara lain adalah syekh Hasan al-Banna, Sayyid Quthb, Syeh Muhammad Rasyid Ridla, dan Abu al-A'la al-Maududi.
2. *Aliran kedua* berpendirian bahwa Islam adalah agama dalam pengertian Barat, yang tidak ada hubungannya dengan politik dan ketatanegaraan. Nabi Muhammad hanyalah seorang rasul biasa sebagaimana rasul-rasul lain sebelumnya dengan tugas tunggal mengajak manusia kembali kepada kehidupan yang mulia dengan menjunjung tinggi budi pekerti luhur; dan beliau tidak pernah dimaksudkan untuk mendirikan dan mengepalai satu negara. Tokoh penting aliran ini antara lain adalah Ali Abd al-Raziq dan Thaha Husein.
3. *Aliran ketiga* menolak dua pandangan tersebut di atas. Menurut pendapat aliran ketiga ini Islam bukan hanya agama yang mengatur hubungan manusia dengan

Tuhan saja seperti pandangan *aliran kedua*, tetapi juga tidak memiliki sistem ketatanegaraan sendiri seperti pandangan *aliran pertama*. Islam hanya memiliki seperangkat tata nilai etika bagi kehidupan bernegara dan berperilaku politik. Tokoh penting aliran ini adalah Muhammad Husein Haikal.¹⁶

Menyikapi perbedaan tersebut sebaiknya diawali dengan satu kejelasan tentang sistem politik. Munawir Sadzali, misalnya, setuju dengan pendirian aliran ketiga¹⁷ dengan berpijak pada satu pengertian bahwa:

“Sistem politik adalah suatu konsepsi yang berisikan antara lain ketentuan-ketentuan tentang siapa sumber kekuasaan negara; siapa pelaksana kekuasaan tersebut; apa dasar dan bagaimana cara untuk menentukan kepada siapa kewenangan melaksanakan kekuasaan itu diberikan; kepada siapa pelaksana kekuasaan itu bertanggung jawab dan bagaimana bentuk tanggung jawab.”¹⁸

Pandangan *aliran ketiga* banyak disetujui di negara berpenduduk mayoritas muslim. Dari pandangan ini dirumuskan berbagai *code of conduct* sebagai etika dalam berpolitik dan menjalankan kepemimpinan dalam suatu negara. Rumusan itu kemudian melahirkan antara lain identifikasi tentang karakteristik, tugas, hak dan kewajiban kepemimpinan Islam.

¹⁶Lihat Munawir Sadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, Edisi 5 (Jakarta: UI Press, 1993), 1-3

¹⁷*Ibid.*, 235

¹⁸*Ibid.*, h.3

Tentang karakteristik kepemimpinan Islam, banyak pendapat yang mencoba mengidentifikasinya. Bahkan ada pendapat yang mengemukakan hingga 50 karakteristik kepemimpinan Islam, yaitu:¹⁹ 1) kuat aqidah, 2) sederhana dan jujur, 3) memiliki kekuatan jasmaniah, 4) memiliki kekuatan rohaniah, 5) berjiwa pemersatu, 6) tidak berwatak Fir'aunisme, egois dan *vested interest*, 7) percaya pada diri sendiri, 8) cepat dan tepat dalam mengambil keputusan, 9) ramah dan penuh pengertian, 10) memiliki reputasi yang menyeluruh, 11) memiliki kecakapan teknis, 12) cerdas, 13) penuh semangat juang dan antusiasisme, 14) bersemangat mencapai tujuan, 15) sabar dan tawakkal, 16) teguh memperjuangkan keyakinan, 17) adil dalam segala hal, 18) luwes dalam penerapan kebijakan dengan tetap teguh dalam pendirian, 19) tidak pamrih dalam berbuat, 20) cakap menimbang, 21) mampu merumuskan program secara jelas dan terarah, 22) bertanggung jawab, 23) bersikap *tawadlu'*, 24) tegas dan bijaksana, 25) waspada dan berpengamatan sosial yang tajam, 26) simpatik, 27) daya ingatan yang besar, 28) penuh inisiatif dan kreatif, 29) kemauan mendengar, menimbang dan menyeleksi, 30) ramah tamah dan penuh perasaan, 31) obyektif dalam menganalisa sesuatu, 32) memiliki humor yang segar, 33) menanamkan rasa kebersamaan, 34) energik dan penuh gairah, 35) memiliki kesiapsiagaan, 36) loyal pada tugas,

¹⁹E. K. Imam Munawwir, *Asas-asas Kepemimpinan dalam Islam* (Surabaya: Usaha Nasional, tt), 168-199.

37) suka melindungi, 38) cakap dalam menangani masalah, 39) konsisten alias *istiqâmah*, 40) memiliki corak dan arah yang jelas, 41) berjiwa toleran, 42) berjiwa demokratis, 43) berpandangan luas dan tidak fanatik golongan, 44) terbuka menerima ide, saran dan gagasan, 45) terbuka menerima kritik, 46) memiliki kharisma, 47) bersedia menciptakan tenaga pengganti, 48) tidak mementingkan gelar atau imbalan, 49) disiplin, 50) mengutamakan *lisân al-bâl* (perbuatan, tindakan) daripada *lisân al-maqâl* (ucapan, janji-janji).

Lima puluh kriteria tersebut di atas, meskipun cukup meliputi, tetapi tampak tidak terstruktur secara konseptual atau teoretik sehingga terdapat tumpang-tindih pada beberapa di antaranya. Perlu dilakukan kategorisasi berdasarkan kerangka konsep tertentu, misalnya dengan membaginya ke dalam empat kriteria, yaitu kecakapan atau kecerdasan spiritual, emosi, intelektual, dan ditambah dengan kesempurnaan atau kekuatan fisik.

Dalam menjalankan kepemimpinannya seorang pemimpin dapat dipengaruhi oleh beberapa faktor yang menentukan keberhasilan atau kegagalannya. Faktor-faktor itu di antaranya adalah sebagai berikut: pengetahuan, keberanian, inisiatif, ketegasan, bijaksana, adil, taat, pembawaan baik, ulet, semangat, tidak mementingkan diri sendiri, ikhlas, kemampuan mengendalikan diri, tanggung jawab yang penuh, kemampuan menjalin kerjasama yang baik, menguasai persoalan secara detail, simpatik dan

pengertian.²⁰ Kebalikan dari kondisi tersebut dapat dipandang sebagai faktor penyebab kegagalan seorang pemimpin.

Al-Mawardi,²¹ seorang penulis yang menjadi rujukan penting dalam diskursus politik Islam, dalam bukunya yang terkenal *al-Abkâm al-Shulthâniyah*²² mengemukakan sepuluh tugas imam (khalifah) yang dapat dipahami sebagai kewajiban pemimpin suatu negeri, yaitu:

1. Melindungi keutuhan agama sesuai dengan prinsip-prinsip al-Qur'an, al-Sunnah, dan ijma generasi salaf.
2. Menerapkan hukum secara adil terhadap pihak-pihak yang berperkara.
3. Melindungi wilayah negara dan tempat-tempat suci.
4. Menegakkan hukum Allah untuk mencegah pelanggaran terhadap larangan Allah dan pelanggaran terhadap hak-hak hamba.
5. Melindungi daerah-daerah perbatasan dengan benteng dan kekuatan yang kokoh.
6. Memerangi orang yang menentang Islam setelah didakwahkan kepadanya dengan baik.

²⁰*Ibid.*, 70-75

²¹Nama lengkapnya adalah Abu al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib al-Mawardi al-Syafi'i (370 H – 450 H).

²²Lihat Imam al-Mawardi, *Al-Abkam As-Sulthaniyah, Prinsip-prinsip Penyelenggaraan Negara Islam*, penerj. Fadhli Bahri (Jakarta: Darul Falah, 2000), 23-25

7. Mengambil harta rampasan perang dan sedekah sesuai dengan ketentuan syariah.
8. Menentukan gaji tanpa berlebih-lebihan dan mengeluarkannya tepat pada waktunya.
9. Mengangkat orang-orang terlatih dan jujur untuk menjalankan tugas
10. Terjun langsung menangani segala persoalan, dan inspeksi keadaan agar dia sendiri yang memimpin umat dan melindungi agama.

Di berbagai tempat dan kurun waktu, umat Islam berupaya mengatur kehidupan politik dan kenegaraannya tidak terlepas dari nilai-nilai Islam. Oleh karena itu, tulisan-tulisan berkaitan dengan masalah ini tidak hanya dihasilkan pada era kontemporer saja, tetapi juga pada abad-abad yang silam. Karya tulis dari abad-abad silam itu yang masih dalam wujud aslinya dan dapat dijumpai saat sekarang dikenal dengan sebutan manuskrip atau naskah kuno, seperti naskah JM yang diteliti ini. Merekonstruksi pemikiran politik Islam melalui naskah-naskah kuno sebagai data primer merupakan suatu pekerjaan tidak sederhana. Dalam hal ini dibutuhkan suatu disiplin kelimuan, pendekatan dan metodologi penelitian tersendiri.

Untuk menangani data yang berupa naskah kuno, maka teori, pendekatan, dan metode yang dibutuhkan adalah dari disiplin filologi. Dalam hal ini filologi memiliki kerangka kerja kritik teks, yaitu upaya untuk menghasilkan

suatu teks yang sedapat mungkin sama dengan yang asli, *constitutio textus*.²³ Kritik teks dilakukan atas dasar asumsi bahwa naskah yang ada sekarang merupakan turunan dari naskah asli melalui sejumlah penyalinan ulang, dan sebagai kosekuensinya dapat dipertanyakan tentang kemurniannya.

Dalam kritik teks, menurut Paul Maas, tercakup tiga tahap kerja filologi, yaitu resensi (*recensio*), eksaminasi (*examinatio*), dan rekonstruksi (*divinatio*). *Recensio* berarti menetapkan apa yang pasti atau mungkin dianggap sebagai salinan. *Examinatio* berarti menguji dan mengungkapkan apakah suatu naskah salinan itu bisa dianggap sebagai sama dengan aslinya. *Divinatio* berarti—jika terbukti bahwa naskah salinan itu tidak sama dengan yang asli—mencoba merekonstruksi naskah asli dengan menambal-sulam atau setidaknya dengan menghilangkan *corruption* dalam naskah salinan.²⁴ Reynolds dan Wilson menyebut tahap kerja yang terakhir ini dengan *emendatio*.²⁵

Penelitian filologi, melalui kritik teks, pada awalnya bertujuan untuk mendapatkan teks yang paling dekat dengan aslinya yang diperkirakan tidak mempunyai banyak kesalahan. Pendekatan filologi semacam ini lazim disebut dengan filologi tradisional yang memandang negatif

²³Paul Maas, *Textual Criticism*. Translated from the Germany by Barbara Flower (Oxford: Oxford University Press, 1972), 1; lihat juga L. D. Reynolds and N. G. Wilson, *Scribes and Scholars a Guide to the Transmission of Greek and Latin Literature*. Second Edition (Oxford: Clarendon Press, 1975), 186

²⁴Paul Maas, *Ibid.*

²⁵L. D. Reynolds and N. G. Wilson, *Scribes...*, 187

terhadap variasi antar teks.²⁶ Variasi yang ada dipandang sebagai bentuk-bentuk penyimpangan dari teks asli, dan oleh karena tugas filologi adalah untuk menemukan teks asli itu dan menyingkirkan teks lain yang dianggap palsu. Pada perkembangan lebih lanjut, masalah kedekatan dengan teks asli tidak menjadi ukuran yang menentukan lagi. Masing-masing teks dianggap mewakili zaman dan lingkungan asal teks dan mempunyai fungsi sesuai dengan ruang dan waktunya. Pendekatan yang demikian disebut dengan filologi modern yang memandang secara positif terhadap variasi antar teks sebagai perwujudan resepsi penyalin.²⁷

Salah satu bagian dari cara kerja penelitian filologi, baik dalam filologi tradisional maupun filologi modern, adalah penyuntingan teks. Ada dua macam teknik penyuntingan teks yang tersedia, yaitu diplomatis dan kritis.²⁸ Teknik penyuntingan diplomatik bertujuan untuk menghadirkan kembali suatu teks seteliti-telitinya tanpa dilakukan perubahan apapun atasnya. Hasil dari teknik penyuntingan diplomatik dapat dipandang sebagai suatu replika atau fotokopi dari teks aslinya. Di sisi lain, teknik penyuntingan kritis atau standar bertujuan untuk menghadirkan kembali satu teks dengan membetulkan

²⁶Siti Baroroh Baried, dkk. *Pengantar Teori Filologi*. Cet. III (Yogyakarta: BPPF Seksi Filologi F Sastra UGM, 1999), 5.

²⁷*Ibid.* 5-6.

²⁸S. O. Robson. *Prinsip-prinsip Filologi Indonesia*, pen. Kentjanawati Gunawan. Jakarta: RUL, 1994), 21

kesalahan-kesalahan kecil dan ketidakajegan, sedang ejaannya disesuaikan dengan ketentuan yang berlaku. Diadakan pengelompokan kata, pembagian kalimat, digunakan huruf kapital, punctuation, dan diberikan pula komentar mengenai kesalahan-kesalahan atau gejala korup dalam teks.²⁹

Hasil dari proses penyuntingan itu adalah tersajinya sebetuk suntingan naskah yang kemudian dianalisis dari berbagai aspek dan dengan menggunakan teknik analisis tertentu. Salah satu di antaranya adalah mengkaji kandungan naskah dengan analisis semiotik. Analisis semiotik mengacu pada anggapa bahwa teks yang dibentuk dengan menggunakan bahasa merupakan sistem tanda.³⁰ Tanda itu digunakan sebagai alat komunikasi antara penulis/pencerita dengan pembaca/pendengar. Dalam semiotik dikenal ada dua jenis sistem *tanda* bahasa, yaitu: sistem tanda tingkat pertama dan tingkat kedua. Arti bahasa pada sistem tanda tingkat pertama disebut “arti” (*meaning*) yang disebut juga dengan arti “denotatif”, dan pada tingkat kedua disebut “makna” (*significance*) yang disebut juga dengan arti “konotatif”.³¹ Dalam analisis lebih lanjut,

²⁹Siti Baroroh Baried dkk, *Pengantar...*, 67-68

³⁰Alex Preminger, *Princeton Encyclopedia of Poetry and Poetics* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1974), 981; Lihat juga Robert Scholes, *Semiotics and Interpretation* (New Haven and London: Yale University Press 1982), 8.

³¹ Kaja Silverman, *The Subject of Semiotics* (New York - Oxford: Oxford University Press, 1983), 26.

“makna” (*significance*) merupakan arti dari “arti” (*meaning*).³² Makna dibentuk atas dasar arti bahasa ditambah dengan arti yang dimunculkan oleh tanda-tanda lain dalam konvensi sastra, seperti persajakan, perulangan, gaya bahasa, dan latar sosial budaya.³³

Upaya menemukan makna secara semiotik atas suatu teks dilakukan melalui dua tahap pembacaan, yaitu *heuristik* dan *hermeneutik*.³⁴ Tahap pembacaan *heuristik* adalah pembacaan menurut tataran arti leksikal dan gramatikal untuk menemukan makna mimetik-nya. Arti mimetik adalah arti sesuai dengan fungsi referensinya.³⁵ Tahap pembacaan *hermeneutik* ialah pembacaan bolak balik atau retroaktif untuk mengungkapkan makna sebagai tanda (*significance*) atau makna semiotiknya. Dengan kedua tahap pembacaan itu kandungan dan sejarah teks naskah JM dapat diungkapkan.

Bentuk analisis yang lain adalah analisis nilai budaya. Analisis ini mengacu kepada wujud ideal dari suatu kebudayaan yang merupakan sesuatu yang abstrak dan mencakup ruang lingkup yang luas. Dalam wujud ideal

³² Michael Rifaterre, *Semiotics of Poetry* (Bloomington-London: Indiana University Press, 1978), 2-3.

³³Lihat Lotman dalam D. W. Fokkema and Elrud Kunne-Ibsch, *Theories of Literature in the Twentieth Century: Structuralism, Marxism, Aesthetics of Reception, semiotics* (London: C. Hurst & Company, 1977), 42-46.

³⁴Michael Rifaterre, *Semiotics...*, 5.

³⁵*Ibid.*, 88.

itu terkandung ide-ide atau hal-hal yang dipandang paling bernilai dalam kehidupan masyarakat. Pada umumnya konsep tersebut luas dan abstrak, tetapi berakar dalam bagian-bagian emosional dari alam kejiwaan manusia, misalnya agama dan atau keyakinan tertentu.

Metode Penelitian atas Naskah JM

Dalam penelitian filologi dikenal dua perlakuan terhadap naskah. *Pertama*, memperlakukan satu naskah sebagai bagian dari naskah-naskah lainnya yang sejudul. Dalam hal ini langkah-langkah penelitiannya adalah dengan memperbandingkan semua naskah yang sejudul yang *available*, di manapun adanya, dengan tujuan mendapatkan arketip naskah itu, naskah asli atau yang dianggap paling dekat dengan yang asli. *Kedua*, memperlakukan satu naskah sebagai naskah tunggal. Dalam hal ini peneliti mengesampingkan adanya variasi-variasi antar naskah yang sejudul alias tidak melakukan perbandingan naskah. Peneliti langsung melakukan penyuntingan teks untuk menghadirkannya menjadikan teks terbaca sesuai dengan kebutuhan dan tujuan penelitian. Penelitian ini memilih perlakuan yang kedua, di mana naskah JM diperlakukan sebagai naskah tunggal (*codex unicus*). Peneliti mengabaikan adanya kemungkinan variasi naskah JM yang terdapat di tempat lain.

Langkah pertama pengumpulan data adalah melakukan penelusuran terhadap katalog naskah untuk memilih naskah yang diteliti, dan terpilihilah naskah JM.

Langkah berikutnya adalah menemukan naskah JM, sesuai dengan referensi katalogus, kemudian dilanjutkan dengan mentransliterasikan teks isinya. Teks tersebut berkedudukan sebagai data primer penelitian. Untuk mendukung data primer itu diperlukan data sekunder yang diperoleh melalui studi pustaka, meliputi aneka informasi tentang naskah, buku, dan artikel yang terdapat di berbagai perpustakaan dan museum yang berkaitan dengan teks JM.

Data primer dan sekunder yang telah dihimpun itu selanjutnya dianalisis untuk dua tujuan, yaitu mendeskripsikan naskah JM, dan mengungkap kandungan teks JM sesuai dengan arahan rumusan masalah penelitian. Untuk memenuhi tujuan yang pertama dalam analisis data, maka naskah dideskripsikan dengan berpedoman pada item-item instrumen pendeskripsian naskah yang meliputi aspek-aspek: 1) Publikasi naskah baik dalam katalog maupun sumber pustaka lainnya di mana judul naskah itu disebut; 2) Kode dan nomor naskah; 3) Judul naskah; 4) Pengarang; 5) Penyalin; 6) Keterangan waktu penyalinan; 7) Tempat penyimpanan naskah; 8) Asal naskah; 9) Pemilik naskah; 10) Jenis alat naskah; 11) Kondisi fisik naskah; 12) Penjilidan naskah; 13) Ada atau tidak adanya cap kertas (*watermark*); 14) Ada atau tidak adanya garis tebal (*chain lines*); 15) Jarak dari *chain lines* pertama sampai keenam dalam centimeter; 16) Ada atau tidak adanya garis tipis (*laid lines*); 17) Jumlah *laid lines* dalam satu centimeter; 17) Ada atau tidak adanya garis paduan yang ditekan (*bline line*), atau penggarisan dengan tinta dan pensil; 18) Jumlah

kuras dan lembar kertas; 19) Jumlah halaman; 20) Jumlah baris dalam setiap halaman; 21) Panjang dan lebar halaman naskah dalam centimeter; 22) Panjang dan lebar teks dalam centimeter; 23) Ada atau tidak adanya penomoran halaman; 24) Ada atau tidak adanya kata alihan (*catchword*); 25) Ada atau tidak adanya iluminasi dan ilustrasi; 26) Huruf dan bahasa yang digunakan untuk menulis; 27) Jenis *kbath* (tulisan) yang digunakan; 28) Warna tinta pada tulisan; 29) Ringkasan kandungan teks; 30) Catatan catatan lain yang dianggap perlu baik yang berhubungan naskah maupun teks isinya.

Untuk memenuhi tujuan yang kedua dalam kegiatan analisis data maka diterapkan analisis semiotik dan nilai budaya. Dalam analisis semiotik dilakukan dua tahap pembacaan, yaitu *heuristik* dan *hermeneutik*. Tahap pembacaan *heuristik* adalah pembacaan menurut tataran arti leksikal dan gramatikal untuk menemukan makna mimetiknya, yaitu arti sesuai dengan fungsi referensinya.³⁶ Tahap pembacaan *hermeneutik* ialah pembacaan bolak balik atau retroaktif untuk mengungkapkan makna sebagai tanda (*significance*) atau makna semiotiknya. Pada tahap selanjutnya digunakan analisis nilai budaya untuk mengungkap ide-ide atau hal-hal yang dipandang paling bernilai dalam kehidupan masyarakat yang terkandung dalam teks JM. Pada tahap ini penulis berupaya mendialogkan kandungan teks itu dengan nilai-nilai tradisional yang hidup

³⁶Michael Riffaterre, *Semiotics of ...*, 88.

dalam tradisi masyarakat Bima, seperti *nggusu waru* dan *maja labo dabu*, dan mengungkap keterkaitan antara nilai-nilai itu.

BAB II

ASPEK PERNASKAHAN

JM dalam Katalog

Naskah *Jawbarah al-Ma'arif* (JM) tercatat dalam *Katalogus Naskah Melayu Bima* dengan judul *Kitab Kewajiban Sultan*¹ (selanjutnya disingkat KKS) dan dimasukkan dalam kategori naskah filsafat. Naskah ini, yang dalam buku katalog tersebut diberi nomor kode 3.4, diberi anotasi singkat sebagai berikut:

“Tuntunan kepada Sultan dalam menjalankan tugas tugasnya memimpin rakyat dan negerinya agar tetap berjalan dalam hukum syariat Allah Ta’ala. Tuntunan ini dibagi atas empat pasal. Pasal 1 ditulis dalam 57 halaman,

¹Lihat S. W. R. Mulyadi dan S. M. R. Salahuddin, *Katalogus Naskah...*, jilid II, 45.

pasal 2 dalam 8 halaman, pasal 3 dalam 12 halaman, dan pasal 4 dalam 17 halaman.

Tulisan ini dinyatakan siap pada bulan Jumadilakhir 1299 H. (April/Mei 1882 M.) dan disebut sebagai “Bustanu ‘l Arifin”, yang merupakan kebun di gunung yang bernama Jablu ‘l Mutakin.”²

Setelah dilakukan pembacaan yang seksama, ditemukan bahwa judul naskah ini adalah *Jawharah al-Ma'ârif*. Judul ini ditemukan pada halaman 94 naskah dalam susunan kalimat sebagai berikut:

“... *tammât al-kitâb al-musammâ bijawharati al-Ma'ârif*. Dinamai dengan *Jawharah al-Ma'ârif* artinya permata yang mengenal ilmu hikmah ulama yang *awliyâ'* yang tajam lebih daripada pedang yang sangat lebih daripada batu yang hidup ...”.

Setelah ditemukannya judul tersebut, maka dilakukan penelusuran terhadap beberapa buku katalog naskah untuk mencari kemungkinan adanya naskah lain dengan judul yang sama. Dari tiga buku katalog naskah³ yang

²*Ibid.*

³Tiga buku katalog naskah yang ditelusuri adalah: T. E. Behrend (penyunting), *Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara Perpustakaan Nasional Republik Indonesia* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia bersama Ecole Française d'Extreme Orient, 1998); T. E. Behrend (penyunting), *Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara Perpustakaan Fakultas Sastra Universitas Indonesia*, Jilid 3-A dan 3-B (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia bersama Ecole Française d'Extreme Orient, 1997); dan Jenifer Lindsay, R. M. Sutanto, Alan Feinstein, *Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara Kraton Yogyakarta* (Jakarta : Yayasan Obor, 1994).

sempat ditelusuri tidak ditemukan naskah-naskah yang dimaksud sehingga dapat diambil kesimpulan tentatif bahwa naskah JM yang diteliti ini merupakan *codex unicus*, naskah satu-satunya. Disebut kesimpulan tentatif karena belum semua katalog naskah di seluruh dunia ditelusuri, dan kemungkinan juga terdapat naskah yang berjudul sama namun tidak terdaftar dalam katalog yang tersedia.

