

Sangkan Paraning Dumadi **Sumbu Filosofi Yogyakarta: Dalam** **Lensa Fenomenologi-Hermeneutika**

Ajar Permono

Email: apermono_id@hotmail.com

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Abstract

The Philosophy Axis of the Yogyakarta Palace reflects the human journey from a fetus, a baby, growing into a child, a teenager then an adult human being, having a family, aging and finally dying. The complete journey of human life is reflected in the philosophical expression of Sangkan Paraning Dumadi as the teachings of Islam are innalillahi wa innailaihi roji'un (QS. Al-Baqarah [2]:156). The philosophical concept of the heritage of the Javanese poets by Prince Mangkubumi is manifested in the form of the Yogyakarta Palace architecture. This article reviews the relationship of religion and culture with the Axis of Philosophy of Yogyakarta City within the framework of Javanese-Islamic typology through a phenomenology-hermeneutics of Husserlian-Heideggero-Gadamerian.

Keywords: *Philosophy Axis, Phenomenology, Hermeneutics, Yogyakarta, Sangkan, Para, Pangeran Mangkubumi.*

A. PENDAHULUAN

Saat ini pemerintah Daerah Istimewa Yogyakarta sedang disibukkan dengan upaya menjadikan Sumbu Filosofi Yogyakarta yakni *Sangkan Paraning Dumadi* sebagai Warisan Budaya Dunia oleh UNESCO. Terkait dengan hal tersebut, Tim Penyiapan Yogyakarta Warisan Dunia sering mengadakan rapat koordinasi bersama dengan Gubernur DIY Sri Sultan Hamengku Buwono X. Rapat koordinasi

tersebut digelar guna mendapatkan arahan Gubernur DIY mengenai proses pengajuan sumbu filosofi sebagai warisan dunia.¹

Terdapat perbedaan antara sumbu imajiner dan sumbu filosofi di Yogyakarta. Sumbu imajiner membentang dari Laut Selatan menuju Kraton dan berujung di Gunung Merapi, sedangkan Sumbu Filosofi bermula dari Panggung Krapyak kemudian menuju Kraton, dilanjutkan dari Tugu menuju Kraton. Sumbu Imajiner lebih berkonotasi mitos bahkan mistis, serta berpangkal pada alam (gunung Merapi dan laut Selatan). Sedangkan Sumbu Filosofi lebih bernuansa karya, pemikiran dan budaya manusia. Sumbu Filosofi Yogyakarta berupa bangunan dan vegetasi, merupakan warisan Pangeran Mangkubumi, yang mengandung nilai spiritual dan budaya dengan mengusung alkulturasi antara agama Islam dan kearifan Jawa.

Jawa pra-Islam memiliki ragam kepercayaan dan budaya. Agama Hindu dan Budha bersama kepercayaan animisme, dinamisme merupakan arus utama ketika Islam masuk di tanah Jawa.² Sebagai paham baru, tentu mendapat perlawanan dari paham lama yang sudah mapan. Oleh karena itu, Islam tidak saja perlu “menjinakkan” paham yang sudah ada lebih dahulu, tapi Islam juga perlu “memperjinak diri”.³ Kemampuan Islam beradaptasi dengan budaya lokal, mempermudah ajaran Islam diterima oleh berbagai lapisan yang ada di masyarakat. Oleh karena itu, kebudayaan Islam di tanah Jawa sangat dipengaruhi oleh kebudayaan petani dan kebudayaan pedalaman, yang berarti kebudayaan Islam mengalami transformasi tidak saja karena faktor geografis antara Arab dan Indonesia, tetapi juga adanya realitas jarak

1 Pemerintah Daerah Istimewa Yogyakarta, diakses 17 April 2021, <https://jogjapro.go.id/berita/detail/8845-sumbu-filosofi-diy-menuju-warisan-dunia-tak-benda>.

2 Arbiyah Lubis, *Pemikiran Muhammadiyah dan Muhammad Abduh, Suatu Studi Perbandingan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), hlm.12.

3 Taufik Abdullah, “Pengantar: Islam, Sejarah dan Masyarakat”, dalam Taufik Abdullah [ed.], *Sejarah dan Masyarakat: Lintasan Historis Islam di Indonesia*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987), hlm.3.

kultural.⁴

Dalam perspektif relasi antara Islam sebagai agama dengan budaya lokal, dikatakan bahwa agama merupakan manifestasi dari sistem budaya.⁵ Dalam konteks tersebut, Islam sebagai agama samawi dianggap merupakan manifestasi sistem budaya masyarakat Muslim. Untuk itu diperlukan pendekatan sosio-historis pada tataran syari'ah, sedemikian sehingga terhindarkan dari pembakuan norma syariah. Dengan demikian sifat dinamis dan akomodatif ajaran Islam terhadap perubahan masyarakat dapat terwujud.⁶ Beberapa bentuk kelindan antara agama dengan budaya lokal adalah: *pertama*, terjadinya penggantian di mana budaya setempat dikikis dan diganti dengan budaya yang baru, *kedua*, terjadi fenomena akomodatif, yakni berbaur dan saling mengisi satu sama lain. *Ketiga*, mengambil bentuk hibriditas, yakni penerimaan sebagian dari agama sambil tetap mempertahankan tradisi lama. Bentuk ketiga ini biasa dikenal dengan sebutan seperti Islam Jawa, Islam Banjar, Islam Sasak, dan sebagainya.⁷

Bahwa suatu kejadian yang bersifat mistis tentu tak lepas dari fenomena pemujaan.⁸ Pertimbangannya adalah adanya relasi dengan sesuatu yang sakral, penganut keagamaan tidak pernah keluar dari kerangka perilaku yang ditetapkan. Terkait hal mistis, dalam konteks dahulu maupun kekinian di lingkungan Kraton Yogyakarta merupakan manifestasi ideologi Islam Kejawen. Kedudukan Raja Yogyakarta yang bergelar *Senopati ing Ngalaga Ngabdurahman Panatagama Khalifatullah* menunjukkan bobot keagamaan Islam yang mendalam

4 Muhammad H. Zuhdi, "Dakwah dan Dialektika Alkulturasasi Budaya", Jurnal Religia, VOL. 15 NO 1: APRIL 2012., 2015, hlm.47.