Deskripsi Naskah

Deskripsi naskah JM yang dipaparkan dalam *Katalogus Naskah Melayu Bima* adalah sebagai berikut:

“Deskripsi naskah: 16,5 x 10 cm, 120 halaman (28 halaman kosong), 6 baris, panjang baris 5 cm (ada pemandu baris serta pias kiri dan kanan dengan pensil), 5 halaman diberi bingkai dengan hiasan daun dan bunga, huruf Arab dan Arab Melayu, bahasa Arab dan Melayu, tinta hitam dan merah (untuk bingkai hiasan ditambah dengan warna warna biru, kuning kecokelat cokelatan, dan hijau). Cap kertas (*watermark*): Lion (mahkota di atas lingkaran dengan seekor singa yang berdiri menghadap ke samping dan memegang pedang; di dalam lingkaran ini ada yang bertuliskan “Pro Patria Eendragt Maakt Magt”, ada yang bertuliskan “Resparvae Crescunt Eiusque”). Garis tebal (*chain lines*) 12,5 cm. Kertas kuning, di sana sini tinta membayang. Naskah dijilid dengan sederhana.”⁴

Setelah dilakukan penelitian langsung dan seksama terhadap naskah itu, maka dapat diberikan deskripsi naskah ini sebagai berikut:

⁴S. W. R. Mulyadi dan S. M. R. Salahuddin, *Katalogus ...*, 45.

- Judul naskah : *Jawharah al-Ma'ârif*.
- Penulis naskah : Haji Nûr Hidâyat al-Lâh al-Manshûr Muhammad 'Ayn al-Yaqîn Sajâ'u al-Dîn.
- Waktu penulisan : Selesai penulisan naskah pada tanggal 2 Jumadil Akhir 1299 Hijrah. Kalau dikonversi ke penanggalan Masehi sama dengan tanggal 1 Mei 1882, hari Ahad.⁵
- Tempat penulisan : Naskah dimaktub di suatu tempat yang dalam JM disebut sebagai “kebun Landula bernama *Bustân al-'Ârifîn* di atas gunung bernama *Jabl al-Muttaqîn*”.
- Bahasa : Melayu dan Arab
- Huruf : Jawi dan Arab
- Ukuran naskah : 16,5 cm X 10 cm
- Ukuran teks : Ukurannya tidak seragam. Lebar berkisar antara 5,5 - 6.5 cm, dan tinggi berkisar antara 11 - 13 cm.
- Jumlah halaman : 122 halaman naskah, terdiri dari 96 halaman tertulis teks dan 26 halaman kosong.

⁵Konversi penanggalan Hijriyah ke Masehi yang digunakan adalah *software* komputer *Islamic Times Keeping Program Manawaaqit 2001* oleh Dr. Ing. Khafid.

- Jumlah baris dalam setiap halaman : Tidak seragam, terbanyak adalah 7 baris (55 halaman), kemudian 6 baris (37 halaman), 5 baris (2 halaman), 4 baris (1 halaman), dan 3 baris (1 halaman)
- Cap kertas : Gambar singa menghadap ke samping dengan memegang pedang dalam medali bermahkota. Bagian pinggir medali terdapat tulisan PROPATRIA EENDRAGT MAAKT MAGT ada juga yang bertuliskan RESPARVAE CRESCUNT EIUSQUE.
- Garis panduan : Pada setiap baris dan margin kanan dan kiri digaris dengan pensil.
- Halaman gambar : Ada 7 halaman yang bergambar. Lima halaman di antaranya, yaitu halaman 1, 2, 57, 58, 59 dihiasi dengan gambar rangkaian dedaunan dan kembang yang mengelilingi teks dan dilukis dengan kombinasi tinta hitam, merah, hijau, dan biru. Pada dua halaman yang lain (halaman 60 dan 61) teks hanya dikelilingi

- dengan border (bingkai) polos berwarna merah setebal 0,5 cm.
- Keadaan fisik : Naskah masih dalam keadaannya yang asli, masih utuh, terjilid, dan tulisan-tulisan di dalamnya masih jelas dan dapat dibaca. Beberapa lembar halaman naskah telah terlepas jilidannya yang asli, karena kondisi kertasnya telah lapuk dan teriris benang jilidannya. Naskah ini mendesak sekali untuk diselamatkan sebelum kondisinya bertambah memburuk
- Warna tinta : Hitam dan merah untuk tulisan, dan untuk gambar hiasan halaman-halaman tertentu kedua warna itu dikombinasi dengan warna hijau dan biru.
- Pokok isi naskah : *Fiqh Siyasi*, khususnya berkaitan dengan tugas, kewajiban, nasehat-nasehat, dan amalan-amalan untuk sultan. Keseluruhan teks tentang pokok-pokok tersebut terbagi dalam lima pasal.⁶

⁶Bandingkan dengan *Ibid.* yang menyatakan bahwa teks naskah ini terbagi ke dalam empat pasal. Penjelasan isi setiap pasal lihat BAB IV buku ini.

Tempat penyimpanan naskah : Museum Kebudayaan Samparaja di Kota Bima, Nusa Tenggara Barat.

Deskripsi naskah di atas memberikan beberapa informasi baru dan penting yang belum atau keliru disampaikan dalam katalog naskah Bima versi pertama, di antaranya adalah tentang judul naskah dan jumlah pasal dalam naskah. Informasi baru tersebut telah diadopsi ke dalam katalog naskah Bima versi kedua yang diterbitkan tahun 2007 yang disusun oleh Siti Maryam R. Salahuddin dan penulis sendiri.⁷

Sejarah Naskah

Menurut penuturan Kepala Museum Kebudayaan Samparaja Bima, Hj. Siti Maryam R. Salahuddin atau lebih akrab disapa Ruma Mari,⁸ naskah JM merupakan salah satu khazanah kepustakaan di istana Kesultanan Bima. Naskah itu bersama dengan sejumlah naskah lainnya ditemukan pada tahun 1985 dalam keadaan tersimpan dalam sebuah lemari kayu dalam istana Kesultanan Bima. Karena keadaan dan tempat penyimpanannya yang tidak

⁷Lihat Siti Maryam R. Salahuddin dan Mukhlis, *Katalog Naskah Bima* (Bima: Yayasan Museum Kebudayaan Samparaja, 2007), 18-19.

⁸Hj. Siti Maryam R. Salahuddin atau Ruma Mari adalah salah seorang puteri Sultan Muhammad Salahuddin, sultan yang terakhir yang memerintah Kesultanan Bima.

dirawat dengan baik, maka banyak naskah yang kondisinya sudah rusak parah. Kerusakan yang paling umum adalah bagian pinggir kertas yang dimakan rayap, dan adanya noda-noda hitam yang mungkin disebabkan oleh kelembaban.

Atas inisiatif Ruma Mari naskah-naskah yang rusak itu dikelompokkan; dan dalam rentang waktu 1985-1986, naskah-naskah itu secara berangsur di bawa ke kantor Arsip Nasional di Jakarta untuk dilaminating dan dijilid ulang. Atas inisiatif orang yang sama pula, didirikan gedung Museum Kebudayaan Samparaja di Bima sebagai tempat penyimpanan koleksi naskah dan barang-barang warisan kebudayaan dari Kesultanan Bima. Dari koleksi naskah tersebut telah disusun dua jilid katalog naskah melayu Bima.⁹

Naskah JM, ketika ditemukan, termasuk salah satu dari sedikit naskah yang kondisi fisiknya masih cukup baik. Naskah ini masih utuh dalam jilidannya meskipun ada beberapa halaman yang lepas dari benang-jahit penjilidannya. Mungkin karena kondisinya yang masih baik ketika ditemukan itu maka naskah ini tidak ikut dilaminasi dan dijilid ulang seperti naskah lain yang kondisinya sudah rusak. Melihat kondisinya saat ini, naskah JM perlu bahkan sangat mendesak untuk segera dilaminasi dan dijilid ulang demi kelestariannya.

⁹Lihat S. W. R. Mulyadi dan S. M. R. Salahuddin, *Katalogus Naskah Melayu Bima*, jilid I dan II. Keduanya diterbitkan oleh Yayasan Museum Kebudayaan “Samparaja” Bima, masing-masing tahun 1990 dan 1992.

Menetapkan usia dan waktu penulisan naskah JM mudah karena informasi tentang itu tercantum pada kolofon naskah ini, yaitu pada halaman 93 dan 94, sebagai berikut ini:

“/93/ Bermula ditulis kitab pada *hijrat al-Nabî shallâ al-Lâbu`alayhi wa sallam* pada tahun seribu dua ratus sembilan puluh sembilan pada tahun-tahun alif pada dua hari bulan Jumâd al-Akhir pada hari Jumat waktu *isyraq* termaktub di dalam kebun Landulah bernama *Bustân al-`Ârifin* di atas gunung bernama /94/ *Jabl al-Muttaqîn. Wa shallâ al-Lâh `alâ sayyidînâ Muhammadin wa `alâ âlibî wa shabbihî ajma`în âmîn yâ Rab al-`Âlamîn*”

Naskah JM telah ditulis pada hari Jumat tanggal 2 Jumadil Akhir 1299 H atau tanggal 1 Mei 1882 M. Jadi hingga saat ini (1 Pebruari 2007) naskah ini telah berusia 124 tahun dan 9 bulan. Waktu penulisan naskah ini bila dihubungkan dengan sejarah Kesultanan Bima bertepatan dengan masa awal pemerintahan Sultan Ibrahim (1881-1915) yang menggantikan abangnya, Sultan Abdul Aziz (memerintah 1868-1881). Masa akhir pemerintahan Sultan Abdul Aziz dan awal pemerintahan Sultan Ibrahim diwarnai oleh mengemukanya gerakan untuk melepaskan diri dari pengaruh kolonial Belanda sudah sangat merasuki sistem politik dan ekonomi pemerintahan kesultanan Bima.¹⁰

¹⁰Lihat Abdullah Tayib, *Sejarah Bima Dana Mbojo* (Jakarta: Harapan Masa PGRI, 1995), 247.

Di luar persoalan politik dan ekonomi yang terlalu didominasi Belanda saat itu, dinamika sosial keagamaan baik dalam lingkungan istana maupun masyarakat luas berlangsung dengan baik. Ini ditandai dengan semakin mapannya perkembangan Islam di Bima dan bertambahnya lektur-lektur keislaman melalui kegiatan penyalinan di lingkungan istana. Kegiatan dakwah Islam didukung sepenuhnya dan diprakarsai oleh para Sultan Bima semenjak sultan yang pertama, Sultan Abdul Kahir Mantau Bata Wadu. Para Sultan, terutama Sultan Nuruddin (memerintah 1682-1687), menggemakan pengembangan agama Islam dengan mendatangkan para ulama dan da'i dari luar, seperti dari Banten, Aceh, Sumatera, Malaka, Jawa, dan Sulawesi. Mereka diangkat sebagai pejabat di lingkungan istana sebagai tenaga Lembaga Hukum Syara' dan juga Mufti.¹¹ Untuk mendukung pengembangan Islam tersebut tentu dibutuhkan dan oleh karenanya diproduksi lektur-lektur keislaman, seperti naskah JM yang diteliti ini. Saat ini naskah JM menjadi salah satu naskah koleksi Museum Samparaja Bima.

Inkonsistensi dan Korup dalam Teks

Ada beberapa inkonsistensi yang terdapat dalam teks JM, yaitu:

- 1) Jumlah baris setiap halaman. Jumlah baris teks yang termuat dalam setiap halaman, secara umum adalah

¹¹Abdullah Ahmad, *Kerajaan Bima dan Keberadannya* (Bima, 1992), 113.

7 baris (54 dari 94 halaman teks), dan pada 40 halaman sisanya terdapat variasi sebagai berikut:

- a. 36 halaman memuat 6 baris (halaman 1-18, 21-22, 57, dan 62-76).
 - b. 2 halaman memuat 5 baris (halaman 58-59).
 - c. 1 halaman memuat 4 baris (halaman 77).
 - d. 1 halaman memuat 3 baris (halaman 94).
- 2) Penerjemahan teks berbahasa Arab. Sebagian teks diterjemahkan dengan sistem *jenggotan*, seperti pada halaman 1, 2, 47, 48, 73; sebagian lagi tidak diterjemahkan seperti pada halaman 67-77, dan 82-84. Mungkin karena teks Arabnya terlalu panjang maka tidak diterjemahkan.

Dalam proses penyalinan suatu naskah tidak jarang terjadi kesalahan-kesalahan, yang dalam filologi diistilahkan dengan “korup”. Gejala korup pada teks dapat disebabkan oleh hal-hal sebagai berikut: (1) penyalin kurang memahami bahasa atau pokok persoalan naskah yang disalin; (2) tulisan dalam naskah tidak terang; (3) salah baca atau ketidaktelitian penyalin sehingga beberapa huruf hilang, haplografi; (4) penyalin maju dari perkataan ke perkataan yang sama, *saut du même au même*; (5) suatu kata atau suatu bagian kalimat, beberapa baris atau satu bait terlampaui, atau sebaliknya ditulis dua kali, ditografi.¹²

¹²Sangidu, “Rekonstruksi Teks”, Makalah disampaikan pada Pelatihan Penelitian Filologi Dosen IAIN SK dan PTAIS Wil. III DI Yogyakarta tanggal 9 Agustus s.d. 10 Nopember 1999, 2-3.

Setelah dilakukan pembacaan yang seksama terhadap teks JM, dapat diidentifikasi bahwa sebab yang pertama, ketiga, keempat, dan kelima telah melatari gejala korup pada beberapa bagian teks naskah ini, yaitu:

1. Terjadi pengulangan kata, seperti dalam tabel berikut ini:

Halaman	Kata yang diulang	Halaman	Kata yang diulang
4	dan	76	<i>'alâ</i>
10	oleh	81	dan
11	dan	87	empat
32	segala		

2. Penggunaan catatan pinggir.

Sebagian dari catatan pinggir itu, berdasarkan alur teks, bisa dintegralkan kembali ke dalam teks, seperti pada halaman 6, 17, 22, 25, 25, 26; Sebagian lagi tidak bisa karena janggal dan sangat mengganggu alur teks, seperti pada halaman 18. Dalam kasus demikian ini penyunting menampilkannya dalam bentuk *boxed paragraph*.

3. Penyisipan kata(-kata) sebagai upaya pembedahan. Ini terjadi 10 kali, yaitu pada halaman 9, 21, 31, 34, 38, 39, 40, 56, 57, 65, 80. Cara penyisipannya pun tidak konsisten; sebagian diletakkan di bawah dan sebagian lagi di atas baris kalimat yang disisipi.

4. Kesalahan penulisan ayat al-Qur'an. Kesalahan ini terdiri dari:
 - a. Kurangnya satu huruf pada satu kata, seperti kata *mublikâ* (مُبْلِكًا) ditulis *mubliki* (مُبْلِكِي) (QS. al-Qashash (28) : 59) pada halaman 16.
 - b. Kesalahan pemberian *syakal*, seperti kata *al-rusulu* ditulis *al-rusuli* (QS. Âli Imrân (3) : 144) pada halaman 71.
 - c. Tidak ditulisnya satu kata dalam ayat, seperti kata *mâta* (QS. Âli Imrân (3) : 144) pada halaman 72.
5. Kesalahan pemberian *syakal* terhadap kata berbahasa Arab yang berakibat pada penyimpangan arti yang mendasar. Kasus ini terjadi pada halaman 2 di mana dalam teks tertulis *Lithâ'ifi*, yang yang seharusnya *Lathâ'ifi*. Kedua kata ini memiliki arti yang berbeda jauh dan membawa penyimpangan pengertian terhadap keseluruhan judul kitab *Syams al-Ma'ârif*¹³ yang dimaksud oleh penyalin teks. Kata *Lithâ'ifi*, seperti tertera dalam teks, berarti “[bagi] segala kaum”, sedangkan kata *Lathâ'ifi* berarti “(pengetahuan) lembut / rahasia”. Salah satu kata (kata *al-Kubrâ*) dalam judul kitab tersebut tidak ditulis, tetapi terjemahannya, “yang besar”, ditulis.¹⁴

¹³Judul lengkap kitab adalah *Syams al-Ma'ârif al-Kubrâ wa Lathâ'if al-Âwârif*, karya al-Imâm Aḥmad ibn `Ali al-Bûnî.

¹⁴*Ibid.*

6. Penyalin mencoret lagi kata atau bagian kalimat yang ditulisnya baik karena pengulangan dan salah tulis maupun karena telah terjadi lompatan yang segera disadarinya. Kasus ini terjadi satu kali pada halaman 36; kata yang dicoret adalah “segala”, karena terjadi pengulangan.

Rekonstruksi Teks dan Naskah

Rekonstruksi teks dan naskah adalah upaya peneliti untuk menghadirkan teks dan naskah seutuhnya. Rekonstruksi terpenting atas naskah JM berkaitan dengan penomoran halaman. Hal ini disebabkan oleh dua kondisi, yaitu:

1. Adanya teks pada satu halaman paling awal dan menempel pada bagian belakang sampul depan naskah yang, dari segi alurnya, tidak merupakan bagian dari teks JM. Teks ini tampaknya merupakan *ending* dan kata penutup teks lain. Teks ini tidak ditampilkan dalam suntingan tetapi dalam catatan kaki atau aparat kritik (lihat BAB III buku ini).
2. Adanya halaman-halaman kosong yang menyebar, yaitu: 3 halaman di bagian awal (sebelum mukaddimah teks JM), 7 halaman di bagian tengah (mengantarai teks Pasal satu dan Pasal dua JM), dan 18 halaman di bagian akhir (sesudah kolofon dan kata penutup teks JM).

Menghadapi dua kondisi di atas maka ada dua alternatif penomoran halaman, yaitu:

1. Menomori seluruh halaman yang ada dalam jilidan naskah JM, baik yang kosong maupun yang ada teksnya. Jika ini dilakukan maka penomoran halaman naskah JM merentang mulai 1 sampai 123.
2. Menomori halaman-halaman yang ada teks JM-nya saja, dan mengabaikan yang kosong, dan satu halaman teks yang tidak merupakan bagian dari teks JM (lihat kondisi pertama di atas). Jika ini dilakukan maka penomoran naskah JM merentang mulai 1 sampai 94.

Suntingan teks JM dalam buku ini (lihat BAB III) menggunakan alternatif kedua.

Pedoman Penyuntingan Teks

Penyuntingan dilakukan dengan mengikuti tradisi suntingan naskah dalam filologi modern, yaitu menggunakan metode penyuntingan kritis atau standar. Metode ini bertujuan untuk menerbitkan naskah dengan membetulkan kesalahan-kesalahan kecil dan ketidakajegan, sedang ejaannya disesuaikan dengan ketentuan yang berlaku. Diadakan pengelompokan kata, pembagian kalimat, digunakan huruf kapital, punctuation, dan diberikan pula komentar mengenai kesalahan-kesalahan teks.¹⁵

¹⁵Siti Baroroh Baried dkk, *Pengantar Teori ...*, 67-68.

Ada beberapa ketentuan yang dipedomani dalam penyuntingan kritis terhadap teks JM, yaitu:

- a. Penyesuaian dilakukan dengan memberikan pengtuasi sehingga pembaca lebih mudah mamahami teks suntingan. Penyesuaian juga dilakukan dalam bentuk menata paragraf dan baris baru.
- b. Terhadap kata(-kata) yang salah tulis, seperti kurang atau lebihnya huruf dalam suatu kata dilakukan perbaikan.
- c. Huruf, suku kata atau kata tambahan dari peneliti dicantumkan dalam suntingan dengan diapit tanda [].
- d. Huruf, suku kata atau kata yang dihilangkan dalam suntingan dicantumkan pada aparat kritik. Penghilangan ini dilakukan terutama sekali untuk menghindari inefisiensi atau pengulangan kata-kata atau bagian kalimat yang dirasa tidak perlu; juga terhadap kata atau bagian kalimat yang dalam teks dicoret oleh penyalinnya yang dipahami sebagai bagian yang seharusnya dihapus, dibuang.
- e. Tanda /1/, /2/, /3/ dan seterusnya menunjukkan nomor halaman yang ditempatkan pada awal teks setiap halaman. Dalam teks JM terkadang terjadi perpidahan halaman yang memotong suatu kata. Dalam kasus yang demikian, maka dalam suntingannya kata itu ditulis utuh dan nomor halaman dicantumkan setelah kata itu. Selain itu keterangan

tambahan tentang hal itu diberikan dalam aparat kritik.

- f. Tanda (?) setelah suatu kata menunjukkan bacaan yang diragukan terhadap kata tersebut.
- g. Kata(-kata) yang tidak bisa dibaca oleh peneliti akan ditulis ulang sebagaimana tulisan aslinya dalam teks, tulisan Arab-Jawi.
- h. Bagian teks yang berupa catatan pinggir diintegrasikan ke dalam teks dengan menyelipkannya pada tempat yang tepat sesuai dengan alur teks yang ada dalam halaman inti. Keterangan tambahan tentang hal itu diberikan dalam aparat kritik.
- i. Ayat al-Qur'ân yang dikemukakan dalam teks dicarikan referensinya dalam al-Qur'ân sehingga diketahui ayat tersebut adalah ayat nomor berapa dan terdapat dalam surat apa. Informasi referensi ayat dicantumkan pada aparat kritik.
- j. Ayat, hadits, atau teks Arab lainnya yang tidak diterjemahkan dalam teks diterjemahkan oleh penyunting pada aparat kritik.
- k. Trasliterasi terhadap kata(-kata) berhuruf Arab dan Jawi ke Latin dilakukan dengan mengikuti pedoman transliterasi sebagaimana yang dikemukakan pada sub-bab di bawah ini.

Pedoman Transliterasi Teks

Teks JM menggunakan huruf Jawi (Arab Melayu) dan Arab, sehingga dibutuhkan pedoman transliterasi dari huruf Jawi ke Latin dan Arab ke Latin. Transliterasi Jawi ke Latin sebagian mengikuti pedoman transliterasi Arab ke Latin, kecuali beberapa huruf tambahan khas huruf Jawi.

**Pedoman Transliterasi
Huruf Khas Arab Melayu ke Huruf Latin**

Konsonan	Vokal	Diftong
ج = c	ا ء = a	او = au
غ = ng	ي = i, e	اي = ai
ف = p	و = u, o	
ك = g		
ن = ny		

Pedoman Transliterasi Huruf Arab ke Huruf Latin

Arab	Latin
ا	= a
ب	= b
ث	= t
ج	= j
ح	= <u>h</u>
خ	= kh
د	= d
ذ	= dz
ر	= r
ز	= z
س	= s
ش	= sy
ص	= sh
ض	= dl
ط	= th
ظ	= zh
ع	= `
غ	= gh

Arab	Latin
ف	= f
ق	= q
ك	= k
ل	= l
م	= m
ن	= n
و	= w
ه	= h
ء	= ' (vokal pendek)
ي	= y
Untuk Madd dan Diftong	
آ	= â (a panjang)
إِي	= î (i panjang)
أُو	= û (u panjang)
أَوْ	= aw
أَيُّ	= ay

BAB III
SUNTINGAN TEKS
JAWHARAH AL-MA'ÂRIF

/1/ Bismi al-Lâh al-rahmân al-rahîm.¹

A *l-hamdu li al-Lâhi kebalaqa sulthâna al-'âdili dakbala jannata al-na'îmi wa sulthâna al-zhâlimi dakbala nâra jabannam. Wa al-shalâtu wa al-salâmu 'alâ sayyidinâ Muḥammadin wa 'alâ âlibî wa shahbîbî ajma'in /2/ Ammâ ba'du fabâdzîhî al-risâlati manqûlatun fî kitâbi Syams al-Ma'ârif*

¹Sebelum kalimat *basmalah* yang mengawali mukaddimah teks JM ini terdapat 3 halaman kosong dan 1 halaman teks yang tampaknya bukan merupakan bagian dari teks JM. Teks itu berbunyi: “Tangga anak Sangaji Dompu Mantau Jara Latonda Riru, anak Dewa Mambora ese Sari Sape saudara adalah dewa itu yang tiga puluh bersaudara. Wa al-Lâhu a'lamu bi al-shawâbi wa ilayhi al-marj'i'î wa al-ma'âbi.”

[*al-Kubrâ*] wa *Lathâ'if*² al-'*Awârif*³ li al-Imâm *Ahmad* ibn 'Ali al-Bûnî qaddasa al-Lâhu rûhabû⁴. *Âmîn*.

[Artinya:] Dengan nama Allah aku mulai membaca kitab, Tuhan yang murah lagi mengasihi. Segala puji bagi Allah [yang] menjadikan raja yang adil isi surga, dan sultan yang zhalim isi neraka jahanam. Dan rahmat Allah dan salam Allah atas penghulu kita Nabi Muhammad dan atas segala keluarganya dan segala sahabatnya sekalian. Adapun kemudian daripada itu, maka inilah suatu risalah dipindahkan ada dalam kitab *Syams al-Ma'ârif* yang besar⁵ dan segala kaum yang mengetahui segala alam ini bagi imam bernama Ahmad anak Ali bangsanya Buni telah disucikan Allah nyawanya. Perkenankan oleh-Mu ya Allah.⁶

²Dalam teks tertulis *lithâ'ifi*, yang memiliki arti berbeda jauh dari kata *lathâ'ifi*, dan membawa penyimpangan pengertian terhadap keseluruhan judul kitab *Syams al-Ma'ârif*. Kata pertama, seperti tertera dalam teks, berarti “[bagi] segala kaum”, sedangkan kata kedua, kata yang seharusnya, berarti “(pengetahuan-pengetahuan) lembut/rahasia”. Kesalahan ini terjadi karena kesalahan pemberian tanda (syakal) terhadap kata tersebut. Lihat aparat kritik nomor 3 di bawah ini.

³Judul lengkap kitab ini adalah *Syams al-Ma'ârif al-Kubrâ wa Lathâ'if al-'Awârif*. Lihat al-Imâm *Ahmad* ibn 'Ali al-Bûnî, *Syams al-Ma'ârif al-Kubrâ wa Lathâ'if al-'Awârif* (Dar Ihyâ' al-Kutub al-'Arabiyyah, 1970 M / 1390 H).

⁴Dalam teks tertulis *rauhabû*.

⁵Kata “yang besar” adalah terjemahan dari kata *al-Kubrâ* yang merupakan bagian dari judul-lengkap kitab *Syams al-Ma'ârif*, tetapi kata itu (*al-Kubrâ*) tidak ditulis dalam teks JM. Ini merupakan gejala korup yang nyata dalam teks JM. Selanjutnya lihat aparat kritik nomor 3 di atas.

⁶Terjemahan ini terdapat dalam teks, ditulis dengan cara miring-menggantung di antara baris (model *jenggotan*).

Pasal [Pertama] pada menyatakan daripada segala perbuatan /3/ yang bernama sultan itu bahwa wajib atasnya memelihara negerinya dan rakyatnya dan mendirikan hukum syara' Allah Ta'ala dan istiadat segala raja-raja yang *marbûm*.

Maka surat memelihara negeri itu /4/ bahwa dijagakan masuk fitnah dalamnya atau mencuri dan merampas atau berdenda atau sabung dan segala nama penyeteran dan menjual atau beli opium atau makan dia. Maka memelihara rakyatnya seolah-olah memelihara negerinya dan /5/ memelihara negeri itu [berarti] meneguhkan negerinya, bersedia dengan senjata yang bagus dengan lengkap dengan obat dan pelurunya dan membanyakkan laskarnya dan meneguhi segala pagar negerinya.

Dan disuruh tempati satu /6/ menterinya yang besar pada tiap-tiap satu kampungnya supaya jangan sampai binasa dan supaya memberi [kesan] hebat pada mata manusia lagi bertambah-tambah mulia martabatnya nama Sultan dan lagi masyhur wartanya pada segala negeri yang asing.

Dan disuruh jaga segala pasar daripada berbantahan dan berkelahi dan jual belinya yang sangat mahal atau yang amat murah yang menyalahi daripada adat yang telah disuruh adatkan akan segala mereka itu. Maka apabila menyalahi adat maka dirampaskan barang dijualnya atau dibelinya itu dengan sepatutnya di dalam sekira-kira

menakuti akan dia itu [atau] supaya ada ia takutnya.⁷ /7/

Dan melengkapkan menterinya [dengan] orang laki-laki lagi merdeka dan budiman dan sempurna bijaksana daripada ilmu agama dan ilmu adat lagi berani dengan akalanya bukan berani dengan hawa nafsunya lagi tiada loba akan harta rajanya dan tiada tamak akan harta rakyatnya /8/ dan tiada takut memberi ingat atau mengajarkan rajanya apabila perkataan atau perbuatan itu rajanya menyalahi hukum syara' atau hukum adat dan lagi keras agamanya dan kuat ia berbuat ibadah dan meramaikan negeri rajanya dengan mengerjakan sunnah Rasulullah /9/ dan menyegerakan barang apa perintah rajanya dan jangan khianat akan harta rajanya dan mendirikan barang hukum rajanya dan membanyakkan malunya dan takutnya⁸ akan jalan yang ia [tidak] sepatutnya bahwa jangan ia takut /10/ membuka mulut di hadapan rajanya daripada segala jalan yang benar jikalau dibunuh oleh rajanya sekalipun. Maka demikianlah sifat kelakuan orang dijadikan menterinya oleh sultannya supaya selamat negerinya dan sejahtera segala rakyatnya daripada sekalian /11/ perbuatan yang maksiat dan supaya tetap di dalam perbuatan taat dan ibadah.

Bermula apabila tuan sultan berkehendak mejadikan orang digelaran menterinya maka wajib ia mencobakan

⁷Teks “dan supaya dijaga segala pasar ... ada ia takutnya” diletakkan sebagai catatan pinggir.

⁸Mungkin dari sini lahir motto Dana Mbojo sebagai Dana Maja labo Dahu.

dahulu supaya nyata /12/ segala perangnya dan kelakuan-nya. Apabila zhahir kebajikannya maka dinaikkan atasnya pangkat gelaran yang menteri, dan apabila zhahir kejahatanannya maka jangan sekali-kali menjadikan menteri orang itu dari karena jalan itulah membinasakan /13/ hukum agama atau hukum adat. Dan apabila telah binasa hukum [agama] dan adat maka rusaklah negeri. Dan apabila rusaklah negeri niscaya rusaklah rakyatnya. Apabila rusak rakyatnya niscaya binasa rusaklah menterinya. Dan apabila /14/ binasa menterinya maka binasalah sultannya.

Maka apabila rusak hukum syara' Allah Ta'ala binasalah dunia dan akhirat [dan] ta[k] dapat tiada masuk neraka. Dan apabila binasa hukum adat raja yang marhum niscaya banyaklah fitnah dan perbantahan dan kelaparan /15/ dan banyaklah rakyatnya yang keluar berpindah pada negeri yang lain. Maka jatuhlah atas kerugian sultannya. Dan mahallah makanan dan buah-buahan daripada hal zhalim sultan dan menterinya.

Dan apabila sultan mengerjakan بنياكه jadi /16/ *dla'if* kerajaannya dan jadi miskin segala rakyatnya, seperti firman Allah Ta'ala di dalam [al]-Qur'an *wamâ kunnâ mubliki⁹ al-qurâ illâ wa ahlubâ zâhâlimûn*.¹⁰ Artinya: "Dan tiada

⁹Dalam teks tertulis مهلك (*mubliki*) yang seharusnya adalah مهلكي (*mubliki*).

¹⁰Al-Qur'ân surat al-Qashash (28): 59.

Kami membinasakan segala negeri itu melainkan daripada sebab sultan dan menteriya berbuat /17/ zhalim.

Maka artinya zhalim itu [adalah] bukan hukum Allah yang dihukumkan atau bukan adat yang benar yang diadatkannya. Bahwa arti zhalim itu [adalah] mengerjakan atau mengatakan atau menghukumkan atau mengambil atau membicarakan sesuatu hal bukan ia tempatnya, yang diletakkannya itu menyalahi ia dengan sebenar[nya] atau memberi sekalipun.¹¹

Bermula surat bagi diri sultan itu yaitu empat perkara. Pertama, jangan suka duduk dengan orang perempuan. Kedua, jangan duduk dengan /18/ kanak-kanak. Ketiga, jangan duduk dengan orang fasik, artinya orang minum tuak dan makan opium dan بوتور (botor?)¹² dan bersabung. Keempat, jangan duduk dengan orang munafik, artinya yang tiada mau ia sembahyang atau me[nye]mbunyikan harta /19/ [dari] zakatnya atau orang yang semata-mata bicara dunia.¹³

Dan apabila sultan duduk dengan sifat orang yang demikian itu niscaya binasalah hukum syara' atau hukum

¹¹Kalimat “Bahwa arti zhalim ... memberi sekalipun” dalam teks tertulis sebagai catatan di pinggir kanan halaman 17. Catatan pinggir ini mempertegas pengertian kata “zhalim”.

¹²Mungkin yang dimaksud oleh teks JM adalah “berjudi” yang dalam bahasa Bima disebut “*boto*”, dan dalam teks tertulis “*botor*”.

¹³Setelah kata “dunia” terdapat kata “zakat” yang dicoba dihapus oleh penulisnya dengan sesuatu berwarna putih sehingga tulisan menjadi tampak kabur.

adatnya dan hilanglah akalinya dan pikirannya yang halus lagi jernih dan bertambah-tambahlah keruh himahnya, dan masuklah seterusnya daripada manusia atau daripada jin.

Jika duduk dengan raja jadi takabur. Jika duduk dengan orang kaya jadi tamak dan loba pada harta dunia yang memberi fitnah padanya. Jika duduk dengan orang perempuan jadi berzina atau fitnah atau binasa iman atau amal atau hukum atau adat dan huru hara akhirnya. Dan jika duduk dengan kanak-kanak jadi tertawa dan bersenda gurau. Dan jika duduk dengan fasik jadi durhaka. Dan duduk dengan alim diperoleh ilmu, dan jika duduk dengan orang shaleh-shaleh jadi dapat amal, jika duduk dengan orang yang budiman jadi mendapat nasehat padanya.¹⁴

Bermula /20/ bahwa wajib atas sultan itu suka ia duduk dengan orang tua-tua yang laki-laki bertambah budiman. Kedua, orang laki-laki lagi alim dan sempurna bijaksana. Ketiga, orang laki-laki lagi ia miskin. Keempat, orang laki-laki yang berbuat amal shaleh.

Maka apabila sultan duduk dengan sifat orang yang demikian itu niscaya bertambah-tambah /21/ turun rahmat Allah Ta'ala atasnya dan atas negerinya itu ramai

¹⁴Kalimat-kalimat “Jika duduk dengan raja ... mendapat nasehat daripadanya” tertulis sebagai catatan di pinggir kanan, kiri, dan bawah halaman 18. Catatan pinggir ini memberikan keterangan tambahan tentang akibat buruk duduk (bergaul) dengan empat jenis orang yang disebutkan di atas, dan manfaat jika duduk dengan orang alim, shaleh lagi budiman. Catatan pinggir ini sebenarnya agak sulit untuk diintegrasikan ke dalam teks, karena cukup mengganggu alur tutur teks.

agamanya dan baik pada adatnya¹⁵ niscaya bertambah-tambah berbuat adil dan bertambah-tambah takutnya kepada Allah Ta'ala dan tetap atas amanah Rasulullah dari karena sultan itu [adalah] *zhillu al-Lâbi ta'âlâ* di dalam negeri tahta kerajaannya lagi khalifah ia /22/ daripada Rasulullah *shalla al-Lâb 'alayhi wa sallam*.

Bermula adapun tiap-tiap segala sultan yang ia zhalim daripada hukum Allah Ta'ala atau hukum raja-raja yang marhum yang adil dan ia merusakkan perjanjian raja-raja yang dahulu kala dan memindahkan perkataannya yang benar itu yaitu bukan ia sultan *zhillu al-Lâb* hanya ia *zhillu al-Iblis* yang dinamai sultan itu setan karena menuruti hukum dan adat dan perbuatan iblis juga adanya.¹⁶

Bermula adapun hendaklah bagi sultan itu berjalan pada hari Kamis berkeliling negerinya dengan minta doa akan Allah selamat dan dituruti oleh rakyatnya barang perintahnya, dan pergi sembahyang /23/ berjamaah pada waktu maghrib dan 'isya dan shubuh di dalam masjid, dan turun shalat jum'at pada hari Jumat, dan sembahyang berjamaah pada waktu 'ashar pada hari Sabtu. Maka apabila selesai daripada sembahyang di dalam masjid baharulah ia pulang ke istananya. Maka hendaklah diberinya makan /24/ ramai-ramai segala menteri-menteri dan ulama dan alim dan orang shaleh dan miskin dan kaya

¹⁵Teks “itu ramai ... pada adatnya” disisipkan di antara baris teks.

¹⁶Kalimat “Bermula adapun tiap ... iblis juga adanya” dalam teks tertulis sebagai catatan di pinggir kiri dan bawah halaman 22.

dan orang kanak-kanak atau orang muda-muda atau tua-tua bersama-sama dengan sendirinya sultan itu. Maka demikianlah dilakukan pada tiap Jumat supaya sah bernama *zillu al-Lâb* dan khalifah Rasulullah./25/

Bermula bahwa hendaklah bagi sultan jangan membanyakkan tertawa-tawa dan jangan banyak tidur pada malam yang akhir hingga sembahyang tahajjud dan sembahyang fajar dan sembahyang shubuh hingga jam pukul dua belas sekira-kira rimbang matahari tidur maka bangun [ketika] tergelincir matahari sembahyang zhuhur, karena banyak tidur itu kuat penyakit dan banyak fitnah dan bala lagi ia pendek umurnya orang banyak tidur itu.¹⁷ [Dan jangan] banyak berkata-kata yang tiada berguna dan jangan suka bermain-main dengan yang tiada diridlai Allah Ta'ala dan membunyikan dirinya dan jangan menghinakan orang alim atau orang tua-tua. /26/

Dan jangan malu bertanya atau belajar dari karena tersebut di dalam [hadits] Rasulullah *shallâ al-Lâb 'alayh wa sallam* [bahwa] pintu ilmu itu bertanya dan belajar. Adakah dapat masuk di dalam rumah atau kandang apabila pintunya tertutup ia. Maka demikianlah segala ilmu. Mustahil [dan] tiada lulus dari akal [bahwa] kita boleh masuk di dalam sesuatu /27/ jikalau tiada pintunya. Meskipun ada pintunya apabila tiada terbuka sekali-kali tiada dapat masuk padanya.

¹⁷Kalimat “jangan banyak tidur ... banyak tidur itu” dalam teks tertulis sebagai catatan pinggir di halaman 25.

Dan sultan itu jangan membanyakkan tidurnya [niscaya] binasa dirinya dan rusak negerinya dan lekat penyakitnya dan banyak bala yang turun pada negerinya dan pendek umurnya dan kurang rezekinya dan masuk padanya ilmu orang yang /28/ dengki pada malam [hari].

Dan jangan [sultan] itu bakhil daripada memberi zakat atau sedekah dan jangan sultan itu suka makan seorang dirinya [melainkan] hendaklah dengan menterinya seorang atau [dua] orang atau lebih atau makan dengan orang alim atau orang yang shaleh seorang atau dua orang atau lebih pada tiap-tiap hari pada pagi dan petang jangan kurang padanya /29/ serta jangan dihinakan hendaklah hormat dengan apa kaifiyat kesempurnaannya dengan apa sepatutnya dipermuliakannya yakni tempat duduknya dan pe[r]kakas makanannya itu.

Dan kata setengah daripada *bukamâ'* [ada] empat perkara yang [tak] dapat tiada bagi segala raja-raja mengerjakan dia. Pertama, menjauhkan diri daripada orang /30/ jahat. Kedua, menghampirkan dirinya dengan orang baik akal nya. Ketiga, mengabulkan segala kata pengajaran orang tua-tua yang budiman lagi bijaksana, artinya [mereka] yang mengetahui tertib segala hukum atau adat, yang telah mencoba segala hal dan menjauhi akan segala pekerjaan yang kecelaan[nya] dicela oleh segala manusia yang beriman. Dan keempat, /31/ mengasihi akan [rakyatnya] dengan menyuruh berhuma atau bandang dan sawah dan segala kebun buah-buahan dan memberi perintah rakyatnya dengan menyuruh menaikkan air

daripada sungai [ke] atas selokannya supaya banyak gandum atau padi atau jagung supaya jangan kelaparan rakyatnya. Maka apabila kenyang tiadalah pindah rakyatnya ke negeri yang asing sehingga rakyat raja-raja / 32/ yang lain pun datang jinak. Maka ramailah segala negeri itu. Maka apabila ramai negeri itu jadi labalah rajanya dan menterinya.

Ada suatu ceritera, ada seorang raja di tanah Arab yang bertanya pada seorang menterinya. Hai menteriku, berapa perkara yang menghilangkan kerajaan segala raja-raja. Maka sembah menterinya, ya Syah Alam bahwa yang menghilangkan kerajaan segala raja-raja /33/ artinya membinasakan pekerjaan raja. Pertama-tama, mengambil kesukaan diri sendirinya dengan kebesaran kerajaannya serta *maghrûr* dengan daulatnya dan kuasanya. Kedua, mengambil kesukaan dengan harap rajanya akan menterinya yang tiada berpengetahuan. Ketiga, diharap raja itu akan pengetahuan dan akal sendirinya tiada mau musyawarah dan suka berbicara dengan /34/ orang yang budiman. Dan keempat, bahwa adalah raja itu memberikan pekerjaannya pada tangan orang yang kurang bangsanya dan kurang budi bicaranya. Dan kelima, adalah raja melambatkan segala pekerjaan yang wajib atau yang harus dan ia menyegerakan perbuatan yang haram atau yang tiada diharuskan Allah. Dan keenam, adalah raja tiada mau memenuhi /35/ kehendak segala orang yang berkehendak kepadanya.

Bermula adapun jangan sekali-kali sultan itu memperisterikan anak menteri-menteri atau anak wazirnya itu sekalipun. [Maka] turun bangsanya dan kurang lagi martabatnya dan banyak fitnah dan barang orang takabur padanya. Jadi binasa hukum dan adat di dalam negeri itu.¹⁸ Bahwa hendaklah sultan itu memperisterikan anak sultan supaya bertambah-tambah naik martabatnya lagi bertambah-tambah kuat dan kuasanya dan bertambah-tambah takut segala rakyatnya itu akan sultannya, dan bertambah-tambah malu menterinya itu kepadanya.¹⁹

Inilah nasehat. Ta[k] dapat tiada atas raja itu menolong akan rakyatnya apabila ada kesukaran seperti pada ketika mahal makanan maka se[yo]gyanya atas raja wajib menolong akan rakyatnya dengan harta perbendaharaan dirinya dan diperiksanya segala hal ihwal rakyatnya /36/ dan menyukakan hati mereka itu di dalam segala kesakitannya niscaya tetap hati mereka itu [tiada] pergi berpindah pada negeri lain. Dan apabila dikerjakan segala raja-raja seperti demikian, makasanya berbahagialah raja itu dengan rakyatnya dunia akhirat.

Maka tertutuplah pintu segala api neraka dan terbukalah segala pintu surga, seperti sabda Nabi /37/ *shallâ al-Lâhu 'alayh wa sallam*: "*aḥabba al-nâsa ilâ al-Lâhi yawma al-*

¹⁸Kalimat "Bermula adapun jangan ... dalam negeri itu" dalam teks tertulis sebagai catatan pinggir di halaman 35.

¹⁹Kalimat "Bahwa hendaklah sultan ... menterinya itu kepadanya" dalam teks tertulis sebagai catatan pinggir di halaman 36.

qiyâmati wa adnâbum majâlisa sulthânin 'âdilîn". Artinya: "Terlebih dikasih Allah Ta'âlâ akan segala manusia pada hari [kiamat] dan terlebih damping ke hadirat Allah Ta'âlâ sultan yang berbuat ibadah dengan adilnya."

Bermula adapun adalah suatu ceritera raja yang dahulu kala di tanah Arab. Ia bertanya akan hakim, /38/ hai hakim adalah harus bagi seorang mendakwa dirinya *mâlik* artinya lain daripada Allah Ta'âlâ. Maka sahut hakim, barang siapa ada pada dirinya segala perkara ini maka dapatlah ia bernama *mâlik*, yaitu raja.

Pertama, ada ilmu padanya.

Kedua, ada adil padanya.

Ketiga, murah dengan memberi orang harta padanya.

Keempat, menahan marahnya.

Kelima, *tafaqub*²⁰ akan segala makhluk /39/ atau barang sebagainya.

Dari karena segala raja-raja itu tiada jadi kerajaan melainkan dengan bernaung di bawah hadirat Allah Ta'âlâ jua dengan sebaik-baik mengerjakan segala amar Allah Ta'âlâ dan menjauhkan segala maksiat daripada hal kelebihan ilmu dan akal dan adil. Maka jika kurang satu daripada yang tiga perkara²¹ itu tiada tetap akan mengerjakan amar Allah dan dapat ia /40/ menjauhkan nahi-Nya. Maka di dalam tiga perkara yang telah tersebut

²⁰Artinya "memahami".

²¹Tiga perkara yang dimaksud adalah ilmu, akal, dan adil.

itu tiada jadi apabila tiada iman dan taqwa dan *haya'* artinya percaya dan takut dan malu. Maka apabila tiada ada akan seorang raja-raja atau yang bukan raja-raja itu jika ada aqal padanya tiada betul jika tiada imannya. Jika ada ilmu padanya tiada diamalkan jika tiada taqwanya. Jika /41/ ada padanya adil apabila tiada *haya'*-nya, [maka] bukan tempatnya yang ditempatinya artinya bukan ia adil hukum syara' Allah Ta'ala, [ia] hanya adil dengan kira-kira sendirinya juga daripada tiada ada *haya'* padanya.

Bermula adapun daripada hal kelebihan aqal dan ilmu dan adil itu maka jadi bertambah-tambahlah bahagiannya dan kemuliaannya /42/ dengan asal tempat kejadiannya dan kediamannya. Maka dari karena itulah dinamai akan mereka itu *mulûk* dan *salathîn*.²²

Kata *bukamâ'* maka barang siapa daripada segala raja-raja ta[k] dapat tiada ada pada dirinya enam belas perkara maka harus akan dia dinamai *zhillu al-Lâbi ta'âlâ fi al-ardli*.

- | | |
|----------|---|
| Pertama, | ada akalunya. |
| Kedua, | ada ilmunya. |
| Ketiga, | menahani /43/ amarahnya yang tiada patut. |
| Keempat, | elok parasnya. |
| Kelima, | tahu memacu kuda. |
| Keenam, | perkasa. |

²²Kata *mulûk* dan *salathîn* adalah bentuk plural dari kata *mâlik* dan *sulthân*, artinya raja atau sultan.

- Ketujuh, berbicara dengan perlahan-lahan.
- Kedelapan, baik perangnya.
- Kesembilan, mengambil insaf dari segala yang teraniaya daripada segala yang menganiaya.
- Kesepuluh, sangat mengasihi akan segala rakyatnya dengan menolongi akan segala ke-laparannya atau kesukarannya.
- Kesebelas, /44/ memaafkan barang segala kesalahan rakyatnya melainkan yang tiada berlaku dengan hukum syar'i.
- Keduabelas, memberi perintah segala pekerjaan makanan rakyatnya supaya jangan lapar.
- Ketigabelas, senantiasa membaca kitab *Qashsh al-Anbiyá'* dan kitab *Bidáyat al-Hidáyat* atau kitab *Ihyá' 'Ulúm al-Dîn* bagi Imam Ghazali dan membaca hikayat /45/ raja-raja yang dahulu kala yang memberi ibarat supaya dituruti olehnya.
- Keempatbelas, memerangkaikan segala perangai raja yang dahulu kala.
- Kelimabelas, segera memeriksai segala hal ihwal dirinya dan perbuatannya mengikuti perbuatan raja-raja yang dahulu kala.
- Keenambelas, jangan ia lalai akan pekerjaan dunia yang fana /46/ serta melakukan amal kebajikan yang memberi guna di dalam

akhirat, dari karena dunia ini tempat berhenti sekecap mata.

Maka beberapa raja-raja yang telah lalu tiadalah yang tinggal daripadanya oleh mereka itu di dalam dunia melainkan nama yang kebajikan atau nama yang kejahatan jua, karena dunia ini perhumaan akhirat, seperti sabda Nabi *shallâ al-Lâhu 'alaihi wa sallam*: “*al-dunyâ' mazrû'ah / 47/ al-âkhirah*”. Artinya: “Bermula dunia itu [adalah] perhumaan akhirat.” Lagi sabda Nabi *shallâ al-Lâhu 'alaihi wa sallam*: “*hubbu al-dunyâ' ra'su kulla khathî'atin; wa qâla al-Nabiyyu shallâ al-Lâhu 'alaihi wa sallam: tarçu al-dunyâ ra'su kulla 'ibâdatin* “. [Artinya:] “Kasih akan dunia itu [adalah] kepala segala kejahatan” [dan bersabda Nabi *shallâ al-Lâhu 'alaihi wa sallam*] “meninggalkan dunia itu [adalah] kepala segala ibadah”.²³

Syahdan adalah umpama dunia [itu] perbendaharaan akhirat, artinya mengerjakan [amal] shaleh dan murah tangan, mengeluarkan zakat hartanya yang wajib dan / 48/ memberi sedekah supaya panjang umur dan sembuh segala penyakit dan menolakkan bala dan perdinging api neraka dan memasukkan di dalam surga.

Wa qâla al-Nabiyyu shallâ al-Lâhu 'alaihi wa sallam: al-'ulamâ'u waratsatu al-anbiyâ'i al-'ulamâ'u sirâju al-dîni al-'ulamâ'u nûru al-dunyâ wa mâ fihâ. [Artinya: Dan bersabda Nabi *shallâ al-Lâhu 'alaihi wa sallam*]: “Bermula ulama itu

²³Terjemahan itu ditulis dengan cara miring-menggantung di antara baris (model *jenggotan*).

mengambil pusaka daripada [para] nabi, bermula ulama [itu] pelita agama, bermula ulama itu cahaya dunia dan barang dalamnya”.²⁴

Daripada hal raja besar dan adil tiada dapat memeliharakan dirinya melainkan dengan /49/ kuat duduk dan bertanya pada segala ulama dan alim atau menteri yang budiman dan hulubalang yang pilihan yang memberi nasehat akan dia. Maka tiada ada manfaat daripada segala nasehat ulama itu melainkan apabila raja itu ada imannya dan takutnya kepada Allah Ta'âlâ dan malu pada Rasulullah dari karena raja itu pohon sekalian /50/ mereka itu dan cawang. Maka artinya pohon itu karena raja itu yang memutuskan segala bicara. Maka raja itu cawang karena ia apa-apa perkataan yang telah dimufakati oleh menterinya itulah dikatakannya. Maka rajanya takut akan Allah Ta'âlâ dan berbuat adil atas segala rakyatnya dan segala /51/ perkataan dan perbuatannya sangat kasih akan rakyatnya dan memberi nasehat akan segala menterinya dan hulubalangnya dan segala rakyatnya. Maka hendaklah raja itu menyerahkan dirinya kepada Allah Ta'âlâ tiada ada kuasa dirinya [dan] tiada menang atas seterusnya melainkan dengan tolong daripada Allah Ta'âlâ. Maka dalam demikian itu /52/ jangan sekali-kali takabur dan men-*'ujub*-kan dirinya, artinya membesarkan dirinya dan memuliakan dirinya dan menghinakan ulama dan alim dan

²⁴Terjemahan itu ditulis dengan cara miring-menggantung di antara baris (model *jenggotan*).

shaleh dan orang tua-tua yang budiman, enggan duduk dengan orang yang demikian itu.