5 Bassam Tibbi, *Islam and Cultutral Accommodation of Social Change* (San Francisco: Westview, 1991), hlm.1.

6 Aziz Al-Azmeh, *Islamic Law: Social and Historical Contexts*, (tp, 1988), hlm.viii.

7 Ahmad Baso, *Plesetan Lokalitas: Politik Pribumisasi Islam*, Jakarta: Desantara, 2002, hlm.43.

8 Lihat Donald T. Atkinson, *Magic, Myth and Medicine* (New York: Premiere Book Edition, 1958), 14 dan Peter Carey, *Urub Iku Urub: Untaian Persembahan 70 tahun Profesor Carey*, (Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2019), hlm.478.

yang dalam tataran realitas di masyarakat percaya adanya kekuatan mistis yang melekat pada diri sang Raja.

Tinjauan fenomenologi-hermeneutika dimaksudkan untuk mendeskripsikan dengan sebaik-baiknya gejala sosial budaya menurut sudut pandang objek yang diteliti. Asumsinya adalah bahwa manusia merupakan makhluk yang memiliki kesadaran, memiliki pengetahuan, atas apa yang diperbuat, serta memiliki tujuan atas perbuatannya tersebut. Kesadaran inilah yang membuat gejala sosial budaya bermakna tidak hanya bagi peneliti tetapi juga bagi pelakunya. Makna-makna yang perlu ditampilkan, pertama-tama adalah makna dari para pelaku tersebut, setelah itu baru makna yang diberikan oleh peneliti.⁹ Sehubungan dengan gejala keagamaan, jika pendekatan hermeneutis digunakan untuk memahami gejala tersebut, perhatian utama peneliti diarahkan pada kesadaran, pada pengetahuan objek yang diteliti mengenai perilaku dan tindakan keagamaan yang mereka lakukan. Kesadaran inilah yang kemudian dipaparkan dengan baik dan lengkap serta secocok mungkin dengan apa yang dimaksud oleh objek tersebut.¹⁰

Artikel ini hendak memotret bagaimana doktrin agama Islam berkelindan dengan ranah tradisi dan budaya Jawa melalui pemikiran filosofis *Sangkan Paraning Dumadi* sebagai manifestasi *innalillahi wa innailaihi roji'un*¹¹ (QS. Al-Baqarah [2]: 156). Ungkapan filosofis tersebut merupakan hasil peleburan cakrawala (*fusion of horizon*) dalam konteks Gadamer, ntara pemahaman Pangeran

9 Heddy, Shri, Ahimsa-Putra, "Fenomenologi Agama: Pendekatan Fenomenologi untuk Memahami Agama", Jurnal Walisongo, Volume 20, No.2, November 2012, hlm.301.

10 *Ibid.*

11 Ajaran ini merupakan bagian dari spiritualisme Jawa yang bertujuan menuntun manusia untuk mengenal Tuhan dengan cara menelusuri alur atau jalan kehidupannya, yaitu dengan mencari, mengenali, menghayati, dan menyadari asal usul kehidupan, perjalanan hidup, dan tujuan hidup di dunia ini sampai dapat menemukan kembali dan berjumpa dengan Tuhan yang menciptakannya. Ajaran sangkan paraning dumadi terekam dengan baik dalam naskah-naskah Islam kejawen, seperti *Serat Dewa Ruci*, *Serat Wirid Hidayat Jati*, *Serat Wulangreh* yang dalam konsep Islam adalah *innalillahi wa innailaihi roji'un*. Lihat Nur Kolis, *Ilmu Makrifat Jawa sangkan paraning Dumadi: Eksplorasi Susfistik Konsep mengenal Diri dalam Pustaka Islam Kejawen Kuci Sawrgo Miftahul Janati* (Ponorogo: Nata karya, 2018), 2.

Mangkubumi atas realitas dengan pembacaan situasi dan kondisi saat itu, yang diejawantahkan dalam arsitektur Kraton Yogyakarta dan sekelilingnya. Penelaahan konsep *Sangkan Paraning Dumadi* tersebut meletakkan konsep tipologi masyarakat Jawa yang melekat dengan fenomena alkulturasi Islam dan budaya Jawa. Adapun pembacaannya menggunakan persepektif fenomenologi dan hermeneutika model Husserlian-Heideggero-Gadamerian. Persepektif fenomenologi dimaksudkan untuk memandang realitas keberadaan wujud benda dan non benda dari hal-hal terkait Sumbu Filosofi. Sedangkan persepektif hermeneutika digunakan untuk memahami logika psikologis, historis serta situasi sosial budaya terangkum dalam pra-pemahaman Pangeran Mangkubumi yang mendorong mewujudkan konsep *Sangkan Paraning Dumadi* dalam membangun Kraton Yogyakarta. Selain daripada itu hermeneutika juga membuka wacana kontekstualisasi konsep filosofis tersebut dari masa ke masa sesuai tantangan jaman.

1. Dari Kartasuro Menuju Yogyakarta

Merupakan hal yang mengesankan bagaimana visi kedepan Pangeran Mangkubumi berkembang dalam lingkungan tidak kondusif sebab banyaknya intrik internal istana maupun konflik eksternal dengan kaum penjajah. Pangeran Mangkubumi lahir tanggal 5 Agustus 1717 bertepatan dengan 27 Ruwah tahun Wawu 1641 penanggalan Jawa dengan nama *Bendara Raden Mas* (BRM) Sujono, dari rahim Mas Ayu Tejawati *garwa selir* (istri selir) Sunan Amangkurat IV.¹² Gelar Pangeran Mangkubumi diberikan kepadanya saat berusia 13 tahun oleh kakaknya Sunan Pakubuwono II.¹³ BRM Sujono remaja tumbuh sebagai sosok yang kharismatik di lingkungan Kraton Kartasura. Aspek keagamaan dari Al-Qur'an, nalar filsafat dari berbagai kitab Bimasuci, Ramayana sebagai buah pengayaan spiritulitas, sastra, dan filsafat ditambah dengan