Bermula telah berkata kebanyakan ulama adapun [yang] membinasakan raja itu [adalah] banyak fitnah dan bala dan dialahkan oleh seterusnya /53/ dan kuat penyakit dan pendek umurnya dan rusak binasa badannya dan negerinya dan bersungsang segala hukum agamanya dan lemah hukum adatnya, yaitu raja itu suka duduk dengan orang fasik dan *bidl'ab*²⁵ dan maksiat dan membesarkan menjadi orang [yang] memerintah akan rakyatnya²⁶ orang jahat, atau takut akan sanak saudaranya yang membinasakan istiadat kerajaannya, dan kasih sayang atas orang /54/ jiwanya yang jahat, dan tinggal satu rumah dengan ibunya kemudian diperanakkan ibunya seratus dua puluh hari, dan duduk bersama-sama dan bicara dengan segala perempuan kemudian daripada tujuh tahun umurnya jikalau ibunya sekalipun.²⁷

Jikalau ada raja-raja yang demikian perbuatannya maka tiadalah mendapat selamat negerinya dan rakyatnya dan badannya./55/ Hukumnya tiadalah benar dan adatnya tiadalah betul, dan menterinya tiadalah yang ada malu padanya, dan rakyatnya tiadalah yang ada takut.

²⁵Kata "*bidl'ab*" dalam literatur fiqh dinisbahkan pada tindakan membuat-buat praktek keagamaan yang tidak ada atau diragukan sumber hukumnya dalam al-Qur'an dan hadits.

²⁶Teks "orang memerintah akan rakyatnya" disisipkan di antara baris teks.

²⁷Teks "jikalau ibunya sekalipun" disisipkan di antara baris teks.

Telah berkata setengah ulama yang besar-besar bahwa hendaklah raja-raja memelihara daripada janjinya atau segala janji raja-raja yang dahulu kala dan memelihara /56/ janji Allah Ta'âlâ dan Rasulullah yang menyuruh atas raja-raja [supaya] suruh Islam rakyatnya yang kafir dan menyuruh sembahyang dan puasa dan zakat akan rakyatnya yang sudah Islam, sehingga dibunuhnya apabila tiada mau menuruti, [dan] wajib diperangi dengan senjata oleh raja-raja itu supaya masuk /57/ syarikah raja itu. Maka apabila tiada menyuruh masuk Islam pada rakyatnya [yang] kafir dan tiada menyuruh sembahyang rakyatnya yang Islam maka raja itulah dahulu [yang] masuk di dalam neraka kemudian masuk segala rakyatnya mengiringi rajanya itu.

Tammat *wa al-Lâhu a'lam.* /58/ ²⁸

Bismi al-Lâh al-Rabmân al-Rabîm

Adapun **pasal kedua** pada menyatakan ilmu hikmat yang diamalkan oleh segala orang yang bernama sultan atau wazir atau raja-raja memegang negeri dengan rakyat /59/ supaya hasil akan maksudnya dan sempurna kebajikan yang di-*mathlûb*-nya dan tetap tiada diperolehnya melainkan ta[k] dapat tiada dengan syaratnya yang sepuluh.

Pertama, hendaklah mengerjakan /60/ puasa pada tiap-tiap Kamis dan Jumat dan Sabtu disertakan disembahyangkan sembahyang tahajjud pada malamnya dua

²⁸Setelah halaman ini terdapat 7 halaman yang kosong.

belas rakaat enam takbirnya dan²⁹ enam salamnya dan ayatnya kemudian daripada membaca Fatihah *Qul yâ ayyuhâ al-kâfirîn*³⁰ dua belas kali /61/ dan pada rakaat yang kedua ayatnya kemudian daripada Fatihah *Qul bua al-Lâhu abad*³¹ dua belas kali. Maka kemudian daripada tahiyat maka memberi salam. Maka demikian dikerjakan selamanya baharulah menjadi *maqbul* kepada Allah Ta'âlâ, supaya doa diterima Allah Ta'âlâ.

- Kedua, syaratnya /62/ jangan sekali-kali kurang percaya akan doa ini daripada sebab tiada segera diterimanya oleh Tuhan *Rab al-'Izzati*.
- Ketiga, syaratnya jangan ditinggalkan amalkan daripada hal tiada diterima-Nya.
- Keempat, syaratnya hendaklah tambah-tambah percaya serta lazimkan senantiasa hingga diterima-Nya. /63/
- Kelima, syaratnya hendaklah yakinkan akan doa itu diterima-Nya.
- Keenam, syaratnya hendaklah menyerahkan diri sungguh-sungguh kepada Allah Ta'âlâ.
- Ketujuh, syaratnya hendaklah dengan hati yang ikhlas kepada Allah Ta'âlâ.

²⁹Setelah kata ini ada kata “dua kali” yang mengganggu pengertian kalimat bila tetap dicantumkan.

³⁰Al-Qur'an surat al-Kâfirûn (surat nomor 190).

³¹Al-Qur'an surat al-Ikhlâs (surat nomor 112).

- Kedelapan, hendaklah memakai kain putih /64/ dan minyak dan jawi dan luban, didupakan badannya dan tempat tidurnya dan segala pakaianya.
- Kesembilan, syaratnya jangan makan segala yang bernyawa atau barang [yang] keluar daripada yang bernyawa seperti /65/ telurnya atau air madu di dalam waktu delapan puluh hari.
- Kesepuluh, syaratnya jangan dilihat [aurat] orang perempuan atau laki-laki melainkan orang laki-laki yang belum balig. Kemudian maka puasa tujuh hari dimulai pada hari Kamis. Maka dibuka dengan roti gandum /66/ dan tamar atau zabib.

Pasal Tiga. Adapun segala raja-raja yang memerintah rakyatnya bahwa hendaklah diamalkan ilmu ini dengan syaratnya yang telah tersebut pada pasalnya yang kedua. Maka dibaca surat *tabâraka al-ladzî bi yadibi al-mulk*³² hingga akhirnya tujuh kali. Maka /67/ ayat ini

Qul yâ ayyuhâ al-nâsu innî rasûlu al-Lâbi ilaykum jamî'an al-ladzî lahû mulku al-samâwâti wa al-ardli lâ ilâha illâ hua yuhyî wa yumîtu fa âminû bi al-Lâbi wa rasûlibi al-nabîyyi al-

³²Al-Qur'ân surat al-Mulk (surat nomor 67).

*ummiyyi al-ladzî yu'minu bi al-Lâhi wa kalimâtihî wattabi'ûhu la'allakum tabtadûn.*³³

*Qul lâ amliku /68/ linafsî naf'an wa lâ dlarran illâ mâ syâ'a al-Lâhu wa law kuntu a'lamu al-ghayba lastaktsartu min al-kehayri wa mâ massaniya al-sû'u in anâ illâ nadzîrun wa basyîrun liqawmin yu'minûn.*³⁴ *Wa qâla al-maliku u'tûnî bibî astakblishbu /69/ linafsî falammâ kallamabû qâla innaka al-yawma ladaynâ makînun amînun.*³⁵

Qul al-Lâhumma mâlika al-mulki tu'tî al-mulka man tasyâ'u wa tanzî'u al-mulka min man tasyâ'u wa tu'izzu man tasyâ'u wa tudzîllu man tasyâ'u biyadika al-kehayri innaka 'alâ kulli syay'in qadîr. Tûlîju /70/ al-layla fî al-nahâri wa tûlîju al-nahâra fî al-layli wa tukbriju al-hayya min al-mayyiti wa tukbriju

³³Al-Qur'ân surat al-A'râf (7) ayat 158. Artinya: Katakanlah: "Hai manusia sesungguhnya aku adalah utusan Allah kepadamu semua, yaitu Allah yang mempunyai kerajaan langit dan bumi; tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) selain Dia, Yang menghidupkan dan mematikan, maka berimanlah kamu kepada Allah dan Rasul Nya, Nabi yang ummi yang beriman kepada Allah dan kepada kalimat-kalimat-Nya (kitab-kitab-Nya) dan ikutilah dia, supaya kamu mendapat petunjuk"

³⁴Al-Qur'ân surat al-A'râf (7) ayat 188. Artinya: "Aku tidak berkuasa menarik kemanfaatan bagi diriku dan tidak (pula) menolak kemudharatan kecuali yang dikehendaki Allah. Dan sekiranya aku mengetahui yang ghaib, tentulah aku membuat kebajikan sebanyak-banyaknya dan aku tidak akan ditimpa kemudharatan. Aku tidak lain hanyalah pemberi peringatan, dan pembawa berita gembira bagi orang-orang yang beriman."

³⁵Al-Qur'ân surat Yusuf (12) ayat 54. Artinya: Dan raja berkata: "Bawalah Yusuf kepadaku, agar aku memilih dia sebagai orang yang rapat kepadaku". Maka tatkala raja telah bercakap-cakap dengan dia, dia berkata: "Sesungguhnya kamu (mulai) hari ini menjadi seorang yang berkedudukan tinggi lagi dipercaya pada sisi kami".

*al-mayyita min al-hayyi wa tarzuqu man tasya'u bighayri hisab.*³⁶
Rabbi qad ataytanî min al-mulki wa 'allamtanî min ta'wîli al-
abâdîsi fâthira /71/ al-samâwâti wa al-ardli anta walîyyî fî al-
*dunyâ wa al-âkhirati tawaffanî musliman wa albiqnî bi al-shâlihîn.*³⁷

Inna walîyyîya al-Lâhu al-ladzî nazzala al-kitâba wa huwa
*yatawallâ al-shâlihîn.*³⁸ *Wa mâ Mubammadun illâ rasûlun qad*
*kehalat min qablîhî al-rusuli*³⁹ *afa'in /72/ mâta*⁴⁰ *aw qutila*

³⁶Al-Qur'an surat Âli 'Imrân (3) ayat 26-27. Artinya:

(26) *Katakanlah: "Wahai Tuhan Yang mempunyai kerajaan, Engkau berikan kerajaan kepada orang yang Engkau kehendaki dan Engkau cabut kerajaan dari orang yang Engkau kehendaki. Engkau muliakan orang yang Engkau kehendaki dan Engkau hinakan orang yang Engkau kehendaki. Di tangan Engkaulah segala kebajikan. Sesungguhnya Engkau Maha Kuasa atas segala sesuatu."*

(27) *"Engkau masukkan malam ke dalam siang dan Engkau masukkan siang ke dalam malam. Engkau keluarkan yang hidup dari yang mati, dan Engkau keluarkan yang mati dari yang hidup. Dan Engkau beri rezki siapa yang Engkau kehendaki tanpa hisab (batas)."*

³⁷ I-Qur'an surat Yusuf (12) ayat 101. Artinya: Ya Tuhanku, sesungguhnya Engkau telah menganugerahkan kepadaku sebahagian kerajaan dan telah mengajarkan kepadaku sebahagian ta'bir mimpi. (Ya Tuhan). Pencipta langit dan bumi. Engkaulah Pelindungku di dunia dan di akhirat, wafatkanlah aku dalam keadaan Islam dan gabungkanlah aku dengan orang-orang yang saleh.

³⁸Al-Qur'an surat al-A'râf (7) ayat 196. Artinya: Sesungguhnya pelindungku ialah Allah yang telah menurunkan Al Kitab (Al Qur'an) dan Dia melindungi orang-orang yang saleh.

³⁹Dalam teks tertulis "*al-rusuli*", terjadi kesalahan pen-*syakal*-an. Kemungkinan penyalinnya tidak menghafal ayat yang disalinnya dan juga kurang menguasai kaidah-kaidah Bahasa Arab.

⁴⁰Kata "*mâta*" ini tidak tertulis dalam teks. Penyalin alpa menuliskannya mungkin karena pengaruh perpindahan halaman.

anqalabtum 'alâ a'qâbikum wa man yanqaliba 'alâ 'aqibayhi falan yadlurra al-Lâha syay'an wa sayajzi al-Lâhu al-syâkirîn.⁴¹

Wa al-Lâhu ghâlibun 'alâ amrihî.⁴² Qad syagbafahâ hubban.⁴³ Wa innahû lihubbî al-khayri lasyadîd.⁴⁴ Yuhibbûnahum kahubbî al-Lâbi /73/ wa al-ladzîna âmanû asyaddu hubban li al-Lâbi.⁴⁵ Yuhibbuhum wa yuhibbûnahû.⁴⁶ Fasatadzkurûna mâ aqûlu lakum wa ufawwidlu amrî ilâ al-Lâbi inna al-Lâha bashîrun bi al-'ibâdi.⁴⁷

Âmîn 3X.

Libâdzâ al-mahalli niyyatakum 'alâ mâ hâjatakum wa murâdakum ilâ al-Lâbi [artinya:] bagi ini tempat niatmu dan

⁴¹Al-Qur'ân surat Âli 'Imrân (3) ayat 144. Artinya: Muhammad itu tidak lain hanyalah seorang rasul, sungguh telah berlalu sebelumnya beberapa orang rasul. Apakah jika dia wafat /81/ atau dibunuh kamu berbalik ke belakang (murtad)? Barangsiapa yang berbalik ke belakang, maka ia tidak dapat mendatangkan mudharat kepada Allah sedikitpun; dan Allah akan memberi balasan kepada orang-orang yang bersyukur

⁴²1-Qur'ân surat Yusuf (12) ayat 21. Artinya: Dan Allah berkuasa terhadap urusan-Nya

⁴³Al-Qur'ân surat Yusuf (12) ayat 30. Artinya: Sesungguhnya cintanya kepada bujangnya itu adalah sangat mendalam

⁴⁴Al-Qur'ân surat al-'Âdiyât (100) ayat 8. Artinya: Dan sesungguhnya dia sangat bakhil karena cintanya kepada harta.

⁴⁵Al-Qur'ân surat al-Baqarah (2) ayat 165. Artinya: Adapun orang-orang yang beriman sangat cinta kepada Allah.

⁴⁶Al-Qur'ân surat al-Mâidah (5) ayat 54. Artinya: Allah mencintai mereka dan merekapun mencintai-Nya.

⁴⁷Al-Qur'ân surat al-Mu'min (40) ayat 44. Artinya: Kelak kamu akan ingat kepada apa yang kukatakan kepada kamu. Dan aku menyerahkan urusanku kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Melihat akan hamba-hamba-Nya.

kehendakmu kepada Allah Ta'âlâ.⁴⁸ *Al-Lâhumma yâ jamî'a al-nâsi li yawmin lâ raiba /74/ fîbi inna al-Lâha lâ tukhlîfu al-mî'âd. Yajma'u al-Lâhu baynî wa baynakum yâ jamî'a ri'âyati wa jamî'a a'dâdî min al-insi wa al-jinni wa al-syayâthîni kâna musliman aw yabûdîyyân aw nasbrâniyyan aw majûsiyyan bi idzni al-Lâhi malik al-jabbâr /75/ wa bi qudratihî wa irâdatihî wa bi hawlihî wa quwwatihî wa mâ tasyâ'ûna illâ an yasyâ'a al-Lâhu inna al-Lâha 'alâ kulli syay'in qadîr. Wa yahkumu mâ yurîdu wa al-Lâhu ghâlibun 'alâ kulli syay'in wa jamî'a al-a'dâ'i. Wa mâ tawfiqî /76/ illâ bi al-Lâhi 'alayhi tawakkaltu wa ialyhi unîb wa tawakkaltu 'alâ al-hayyi al-ladzî la yamûtu wa ana kadzâlika lâ yamûtu 'alâ al-Lâhi tawakkalnâ rabbanâ lâ taj'alnâ fitnatan li al-qawmi al-zhâlimîn. /77/ wa najjinâ bi rahmatika min al-qawmi al-kâfirîna. Wa'fu 'annâ waghfir lanâ warhamnâ anta mawlânâ fansburnâ 'alâ al-qawmi al-kâfirîn./78/*

Pasal empat pada menyatakan ilmu hikmah apabila seseorang hendak mengalahkan orang kafir atau orang Islam *insyâ'a al-Lâh Ta'âlâ* tiada boleh ia jadi melakukan barang kehendaknya itu [melainkan] dengan pertolongan Tuhan *wâhid al-qabbâr*. Maka hendaklah mengambil air sembahyang maka sembahyang dua rakaat dibaca kemudian daripada Fatihah itu /79/ *alam nasyrah*⁴⁹ sembilan kali dan rakaat yang kedua *alam tara kaifa fa'ala*⁵⁰ sembilan kali. Maka duduk meng[h]adap kiblat berdiri-

⁴⁸Terjemahan itu ditulis dengan cara miring-menggantung di antara baris (model *jenggotan*).

⁴⁹Al-Qur'ân surat Alam Nasyrah (surat nomor 94).

⁵⁰Al-Qur'ân surat al-Fîl (surat nomor 105).

kan niatnya kepada Allah Ta'âlâ senantiasa ingat akan seteru itu serta menyerahkan dirinya kepada Allah Ta'âlâ dengan hati ikhlas. Maka dibaca *alam nasyrah*⁵¹ seratus lima puluh dua [kali] dan *alam tara kaifa fa'ala*⁵² demikian lagi dan *Qul /80/ yâ ayyuhâ al-kâfirîn*⁵³ demikian pula bilangannya. Kemudian daripada sampai bilangannya maka engkau sebutkan barang kehendakmu maka bahwasanya *fa qadlâ bi idzni al-Lâbi Ta'âlâ* [artinya:] diterima oleh Allah dengan ijin Allah Ta'âlâ.⁵⁴

Pasal Lima. Jikalau hendak mengalahkan seteru kita maka disuruh *hawatipu* (?) namanya. Inilah ilmu yang amat mustajab telah sudah dicoba oleh orang /81/ dahulu-dahulu. Tetapi jangan meninggalkan sembahyang lima waktu dan puasa pada bulan Ramadhan dan menyucikan keluar zakat hartanya dan memberi sedekah pada tiap-tiap orang shaleh dan alim dan orang [yang] menuntut ilmu syara dan fakir dan miskin dan memberi makan sekalian mereka itu yang tersebut itu dan /82/ dikerjakan perbuatan sedekah itu pada malam Jumat atau [siang] harinya supaya diterima Allah Ta'âlâ akan barang yang diminta itu. Maka inilah dibaca di dalam tempat yang sunyi seorang diri dengan membakar jawi dan luban.

⁵¹Al-Qur'ân surat Alam Nasyrah (surat nomor 94).

⁵²Al-Qur'ân surat al-Fil (surat nomor 105).

⁵³Al-Qur'ân surat al-Kâfirîn (surat nomor 109).

⁵⁴Terjemahan itu ditulis dengan cara miring-menggantung di antara baris (model *jenggotan*).

*Yâ habhîja yâ thawtsanîtsan*⁵⁵ *ajab bi al-Taurâti wa mâ yutlâ fihâ ajab bi al-Injîli /83/ wa mâ yutlâ fihî ajab bi al-Zabûri wa mâ yutlâ fihî ajab bi haqq al-Qur'âni wa mâ yutlâ fihî wa abdlir wa adzhib ilâ kadzâ wa kadzâ fi shûtî wa mitsâlî wa 'urfihî bi ismî wa kunyatî wa mahallî wa ath'anahû bi al-harâbi wa adlribbu bi al-dibâbîsi /84/ hattâ ashbaha ya'ti liya kbâdli'an dzalîlan yaqdlî hâjatî ajab wa af'al mâ amartuka bibî al-'ajjali al-'ajjali al-sâ'ati.*⁵⁶

Maka dibaca yang tersebut itu seribu kali serta dibakar jawi dan luban. Maka dibaca *qul yâ ayyubâ al-kâfirîn* seratus empat puluh lima kali.

Tammat *al-Kitab /85/ al-musammâ bi Jawharah al-Ma'arif*. Dinamai dengan *Jawharah al-Ma'arif* artinya permata yang mengenal ilmu hikmat ulama yang *auliyâ* yang tajam lebih daripada pedang dan yang sangat [keras] lebih

⁵⁵Dalam teks tertulis “يا ححيح ياطوثينا”. *Habhîja* dan *Thawtsanîtsan* kemungkinan adalah nama *kehadam*, pembantu dari makhluk ghaib, yang setia menuruti kehendak majikannya.

⁵⁶Terjemahan teks doa tersebut adalah: “Wahai *Habhîja* wahai *Thawtsanîts* jawablah dengan Taurat dan apa yang dibacakan di dalamnya, jawablah dengan Injil dan apa yang dinyatakan di dalamnya, jawablah dengan kebenaran al-Qur’ân dan apa yang dinyatakan di dalamnya; Hadirlah dan pergilah kepada “si ini dan si itu” dalam suaraku, rupaku, dan kenalkan dia dengan namaku, margaku, dan kedudukanku, kalahkan dia dalam medan tempur dan hantamlah mereka dengan *dibâbîsi* sehingga dia datang tunduk kalah kepadaku, memenuhi kehendak-kehendakku. Sahutlah dan kerjakanlah apa yang kuperintahkan kepadamu, segera segera.”(Penyunting).

daripada batu yang hidup.⁵⁷ Jangan syak akan dia supaya dapat berkah dan peroleh akan barang dimaksud dan hasil akan /86/ yang di-*mathlûb* kepada Allah *subhânahû wa ta'âlâ* serta mengerjakan segala syaratnya yang tersebut dahulu itu. Maka apabila tiada diterima Allah Ta'âlâ jangan tinggalkan amal hingga sampai diterima-Nya. Demikianlah wasiat segala ulama [yang] mempunyai ilmu ini dan jangan suruh lihat atau mendengar atau ajarkan orang jahil dan fasik /87/ jadi durhaka kepada Allah Ta'âlâ dan tiada mau ditolong Nabi Muhammad *shallâ al-Lâh 'alayhi wa sallam*. Maka apabila hendak mengerjakan memberi arwah akan Rasulullah dengan beras satu gantang⁵⁸ dan ayam empat eko[r] diikat empat puluh hari lamanya baharu di-sembelih dibuat nasi kebuli dan sedekah empat /88/ ringgit⁵⁹ atau empat rupiah atau empat real demikianlah syaratnya.

Bermula adalah kitab dinukilkan oleh Haji Nûr Hidâyat al-Lâh al-Manshûr Muhammad 'Ayn al-Yaqîn Sajâ'u al-Dîn bin Muhammad Ayûb Shalâhu al-Dîn bin Bumi Tente⁶⁰ Abdullah al-Jamî' Fakhru al-Dîn bin Ratu

⁵⁷Kata “batu yang hidup” mungkin terjemahan harfiah dari kata Bima “wadu mori”, yaitu batu yang sangat keras dan tampak hitam mengkilat.

⁵⁸Satu gantang setara dengan 3.125 kilogram

⁵⁹Satu ringgit sama dengan 2.5 rupiah

⁶⁰Bumi adalah salah satu jabatan dalam struktur Kesultanan Bima yang menangani urusan tertentu yang terbatas atau mewakili masyarakat dari wilayah tertentu dalam Majelis Adat. Bumi Tente adalah wakil masyarakat Tente dalam majelis dimaksud.

Qadi⁶¹ 'Abd al-Rahîm Nûr al-Dîn Halwatî /89/ ibn Tureli Sakuru⁶² 'Abd al-Lah Bahr al-Dîn ibn Tureli Bolo Jamal al-Dîn bin Tureli Donggo Kamal al-Dîn bin Tureli Belo Awal al-Dîn anak Sangaji Bolo⁶³ yang empunya tempat Ipa Sambî Tangga anak Mantau Jara la Tonda Riru Sangaji Dompû anak Dewa /90/ Mambora ese Sari Sape (1) saudara yang tiga puluh bersaudara, yaitu Dewa Manggampo Donggo (2), dan Mawa'a Welamana (3), dan Mawa'a Paju Longge (4), dan Sangaji Bolo Menjadi Duna (5), dan Mambora ba Londe Ombo Sangaji Dompû (6), dan Mawa'a Indera Dompû (7), dan Indera [M]bojo Tureli [Ng]gampo (8), dan /91/ Yang Dibuang di Baku (9), dan Yang Dibuang di Karumbu (10), dan Mambora ba Karena (11), dan Mambora dei Temba Sawi (12), dan Mambora dei Amba Runggu (13), dan Mambora awa Tambora (14), dan Mambora ese Taja (15), dan [yang] dibunuh oleh orang mencuri (16), dan [yang] dibunuh oleh Balalâ dan la Mayanga (17), dan ayahnya oleh Mambora ba Tapa (18), dan /92/ ompunya oleh Mambora dei Lapa (19), dan Mambora dei Amba Rafu (20).