12 Dinas Kebudayaan DIY, *Buku Profil Dinas Kebudayaan Daerah Istimewa Yogyakarta*, (Yogyakarta:2015), hlm.14

13 *Ibid.*

laku prihatin serta pergaulan yang luas di luar istana, telah membentuk kepribadiannya yang cerdas, tangguh dan alim. Pergaulannya dengan rakyat jelata dengan segala problematika kehidupan seperti kemiskinan dan keterbelakangan, ditambah dengan suasana psikologis dibawah tekanan penjajah VOC menumbuhkan internalisasi kesadaran pada diri Pangeran Mangkubumi untuk mengangkat harkat martabat kemanusiaan rakyatnya.¹⁴

Secara hermeneutis kekhasan dimensi historis yang dialami Pangeran Mangkubumi sejalan dengan konsep manusia otentik (*Dasein*) Heidegger dan konsep pra-pemahaman (*Vorurteil*) Gadamer. Bahwa suasana kebathinan yang mengkristal pada diri Pangeran Mangkubumi menunjukkan pemahaman manusia yang tidak bisa dilepaskan dari konteks historisnya yakni ketersituasian dalam kehidupan yang dilakoninya (*being there*-nya). Selain kehalusan rasa yang dipertontonkan melalui tarian-tarian kreasinya, BRM Sujono juga mempelajari teknik bangunan diiringi semangat dan bakat yang juga sangat menonjol.¹⁵

Pengetahuan Pangeran Mangkubumi dalam bidang politik teruji manakala pada saat itu suasana Kraton Kartasura diintervensi

14 Suasana psikologis yang mendera Pangeran Mangkubumi muda beragam dan dalam intensi yang kuat. Pembontakan-pembontakan terhadap Kraton Surakarta yang dilakukan oleh kerabat sendiri jelas berbeda dengan menghadapi musuh yang dari luar seperti pembontakan Cina sebelumnya, dan Mangkubumilah Panglima yang harus menghadapinya atas nama Raja. Pembontakan Pangeran Singasari dan terutama Mas Said merupakan ujian ketangguhan dan kematangan Mangkubumi. Tidak hanya itu intrik internal Kraton sendiri merupakan persoalan lain. Kedengkian Pringgoloyo atas kesuksesan Pangeran Mangkubumi membasmi para pembontak merupakan ganjalan baesar dalam Kraton. Situasi historis yang tidak mudah ini masih ditambah dengan ambisi hegemoni VOC yang kian mengancam tanah Jawa. Politik pecah belah VOC dengan memberi saran kepada raja untuk tidak mengistimewakan Mangkubumi serta “nasihat-nasihat” yang dilontarkan secara terbuka VOC kepada Pangeran Mangkubumi jelas menyinggung bathinnya. Akumulasi berbagai peristiwa itulah yang turut menggebleng pribadi, membentuk *Bildung* (peristiwa, pendidikan dan pengaruh orang tertentu yang membentuk kepribadian seseorang), pada Pangeran Mangkubumi sehingga nantinya mengantarkannya sebagai Raja besar Mataram. Lihat M.C. Ricklefs, Surakarta di bawah Pangeran Mangkubumi 1749-1792 (Yogyakarta: Matabangsa, 2002), hlm.58-59.

15 *Ibid.*, hlm.22.

oleh VOC yang semakin eksis mencengkram tanah Jawa. Dalam hal ini, sifat kesatria Pangeran Mangkubumi muncul manakala dia berseberangan dengan kakanda Sunan Pakubuwono II yang memilih kerjasama dengan kumpeni.¹⁶ Akibatnya pada tahun 1746 Pangeran Mangkubumi terpaksa angkat kaki dari istana menuju Kabanaran dan dimulailah kekuatan untuk melawan VOC secara frontal. Semakin lama pengikut Pangeran Mangkubumi semakin berkembang dari yang tadinya hanya 3.000 orang, dalam waktu kurang lebih satu tahun bertambah menjadi 13.000 orang.¹⁷ Semangat pantang menyerah Pangeran Mangkubumi terhadap VOC begitu merepotkan sehingga memaksa VOC memilih jalan diplomasi. VOC melakukan pendekatan kepada Pangeran Mangkubumi untuk melaksanakan gencatan senjata, melalui penghubungnya yakni Sarip Besar.¹⁸ Melalui Perjanjian Giyanti yang digelar pada tanggal 13 Februari 1755 tidak ada pilihan VOC untuk menerima status Pangeran Mangkubumi sebagai raja di wilayah Yogyakarta.¹⁹

Selama pembangunan Kraton Yogyakarta yang memakan waktu kurang lebih satu tahun, Pangeran Mangkubumi bermukim sementara di pesanggrahan Ambarketawang yang berlokasi sekitar lima kilometer sebelah barat Kraton Yogyakarta. Pemilihan Yogyakarta sebagai kerajaan baru yang terpisah dari Kasunanan Surakarta merupakan babak baru kepemimpinan Pangeran Mangkubumi yang bergelar *Sri Sultan Hamengku Buwono Senopati ing Ngalaga Ngabdurahman Panatagama Khalifatullah*, disingkat Sri Sultan Hamengku Buwono I.²⁰ *Ngayogyakarta* terdiri atas *Ayodhya* yang artinya indah dan terhormat, *karta* artinya amal perbuatan, sehingga *Ngayogyakarta* atau Yogyakarta

16 *Ibid.*, hlm.16.

17 *Ibid.*, hlm.20

18 Ricklefs, *Yogyakarta di Bawah Sultan Mangkubumi 1749-1792: Sejarah Pembagian Jawa* (Yogyakarta: mata bangsa, 2002), hlm.84.

19 *Ibid.*, hlm.17.

20 *Ibid.*

artinya tempat yang indah dengan perilaku yang bermartabat.²¹

Pada saat penobatannya sebagai raja, yakni pada tanggal 13 Februari 1755, Mangkubumi bersumpah bahwa Allah dan Nabi Muhammad akan mengutuknya dan juga keturunannya manakala terjadi pelanggaran kesepakatan (perjanjian Giyanti).²² Dua hari kemudian Nicholaas Hartingh (penguasa VOC di pulau Jawa) bersama dengan Sultan Pakubuwono III (Raja Kasunanan Surakarta yang juga keponakan Mangkubumi) menghadiri perayaan *jumenengan* (naik tahta) Pangeran Mangkubumi yang bergelar Sultan Hamengkubuwono I. Dilukiskan pada saat itu Sultan Hamnegkubuwono I lebih banyak diam terkesan muncul perasaan canggung di antara ke dua raja tersebut. Kemudian Hartingh memecahkan kebekuan suasana dengan membuka ucapan “selamat datang saudara-saudara yang tercinta”, dan seterusnya.²³ Perjalanan panjang penuh kesulitan dan tempaan hidup serta keprihatinan terhadap nasib rakyatnya untuk menapaki perjalanan kehidupan kedepan Kraton Yogyakarta nantinya sebagai *lelaku Sangkan Paraning Dumadi* menggelayuti suasana kebatinan sang Raja.

Dalam konteks wilayah kekuasaan, keberadaan Kraton Yogyakarta memenuhi unsur *ada*, *mengada* dan *berada* yang bermula dari ide atau gagasan Pangeran Mangkubumi. Pengertian *ada* merupakan kesadaran ideal awal mula adanya suatu wilayah mandiri. Kraton yogyakarta lahir dari kesadaran filosofis makrokosmos yakni poros gunung-laut. Gunung Merapi sebagai simbol laki-laki di mana saat memuntahkan material lahar melalui sungai meluncur menuju Laut Selatan sebagai simbol perempuan yang kemudian bergolak melahirkan Kraton Yogyakarta. Filosofi makrokosmos kemudian menjadi pemandu kesadaran *mengada* dari Kraton Yogyakarta. Kesadaran filosofis

21 Baha` Uddin dan Dwi Ratna Nurhajarini, *Mangkubumi Sang Arsitek*, Balai Pelestarian Budaya Daerah istimewa Yogyakarta, 2010, hlm.24.

22 Ricklefs, *Yogyakarta di Bawah*, hlm.107.

23 *Ibid.*, hlm.110.

Sangkan Paraning Dumadi kemudian dipahami melalui proses peleburan cakrawala (*fusion of horizon*) Pangeran Mangkubumi dari ajaran Islam dan filsafat Hindu dan paham Jawa, dipakai sebagai landasan filosofis arsitektur Kraton Yogyakarta dan sekitarnya yang kemudian menjadi Kota Yogyakarta.

2. Selintas Sumbu Filosofi *Sangkan Paraning Dumadi*

Sumbu filosofi Kota Yogyakarta berada dalam kerangka kosmologi sumbu imajiner Gunung Merapi-Kraton-Laut Selatan. Kraton Yogyakarta sebagai cikal bakal Kota Yogyakarta dibangun berdasarkan keselarasan antara makro-kosmos dan mikro-kosmos. Sumbu imajiner Gunung Merapi-Kraton-Laut Selatan menggambarkan keselarasan dan keseimbangan hubungan manusia dengan Tuhan (*habluminallah*) dan hubungan sesama manusia (*habluminannas*) serta hubungan manusia dengan alam dengan lima anasir yakni api (dari Gunung Merapi), tanah (dari bumi *Ngayogyakarta*), air (dari laut Selatan), angin dan eter.²⁴ Setiap komponen keselarasan tersebut berada dalam satu gambaran sumbu kelanggengan.

Sumbu Filosofi Kota Yogyakarta diejawantahkan oleh Pangeran Mangkubumi saat membangun Kraton Yogyakarta dan sekitarnya, sebagaimana narasi dalam buku *Yogyakarta City of Philosophy*:

Konsep kosmologi yang dimanifestasikan dalam tata ruang Kota Yogyakarta, memperlihatkan bahwa pendiri Kraton Yogyakarta (Pangeran Mangkubumi) menempatkan manusia dan proses kehidupannya dalam alam semesta. Manusia menjadi aspek penting dalam cara hidup dan cara berpikir orang Jawa. Manusia sebagai *jagad cilik* (mikrokosmos) merupakan satu kesatuan dengan alam semesta, *jagad gedhe* (makrokosmos). Pengertian satu kesatuan ini berupa peleburan diri manusia terhadap alam semesta (*chedak tanpa senggolan adhoh tanpa wangenan*). Manusia dianggap sebagai aspek penting dalam kebudayaan Jawa, maka proses daur hidup manusia juga merupakan hal yang penting, terutama terkait dengan tiga ritus daur hidup manusia yakni kelahiran (*sangkan*), pernikahan (kedewasaan) dan kematian

²⁴ *Ibid.*, hlm.48.

(*paran*). Dengan demikian menjadi jelas bahwa Kraton Yogyakarta dalam mengatur tata ruangnya menggambarkan proses daur hidup manusia, *sangkan paraning dumadi*, asal dan tujuan dari Ada (*innalillahi wa innailaihi roji'un*). Konsep kosmologi Jawa, ide dan gagasan Pangeran Mangkubumi ini, kemudian diwujudkan dalam berbagai bentuk warisan budaya, arsitektur, tata ruang kota, lanskap Kota Yogyakarta.²⁵

Ungkapan yang diusung adalah *Sangkan Paraning Dumadi* yang bernuansa Islam-Jawa. Makna *Sangkan Paraning Dumadi* pada dasarnya selaras dengan penggalan QS. Al-Baqarah (2): 156 yaitu *inna lillahi wa inna ilaihi rojo'un* yakni 'segala sesuatu itu berasal dari Tuhan dan akan kembali kepada Tuhan'. Sumbu Filosofi terdiri atas dua penggal, pertama berupa sumbu *Sangkaning Dumadi* atau *inna lillahi* yang melambangkan perjalanan manusia dari kelahiran hingga berumah tangga, membentang dari Panggung Krapyak menuju Kraton. Penggal kedua adalah sumbu *Paraning Dumadi* yang membentang dari Tugu Pal Putih menuju Kraton yang melambangkan perjalanan kembalinya manusia kepada Sang Khaliq atau *inna ilaihi rojo'un*.