Maka sekalian yang perempuan yang sepuluh orang itu yang berlaki lima orang dan lima orang yang tiada berlaki. Maka dewa yang tiga puluh diperanakan oleh

⁶¹Ratu Qadi adalah jabatan kepala urusan hukum syara'.

⁶²Tureli adalah menteri kerajaan. Jumlahnya ada tujuh, yaitu Tureli Nggampo, Tureli Donggo, Tureli Bolo, Tureli Sakuru, Tureli Belo, Tureli Woha dan Tureli Parado.

⁶³Sangaji artinya raja.

Batara Indera Sarûhû itupun diperanakkan oleh Maharaja Indera Sarûhû. Demikianlah adanya./93/

Bermula ditulis kitab pada *hijrat al-Nabî shallâ al-Lâhu 'alayhi wa sallam* pada tahun seribu dua ratus sembilan puluh sembilan pada tahun-tahun alif pada dua hari bulan Jumâd al-Akhir pada hari Jumat waktu *isyraq* termaktub di dalam kebun Landulah bernama *Bustân al-'Ârifîn* di atas gunung bernama /94/ *Jabl al-Muttaqîn*.

*Wa shallâ al-Lâh 'alâ sayyidinâ Mubammadin wa 'alâ âlibî wa shahbibî ajma'in âmîn yâ Rabb al-'Âlamîn.*⁶⁴

⁶⁴Sesudah halaman ini terdapat 18 halaman naskah yang kosong.

BAB IV

ANALISIS KANDUNGAN TEKS *JAWHARAH AL-MA'ÂRIF*

Struktur Naskah dan Garis Besar Isi

Naskah JM termasuk salah satu di antara sedikit naskah koleksi Museum Samparaja Bima yang masih utuh isinya dan kondisi fisiknya relatif masih baik. Keseluruhan isi naskah JM dapat distrukturkan sebagai berikut:

1. Mukadimah dikemukakan dalam 2 halaman (JM:1-2). Di dalam untaian kata-kata mukadimah itu terdapat beberapa kekeliruan yang telah dijelaskan pada bab terdahulu dalam buku ini.¹

¹Lihat catatan kaki nomor 2, 3, 4, dan 5 pada BAB III buku ini.

2. Pokok kandungan terurai dalam 85 halaman (JM:2-84) yang terbagi kepada lima pasal, yaitu:
 - a. Pasal satu yang disajikan dalam 56 halaman (JM:2-57). Pada pasal ini tersaji uraian tentang tugas, kewajiban, anjuran, syarat, dan pantangan bagi seorang sultan agar dia dapat disebut sebagai *ḡhill al-Lâh fi al-ardli* (bayang-bayang Tuhan di bumi). Apabila dia melanggar semua itu maka dia menjadi *ḡhill al-iblis fi al-ardli* (bayang-bayang iblis di bumi).
 - b. Pasal dua yang disajikan dalam 9 halaman (JM:58-66). Pada pasal ini tersaji uraian tentang ilmu hikmah agar sultan sukses dalam memimpin negerinya, disertai dengan sepuluh syarat yang harus dipenuhi.
 - c. Pasal tiga yang dipapar dalam 12 halaman (JM:66-77). Pada pasal ini terpapar uraian tentang amalan-amalan setelah dipenuhinya sepuluh syarat pada pasal dua. Amalan ini berupa bacaan-bacaan yang tersusun dari potongan-potongan ayat al-Qur'ân dari berbagai surat, kemudian diakhir dengan doa.
 - d. Pasal empat yang diurai dalam 3 halaman (JM:78-80). Pada pasal ini terdapat uraian tentang ilmu hikmah agar sultan dapat mengalahkan musuh-musuhnya, dan disertai dengan beberapa amalan yang harus dilaksanakan.

- e. Pasal lima yang dipapar dalam 5 halaman (JM:80-84). Pasal ini memiliki kandungan paparan yang serupa dengan pasal empat, tetapi ada satu hal yang disebut khusus di dalamnya, yaitu tentang ilmu *hawatipu*, ilmu yang ampuh untuk mengalahkan musuh.
3. Penutup disajikan dalam 11 halaman (JM:84-94). Pada bagian ini tersaji keterangan tentang nama penulis naskah, tempat dan waktu penulisan, disertai juga dengan silsilah penulis yang dirunut ke atas hingga kepada Sangaji Dompu dan para dewa yang 30 bersaudara.

Otentisitas Teks

Pada bagian awal (mukaddimah) naskah ini ada pernyataan sebagai berikut: “...*fabâdzihî al-risâlati manqûlatun fî kitâbi Syams al-Ma'arif wa lathâ'ijî al-'awârifî li al-imâm Ahmad ibn 'Ali al-Bûnî qaddasa al-Lâhu rauhahû*”, yang kemudian diterjemahkan, “...maka inilah suatu risalah dipindahkan ada dalam kitab *Syams al-Ma'arif* yang besar dan segala kaum yang mengetahui segala alam ini bagi imam bernama Ahmad anak Ali bangsanya Buni telah disucikan Allah nyawanya”.²

²Dalam bagian teks yang dikutip di atas terdapat Mengenai keterangan tentang gejala korup dalam bagian teks yang dikutip ini lihat aparat kritik nomor 2, 3, 4, dan 5 pada BAB III buku ini.

Kutipan di atas memberi isyarat bahwa naskah JM ini memiliki keterkaitan tertentu dengan dengan kitab *Syams al-Ma'ârif* (selanjutnya disebut SM). Lebih-lebih dengan adanya kata “dipindahkan” dalam kutipan itu seolah menunjukkan bahwa JM hanya merupakan hasil pemindahan dari isi kitab SM. Sejauhmana keterkaitan antara keduanya merupakan pertanyaan yang penting untuk dijawab di sini.

Kitab *Syams al-Ma'ârif* ditulis oleh al-Imâm Ahmad bin 'Ali al-Bûnî (wafat 622 H), sekitar 677 tahun sebelum ditulisnya JM, 1299 H. Secara garis besar kitab ini berisi tentang uraian astrologi yang diramu dengan pemahaman ayat-ayat tertentu dalam al-Qur'ân melalui tafsir dan ta'wil kata per kata bahkan huruf per huruf. Kitab ini sangat dikenal dalam dunia perdukunan dan klenik umat Islam dan menjadi rujukan utama dalam penulisan berbagai buku dalam dunia itu yang umum dikenal dengan sebutan kitab-kitab mujarobat. Kitab SM disusun dalam empat bagian yang masing-masing memuat pembahasan yang berbeda tentang astrologi.

Setelah dilakukan perbandingan isi antara teks JM dan SM, peneliti tidak menemukan bahwa teks JM hanyalah sekedar pemindahan dari bagian-bagian tertentu dari isi SM. Namun demikian, peneliti juga menyimpulkan bahwa JM dipengaruhi oleh SM dalam beberapa hal, yaitu:

- a. Pemahaman tentang makna tertentu yang terkandung dalam **hari** dihubungkan dengan tepat atau tidaknya seseorang melakukan suatu perbuatan pada hari

tertentu. Misal, hari Kamis sebagai hari yang baik bagi sultan untuk keliling negeri, berjamaah shalat shubuh, maghrib dan isya; untuk mengawali puasa tiga hari sebagai syarat pertama, dan puasa tujuh hari setelah terpenuhinya sepuluh syarat untuk menjalankan ilmu hikmah yang dijelaskan dalam teks pasal dua. Hari Sabtu baik bagi sultan untuk shalat ashar berjamaah dengan rakyat dan menjamu mereka dengan makanan.

- b. Perilaku klenik melalui bersahabat dengan *kebadam*, sebutan untuk makhluk halus yang ditundukkan dan dapat diperintah untuk melakukan berbagai hal yang diinginkan oleh manusia. Ada dua *kebadam* yang disebutkan dalam JM, yaitu *Hahhîja* dan *Thawtsanîtsa*.(Pasal 5, halaman 82)
- c. Dalam JM ditemukan persyaratan dalam bentuk mendupa atau membakar kemenyan ketika menjalani amalan tertentu (Pasal 2 dan 5). Istilah yang digunakan adalah “jawi” dan “luban” sama dengan dalam SM. Kebiasaan membakar kemenyan merupakan tradisi yang sudah mengakar di berbagai komunitas di Nusantara tempo dulu sebagai pengaruh tradisi animisme, dinamisme, dan Hindu. Oleh karena itu, menurut peneliti, keterpengaruhan teks JM dengan SM di sini, lebih pada aspek kebakasaannya (penggunaan istilah “jawi” dan “luban”), bukan pada tindakan membakar kemenyan itu sendiri.

Berdasarkan tinjauan perbandingan di atas, penulis berkesimpulan bahwa JM bukan hanya sekedar pemindahan dari bagian-bagian dalam SM, tetapi merupakan bentuk konfigurasi segi tiga yang apik antara wacana klenik dalam SM, tradisi klenik lokal yang bersifat animistik-hinduistik, dan proses islamisasi melalui penegakan fiqih, pengembangan tasawuf dan tarekat.

Pengaruh tradisi klenik lokal dalam JM tampak pada adanya keharusan membakar dupa, dan beberapa persyaratan yang unik, seperti: larangan memakan yang bernyawa atau yang keluar darinya seperti telur dan madu selama delapan puluh hari (Pasal 2, halaman 64); beras satu gantang, ayam empat ekor diikat empat puluh hari lamanya baru disembelih dan dibuat nasi kebuli, sedekah empat ringgit atau empat rupiah atau empat real (Pasal 5, halaman 87).

Pengaruh yang paling tampak dalam keseluruhan teks JM adalah tasawuf dan perilaku ke-*tareqat*-an. Hal ini tampak pada berbagai amalan dan *riyâdlah*³ yang disarankan kepada sultan yang semuanya bertujuan untuk meningkatkan kesucian batin dan kualitas spiritualitas sultan. Kedua hal itu dijalani dengan tetap berpegang teguh pada batasan-batasan yang bersifat fiqihyah, seperti tetap

³*Riyadlah* adalah istilah yang digunakan dalam dunia tasawuf yang pengertiannya mencakup segala latihan dan persyaratan batin yang harus ditempuh oleh seseorang yang ingin meningkatkan derajat kesufiannya. Dalam menempuh *riyadlah* ini pengikut tasawuf harus di bawah bimbingan *mursyid*, yaitu guru atau pembimbing tasawuf.

melaksanakan shalat wajib dan shalat sunnat tahajud, puasa wajib dan sunat, mengeluarkan zakat dan sedekah. Jadi tasawuf yang diusung dalam JM adalah tasawuf amali/akhlaqi, bukan tasawuf falsafi atau kasyfi yang terkadang meninggalkan ketentuan-ketentuan formal dalam fiqh.⁴

Adanya rangkaian ayat-ayat dan potongan-potongan ayat dari berbagai surat dalam al-Qur'an yang diramu menjadi suatu bacaan yang utuh untuk dibaca dalam jumlah tertentu, pada waktu tertentu, untuk tujuan tertentu, dan dengan disertai syarat-syarat tertentu menunjukkan praktek religio-magisme Islam⁵ pada masa penulisan naskah ini.

⁴Al-Taftazani membagi tasawuf dengan melihat pada segi tujuannya menjadi dua model, yaitu tasawuf akhlaqi/amali, dan kasyfi atau falsafi. Tasawuf akhlaqi/amali bertujuan untuk membentuk hidup yang sederhana dan *zuhud* dalam kehidupan nyata. Tasawuf kasyfi atau falsafi bertujuan untuk tersingkapnya *hijab* Tuhan, dan merasakan menyatu dengan Tuhan. Lihat Abu al-Wafa' al-Ghanimi al-Taftazani, *Sufi dari Zaman ke Zaman*, pen. Ahmad Rofi' Utsmani (Bandung: Pustaka, 1985), h. 7. Dalam kategori kedua itulah dapat dikelompokkan beberapa nama sufi yang terkenal dengan konsep dan pengalaman sufistik mereka yang kontroversial. Mereka adalah Rabiah al-Adawiyah dengan *mahabbah*-nya, Zunnun al-Misri (w. 860 M) dengan *ma'rifah*-nya, Abu Yazid al-Bustami (w. 874 M) dengan *ittihad*-nya, Husain ibn Mansur al-Hallaj (858-922 M) dengan *hulul*-nya, dan Muhyiddin ibn Arabi (1165-1240 M) dengan *wahdat al-wujud*-nya. Untuk uraian singkat tentang para sufi itu, lihat Harun Nasution, "Tasawuf", dalam Budhy Munawar Rahman (editor), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 1995), cet. II, h. 161-180.

⁵Keterangan lebih lanjut tentang religio-magisme dalam Islam dapat dilihat dalam Nurcholish Majid, "Penghayatan Keagamaan Populer dan Masalah Religio-Magisme", dalam Budhy Munawar Rahman (editor),

Praktek religio-magisme merupakan praktek memanipulasi sumber-sumber suci agama untuk kepentingan-kepentingan partikuler dan jangka pendek. Fenomena ini sangat umum terjadi dalam masyarakat tradisional agraris, ketika sains dan teknologi belum berkembang untuk memenuhi berbagai hajat kehidupan seperti pada masyarakat industri. Bahkan pada era sains dan teknologi super maju seperti sekarang pun praktek demikian ini tidak hilang sama sekali. Munculnya praktek religio-magisme, menurut Nurcholis Madjid,⁶ bersumber dari pemahaman yang keliru tentang konsep *mu'jizat* dan *karâmah*.

Pada derajat tertentu religio-magisme merupakan suatu pola dialektika Islam dengan budaya lokal yang mewujud dalam bentuk yang sangat bervariasi yang dapat dilihat dari segi kadar dominasi pengaruh satu pihak atas pihak yang lain, antara Islam dan tradisi lokal. Pada suatu masyarakat tertentu pengaruh nilai dan budaya lokal lebih mendominasi, sedangkan pada masyarakat yang lain terjadi sebaliknya, ajaran Islam lebih mendominasi. Dalam hal kasus teks JM tampak bahwa ajaran Islam lebih mendominasi unsur-unsur tradisi lokal, sehingga dapat dipahami bahwa JM merupakan potret keberhasilan suatu tahap tertentu islamisasi di Bima pada abad 19.

Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah (Jakarta: Paramadina, 1995), cet. II, h. 494-508.

⁶*Ibid.*, h. 499

Kandungan Teks

Profil Ideal Sultan

Idealita seorang sultan atau kepala negara dalam JM digambarkan sebagai *zhillu al-Lâb ta'âlâ fi al-ardli* (bayang-bayang Tuhan di bumi) dan *khalifah* (pengganti) Rasulullah. Kebalikan dari idealita itu adalah *zhillu al-iblis* (bayang-bayang iblis). Untuk menggapai idealita itu, sultan harus melaksanakan dua kewajiban utama yang melekat pada diri Sultan (JM:2-10), yaitu:

- a. Memelihara negeri dan rakyatnya, dalam arti :
 - 1) mencegah terjadinya fitnah dan kriminalitas, seperti pencurian, perampasan, perjudian, dan jual-beli atau konsumsi opium;
 - 2) memperkuat pertahanan negeri dengan melengkapi senjata, amunisi, laskar, dan pagar batas teritorial yang kuat;
 - 3) mengawasi dinamika pasar supaya tidak terjadi instabilitas ekonomi, dan menindak tegas para pengacau pasar. Pengacau pasar dalam JM digambarkan sebagai pelaku pasar yang menjual barang dengan harga terlalu murah atau terlalu mahal sehingga membuat ketidakpastian harga.
 - 4) mengangkat menteri atau pejabat negara yang memenuhi syarat (JM:7–11), yaitu : laki-laki, merdeka, budiman, bijaksana, menguasai ilmu agama dan ilmu adat, berani tapi rasional, tidak

rakus akan harta, kritis berdasarkan hukum syara' dan hukum adat apapun resikonya, taat menjalankan agama, sigap dan cekatan, tidak khianat, dan memiliki rasa malu dan takut akan jalan yang tidak sepatutnya. Untuk mendapat figur menteri yang demikian itu sultan harus melakukan seleksi dan pengujian, semacam *fit and proper test* dalam istilah politik dan pemerintahan moderen. Apabila telah nyata benar tentang baiknya seseorang barulah dia diangkat sebagai menteri atau pemangku jabatan lainnya (JM:11-14).

- b. Menegakkan hukum syara' Allah Ta'ala dan adat istiadat. JM memberi petunjuk bahwa sultan harus menjalankan hukum syara' dan adat istiadat secara berimbang, tidak mempertentangkan antara keduanya. Penegakan hukum syara dan adat istiadat dintegralkan dalam satu dialektika trilogi-pasangan, yaitu: (a) Sultan dan Menteri, (b) hukum syara' dan adat, dan (c) rakyat dan negeri. Apabila hukum syara' dan adat rusak, maka hal itu akan merusak rakyat dan negerinya; dan bila rakyat dan negeri rusak maka sultan dan menteri juga akan binasa (JM:12-14). Dengan diilhami QS al-Qashash (28):59 teks JM menegaskan bahwa kezhaliman sultan dan menteri adalah penyebab pokok kehancuran hukum syara' dan adat serta rakyat dan negeri (JM:15).

Untuk menjaga sifat adil dan menghindari sifat zhalim maka sultan harus menghindari kegemaran duduk dengan

perempuan, anak-anak, orang fasik dan orang munafik. Sebaliknya dia harus duduk dengan para tetua laki-laki yang budiman, alim, bijaksana, miskin, dan amal shaleh (JM:17-20). Dengan senantiasa dekat dan bersahabat dengan orang-orang itu diharapkan agar sultan dapat menimba kearifan, pengetahuan dan kebijaksanaan dari mereka; di samping itu sultan juga dapat meresapi kehidupan para *dlu'afa* (orang-orang yang dilemahkan, seperti fakir dan miskin), menghayati penderitaan mereka, dan tulus berupaya untuk membantu mereka keluar dari kesulitan hidup.

Nasehat yang sangat luhur dalam JM itu terasa amat relevan untuk diperdengarkan kepada para petinggi negeri dan pemangku jabatan publik di dalam pemerintahan. Adapun nuansa diskriminasi terhadap perempuan dalam nasehat tersebut—karena hanya menyebut laki-laki—tidaklah mengurangi makna dan keluhuran dalam nasehat-nasehat itu. Perspektif yang diskriminatif itu dapat dipandang sebagai cerminan tatanan masyarakat Bima yang patriarkhal masa penulisan naskah JM (abad XIX), yang tentu saja tidak sesuai lagi dengan kondisi saat ini.

Dua tugas utama sultan dan penjabarannya dalam JM selaras dengan delapan dari sepuluh tugas utama sultan menurut al-Mawardi dalam bukunya yang terkenal, *al-Ahkâm al-Shulthâniyah*, yaitu:

1. Melindungi keutuhan agama sesuai dengan prinsip-prinsip al-Qur'an, al-Sunnah, dan ijma generasi salaf.

2. Menerapkan hukum secara adil terhadap pihak-pihak yang berperkara.
3. Melindungi wilayah negara dan tempat-tempat suci.
4. Menegakkan hukum Allah untuk mencegah pelanggaran terhadap larangan Allah dan pelanggaran terhadap hak-hak hamba.
5. Melindungi daerah-daerah perbatasan dengan benteng dan kekuatan yang kokoh.
6. Memerangi orang yang menentang Islam setelah didakwahkan kepadanya dengan baik.
7. Mengambil harta rampasan perang dan sedekah sesuai dengan ketentuan syariah.
8. Menentukan gaji tanpa berlebih-lebihan dan mengeluarkannya tepat pada waktunya.
9. Mengangkat orang-orang terlatih dan jujur untuk menjalankan tugas
10. Terjun langsung menangani segala persoalan, dan inspeksi keadaan agar dia sendiri yang memimpin umat dan melindungi agama.⁷

Dua dari sepuluh tugas utama itu tidak ditampilkan dalam JM, yaitu berkenaan dengan masalah pengambilan harta rampasan perang dan penentuan gaji pejabat atau pegawai kerajaan. Tampaknya kedua soal itu kurang relevan dengan konteks kesultanan Bima abad XIX yang

⁷Imam al-Mawardi, *Al-Ahkam ...*, h. 23-25.

berada di bawah pengaruh tekanan penjajah Belanda di bidang politik dan ekonomi. Jangankan melakukan penaklukan-penaklukan daerah lain untuk meluaskan wilayah kekuasaan sekaligus mendapatkan rampasan perang dan atau melakukan penataan kebijakan fiskal dan ekonomi secara mandiri, untuk melepaskan diri dari pengaruh dan tekanan penjajah tersebut saja sudah sangat menyedot energi kesultanan Bima. Situasi politik yang demikian itu boleh jadi merupakan sebab tidak munculnya uraian berkenaan dengan dua tugas sultan itu dalam JM.

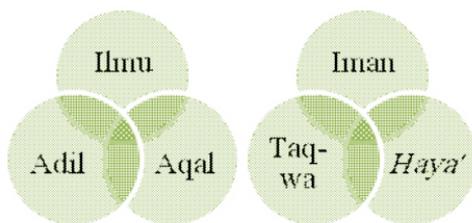
Pasal 1 JM secara panjang lebar memaparkan perilaku-perilaku etis dan religius untuk dilakukan oleh sultan dalam rangka mewujudkan dirinya sebagai *ḥillu al-Lâh fi al-ardli* dan *khalifah* Rasulullah. Paparan itu ada yang disampaikan dengan kalimat-kalimat langsung dan tandas, tetapi ada pula melalui cara penyampaian cerita yang mengandung pelajaran. Cara yang kedua ini menampilkan dua cerita. Cerita pertama mengandung pelajaran tentang enam hal yang dapat membinasakan diri seorang raja dan kerajaannya (JM:32-35), yaitu: (a) raja rakus dengan kekuasaan dan *magbrûr* (sombong) dengan kekuasaannya, (b) raja mengangkat menteri atas dasar kesukaan semata, bukan keutamaan kepribandiannya, (c) raja tiada mau bermusyawarah, (d) raja memberikan pekerjaan orang yang tidak ahli, (e) raja menunda pekerjaan yang wajib atau harus dan menyegerakan perbuatan yang haram atau tiada diharuskan Allah, (f) raja tiada mau memenuhi hajat hidup rakyatnya. Cerita kedua me-

ngandung pelajaran tentang hal-hal yang dapat memuliakan raja/sultan (JM:37-42), yaitu: berilmu, adil, murah hati, kuasa mengendalikan amarah, dan memahami makhluk Allah.

Dua Trilogi kompetensi raja

Seseorang yang dinobatkan untuk menjadi raja haruslah yang memiliki kompetensi tertentu, dan setelah menjadi raja dia harus tetap memelihara dan meningkatkan kompetensi itu. Kompetensi yang dimaksud dalam JM disimpulkan dalam **dua trilogi**, yaitu:

1. Trilogi ilmu, akal dan adil.
2. Trilogi iman, taqwa, dan *haya'*, yang dalam JM diterjemahkan menjadi percaya, takut dan malu. (halaman: 39-40)



Visualisasi dua trilogi kompetensi sultan

Tiga unsur dalam trilogi yang pertama dapat dilihat sebagai kompetensi praktis-pragmatis, dan yang kedua sebagai kompetensi spiritualitas. Tiga unsur dalam masing-masing trilogi tersebut harus saling terjalin integral. Pada

tahap selanjutnya antara kedua trilogi itu juga harus terjalin integral, dalam arti bahwa satu trilogi tidak bermanfaat bahkan dapat menyebabkan kemudaratan bila tidak dipadu dengan trilogi yang lainnya. Keterjalinan interen dan antar dua trilogi ini dalam JM diuraikan dengan kalimat:

“/39/...Dari karena segala raja-raja itu tiada jadi kerajaan melainkan dengan bernaung di bawah hadirat Allah Ta'âlâ jua dengan sebaik-baik mengerjakan segala amar Allah Ta'âlâ dan menjauhkan segala maksiat daripada hal kelebihan **ilmu** dan **akal** dan **adil**. Maka jika kurang satu daripada yang tiga perkara itu tiada tetap akan mengerjakan amar Allah dan dapat ia /40/ menjauhkan nahi-Nya. Maka di dalam tiga perkara yang telah tersebut itu tiada jadi apabila tiada **iman** dan **taqwa** dan **haya'** artinya **percaya** dan **takut** dan **malu**. Maka apabila tiada ada akan seorang raja-raja atau yang bukan raja-raja itu jika ada aqal padanya tiada betul jika tiada imannya. Jika ada ilmu padanya tiada diamalkan jika tiada taqwanya. Jika /41/ ada padanya adil apabila tiada **haya'**-nya [maka] bukan tempatnya yang ditempatinya artinya bukan ia adil hukum syara' Allah Ta'ala, [ia] hanya adil dengan kira-kira sendirinya juga daripada tiada ada **haya'** padanya.”