Menurut Heddy Shri Ahimsa-Putra, simbol adalah segala sesuatu yang dimaknai.²⁶ Hal ini berdasar pemahaman bahwa makna sebuah simbol tidaklah melekat, atau ada pada simbol itu sendiri.²⁷ Secara simbolik Panggung Krapyak adalah bagian awal dari tiga titik sumbu filosofi *Sangkan Paraning Dumadi* yakni Panggung Krapyak-Kraton-Tugu Pal Putih. Panggung Krapyak menggambarkan Yoni, alat kemaluan wanita, sedangkan kelamin pria dilambangkan sebagai Tugu Pal Putih, sedangkan Kraton dilukiskan sebagai tempat bersemayamnya ruh-ruh.²⁸ Pertemuan antara Tugu dan Panggung Krapyak menghasikan janin, dan kemudian Tuhan menghembuskan

25 Dinas Kebudayaan DIY, *Buku Profil: Yogyakarta City of Philisophy*, Dinas Kebudayaan Daerah Istimewa Yogyakarta, Yogyakarta: 2015, 60.

26 Heddy Shri Ahimsa-Putra, "Fenomenologi Agama: Pendekatan Fenomenologi untuk memahami Agama", *Walisongo*, Volume 20, No.2, November 2012, hlm.288.

27 *Ibid.*

28 Dinas Kebudayaan DIY, *Buku Profil Yogyakarta*, hlm.63.

ruh ke dalam janin maka jadilah diri manusia.

Konsep filosofis *Sangkan Paraning Dumadi* termanifestasi dalam arsitektur Kraton Yogyakarta dan sekitarnya yang terdiri atas bangunan, lapangan dan vegetasi melalui nama dan fungsinya. Konsep filosofis tersebut tidak hanya dimengerti dalam ranah kognitif saja namun juga direspi oleh bathin dan mewujudkan dalam bangun bangunan dan ruang yang bersentuhan langsung dengan manusia (masyarakat). Dengan itu maka proses internalisasi konsep *Sangkan Paraning Dumadi* menjadi lebih nyata dan melekat oleh karena menyatu dalam praktis kehidupan sehari-hari.²⁹

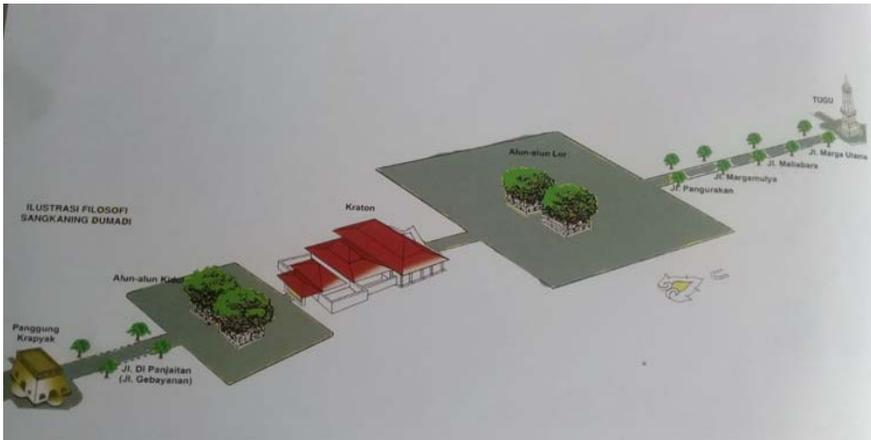
Bangunan Panggung Krapyak bentuknya agak unik yaitu bangunan mirip kastil setinggi sepuluh meter, terletak sekitar dua kilometer selatan Kraton. Pada mulanya Panggung Krapyak merupakan bangunan tempat rusa ditambatkan saat Sultan dan para *abdi dalem* melakukan perburuan. Sebagai cagar perburuan yang dikitari pagar hal ini simbolisasi alam *arham*.³⁰ Alam *arham* adalah tempat bersemayamnya jiwa setelah berpisah dari esensi Ilahiyah namun belum memasuki tahapan embrio.³¹ Secara *wadag* Sultan memelihara rusa di area tertutup (Panggung Krapayak) meyimbolkan Allah menahan jiwa manusia (di *Lauh Mahfudz*) untuk nantinya diturunkan ke dunia.³² Dengan demikian Panggung Krapayak merupakan penggambaran awal proses kehidupan manusia.

29 Fenomena dalam keadaan sehari-hari dalam Alfred Schutz disebut *lifeworld* yang merupakan hasil dari pengalaman yang bermakna (*meaningfull experience*). Lihat Helmut R. Wagner, *Alfred Schutz on Phenomenology and Social Relation* (Chicago and London: Chicago University Press, 1973 , 62-63. Lihat Juga Muhammad Farid, dkk., *Fenomenologi: Dalam penelitian Ilmu Sosial* (Jakarta: Prenadamedia, 2018), hlm.17.

30 *Ibid.*

31 *Ibid.*

32 *Ibid.*



Sumber: Dinas Kebudayaan DIY, dengan ijin

Di antara Panggung Krapyak hingga Kraton terdapat beberapa titik lambang pertumbuhan manusia yang meliputi: Kampung Mijen, Pohon Asem Jawa, Pohon Tanjung, Plengkung Nirboyo, Alun-alun Kidul, Pohon Kweni, Pohon Pakel, Siti Hinggil Kidul, Regol Kamadhungan, Halaman dan Bangsal Kamadhungan Kidul, Regol Gadhung Mlati, Dapur Gebulen dan Sekullanggen, Halaman dan Bangsal Kamagangan, Regol Kamagangan dan Halaman Kedhaton.³³ Kata *mijen* pada Kampung Mijen artinya benih yang dikandung dalam rahim seorang ibu sebagai bukti atas makna simbolik Panggung Krapyak. Sepanjang Kampung Wijen ditanami pohon Asem Jawa dan pohon Tanjung. Pohon Asem Jawa melambangkan anak yang menarik (*nengsemake*), anak yang senantiasa menyenangkan kedua orang tuanya. Daun asem yang masih muda dinamakan *sinom* diibaratkan sebagai gadis yang masih muda (*anom*) mebangkitkan rasa suka (*kesengsem*) bagi lawan jenisnya. Sedangkan pohon Tanjung melambangkan seorang anak atau remaja yang disanjung-sanjung karena berbudi pekerti luhur.³⁴

Plengkung Nirbaya (Plengkung Gadhing) merupakan plengkung

33 *Ibid.*, hlm.61-102.

34 Dinas Kebudayaan DIY, *Buku Profil Yogyakarta*, hlm.65-66.

Pungkuran (belakang) dari tata ruang Kraton. Makna filosofis dari Plengkung Nirbaya adalah jenazah Sultan yang meninggal dan melewati plengkung bermakna sudah lepas bebas dari godaan duniawi, menuju Tuhan, sudah *nirbaya* yakni terlepas dari mara bahaya apapun.³⁵ Selanjutnya Alun-Alun Kidul (Selatan) dengan lima jalan yang mengitarinya bermakna keberadaan lima panca indra manusia. Di sekitar Alun-Alun Kidul juga ditanami pohon Kweni dan Pakel. Secara keseluruhan Alun-Alun Kidul merupakan simbol tumbuhnya gairah seksual. Pohon pakel menandakan anak yang memasuki usia akil balig yang kemudian dikhitan, sementara pohon Kweni melambangkan pemuda yang *wani* (berani). Pohon Pakel hanya bisa dimakan kalau sudah matang dan kalau masih mentah sangat bergetah. Ini melambangkan seorang yang dewasa perlu mempunyai pertimbangan yang matang dalam hidupnya, sebagaimana syair tentang buah Pakel berikut:

Kadyo madu lamun matèng nèng wit, Wohing pakèl lamun arso dhahar,

Sayekti ilang ilang dhadakè, Khang dhadhakè jati tlutuh,

Tlutuh pakèl yekti drawasi, Pakèl tèksih mèntah

Ingkang mèdal tlutuh, Lamun pakèl mateng tuwo,

Lèga lègi sayk tinè tan bayani, Sègèr sumyah mring sira

Satuhunè pakèl anjarwani, Sagung kwulo kang lumaknèg praja

Awyo tanduk pindon gawè, Sampun mentah ing rëmbug

Kèdah matèng titi lan titis, Sak tuhu lamun mèntah,

Kèsiku ing ratu, Jamakè wong munggèng praja,

*Mungguh tata karma priyo darbè wajib, Ywa gugu tyas wanita.*³⁶

Terjemahan syair di atas adalah sebagai berikut:

Seperti madu tapi matang di pohon, Buah Pakel kalau akan dimakan,

Harus hilang *dhadhakè*, *dhadhakè* artinya getah

Getah Pakel sungguh membahayakan, Pakel yang belum matang,

Masih keluar getahnya, Tetapi Pakel yang sudah matang,

³⁵ *Ibid.*, hlm.66.

³⁶ *Ibid.*, hlm.6.

Sangat manis dan tidak berbahaya, Menyegarkan badan.
Sesungguhnya Pakel mempunyai arti, Harus tegas,
Jangan semuanya, Harus matang kebijakannya dan harus hati-hati,
Bila hanya semuanya, Akan mendapatkan halangan,
Umumnya seorang priya mempunyai kewajiban, Jangan menurut pikiran wanita.³⁷

Pada intinya, keseluruhan titik-titik *Sangkaning Dumadi* mengandung makna perjalanan dari jabang bayi tumbuh menjadi anak-anak, remaja hingga dewasa, menikah dan berkeluarga, di mana masing-masing tahap mengandung perilaku yang baik.³⁸

Kemudian penggal *Paraning Dumadi* yang disimbulkan mulai Tugu Pal Putih menuju Kraton, mengandung pengertian perjalanan manusia setelah mencapai kedewasaan, berumah tangga kemudian menjadi orang tua, secara pelan tapi pasti mengalami penuaan dan akhirnya meninggal dunia. Adapun titik-titik diantara kedua tempat tersebut juga mengandung pelajaran yang meliputi: Jalan Margautama, Jalan Maliabara, Kepatihan, Pasar Beringharja, Jalan Panguraan, Gapura Gladag, Gapura Panguraan, Bangsal Panguraan, Alun-alun Utara, Pohon Beringin, Pagelaran. Jalan Margautama membujur dari Tugu ke teteg Kereta Api. Margautama berarti jalan keutamaan yang mengandung makna manusia perlu memahami nilai keutamaan dalam hidupnya dan berupaya sebisa mungkin melaksanakannya.³⁹

Jalan Maliabara bermula dari teteg kereta api hingga perempatan toko Terang Bulan bermakna manusia pada dasarnya merupakan Wali yang mengembara, mengikuti jalan kearifan Wali yakni menerangi kehidupan.⁴⁰ Kemudian adanya Kepatihan dan Pasar Beringharjo mencerminkan godaan manusia akan kekuasaan dan harta benda. Gapura Panguraan simbolisasi bahwa pada tahap ini manusia harus

37 *Ibid.*

38 *Ibid.*, hlm.65-76.

39 *Ibid.*, hlm.82.

40 *Ibid.*

dapat melepaskan tabiat buruknya untuk kemudian menemukan kemuliaan. Urutan Sumbu Filosofi selanjutnya adalah Alun-alun Utara, Pagelaran, Siti Hinggil, Kemandhungan, Sri manganti dan akhirnya bermuara di Kraton sebagai simbol wilayah skaral dan alam keabadian, *innailahi wa innailaihi rojiun*.

Jumlah empat Pojok Beteng Kraton Yogyakarta merupakan perwujudan empat dasar perjuangan Mangkubumi dalam menggerakkan semangat rakyat melawan Kompeni yakni *Sawiji*, *Greget*, *Sengguh* dan *Ora Mingkuh*.⁴¹ Kraton Yogyakarta terdiri atas banyak komponen-komponen fisik yang merupakan manifestasi pemikiran filosofis, sakral bahkan mistis. Sebagai contoh dalam bangunan Sitihinggil terdapat beberapa tingkat kesakralan antara Bangsal Sitihinggil, Bangsal manguntur Takil dan Bangsal Witana.⁴² Trtatag Sitihinggil yang ada pada bagian paling tepi kesakralannya paling rendah, sedangkan Bangsal Witana yang letaknya di tengah memiliki kesakralan paling tinggi. Adanya tingkat-tingkat kesakralan juga terdapat pada komponen lain di Kraton seperti Bangsal Pagelaran, Bangsa Pancaniti dan Bangsal Kencana.⁴³ Kesakralan suatu ruang atau bangunan ditentukan oleh hubungannya dengan proses ritual dan intensitas keberadaan Sultan di tempat tersebut.