Kedua trilogi kompetensi itu sebenarnya tidak hanya eksklusif dipersyaratkan bagi raja saja, tetapi bagi semua orang dan terutama para pejabat negeri. Bagian terakhir dari kutipan di atas—”...Maka apabila tiada ada akan seorang raja-raja atau yang bukan raja-raja...”—menunjukkan hal tersebut. Dialektika kesalingterkaitan keenam unsur dalam dua trilogi diatas, dalam JM, dijalin

dalam tiga pasangan konsep yang sangat menarik, yaitu “akal-iman”, “ilmu-taqwa”, dan “adil-haya”.

- ❖ Dalam teks JM halaman 40 dinyatakan: “Maka apabila tiada ada akan seorang raja-raja atau yang bukan raja-raja itu jika ada aqal padanya tiada betul jika tiada imannya.” Jadi, di sini akal dijalinkan dengan iman. Iman bagi seorang raja (baca: pemimpin) atau siapa pun juga dibutuhkan sebagai pemandu aqalnya. Jika seseorang tidak ada imannya maka akalannya akan digunakannya untuk mengakali atau membohongi orang lain. Keadaannya menjadi lebih berbahaya jika dia adalah seorang raja atau pemimpin, karena jika tidak ada imannya maka akalannya akan digunakannya untuk mengakali atau membohongi rakyat dan bawahannya; Jadilah dia seorang pemimpin yang penuh dengan tipu muslihat, sifat munafik, dan takabur.
- ❖ Dalam teks JM halaman 40 dinyatakan: “Jika ada ilmu padanya tiada diamalkan jika tiada taqwanya.” Jadi, ilmu dijalinkan dengan takwa. Ketakwaan seorang pemimpin akan menjadi energi pendorong baginya untuk mengamalkan segenap ilmu yang dimilikinya di jalan kebaikan sehingga menjadi *ilmun yuntafa’u bih* (ilmu yang memberi manfaat) bagi segenap rakyat dan bawahannya. Tanpa dorongan untuk mengamalkan ini maka ilmu yang dimiliki pemimpin itu hanya akan berhenti menjadi teori-teori kosong tak berguna. Bahkan ilmu yang demikian, dalam al-Qur’an disebut

dengan *kalimah khabîtsah* (kalimat yang buruk) dan diibaratkan sebagai pohon yang meranggas yang tak dapat memberikan buah untuk dimakan atau sekedar naungan keteduhan dalam suasana gerah. Sebaliknya ilmu yang selalu diamankan disebut dengan *kalimah thayyibah* (kalimat yang baik) yang diibaratkan sebagai pohon kokoh dan rindang serta buahnya lebat sepanjang tahun. Manusia dapat memakan buahnya atau berteduh merasakan kesejukan naungannya. Pengibaratannya itu diilustrasikan dengan indah dalam Qs. Ibrahim (14) ayat 24-26, yang terjemahannya sebagai berikut:

“Tidakkah kamu perhatikan bagaimana Allah telah membuat perumpamaan kalimat yang baik seperti pohon yang baik, akarnya teguh dan cabangnya (menjulang) ke langit, [ayat 24] pohon itu memberikan buahnya pada setiap musim dengan seizin Tuhannya. Allah membuat perumpamaan-perumpamaan itu untuk manusia supaya mereka selalu ingat.[ayat 25] Dan perumpamaan kalimat yang buruk seperti pohon yang buruk, yang telah dicabut dengan akar-akarnya dari permukaan bumi; tidak dapat tetap (tegak) sedikitpun.[ayat 26]”

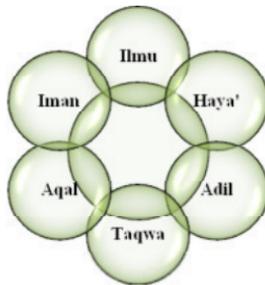
Taqwa, dalam JM, ditejemahkan dengan kata “takut”. Kata “takut” itu, sebagaimana yang dapat dipahami dari ilustrasi dalam JM, harus dipahami dalam pengertian “takut untuk tidak melakukan kebaikan-kebaikan sebagai pengamalan ilmu yang dimiliki”. Jadi, dalam JM, takut adalah sebuah energi pendorong untuk berbuat baik dan menahan untuk berbuat tidak baik.

- ❖ Dalam teks JM halaman 40-41 dinyatakan: “Jika ada padanya adil apabila tiada *haya'*-nya [maka] bukan tempatnya yang ditempatinya artinya bukan ia adil hukum syara' Allah Ta'ala, [ia] hanya adil dengan kira-kira sendirinya juga daripada tiada ada *haya'* padanya.” Jadi, adil dijalinan dengan *haya'* (malu). Sifat adil pada diri seorang pemimpin adalah segalanya di mata rakyat dan bawahannya. Sedemikian tingginya kedudukan sifat adil ini sehingga Ibnu Taymiyah, seorang pemikir Islam terkemuka, berpendapat bahwa pemimpin yang kafir tetapi adil lebih baik daripada pemimpin muslim tetapi zhalim. Keterjalinan antara sifat adil dan malu, dalam JM, dilukiskan dengan kata-kata:

“Jika /40/ ada padanya adil apabila tiada *haya'*-nya [maka] bukan tempatnya yang ditempatinya artinya bukan ia adil hukum syara' Allah Ta'ala, [ia] hanya adil dengan kira-kira sendirinya juga daripada tiada ada *haya'* padanya.”

Penggambaran di atas menyiratkan pengertian adil dalam Islam, yaitu menempatkan sesuatu sesuai dengan tempatnya yang ditetapkan dalam hukum Allah. Penjalinan kedua sifat ini mengandung makna bahwa pemimpin harus malu berbuat tidak adil dan atau memperlakukikan keadilan dengan mengangganginya di bawah kepentingan pribadinya. Jadi, dalam perspektif JM, malu adalah sebuah energi batin yang memberikan kekuatan pada setiap pribadi untuk menahan diri dari melakukan kezhaliman dan berbagai pelanggaran hukum lainnya.

Dua trilogi yang diuraikan dalam teks JM itu (trilogi ilmu-akal-adil dan trilogi iman-taqwa-haya') merupakan suatu keterpaduan yang utuh baik di dalam setiap trilogi maupun antar dua trilogi itu. Keterjalinan interen dan antar dua trilogi yang diuraikan itu berporos pada idealita figur raja/sultan sebagai *zhill al-Lâh fi al-âlam* dan *kehalifah Rasûl al-Lâh*, bayang-bayang Allah dan pengganti/penerus Rasulullah. Dapat disimpulkan bahwa pemimpin ideal yang digambarkan dalam JM harus mengintegrasikan dalam dirinya enam sifat keutamaan itu. Dalam ungkapan bahasa Bima, enam sifat keutamaan yang integratif itu dapat disebut dengan ***nggusu ini***; kata *nggusu* berarti susunan yang menyatu padu, dan kata *ini* berarti enam. Kesatupaduan dalam *nggusu ini* itu dapat divisualisasikan seperti pada gambar di bawah ini.



Visualisasi integrasi dua trilogi kompetensi sultan,
nggusu ini.

Nggusu ini atau integrasi dan internalisasi enam sifat keutamaan dalam dua trilogi kompetensi tersebut menjadi simpul dari banyak untaian nasehat untuk sultan yang

dikemukakan dalam pasal 1 JM. Melalui integrasi dan internalisasi kedua trilogi kompetensi itu pula yang memungkinkan sultan dapat menjalankan dua kewajiban utamanya sehingga dapat menampilkan dirinya sebagai profil ideal sultan, *ṣhill al-Lâh Ta'âlâ fi al-ardli* (bayang-bayang Tuhan di bumi) dan *kehalifah Rasul al-Lâh*, penerus kepemimpinan Rasulullah.

Dalam wacana nilai-nilai tradisional budaya Bima dikenal konsep *nggusu waru* (integrasi delapan sifat keutamaan) sebagai penggambaran untuk pribadi-pribadi istimewa, dan *maja labo dabu*, yang secara harfiah berarti “malu dan takut”. Pada bagian tersendiri dalam buku ini penulis akan mendialogkan kedua konsep tersebut dengan konsep *nggusu ini* dan “takut dan malu” atau “*taqwa dan baya*” yang diangkat dari naskah JM.

Syarat Integritas Kepribadian bagi Menteri (Pejabat Negara)

Pemimpin tertinggi suatu negara (raja, sultan, presiden) tidak mungkin sanggup melaksanakan tugas-tugasnya seorang diri kecuali jika dibantu oleh orang-orang kepercayaannya, seperti para menteri. Para menteri itu dipilih dan diangkat oleh pimpinan tertinggi suatu negara untuk membantunya menjalankan tugas-tugas tertentu dalam pemerintahan. Mereka menduduki posisi strategis dan memerankan fungsi yang sangat vital untuk mendukung sukses atau gagal roda pemerintahan itu. Mengingat posisi dan fungsi itu, maka sewajarnya orang yang menjadi menteri itu terdiri dari pribadi yang

berkualitas paripurna dan memiliki integritas kepribadian. Mereka haruslah dipilih secara ketat dan selektif dengan melewati berbagai pengujian, yang sekarang populer dengan istilah *fit and proper test*.

Dalam naskah JM sultan diwajibkan untuk melakukan pengujian-pengujian tertentu, *fit and proper test*, terhadap orang-orang yang hendak diangkatnya menjadi menteri (JM:11-13), dan dia dilarang mengangkat mereka hanya atas dasar kesukaan semata (JM:33). Kutipan dari teks JM berikut ini sangat jelas menunjukkan hal tersebut:

“/11/... Bermula apabila tuan sultan berkehendak mejadikan orang digelarakan menterinya maka **wajib** ia mencobakan dahulu supaya nyata /12/ segala perangnya dan kelakuannya. Apabila zhahir kebajikannya maka dinaikkan atasnya pangkat gelaran yang menteri, dan apabila zhahir kejahatannya maka jangan sekali-kali menjadikan menteri orang itu dari karena jalan itulah membinasakan /13/ hukum agama atau hukum adat.”

Tujuan dilakukannya pengujian itu adalah agar diperoleh menteri (baca: pejabat negara) yang memiliki integritas kepribadian. Integritas kepribadian seorang menteri yang ideal itu digambarkan dalam teks JM sebagai berikut (JM:7-11):

“/7/ Dan melengkapkan menterinya [dengan] orang laki-laki lagi merdeka dan budiman dan sempurna bijaksana daripada ilmu agama dan ilmu adat lagi berani dengan akal nya bukan berani dengan hawa nafsunya lagi tiada loba akan harta rajanya dan tiada tamak akan harta rakyatnya /8/ dan tiada

takut memberi ingat atau mengajarkan rajanya apabila perkataan atau perbuatan itu rajanya menyalahi hukum syara atau hukum adat dan lagi keras agamanya dan kuat ia berbuat ibadah dan meramaikan negeri rajanya dengan mengerjakan sunnah Rasulullah /9/ dan menyegerakan barang apa perintah rajanya dan jangan khianat akan harta rajanya dan membanyakkan malunya dan takutnya akan jalan yang ia [tidak] sepatutnya bahwa jangan ia takut /10/ membuka mulut di hadapan rajanya daripada segala jalan yang benar jikalau dibunuh oleh rajanya sekalipun. Maka demikianlah sifat kelakuan orang dijadikan menteri oleh sultannya supaya selamat negerinya dan sejahtera segala rakyatnya daripada sekalian /11/ perbuatan yang maksiat dan supaya tetap di dalam perbuatan taat dan ibadah.”

Kutipan di atas menggambarkan sosok menteri dengan integritas kepribadian yang tinggi, yaitu independen, bijaksana, cerdas, sigap dalam melaksanakan tugas, berani, jujur, dan religius. Menteri hanya berkata dan bertindak atas dasar kebenaran hukum Tuhan dan adat istiadat, sedemikian rupa sehingga dia berani mengingatkan rajanya yang berperilaku menyimpang. Dia juga tidak takut menghadapi resiko apapun dalam menegakkan kebenaran itu, sekalipun harus dicopot dari jabatannya atau bahkan dibunuh sekalipun oleh rajanya.

Pilar bagi Eksistensi Kerajaan (Negara)

Ada dua pilar utama yang menjamin utuh dan eksis suatu kerajaan, yaitu hukum syara' Allah dan adat istiadat. Pihak pertama yang berkewajiban untuk menegakkan dua pilar itu adalah sultan/raja (baca: penguasa/pemimpin

negara) dan para menterinya (baca: para pejabat negara), dan mereka pula yang harus bertanggung jawab bila kedua pilar itu runtuh.

Runtuhnya dua pilar itu merupakan malapetaka bagi suatu negara dan segenap rakyatnya. Bagaimana kedua pilar itu bisa runtuh, sebagaimana dijelaskan dalam JM, adalah bermula dari perilaku negatif sultan dan para menterinya yang jahat. Di antara perilaku negatif sultan itu adalah: gemar bergaul dengan perempuan; menghabiskan banyak waktu dengan kanak-kanak; akrab dengan orang fasik, yaitu pemabuk dan penjudi; dekat dengan orang munafik (JM:17-18), rakus dan sombong dengan kekuasaannya, ceroboh memilih dan mengangkat menteri, tiada mau bermusyawarah, memberikan pekerjaan kepada orang yang tidak ahli, tidak memiliki skala prioritas, tiada memenuhi hajat hidup rakyatnya.(JM:32-34)

Disebutkan di atas bahwa salah satu faktor yang bisa meruntuhkan dua pilar itu adalah perilaku menteri yang jahat. Oleh karena itu, dan telah diuraikan dalam JM, sultan tidak boleh salah memilih orang-orang yang akan dijadikan menterinya. Langkah awal dapat ditempuh raja adalah menyeleksi secara ketat orang-orang yang akan dijadikan menteri sehingga terpilih orang-orang yang tepat.(JM:11-13) Dalam JM diuraikan sebagai berikut:

“/11/...Bermula apabila tuan sultan berkehendak mejadikan orang digelaran menterinya maka wajib ia mencobakan dahulu supaya nyata /12/ segala perangnya dan kelakuannya. Apabila zhahir kebajikannya maka dinaikkan atasnya pangkat

gelaran yang menteri, dan apabila zahir kejahatannya maka jangan sekali-kali menjadikan menteri orang itu dari karena jalan itulah membinasakan /13/ hukum agama atau hukum adat.”

Dalam JM ditegaskan bahwa tatanan kehidupan bermasyarakat dan bernegara akan menjadi kacau balau apabila hukum syara' dan adat istiadat tidak diindahkan yang tercermin melalui perangai buruk dan kezaliman sultan dan menterinya. Jika masyarakat dan negara kacau karena runtuhnya dua pilar itu (hukum syara dan adat), maka pada gilirannya sultan dan menteri itu pun akan binasa. Dialektika kehancuran itu sangat ditegaskan dalam teks JM, dan penegasan itu disandarkan pada ayat al-Qur'an, yaitu Qs. al-Qashash (28): 59.(JM:15-16)

وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ (٥٩)

Artinya: “...dan tidak pernah Kami membinasakan kota-kota; kecuali penduduknya dalam keadaan melakukan kezaliman.”

Dalam teks JM digambarkan bahwa penegakan hukum syara dan adat istiadat diintegalkan dalam satu dialektika trilogi-pasangan (a) Sultan dan Menteri, (b) hukum syara' dan adat, dan (c) rakyat dan negeri. Apabila hukum syara' dan adat rusak, maka rakyat dan negeri akan kacau, dan selanjutnya sultan dan menteri pun juga akan binasa (JM:12-15). Interrelasi tiga pasangan (trilogy-

pasangan) ini dapat divisualisasikan dengan gambar sebagai berikut:



*Interrelasi trilogi-pasangan
pilar kehidupan kerajaan dan masyarakat*

Visualisasi di atas menggambarkan bahwa semua unsur berada dalam satu jalinan kesatuan yang saling mempengaruhi. Apabila terjadi ketidakberesan pada salah satu unsur itu, maka unsur lain akan terpengaruh. Tetapi, dalam hal ini, teks JM memberikan penekanan lebih utama pada peran dan pengaruh pemimpin, yaitu sultan dan para menterinya. Hal itu wajar adanya karena konteks sosial penulisan naskah JM adalah masyarakat yang hidup dalam pola patron-klien yang tegas. Jadi, perilaku pemimpin (raja dan pejabat) memiliki pengaruh luas dan langsung pada tatanan kehidupan rakyat dan pranata sosial yang ada.

Ekspresi Religio Magisme

Telah dikemukakan di depan bahwa religio-magisme merupakan praktek atau ekspresi keberagaman yang mewujudkan dalam bentuk formulasi-formulasi teks-teks suci keagamaan untuk digunakan sebagai kekuatan (magik)

untuk merealisasikan kepentingan tertentu yang biasanya berjangka pendek. Pasal 2, 3, 4, dan 5 JM seluruhnya merupakan contoh ekspresi religio-magisme.

Pasal 2 dan 3 memuat uraian tentang amalan dan bacaan tertentu yang disertai dengan syarat-syarat tertentu pula supaya terkabul semua yang diinginkan. Pasal 4 memuat hal yang sama namun untuk kepentingan mengalahkan musuh. Pasal 5 juga memuat hal yang sama namun untuk kepentingan khusus menga;ahkan musuh dalam pertempuran. JM mengistilahkan pelajaran dalam pasal 2, 3, dan 4 sebagai ilmu hikmah, sedangkan dalam pasal 5 sebagai ilmu hawatipu.

Bacaan-bacaan dan amalan-amalan—seperti shalat wajib, shalat sunat, puasa, zakat, dan sedekah—yang dianjurkan dalam pasal-pasal tersebut memiliki sumber dan dasar yang jelas dalam Islam. Bacaan-bacaannya sebagian besarnya merupakan rangkaian surat dan ayat-ayat al-Qur'ân sehingga dapat dinilai tidak bertentangan dengan ajaran Islam. Namun tidak demikian dengan syarat-syarat yang menyertai bacaan-bacaan dan amalan-amalan tersebut, karena tidak memiliki sumber dan landasan yang jelas dalam Islam. Syarat-syarat tersebut lebih banyak bersifat dan bersumber dari tradisi setempat, seperti

1. Memakai kain putih
2. Membakar jawi dan luban (kamenyan) di tempat yang sunyi, atau didupakan pada badan, tempat tidur dan pakaian.

3. Tidak makan segala yang bernyawa atau yang keluar darinya, seperti telur atau air madu selama delapan puluh hari.
4. Menyembelih ayam empat ekor setelah sebelumnya diikat selama empat puluh hari.
5. Membuat nasi kebuli dengan ayam empat ekor yang disembelih.
6. Memberi sedekah empat ringgit, empat rupiah, atau empat real.
7. Adanya penetapan bilangan-bilangan atau jumlah-jumlah tertentu yang dianggap istimewa, seperti 4 ekor ayam, 4 ringgit, 4 rupiah, 4 real, 40 hari, dan frekuensi suatu bacaan tertentu (7 kali, 9 kali, 12 kali, 145 kali, 152 kali, 1000 kali). Angka-angka tersebut dan maknanya lebih bersifat tradisi dan klenik ketimbang bersumber dari nash-nash agama.

Relevansi Teks dengan Kekinian dan Kedisinian

Tradisi berkembang mengalir mengikuti dialektika kelangsungan dan perubahan (*continuity and change*). Tradisi yang eksis saat ini sebenarnya, di satu sisi, adalah kelanjutan dari tradisi sebelumnya dan, di sisi lain, merupakan modifikasi dan perubahan dari bagian-bagian tertentu daripadanya. Tidak ada tradisi yang berkembang dari titik nol dan terputus sama sekali dari tradisi sebelumnya. Oleh karena itu mencari aspek-aspek tertentu dari tradisi masa lalu yang relevan baik untuk dilanjutkan maupun untuk

dimodifikasi dan dirubah pada masa kini merupakan tindakan yang bijaksana.

Dari perspektif di atas maka kandungan naskah JM sebagai suatu rekaman sebagian dari tradisi masa lalu di Bima tentu mengandung unsur-unsur yang relevan untuk konteks Bima dewasa ini, di samping unsur-unsur lainnya yang sudah tidak relevan dan perlu diubah. Unsur-unsur yang relevan di antaranya adalah:

1. Hukum syara' dan adat isitiadat sebagai pilar kehidupan.

Naskah JM menunjukkan bahwa hukum syara' Allah Ta'ala dan adat istiadat adalah dua pilar untuk tegaknya kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Apabila dua pilar ini hancur maka kehidupan menjadi kacau balau, karena tidak ada lagi nilai luhur yang menjadi pengontrol perilaku penguasa dan rakyat suatu negeri. Hukum syara' sebagai kontrol vertikal dan adat isitiadat sebagai kontrol horisontal dalam kehidupan.

Dalam konteks Bima kini penghayatan dan pengamalan yang berimbang dua pilar itu sangat penting. Bima merupakan daerah dan masyarakat yang memiliki warisan sejarah tradisi dan budaya yang kaya dari Kesultanan Bima tempo dulu, dan sekaligus basis perkembangan Islam di gugusan pulau Sunda Kecil. Masyarakat Bima kini harus menemukan formulasi apik pertautan dua nilai ini sebagai pilar kehidupan

sesuai dengan konteks sekarang. Slogan “Mbojo Dana Maja labo Dahu” (Bima adalah Tanah Malu dan Takut) seharusnya tidak menjadi slogan kosong saja apalagi untuk ditafsirkan secara keliru. Menurut naskah JM, konsep “malu” berkonotasi “malu melanggar nilai-nilai luhur tradisi”, dan konsep “takut” berkonotasi “takut melanggar hukum Allah, kafir”.

2. Integrasi dua kompetensi (praktis-pragmatis dan spiritualitas) pada pemimpin.

Naskah JM menggambarkan bahwa unsur-unsur dalam setiap kompetensi itu harus membentuk satu integritas kepribadian. Saat ini Bima membutuhkan pimpinan yang tidak saja memiliki kualifikasi praktis-pragmatis sehingga dapat mendayagunakan segenap sumber daya lokal untuk kesejahteraan rakyat, tetapi juga kualifikasi spiritualitas sehingga Bima terhindar dari perilaku kepemimpinan yang korup dan bejat, melanggar hukum Allah dan adat istiadat yang luhur.

3. *Fit and proper test* bagi setiap orang yang akan dijadikan pejabat.

Dalam naskah JM ditegaskan bahwa penempatan seseorang sebagai pejabat tidak boleh atas dasar rasa suka pimpinan semata, karena hal itu akan mengacaukan tatanan; sebaliknya harus melalui pengujian terlebih dahulu. Nilai ini tentu saja sangat relevan dengan konteks Bima, dan juga daerah lainnya, saat ini agar diperoleh para pejabat yang memenuhi syarat

dan tepat dengan jabatannya. Pejabat yang dipasang adalah pejabat yang memiliki integritas kepribadian.

4. Integritas kepribadian pejabat negara.

Pejabat negara yang berintegritas kepribadian, dalam JM (JM:11-14), digambarkan sebagai sosok yang independen, bijaksana, cerdas, sigap dalam melaksanakan tugas, berani, jujur, dan religius. Menteri hanya berkata dan bertindak atas dasar kebenaran hukum Tuhan dan adat istiadat. Dia pun berani mengingatkan rajanya yang berperilaku menyimpang. Dia juga tidak takut menghadapi resiko apapun dalam menegakkan kebenaran itu, sekalipun harus dibunuh oleh rajanya.

Profil pejabat negara dengan integritas kepribadian seperti tergambar di atas jelas merupakan kebutuhan masyarakat saat ini.

Selain nilai-nilai yang relevan seperti tersebut di atas, dalam naskah JM terdapat juga nilai-nilai yang dipandang kurang sesuai untuk konteks Bima saat ini, yaitu:

1. Pandangan diskriminatif terhadap perempuan. Pandangan diskriminatif terhadap perempuan dalam naskah JM tidak saja menempatkan perempuan hanya untuk peran domestik dan disterilkan dari peran-peran publik, tetapi juga memandang perempuan sebagai pihak yang dapat mendatangkan kemudharatan bagi pemimpin. Kesan bahwa perempuan sangat berpotensi untuk dan cenderung akan menyebabkan

kemudahan tampak dalam uraian teks JM halaman 17-22 dan 52-55.

Pandangan bias gender semacam ini tentu saja sudah tidak sesuai lagi dengan konteks kekinian yang memandang laki-laki dan perempuan sebagai mitra setara dalam berbagai aspek kehidupan.

2. Pandangan keagamaan yang bersifat religio-magisme. Religio-magisme merupakan tipikal pandangan keagamaan pada masyarakat tradisional dengan pengaruh klenik yang kental. Di era yang modern dan rasional seperti saat ini, upaya-upaya mencapai tujuan praktis-pragmatis seharusnya lebih mengedepankan kemampuan ilmu dan teknologi bukan dengan praktek-praktek klenik. Di sisi lain, praktek keagamaan harus lebih dimurnikan media ekspresi spiritualitas, bukan sebagai media mencapai kepentingan praktis-pragmatis.
3. Intoleransi dan pemaksaan agama. Dalam teks JM dengan tegas dituntut kepada raja agar menyeru seluruh rakyatnya supaya memeluk Islam, dan bila ada yang tidak menuruti seruan itu, maka raja boleh membunuhnya. Hal itu dipapar dalam teks JM halaman 55-57 sebagai berikut:

“/55/...Telah berkata setengah ulama yang besar-besar bahwa hendaklah raja-raja memelihara daripada janjinya atau segala janji raja-raja yang dahulu kala dan memelihara /56/ janji Allah Ta'âlâ dan Rasulullah yang menyuruh atas

raja-raja [supaya] suruh Islam rakyatnya yang kafir dan menyuruh sembahyang dan puasa dan zakat akan rakyatnya yang sudah Islam, sehingga dibunuhnya apabila tiada mau menuruti, [dan] wajib diperangi dengan senjata oleh raja-raja itu supaya masuk /57/ syarikah raja itu. Maka apabila tiada menyuruh masuk Islam pada rakyatnya [yang] kafir dan tiada menyuruh sembahyang rakyatnya yang Islam maka raja itulah dahulu [yang] masuk di dalam neraka kemudian masuk segala rakyatnya mengiringi rajanya itu”.

Untuk konteks sekarang, nilai ini tentu saja bertentangan dengan kebebasan beragama sebagai salah satu hak asasi setiap orang. Dari perspektif pluralitas agama, pandangan dalam JM itu dapat dikategorikan sebagai eksklusifisme, yaitu pandangan keagamaan yang meyakini bahwa kebenaran dan keselamatan hanya terdapat dalam agama yang dianutnya sendiri. Agama anutan orang lain adalah tersesat dan akan membawa kepada celaka. Oleh karena itu, penganut agama lain perlu atau harus dipaksa untuk konversi (pindah agama) agar dia mendapatkan kebenaran dan keselamatan. Dalam konteks sekarang pandangan keagamaan yang relevan adalah inklusifisme dan pluralisme.⁸

⁸Uraian lebih lanjut tentang ketiga pandangan keagamaan dalam konteks pluralitas agama dapat dilihat, misalnya, dalam Raimundo Panikkar, *Dialog Intra religius*, pen. Kelompok Studi Filsafat Driyarkara (Yogyakarta: Kanisius, 1994); Terrance W. Tilley, *Postmodern Theologis and Religious Diversity* (Maryknoll, New York: Orbis Book, 1996), dan banyak lagi buku lain yang memuat pembahasan tentang hal itu.

Demikian beberapa nilai yang dapat disarikan dari naskah JM. Sebagian di antaranya ada yang masih relevan untuk diterapkan dalam konteks kekinian dan kedisinian, sebagaimana lagi tidak atau setidaknya perlu dimodifikasi dan direformulasi.

Mendialogkan Nilai Tradisional Bima dengan Teks JM

Nggusu Waru dan Nggusu Ini

Dalam tradisi lisan masyarakat Bima tempo dulu hidup suatu pandangan atau filosofi tentang nilai dan kriteria pribadi utama, khususnya bagi seorang pemimpin, yaitu *nggusu waru*. Sejauh penelusuran penulis tidak ditemukan suatu kajian yang mendalam tentang filosofi ini, seperti dengan mengungkap asal usul dan rujukannya dalam naskah-naskah kuno peninggalan kerajaan Bima. Filosofi ini telah ada sejak dahulu dan masih ada hingga saat sekarang.

Kata *nggusu* secara harfiah berarti bersusun menjalin menjadi satu, dan kata *waru* berarti delapan. Jadi secara etimologi *nggusu waru* berarti “keadaan bersusun delapan menjalin menjadi satu”. Dalam uraian kulturalnya, istilah *nggusu waru* itu mengandung pengertian delapan sifat ideal pribadi mulia dan terhormat.⁹

⁹Penulis melakukan beberapa kali wawancara mendalam dengan Hj. Maryam R. Salahuddin, puteri Sultan Bima yang terakhir, Sultan Salahuddin.

Butir-butir *nggusu waru*, dalam bahasa Bima, adalah sebagai berikut:

Dou ma nae ro dese ra ntasa ede du dou ma:

Icakaina, bunesantika dana; ma tabo mena.

Duakaina, bunesantika oi; na busi kasiana.

Tolukaina, bunesantika afi; na pana pala na kamoriku dou.

Upakaina, bunesantika angi; na lao sampe di pado-pado wati wara ma tapana.

Limakaina, bunesantika wura; na kasanaku iu dou.

Inikaina, bunesantika liro; na mbeiku mori di dou marepa.

Pidukaina, bunesantika langi; di mahonto dou marepa.

Warukaina, bunesantika moti; na tarima mena samena ma lu'u pala ntumapa ndangana.

Artinya:

Orang yang besar dan mulia itu adalah orang yang:

Pertama, ibarat tanah; tabah menghadapi segala keadaan.

Kedua, ibarat air; dingin menyejukkan.

Ketiga, ibarat api; panas menghidupkan gairah.

Keempat, ibarat angin; dapat menyentuh semua sudut tanpa bisa dihalangi.

Beliau adalah narasumber otoritatif tentang diskursus budaya Bima dan telah menulis beberapa buku dalam bidang ini.

- Kelima, ibarat bulan; menyenangkan hati orang yang memandangnya.
- Keenam, ibarat matahari; memberikan kehidupan bagi semua orang.
- Ketujuh, ibarat langit; memberikan naungan bagi semua orang.
- Kedelapan, ibarat laut; dapat menerima masukan dari manapun namun tetap terjaga asinnya.

Delapan nilai simbolik *nggusu waru* tersebut dapat diterjemahkan dalam berbagai konteks kehidupan sosial budaya masyarakat Bima. Salah satu terjemahannya adalah dengan memaknai nilai-nilai simbolik *nggusu waru* sebagai “delapan karakteristik pribadi pemimpin yang baik”, yaitu:¹⁰

1. *Dou ma dei ro paja ilmu* (orang yang dalam dan luas ilmunya).
2. *Dou ma dahu di ndai Ruma* (orang yang bertaqwa pada Allah swt).

¹⁰Delapan pemaknaan atas konsep *nggusu waru* tersebut direkonstruksi dari hasil wawancara dengan Siti Maryam R. Salahuddin (Kepala Museum Samparaja, dan salah seorang puteri dari Sultan Bima, Sultan Muhammad Salahuddin), tanggal 11 Maret 2005 di rumahnya (Jln. Gunung Agung No. 1 Mataram), dan dipadukan dengan studi terhadap dokumen Museum Samparaja Bima. Manajemen Museum Samparaja Bima memvisualisasikan konsep *nggusu waru* ke dalam suatu gambar bersegi delapan dan menjadikannya sebagai logo museum.

3. *Dou ma tabo ruku ro rawi* (orang yang baik budi dan perilakunya).
4. *Dou ma tabo ntanda ba dou londo ro maina* (orang yang berasal dari keturunan yang terpandang dan disegani oleh rakyat).
5. *Dou ma dodo tando tambari kontu, tengi angi labo dou to'i* (orang yang memperhatikan kepentingan rakyat di manapun mereka berada, berpihak pada rakyat jelata).
6. *Dou ma mbeca wombona* (secara harfiah berarti “orang yang basah kolong rumahnya”; ini adalah ungkapan kiasan bagi “orang yang berada”).
7. *Dou ma sabua nggabi labo rawi* (orang yang satu kata dengan perbuatannya).
8. *Dou ma disa kai ma poda, dabu kai ma dapoda* (orang yang berani semata-mata atas dasar kebenaran).

Bila dicermati secara mendalam terhadap konsep *nggusu waru* baik dalam ungkapan-ungkapan simboliknya maupun setelah diterjemahkan dalam konteks tertentu seperti dikemukakan di atas, dan dibandingkan dengan konsep *nggusu ini* yang terungkap dalam JM maka tidak ditemukan pertentangan antara keduanya. Keduanya saling mengisi dan memberikan penguatan pengertian satu terhadap yang lain. Keduanya berbeda hanya pada tataran pengungkapan redaksionalnya saja. *Nggusu waru* mewujud dalam ungkapan-ungkapan kultural ke-Bima-an yang dilatari oleh *seting* sosial masyarakat agraris yang dekat dan

menyatu dengan alam. Sedangkan *nggusu ini* mewujud dalam ungkapan-ungkapan keagamaan (Islam) yang merujuk kepada al-Qur'an dan Hadits yang *notabene* berbahasa Arab.

Jika konsep *nggusu waru* dalam ungkapan-ungkapan simboliknya dipandang sebagai suatu kristalisasi nilai-nilai budaya Bima yang asli, maka dari segi usia konsep ini jelas muncul jauh lebih dahulu dibandingkan dengan *nggusu ini* yang *notabene* merupakan ekspresi dari ajaran Islam yang masuk Bima pada awal abad XVII. Kenyataan bahwa kedua konsep ini sama-sama sampai kepada generasi sekarang dengan melewati masa yang sangat panjang menunjukkan bahwa keduanya tidak saling bertentangan. Keduanya melewati sarana pelestarian dan pewarisan yang berbeda; *nggusu waru* melalui tradisi lisan dan hingga saat ini belum ditemukan satu pun naskah kuno yang merekamnya, sedangkan *nggusu ini* melalui tradisi lisan dan tulisan seperti yang termaktub dalam JM.

Muatan makna dalam kedua konsep tersebut mengandung keselarasan antara satu dengan lainnya, meskipun tidak bisa dipungkiri bahwa penerjemahan keduanya pada tataran praktik mungkin saja dapat menimbulkan pertentangan. Hal itu sangat mungkin terjadi karena ikut sertanya variabel subjektifitas dan kepentingan penerjemah yang mempengaruhi pemaknaan muatan konsep tersebut. Adanya konsep *Ruma* (Tuhan) dalam terjemahan *nggusu waru* yang asli menunjukkan adanya pengaruh konsep Tuhan dalam agama Islam, yang

menggantikan konsep *marafu*¹¹ dalam agama tradisional Bima. Kata *Ruma* dan *Ruma Tala* adalah ungkapan dalam bahasa Bima untuk menyebut Allah dan Allah Ta'ala. Tabel di bawah ini menunjukkan analisis lebih jauh tentang keselarasan dan kesaling-mengisian antara kandungan makna *nggusu ini* dalam JM dengan terjemahan *nggusu waru* yang telah dikemukakan di atas.

¹¹Masyarakat tradisional Bima pada jaman dahulu menganut agama lokal yang disebut dengan *Makakamba Makakimbi*. Kepercayaan agama itu mengakui adanya *marafu*, yaitu suatu kekuatan supra natural dalam keyakinan masyarakat Bima dahulu yang mengatur alam semesta dan memiliki kekuatan di luar batas yang dimiliki oleh manusia. *Marafu*, diyakini bersemayam di matahari, gunung, pohon yang rindang, batu besar, mata air-mata air yang jernih, dan tempat-tempat atau benda-benda aneh lainnya. Dalam kepercayaan ini arwah leluhur masih dapat menguasai kehidupan manusia yang masih hidup dan bersemayam bersama *Marafu* di tempat-tempat tertentu. Berdasarkan kepercayaan yang demikian masyarakat Bima pra-Islam melakukan pemujaan dan persembahan sesajen dan korban hewan untuk para leluhur yang dipimpin oleh Ncuhi. Tempat-tempat pemujaan itu disebut dengan *Parafu ro Pamboro*. Secara garis besarnya kepercayaan *makakamba makakimbi* sama dengan kepercayaan animisme dan dinamisme. Lihat Abdullah Ahmad, *Kerajaan Bima...*, h. 22. Agak berbeda dari keterangan itu, Abdullah Tajib menyebut *marafu* itu tidak lain adalah arwah leluhur dan nenek moyang itu sendiri, bukan sesuatu yang lain. Lihat Abdullah Tajib, *Sejarah Bima...*, h. 39-41.

Keselarasan kandungan makna
antara nilai *Nggusu Ini* dan *Nggusu Waru*

No	Nggusu Ini	Nggusu Waru
1	Ilmu dan Aqal	<i>Dou ma dei ro paja ilmu</i> (orang yang dalam dan luas ilmunya)
2	Adil	<ul style="list-style-type: none"> ➤ <i>Dou ma dodo tando tambari kontu, tengi angi labo dou to'i</i> (orang yang memperhatikan kepentingan rakyat di manapun mereka berada, berpihak pada rakyat jelata) ➤ <i>Dou ma sabua nggabi labo rawi</i> (orang yang satu kata dengan perbuatannya)
3	Iman	<ul style="list-style-type: none"> ➤ <i>Dou ma dabu di ndai Ruma</i> (orang yang bertaqwa pada Allah swt) ➤ <i>Dou ma sabua nggabi labo rawi</i> (orang yang satu kata dengan perbuatannya)
4	Taqwa	<ul style="list-style-type: none"> ➤ <i>Dou ma dabu di ndai Ruma</i> (orang yang bertaqwa pada Allah swt) ➤ <i>Dou ma disa kai ma pada, dabu kai ma dapoda</i> (orang yang berani semata-mata atas dasar kebenaran)
6	Haya'	<ul style="list-style-type: none"> ➤ <i>Dou ma tabo ruku ro rawi</i> (orang yang baik budi dan perilakunya) ➤ <i>Dou ma sabua nggabi labo rawi</i> (orang yang satu kata dengan perbuatannya)

Tabel di atas menunjukkan bahwa enam unsur *nggusu ini* bersesuaian dengan enam dari delapan unsur *nggusu waru*. Keenam unsur yang saling bersesuaian itu secara keseluruhan pengertiannya merujuk kepada kualitas internal personalitas seseorang, yang meliputi kualitas intelektual, emosi, dan spiritual. Adapun dua unsur dalam *nggusu waru* yang tidak tertuang dalam tabel di atas tidak berarti keduanya bertentangan dengan kandungan *nggusu ini*. Kedua unsur yang pengertiannya lebih merujuk kepada variabel eksternal itu adalah: (1) *Dou ma tabo ntanda ba dou londo ro maina* (orang yang berasal dari keturunan yang terpuja dan disegani oleh rakyat), dan (2) *Dou ma mbeca wombona* (orang yang berada). Kedua unsur tersebut merujuk kepada kriteria status sosial dan ekonomi, yang dalam perspektif *nggusu ini* lebih bersifat sekunder, dan secara fundamental tidak terkait langsung dengan kualitas personal seseorang. Menurut penulis, di sinilah letak dialog dan kesaling-mengisian antara *nggusu ini* dan *nggusu waru*.

Sebagai kata akhir dalam mendialogkan kedua konsep ini, penulis menyimpulkan bahwa keduanya secara bersama-sama mengusung tiga kriteria keutamaan pribadi, khususnya para pemimpin, yaitu:

1. keutamaan secara spiritualitas
2. keutamaan secara personalitas (psikologis), dan
3. keutamaan secara sosiologis.

Ketiga keutamaan tersebut sejalan dengan tiga aspek kualitas kemanusiaan yang pengembangannya secara

terpadu, sangat gencar diupayakan akhir-akhir ini. Ketiga kualitas itu biasa disebut dengan kecerdasan intelegensia (*Intelegence Quotient, IQ*), kecerdasan emosi (*Emotional Quotient, EQ*), dan kecerdasan spiritual (*Spiritual Quotient, SQ*).

Nggusu ini dan *nggusu waru* sudah semestinya dijadikan pedoman oleh masyarakat Bima dewasa ini baik sebagai bentuk ekspresi pengamalan ajaran agama (Islam) maupun sebagai pengejawantahan nilai-nilai budaya sendiri. Keduanya tidak saja dapat digunakan untuk menilai kualitas pribadi pemimpin dan calon pemimpin Bima (konteks politik) tetapi juga bisa menjadi orientasi pendidikan dan penanaman nilai (konteks sosial dan pendidikan) kepada generasi penerus.

Maja labo Dabu - Haya' dan Taqwa

Seperti halnya *nggusu waru* yang telah diuraikan di atas, *maja labo dabu* adalah ungkapan nilai tradisional budaya Bima. Secara harfiah ungkapan dalam bahasa Bima itu berarti “malu” (*maja*) “dan” (*labo*) “takut” (*dabu*). Dengan mengetahui arti harfiah ungkapan itu dan menghubungkannya dengan ungkapan “malu dan takut” dalam JM, maka pikiran yang segera muncul adalah bahwa keduanya memiliki keterkaitan erat dan makna yang sama, hanya saja diungkapkan dengan bahasa yang berbeda. *Maja labo Dabu* adalah ungkapan dalam bahasa Bima, sedangkan “malu dan takut” dalam bahasa Melayu yang tertulis dalam JM. Jika demikian adanya maka dalam masalah ini setidaknya akan muncul dua pertanyaan. *Pertama*, “Apakah

ungkapan “malu dan takut” dalam JM itu hanyalah derivasi dan sekedar pe-Melayu-an ungkapan Bima *maja labo dabu?*”. Atau sebaliknya, ini pertanyaan *kedua*, “Apakah ungkapan *maja labo dabu* merupakan derivasi dan sekedar pem-Bimaan dari ungkapan “malu dan takut” dalam JM?”

Jika pertanyaan pertama diberi jawaban afirmatif (ya), maka uraian makna “malu dan takut” dalam JM muncul lebih kemudian dan dipandang sebagai tafsiran tertulis yang otoritatif tentang ungkapan *maja labo dabu*. Sebaliknya jika diberi jawaban negatif (tidak), maka pertanyaan berikutnya akan muncul, yaitu “apakah makna yang sesungguhnya terkandung dalam ungkapan *maja labo dabu?*”, dan “adakah sumber-sumber otoritatif (dari naskah kuno) yang bisa dijadikan rujukan pemaknaan ungkapan *maja labo dabu?*”. Ungkapan *maja labo dabu* diyakini masyarakat Bima sebagai ungkapan bijak dan sarat makna pendidikan budi pekerti yang diwariskan dari para leluhur ratusan tahun yang lalu. Tetapi, sayangnya, hingga saat ini belum ditemukan suatu rujukan otoritatif yang diacu bersama oleh masyarakat Bima dalam menafsirkan ungkapan tersebut. Sejauh ini ungkapan *maja labo dabu* itu baru menjadi ungkapan nasehat dari para tokoh adat dan tokoh agama yang ketika dijelaskan memunculkan perbedaan penafsiran.

Terhadap pertanyaan kedua, jika diberi jawaban afirmatif (ya), maka ungkapan *maja labo dabu* dipastikan muncul lebih kemudian, dan uraian makna “malu dan takut” dalam JM tidak saja menjadi rujukan otoritatif

dalam menafsirkan ungkapan *maja labo dabu*, tetapi sekaligus memberikan kejelasan historis dan kosepsional tentang asal usul ungkapan Bima tersebut. Sebaliknya jika diberi jawaban negatif (tidak), maka pertanyaan lain akan muncul, yaitu “dari manakah asal usul, baik historis maupun kosepsional, ungkapan *maja labo dabu*?”.

Penulis cenderung memberikan jawaban negatif (tidak) terhadap pertanyaan pertama dan afirmatif (ya) terhadap pertanyaan kedua. Ungkapan *maja labo dabu* adalah derivasi dan pem-Bima-an dari ungkapan “malu dan takut”. Ungkapan “malu dan takut” itu sendiri, sebagaimana dijelaskan dalam JM, sesungguhnya adalah derivasi dan terjemahan dari konsep *baya'* dan *taqwa* dalam ajaran Islam. Jadi ungkapan *maja labo dabu* adalah ungkapan bijak bestari para leluhur masyarakat Bima yang memiliki rujukan kepada ajaran Islam. Ini berarti juga bahwa ungkapan tersebut dikenal dan memasyarakat setelah Islam tersebar luas dan menjadi anutan mayoritas rakyat Bima, pertengahan kedua abad XVII.

Sebagaimana telah dikemukakan di atas, bahwa “malu dan takut” dalam JM adalah terjemahan dari *baya'* dan *taqwa*. Dalam JM, konsep *taqwa* dijelaskan dalam hubungannya dengan ilmu, dimana *taqwa* menjadi energi pendorong seseorang untuk mengamalkan segenap ilmu yang dimilikinya untuk kebaikan. Sedangkan konsep *baya'* dijelaskan dalam hubungannya dengan adil, dimana *baya'* menjadi kekuatan kontrol diri dari berbuat tidak adil. (JM:40-41)

Ketaqwaan seseorang menjadi energi pendorong baginya untuk mengamalkan segenap ilmu yang dimilikinya di jalan kebaikan sehingga menjadi *ilmun yuntafa'u bih* (ilmu yang memberi manfaat) bagi semua orang. Tanpa dorongan untuk mengamalkan itu maka ilmu itu hanya akan berhenti menjadi teori-teori kosong tak berguna. Bahkan ilmu yang demikian, dalam Qs. Ibrahim (14) ayat 24-26, diibaratkan sebagai pohon yang meranggas yang tak dapat memberikan buah untuk dimakan atau sekedar naungan keteduhan dalam suasana gerah. Sebaliknya ilmu yang selalu diamalkan ibarat pohon rindang yang buahnya lebat sepanjang tahun. Manusia dapat memakan buahnya atau berteduh merasakan kesejukan naungannya.

Ungkapan “takut” atau *dabu*, sebagaimana yang dapat dipahami dari ilustrasi tentang taqwa dalam JM, harus dipahami dalam pengertian “takut” (*dabu*) untuk tidak melakukan kebaikan-kebaikan sebagai pengamalan ilmu yang dimiliki”. Jadi “takut” (*dabu*) adalah sebuah energi pendorong untuk berbuat baik dan penahan untuk berbuat tidak baik.

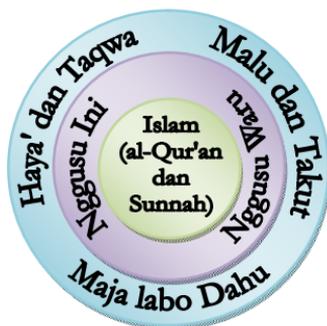
Haya', yang dalam JM diartikan “malu”, dijelaskan dalam hubungannya dengan adil, seperti dalam kutipan berikut ini:

“/40/...Jika /41/ ada padanya adil apabila tiada *haya'*-nya [maka] bukan tempatnya yang ditempatinya artinya bukan ia adil hukum syara' Allah Ta'ala, [ia] hanya adil dengan kira-kira sendirinya juga daripada tiada ada *haya'* padanya.”

Penjalinan kedua sifat ini mengandung makna bahwa setiap orang harus malu berbuat tidak adil dan/atau memperlakukikan keadilan dengan menganggangkannya di bawah kepentingan pribadinya. Jadi, dalam perspektif JM, “malu” (*maja*) adalah sebuah energi batin yang memberikan kekuatan pada setiap pribadi untuk menahan diri dari melakukan kezhaliman dan berbagai pelanggaran hukum adat dan hukum Allah.

Keseluruhan uraian tentang ungkapan “malu dan takut” dan *maja labo dabu* berkaitan erat dengan uraian sebelumnya tentang *nggusu ini* dan *nggusu waru*, karena kedua ungkapan yang pertama sebenarnya adalah bagian dan salah satu refleksi dari dua ungkapan yang kedua. Kedua ungkapan yang kedua itupun sesungguhnya adalah kritalisasi dari ajaran Islam yang bersumber dari al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah. Oleh karena itu, semua ungkapan dan konsep tersebut merupakan satu kesatuan integral. Keseluruhan uraian tentang keterkaitan yang integral itu dapat direkonstruksi dan divisualisasikan sebagai berikut:

Haya' / malu / *maja* adalah kemauan batin untuk menolak berbuat tidak adil (zalim) dan melanggar adat dan hukum / syariat Allah.



Taqwa / “takut” / *dahu* adalah kemauan batin untuk menolak berbuat tidak berbuat kebaikan sesuai dengan ilmu dan kemampuan yang dimiliki.

Gambar: Integrasi ungkapan “*taqwa dan haya*”, “*malu dan takut*”, “*maja labo dahu*”, “*nggusu ini*”, “*nggusu waru*”, dan ajaran Islam yang bersumber dari *al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah*

Dikarenakan ungkapan “malu dan takut” dan *maja labo dahu* itu diderivasikan dari konsep *taqwa* dan *haya'* dalam Islam, maka ungkapan tersebut bukanlah mengandung kelemahan pribadi, sehingga orang yang menghayatinya akan berperilaku sebagai “pemalu dan penakut”. Justru sebaliknya, ungkapan tersebut mengandung kekuatan dan ketegaran pribadi para penghayatnya. Pemaknaan ini tergambar dalam JM ketika mengilustrasikan pribadi yang seharusnya dijadikan sebagai pejabat tinggi kerajaan (menteri) dan sifat raja yang baik, seperti dalam kutipan berikut ini:

“Dan melengkapkan menterinya [dengan] orang laki-laki lagi merdeka dan budiman dan sempurna bijaksana daripada ilmu agama dan ilmu adat lagi berani dengan akalunya bukan berani dengan hawa nafsunya lagi tiada loba akan harta rajanya

dan tiada tamak akan harta rakyatnya /7/ dan tiada takut memberi ingat atau mengajarkan rajanya apabila perkataan atau perbuatan itu rajanya menyalahi hukum syara` atau hukum adat dan lagi keras agamanya dan kuat ia berbuat ibadah dan meramaikan negeri rajanya dengan mengerjakan sunnah Rasulullah /8/ dan menyegerakan barang apa perintah rajanya dan jangan khianat akan harta rajanya dan mendirikan barang hukum rajanya dan membanyakkan **malunya** dan **takutnya** akan jalan yang ia [tidak] sepatutnya bahwa jangan ia takut /9/ membuka mulut di hadapan rajanya daripada segala jalan yang benar jikalau dibunuh oleh rajanya sekalipun. Maka demikianlah sifat kelakuan orang dijadikan menterinya oleh sultannya supaya selamat negerinya dan sejahtera segala rakyatnya daripada sekalian /10/ perbuatan yang maksiat dan supaya tetap di dalam perbuatan taat dan ibadah.”

Dalam bagian lain naskah JM dinyatakan:

“Daripada hal raja besar dan adil tiada dapat memeliharakan dirinya melainkan dengan /48/ kuat duduk dan bertanya pada segala ulama dan alim atau menteri yang budiman dan hulubalang yang pilihan yang memberi nasehat akan dia. Maka tiada ada manfaat daripada segala nasehat ulama itu melainkan apabila raja itu ada imannya dan **takutnya** kepada Allah Taala dan **malu** pada Rasulullah.”

Dua kutipan di atas cukup memberikan gambaran yang sesungguhnya tentang pemaknaan ungkapan kearifan lokal masyarakat Bima *maja labo dahu* atau “malu dan takut”. Di dalamnya terkandung kekuatan kontrol diri yang tegas secara vertikal dan horizontal sekaligus. Secara vertikal, kekuatan kontrol diri itu berlandaskan pada hukum Allah swt baik yang tersurat maupun yang tersirat

dalam al-Qur'an dan *sunnah* Rasulullah. Secara horisontal kekuatan itu berpijak pada norma-norma sosial atau hukum adat yang berlaku. Pada tataran nilai kebenarannya, tentu saja, pijakan horizontal itu harus tidak bertentangan dengan kandungan al-Qur'an dan hadits.

Di dalam ungkapan *maja labo dabu* itu terkandung kekuatan yang senantiasa mendorong setiap pribadi penghayatnya untuk melakukan kebaikan dan ketegaran untuk tidak melakukan keburukan. Kekuatan itu sedemikian besar sehingga pengahayat *maja labo dabu* siap dan berani menghadapi resiko terburuk sekalipun demi kebenaran yang diyakininya. Jika *dou Mbojo* (sebutan untuk manusia Bima) menginternalisasi nilai *maja labo dabu* sebagaimana diuraikan di atas, maka setiap pribadi *dou Mbojo* akan mewujudkan menjadi pribadi yang kukuh berpegang pada kebenaran dan tegar bersikap menolak setiap bentuk kebatilan dan kemungkaran. Jika setiap *dou Mbojo* berkepribadian *maja labo dabu* maka pada gilirannya akan terbentuk keluarga-keluarga *maja labo dabu* dan pada akhirnya akan terbentuk pula masyarakat Bima sebagai masyarakat *maja labo dabu*.

BAB V

P E N U T U P

Dari keseluruhan proses penelitian terhadap naskah JM, ada beberapa kesimpulan yang dapat diambil, yaitu:

1. Naskah JM terdiri dari 5 pasal pembahasan yang secara garis besar memuat:
 - a. Uraian tentang tugas, kewajiban, anjuran, syarat dan pantangan bagi seorang sultan agar dia dapat disebut sebagai *ḡhill al-Lâh fi al-ardli* (bayang-bayang Tuhan di bumi). Apabila dia melanggar semua itu maka dia menjadi *ḡhill al-iblis fi al-ardli* (bayang-bayang iblis di bumi). (Pasal 1)
 - b. Uraian tentang ilmu hikmah yang bertujuan agar sultan sukses dalam memimpin negerinya. (Pasal 2, dan dapat mengalahkan musuh-musuhnya. (Pasal 4 dan 5)

2. Pengaruh penghayatan tasawuf dan praktek ke-*tareqat*-an sangat tampak dalam teks JM melalui berbagai amalan dan *riyâdlab* yang disarankan kepada sultan. Namun semua itu tetap dalam batasan-batasan yang bersifat fiqhiyah, seperti tetap melaksanakan shalat wajib lima waktu dan shalat sunnat tahajud, puasa wajib dan sunat, mengeluarkan zakat dan sedekah. Jadi tasawuf yang diusung dalam JM adalah tasawuf amali, bukan tasawuf falsafi yang terkadang meninggalkan ketentuan formal dalam fiqh.

Di samping itu teks JM juga dipengaruhi oleh pemahaman keagamaan religio-magisme yang tampak pada pemaduan teks-teks suci dan amalan keagamaan dengan tindakan-tindakan yang bersifat klenik dan magik untuk mencapai kepentingan praktis-pragmatis dan berjangka pendek.

3. Beberapa hal dari kandungan JM masih memiliki relevansi dengan kontek kesninan dan kekinian, yaitu:
 - a. Keterpaduan dan keseimbangan antara hukum syara' dan adat isitiadat sebagai pilar kehidupan.
 - b. Integrasi dua trilogi kompetensi pemimpin, yaitu yang bersifat praktis-pragmatis (ilmu, akal, adil), dan spiritual (iman, taqwa, dan haya').
 - c. *Fit and proper test* bagi setiap orang yang akan dijadikan pejabat.
 - d. Integritas kepribadian pejabat negara.

Selain nilai yang relevan, dalam naskah JM terdapat juga nilai-nilai yang dipandang kurang sesuai untuk konteks saat ini, yaitu:

- a. Pandangan diskriminatif terhadap perempuan,
 - b. Pandangan keagamaan yang bersifat religio-magisme,
 - c. Pemaksaan dan intoleransi dalam agama.
4. Nilai tradisional Bima yang terangkum dalam ungkapan *nggusu waru* dan *maja labo dabu* memiliki keselarasan, bahkan hubungan derivatif dengan *nggusu ini* dan “malu dan takut (taqwa dan haya)” dalam teks JM.

Penelitian yang lebih mendalam tentang naskah ini sangat perlu dilakukan guna menyingkap aspek-aspek lain selain yang sudah dikupas dalam tulisan ini.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah Ahmad, *Kerajaan Bima dan Keberadannya* (Bima, 1992).
- Abdullah Tajib, *Sejarah Bima Dana Mbojo* (Jakarta: Harapan Masa PGRI, 1995).
- Ahmad Amin, *Sejarah Bima* (Bima: Depdikbud, 1971).
- Ahmad ibn 'Ali al-Bûnî, *Syams al-Ma'ârif al-Kubrâ wa Lathâ'if al-'Âwârif* (Dâr Ihyâ' al-Kutub al-'Arabiyah, 1970 M/1390 H).
- Alex Preminger, *Princeton Encyclopedia of Poetry and Poetics* (Princeton, New Jersey : Princeton University Press, 1974).
- EK Imam Munawwir, *Asas-asas Kepemimpinan dalam Islam* (Surabaya: Usaha Nasional, tt).
- Henri Chambert-Loir dan Oman Fatkhurrahman, *Panduan Koleksi Naskah naskah Indonesia Sedunia*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1999).

- Henri Chambert-Loir dan Siti Maryam R. Salahuddin, *Bo' Sangaji Kai Catatan Kerajaan Bima* (Jakarta: Yayasan Obor, 2000).
- Henri Chambert-Loir, *Kerajaan Bima dalam Sastra dan Sejarah* (Jakarta: KPG bekerja sama dengan EfEO, 2004).
- Imam al-Mawardi, *Al-Abkam Al-Sulthaniyyah, Prinsip-prinsip Penyelenggaraan Negara Islam*, penerj. Fadhli Bahri (Jakarta: Darul falah, 2000).
- Jelani Harun, *Pemikiran Adab Ketatanegaraan Kesultanan Melayu* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2003).
- Jenifer Lindsay, R. M. Sutanto, Alan Feinstein, *Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara Kraton Yogyakarta* (Jakarta : Yayasan Obor, 1994).
- Kaja Silverman, *The Subject of Semiotics* (New York - Oxford : Oxford University Press, 1983).
- Lalu Massir Q. Abdullah, *BO (Suatu Himpunan Catatan Kuno Daerah Bima)*, (Mataram: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Proyek Pengembangan Permuseuman NTB, 1981/1982).
- L. D. Reynolds and N. G. Wilson. *Scribes and Scholars a Guide to the Transmission of Greek and Latin Literature*. Second Edition (Oxford : Clarendon Press, 1975).

- Lotman dalam D. W. Fokkema and Elrud Kunne-Ibsch, *Theories of Literature in the Twentieth Century: Structuralism, Marxism, Aesthetics of Reception, semiotics* (London : C. Hurst & Company, 1977).
- M. Hilir Ismail, *Peran Kesultanan Bima dalam Perjalanan Sejarah Nusantara* (Mataram: Lengge, 2004).
- Michael Rifaterre, *Semiotics of Poetry* (Bloomington-London : Indiana University Press, 1978).
- Mukhlis, *Suntingan Teks dan Analisis Nilai Budaya Naskah Al-Kitab Masail al-Muhtadi*. Proyek Penelitian dari Balitbang Depag RI, tahun 2003.
- _____, *Jawbarah al-Ma'ârif (Alih Aksara, Alih Bahasa, dan Analisis Isi Berdasarkan Naskah Koleksi Museum Samparaja Bima)* (Mataram: Lemlit IAIN Mataram, 2004).
- Munawwir Sadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, Edisi 5 (Jakarta: UI Press, 1993).
- Nurcholish Madjid, “Penghayatan Keagamaan Populer dan Masalah Religio-Magisme”, dalam Budhy Munawar Rahman (editor), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 1995), cet. II
- Paul Maas, *Textual Criticism*. Translated from the Germany by Barbara Flower (Oxford : Oxford University Press, 1972).

- Robert Scholes, *Semiotics and Interpretation* (New Haven and London : Yale University Press 1982).
- S. O. Robson. *Prinsip-prinsip Filologi Indonesia*, penerjemah Kentjanawati Gunawan. Jakarta : RUL, 1994).
- S. W. R. Mulyadi dan S. Maryam R. Salahuddin, *Katalogus Naskah Melayu Bima*, jilid I (Bima: Yayasan Museum Kebudayaan “Samparaja” Bima, 1990).
- , *Katalogus Naskah Melayu Bima*, jilid II (Bima: Yayasan Museum Kebudayaan “Samparaja”, 1992).
- Sangidu, “Rekonstruksi Teks”, Makalah disampaikan pada Pelatihan Penelitian Filologi Dosen IAIN SK dan PTAIS Wil. III DI Yogyakarta tanggal 9 Agustus s.d. 10 Nopember 1999
- Siti Maryam R. Salahuddin dan Mukhlis, *Katalog Naskah Bima* (Bima: Yayasan Museum Kebudayaan Samparaja, 2007).
- Siti Baroroh Baried, dkk. *Pengantar Teori Filologi*. Cet. III (Yogyakarta : BPPF Seksi Filologi F Sastra UGM, 1999).
- Sofwan Jannah, *Kalender Hijriyah dan Masehi 150 Tahun: 1364-1513 H (1945-2090 M)* (Yogyakarta: UII Press, 1994).
- T. E. Behrend (penyunting), *Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara Perpustakaan Nasional Republik Indonesia* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia

bersama Ecole Française d'Extreme Orient, 1998).

_____, *Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara Perpustakaan Fakultas Sastra Universitas Indonesia*, Jilid 3-A (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia bersama Ecole Française d'Extreme Orient, 1997).

_____, *Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara Perpustakaan Fakultas Sastra Universitas Indonesia*, Jilid 3-B (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia bersama Ecole Française d'Extreme Orient, 1997).

INDEKS

A

adab ketatanegaraan, 9
 adat isitiadat, 87, 106
 adil, 13, 14, 40, 44, 45, 49, 50,
 52, 73, 75, 76, 77, 78, 79,
 100, 101, 103, 106
al-Ahkâm al-Shulthâniyah, 14, 73
 akal, 46, 47, 49, 75, 76, 77, 79,
 106
 aliran pemikiran politik Islam,
 11

B

Bustan al-Salatin, 9, 10

C

codex unicus, 20, 24

D

divinatio, 16

E

emendatio, 16

examinatio, 16

F

filologi modern, 17, 34
 filologi tradisional, 16, 17
fiqh siyasi, 27
fit and proper test, 88, 106

H

haya', 49, 75, 76, 78, 79, 81, 100,
 101, 102, 106
 hukum syara, 40, 41, 42, 43, 50,
 62, 72, 76, 78, 79, 82, 83,
 84, 87, 101, 103, 106

I

ilmu, 24, 41, 44, 46, 49, 50, 54,
 55, 59, 60, 61, 66, 68, 72,
 75, 76, 77, 78, 79, 82, 86,
 90, 93, 96, 100, 101, 103,
 105, 106
 iman, 44, 49, 75, 76, 77, 79, 106

integritas kepribadian, 81, 82,
89, 106
interrelasi, 85
intoleransi, 106

J

Jawharah al-Ma'ârif (JM), 3, 4, 5,
6, 7, 8, 9, 10, 15, 19, 20,
21, 23, 24, 25, 28, 29, 30,
31, 33, 34, 36, 39, 40, 43,
61, 65, 66, 67, 68, 69, 71,
72, 73, 74, 75, 76, 77, 78,
79, 80, 81, 82, 83, 84, 85,
86, 87, 88, 89, 90, 91, 94,
95, 96, 99, 100, 101, 102,
103, 105, 106

K

Katalogus Naskah Melayu Bima, 4,
6, 23, 24, 28
Kerajaan Bima, 6, 7, 30, 92, 96
Kesultanan Bima, 2, 4, 6, 7, 28,
29, 62, 74, 88
khalifah, 14, 44, 45, 71, 75, 80
Kitab Kewajiban Sultan, 4, 23
al-Kitab Masail al-Muhtadi, 7
*Kitâb Tarjamah al-'Allâmah al-
'Allâmât*, 7
kompetensi, 75, 76, 77, 80, 88,
106

kontrol horisontal, 88
kontrol vertikal, 88
korup, 17, 31, 40, 67, 88

M

maja labo dabu, 4, 5, 9, 21, 80,
98, 99, 100, 102, 103, 104,
106
al-Mawardi, 14, 73, 74
Mbojo, 7, 29, 41, 88, 104
Mirrors for Princess, 10
Mirrors for Rulers, 10
Museum Kebudayaan
Samparaja, 27, 28

N

naskah kuno, 1, 3
naskah kuno bernafaskan Islam,
1, 2, 3
nggusu ini, 80, 81, , 9194, 95, 96,
97, 102, 106
nggusu waru, 4, 5, 9, 21, 80, 91,
92, 93, 94, 95, 97, 98, 102,
106

O

otentisitas teks, 66

P

pandangan diskriminatif, 89, 106
 pembacaan *hermeneutik*, 19, 21
 pembacaan *heuristik*, 18, 21
 pluralitas agama, 91

R

recensio, 16
 religio-magisme, 70, 71, 85, 90, 105, 106
Ruma Tala, 96

S

significance, 18, 19, 21
 sistem *tanda*, 18
 spiritualitas, 69, 76, 88, 90, 98
Syams al-Ma'arif, 32, 39, 40, 66, 67

T

Taj al-Salatin, 9, 10
Tanao Kakidi Sambea, 7, 8
 taqwa, 49, 75, 76, 77, 79, 81, 100, 101, 102, 106
tareqat, 69, 105
 tasawuf, 8, 69, 105
 tasawuf amali, 69, 105
 tasawuf falsafi, 69, 105
 transmisi keilmuan, 2
 transliterasi, 36
 trilogi, 72, 75, 76, 77, 79, 80, 84, 85, 106

Z

zhill al-Lâh, 45, 65, 71, 75, 79, 80, 105
zhillu al-iblâs, 71

BIODATA PENULIS



Drs. Mukhlis, M.Ag (lahir di Saleko Bima, 11 Maret 1971 M/13 Muharram 1391 H) adalah putera asli Bima dari pasangan ayah dan ibu, H. Idris Jauhar dan Hj. Siti Maryam. Jenjang pendidikan dasar dan menengah ditempuhnya di SDN 6 Bima (tamat 1983), MTsN Bima (tamat 1986), dan PGAN Bima (tamat 1989). Jenjang pendidikan S_1 dan S_2 masing-masing ditempuh di IAIN Sunan Ampel Surabaya (tamat 1993) dan IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (tamat 2000). Dosen MSI (Metodologi Studi Islam) di Fakultas Syariah IAIN Mataram sejak tahun 1995 ini sekarang sedang menempuh jenjang pendidikan S_3 di IAIN Sunan Ampel Surabaya. Di luar kesibukannya selaku dosen, bapak dari lima anak ini (Yilan, Alvin, Ghulam, Wildan, dan Syaula) juga aktif sebagai penyunting dan penulis

artikel di beberapa jurnal kampus, penulis dan penyunting buku, dan peneliti naskah Bima. Keahlian di bidang filologi dan pernaskahan diperolehnya dari Diklat Penelitian Filologi (1999) yang diselenggarakan oleh Pusat Penelitian IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, dan Workshop Pelestarian Naskah (2006) yang diadakan oleh Perpustakaan Nasional RI di Jakarta. Penelitiannya tentang naskah Bima, di antaranya: *Al-Kitab Masâil al-Muhtadi (Alih Aksara, Alih Bahasa, dan Analisis Isi)*, tahun 2003; *Jawharat al-Ma'ârif (Alih Aksara, Alih Bahasa, dan Analisis Isi)*, tahun 2004; *Kitab Tarjamah al-'Alâmah al-'Alâmât (Alih Aksara, Alih Bahasa, dan Analisis Isi)*, tahun 2005; *Tana'o Kakidi Sambeya (Alih Aksara, Alih Bahasa, dan Analisis Isi)*, tahun 2006; bersama dengan Hj. Siti Maryam Salahuddin menyusun *Katalog Naskah Bima*, tahun 2007.



Permata Kearifan dari Naskah Kuno Kesultanan Bima *Jawharah al-Ma'ârif*

Di antara permata kearifan yang dapat dipetik dari teks *Jawharah al-Ma'ârif* adalah bahwa setiap pemimpin seharusnya berkepribadian nggusu ini, yaitu kepribadian yang di dalamnya terintegrasi enam sifat keutamaan yakni ilmu, akal, adil, iman, taqwa, dan haya'.

"/39/...Dari karena segala raja-raja itu tiada jadi kerajaan melainkan dengan bernaung di bawah hadirat Allah Ta'âlâ jua dengan sebaik-baik mengerjakan segala amar Allah Ta'âlâ dan menjauhkan segala maksiat daripada hal kelebihan ilmu dan akal dan adil. Maka jika kurang satu daripada yang tiga perkara itu tiada tetap akan mengerjakan amar Allah dan dapat ia /40/ menjauhkan nahi-Nya. Maka di dalam tiga perkara yang telah tersebut itu tiada jadi apabila tiada iman dan taqwa dan haya' artinya percaya dan takut dan malu. Maka apabila tiada ada akan seorang raja-raja atau yang bukan raja-raja itu jika ada aqal padanya tiada betul jika tiada imannya. Jika ada ilmu padanya tiada diamalkan jika tiada taqwanya. Jika /41/ ada padanya adil apabila tiada haya'-nya [maka] bukan tempatnya yang ditempatinya artinya bukan ia adil hukum syara' Allah Ta'ala, [ia] hanya adil dengan kira-kira sendirinya juga daripada tiada ada haya' padanya."

Teks *Jawharah al-Ma'ârif* dapat dijadikan rujukan yang sangat otoritatif untuk menjelaskan makna terdalam dari semboyan maja labo dahu yang sudah sejak lama menjadi ungkapan kearifan lokal masyarakat Bima.

Permata Kearifan
dari Naskah Kuno
Kesultanan Bima
Jawharah al-Ma'ârif

Di antara permata kearifan yang dapat dipetik dari teks *Jawharah al-Ma'ârif* adalah bahwa setiap pemimpin seharusnya berkepribadian nggusu ini, yaitu kepribadian yang di dalamnya terintegrasi enam sifat keutamaan yakni ilmu, akal, adil, iman, taqwa, dan haya'.

"/39/...Dari karena segala raja-raja itu tiada jadi kerajaan melainkan dengan bernaung di bawah hadirat Allah Ta'âlâ jua dengan sebaik-baik mengerjakan segala amar Allah Ta'âlâ dan menjauhkan segala maksiat daripada hal kelebihan ilmu dan akal dan adil. Maka jika kurang satu daripada yang tiga perkara itu tiada tetap akan mengerjakan amar Allah dan dapat ia /40/ menjauhkan nahi-Nya. Maka di dalam tiga perkara yang telah tersebut itu tiada jadi apabila tiada iman dan taqwa dan haya' artinya percaya dan takut dan malu. Maka apabila tiada ada akan seorang raja-raja atau yang bukan raja-raja itu jika ada aqal padanya tiada betul jika tiada imannya. Jika ada ilmu padanya tiada diamalkan jika tiada taqwanya. Jika /41/ ada padanya adil apabila tiada haya'-nya [maka] bukan tempatnya yang ditempatinya artinya bukan ia adil hukum syara' Allah Ta'ala, [ia] hanya adil dengan kira-kira sendirinya juga daripada tiada ada haya' padanya."

Teks *Jawharah al-Ma'ârif* dapat dijadikan rujukan yang sangat otoritatif untuk menjelaskan makna terdalam dari semboyan maja labo dahu yang sudah sejak lama menjadi ungkapan kearifan lokal masyarakat Bima.



ALAM TARA
INSTITUTE

ISBN 978-979-17854-7-1

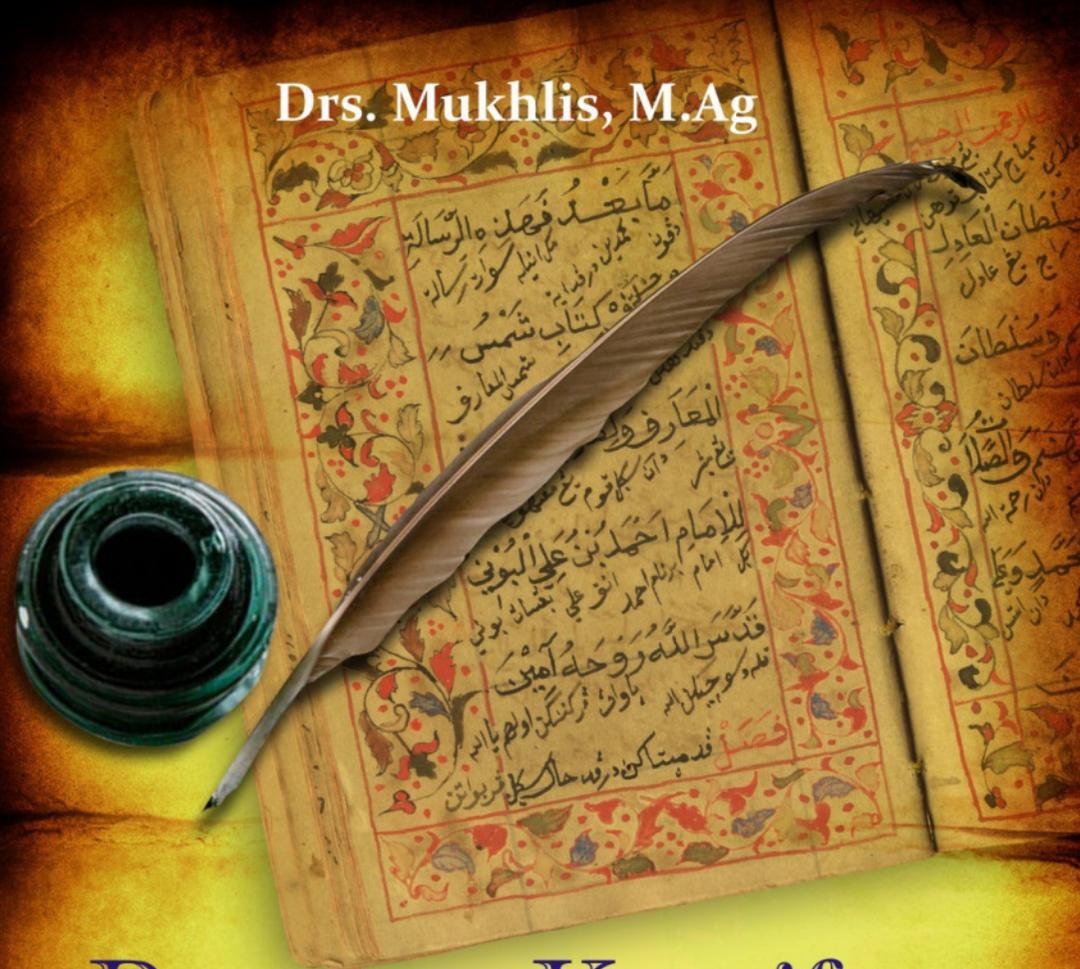


MUSEUM KEBUDAYAAN
SAMPARAJA BIMA

Drs. Mukhlis, M.Ag

Permata Kearifan dari Naskah Kuno Kesultanan Bima

Drs. Mukhlis, M.Ag



Permata Kearifan
dari Naskah Kuno
Kesultanan Bima

Jawharah al-Ma'ârif