Menurut Woodward alkulturasi Islam dan budaya Jawa yang dalam konteks ini adalah Kraton Yogyakarta termanivestasi dalam elemen-elemen bangunan Kraton yang dipercaya memiliki kekuatan magis selain juga mantra-mantra dan upacara ritual.⁴⁴ Namun demikian bagi Zoetmulder, dalam alam magis terdapat unsur-unsur yang boleh jadi

41 Baha` Uddin dan Dwi Ratna Nurhajarini, *Mangkubumi Sang Arsitek*, hlm.83.

42 Dinas Kebudayaan DIY, *Buku Profil*, hlm.4.

43 *Ibid*.

44 Bahwa budaya senantiasa Jawa sarat dengan simbol dalam bentuk fisik yang melekat dengan kekuatan supranatural, selain adanya mantra-mantra dalam upacara tertentu yang diyakini memiliki efek magis. Lihat Mark Woodward, *Java, Indonesia and Islam* (London New York: Springer, 2011),144-145. Lihat juga Mifedwil Jandra, *Perangkat Alat-alat dan Pakaian serta Makna Simbolis Upacara Keagamaan di Lingkungan Keraton Yogyakarta* (Yogyakarta: Proyek Inventarisasi dan Pembinaan Nilai-nilai Budaya DIY, 1989-1990), 80.

menumbuhkan pandangan dunia yang monistis.⁴⁵ Pengaruh monisme dari luar (Hindu) mudah masuk dalam alam pikiran Jawa karena kedua alam pikiran tersebut sejalan sehingga timbul perpaduan menentukan sifat monisme Jawa. Hal yang agak berbeda dinyatakan oleh Niels Mulder. Menurut Mulder, Kejawaen bukanlah suatu agama, tetapi lebih menunjukkan etika dan gaya hidup yang dipengaruhi oleh pemikiran Jawa. Manakala sekelompok masyarakat mengungkap kejawaan mereka dalam praktek beragama, semisal dalam mistisime, maka hakekatnya adalah suatu karakteristik yang secara budaya condong pada kehidupan yang mengatasi keberagaman religiusitas.⁴⁶

Demikian pula dengan konsep *Sangkan Paraning Dumadi* sebagai sumbu filosofi Kota Yogyakarta dapat dirunut dengan adanya kesamaan sistem klasifikasi antara budaya Jawa dengan Islam yang antara lain tercermin dalam angka lima sebagaimana uraian beberapa paragraf di bawah. Angka lima dipakai oleh orang Jawa pada berbagai aktivitas, yakni pada paham yang disebut dengan *sedulur papat limo pancer* yang berarti empat saudara dan lima yang di tengah. Empat saudara tersebut merujuk pada empat arah mata angin yakni utara, selatan, barat dan timur, sedang yang di tengah-tengah adalah manusia, total ada lima entitas. Empat arah mata angin mencerminkan *jagad besar* yakni makrokosmos, sedang lima pancer adalah *jagad kecil* yakni manusia atau mikrokosmos. Selain daripada itu *sedulur papat* juga diartikan empat unsur pada kelahiran manusia yakni *kakang kawah* (air ketuban), *adi ari-ari* (plasenta), getih (darah) dan *puser* (tali plasenta), *limo pancer*-nya adalah manusia. Ada juga filosofi *sedulur papat* merupakan anasir pembentuk manusia yakni tanah, air, api, dan angin (udara), *limo pancer*-nya adalah manusia.

Angka lima juga digunakan oleh orang Jawa dalam membagi sistem

45 P.J. Zoetmulder, *Manunggaling Kawulo Gusti: Pantheisme dan Monisme dalam Sastra Suluk Jawa* (Jakarta: Gramedia Pustkan, 1990), hlm.93.

46 Niels Mulder, *Mistisime Jawa: Ideologi di Indonesia* (Yogyakarta: LkiS, 2001), hlm.13.

pemerintahan daerah yang disebut *moncopat*. *Monco* artinya luar dan *pat* merupakan singkatan dari *papat* artinya empat. Dalam sistem *moncopat* ini seorang *glondong* membawahi empat daerah. Sehingga strukturnya adalah empat di luar dan satu di dalam, kalau dijumlah ada lima. Sistem *moncopat* mencerminkan keunggulan pusat, tetapi peran empat penopang juga mendapat kedudukan penting yang diumpamakan sebagai empat penjuru mata angin yang saling bertautan satu sama lain. Sistem pemerintahan *moncopat* ini sudah berjalan semenjak ratusan tahun lalu di pedesaan. Sebuah desa tertentu diapit oleh empat desa lainnya yang letaknya masing-masing di utara, selatan, barat dan timur, yang bersama dengan desa sentral membentuk kesatuan terpadu.

Sistem pemerintahan ini mirip dengan model kepemimpinan Nabi Muhammad dengan para sahabatnya. Rasulullah pada dasarnya mempunyai banyak sahabat, namun dari kesejarahan ada empat sahabat yang banyak disebut yaitu, Abu Bakar Sidik, Umar bin Khatab, Usman bin Affan dan Ali bin Abithalib. Bila dilihat struktur Rasulullah berada di tengah, di sekelilingnya terdapat empat sahabat, kalau dijumlah ada lima. Dalam perhitungan hari bagi masyarakat Jawa yakni *Pon-Wage-Kiwon-Legi-Pahing* yang masing-masing ada maknanya dan juga berjumlah lima. Kemudian tentang empat arah mata angin, dalam budaya Jawa juga dikaitkan dengan perpadanan-perpadanan sebagai berikut: timur perpadanan dengan warna putih, perak santan; barat perpadanan dengan warna kuning emas dan madu; Utara perpadanan dengan warna hitam, besi dan nila; dan selatan perpadanan dengan warna merah, tembaga darah.⁴⁷ Sementara sistem shalat di Islam dikenal ada shalat *wustha* (tengah-tengah) yakni shalat Ashar yang dikelilingi oleh ke empat waktu shalat lain yakni Subuh, Dhuhur, Maghrib dan Isya. Hal ini selaras dengan pembacaan Koentjoroningrat yang menggunakan terminologi Agami Jawi dan Agami Islam Santri,

47 Dinas Kebudayaan DIY, *Buku Profil, Dinas Kebudayaan Daerah Istimewa Yogyakarta*, (Yogyakarta:2015), hlm. 46.

sebagaimana dikatakannya:

Bentuk agama Islam orang Jawa yang disebut *Agami Jawi* atau *Kejawen* itu adalah suatu kompleks keyakinan dan konsep-konsep Hindu-Budha yang cenderung ke arah mistik, yang tercampur menjadi satu dan diakui sebagai agama Islam. Sistem budaya agama Kejawen merupakan suatu tradisi yang diturunkan secara lisan, tetapi ada sebagian yang penting juga terdapat dalam kesusastraan yang dianggap sangat keramat dan bersifat moralis.⁴⁸

Dalam realitas masyarakat Yogyakarta kekinian yang sebagian masih merasa ada sentuhan agama Jawa menyempang perubahan dinamis antara ajaran Islam dengan budaya Jawa.⁴⁹ Namun demikian hal penting lain yang perlu dijaga dan dilestarikan adalah keteraturan hidup masyarakat Jawa dalam konsep *Sangkan Paraning Dumadi*. Pemikiran filosofis yang bernuansa agamis tersebut menjadikan identitas masyarakat Jawa yang percaya adanya kekuatan yang Agung dan Maha Kuasa dan manusia hanya tergantung hanya pada-Nya. Selain daripada itu, cara berpikir dan perilaku keseharian masyarakat secara sadar maupun tidak sadar, terilhami oleh makna-makna elemen-elemen dalam sumbu filosofis tersebut. Keteraturan hidup manusia mulai dari bayi, anak-anak, remaja, tumbuh dewasa, berkeluarga, menua hingga meninggal dunia dapat merujuk pada elemen-elemen sumbu filosofi tersebut di atas.

Demikian pula pemikiran masyarakat Jawa khususnya di Daerah Istimewa Yogyakarta dipengaruhi oleh struktur fungsi-fungsi manajemen pemerintahan. Sebagaimana diketahui mulai tahun 2020, dimulai dari daerah Sleman tata pemerintahan mulai merujuk pada sistem Kraton Yogyakarta. Sebagai contoh, adanya Kapanewon sebagai

48 Koentjoroningrat, *Kebudayaan Jawa* (Jakarta: Balai Pustaka, 1994), hlm.36.

49 Istilah aliran “Kejawen” merujuk pada keyakinan melalui ritual campuran antara agama formal (Islam) dengan keyakinan lain (terutama Hindu dan animisme) yang mengakar kuat di kalangan masyarakat Jawa. Lihat Khalil, Ahmad, *Islam Jawa: Sufisme Dalam Etika & Tradisi Jawa*. Malang: UIN-Malang Press, 2008. Mengenai dinamika keberadaan aliran Kejawen dapat ditelusuri melalui beberapa buku diantaranya buku Dunia Mistik Orang Jawa buah karya CAPT. R.P. Suyono.

pengganti Kecamatan tidak melulu hanya pergantian istilah namun tata kelola pemerintahan secara bertahap juga mengalami transformasi.⁵⁰ Hal ini terkait bahwa Daerah Istimewa Yogyakarta sebagai propinsi istimewa yang mendapat Danais (Dana Keistimewaan) memang merancang untuk menata ulang sistem menuju kontekstualisasi sumbu filosofis *Sangkan Paraning Dumadi*. Dalam hal ini faktor pengaruh antara individual dan kehidupan sosial sebagaimana postulat bahwa kohesi sosial melalui aturan bersama bisa diupayakan secara maksimal dalam kehidupan sosial yang termanifestasi dalam kelembagaan bisa melalui organisasi masyarakat maupun lembaga pemerintah.⁵¹ Bahwa perwujudan konsep filosofis menjadi realitas sejalan dengan adagium bahwa imanensi diupayakan melalui suatu laku yang sifatnya transendentif, merupakan tantangan bagi masyarakat Yogyakarta kini dan ke depan.⁵²

Terkait kontekstualisasi, secara fenomenologis Kota Yogyakarta masa kini telah berjarak waktu 274 tahun dengan saat dibangunnya Kraton Yogyakarta. Kota Yogyakarta saat ini sudah dipengaruhi berbagai elemen modern, meskipun begitu otentitas dan integritas konsep dan simbol sumbu filosofis *Sangkan Paraning Dumadi* yang dirancang Pangeran Mangkubumi (Sri Sultan Hamengkubuwono I) masih terjaga. Panggung Krapyak yang eksistensinya sebagai kelengkapan kota sejak mula masih eksis dan terawat dengan baik. Kompleks Kraton relatif tidak mengalami perubahan dari aspek fungsi dan penataan elemen-elemen di dalamnya tetap terjaga sebagaimana keberadaan di awalnya. Secara prinsip antara Panggung Krapyak dan Kraton yang merupakan simbol *Sangkaning Dumadi* masih konsisten terjaga dari saat dibangun hingga kini.

Begitu pula jalan lurus dari Tugu ke Kraton sebagai manifestasi

50 Lihat, [Republika.co.id](https://republika.co.id), Semua Kecamatan Diganti Kapanewon, 2002, diakses 29 September 2020, <https://republika.co.id/berita/qfrv9f485/semua-kecamatan-di-sleman-diganti-kapanewon>.

51 M.A.W. Brower, *Psikologi Fenomenologis* (Jakarta: Penerbit Gramedi, 1984), hlm.162

52 Martin Suryajaya, *Imanensi dan Transendensi* (Jakarta: Penerbit Aksi Sepihak, 2009), hlm. 98.

Paraning Dumadi tetap eksis dan menjadi poros utama Kota Yogyakarta. Jalan Margautama, Jalan Maliabara dan Jalan Margamulya serta Jalan Pangurakan praktis tidak berubah kecuali lebar dan kehalusannya. Kompleks Kepatihan yang merupakan komponen penting Kraton Yogyakarta yakni sebagai kantor operasional guna menjalankan roda pemerintahan, lokasi dan bangunan relatif masih sama dengan saat didirikannya. Demikian pula dengan Pasar Beringharjo lokasinya tidak berubah, meskipun secara bangunan mengalami perluasan dibandingkan saat pertama didirikan yang hanya berupa beberapa los.⁵³ Hingga sekarang fungsi Pasar Beringharjo tidak berubah yakni sebagai penggerak roda perekonomian masyarakat.

2. Antara Alam, Manusia dan Tuhan

Dalam konteks makrokosmos yang bersanding dengan mikrokosmos keberadaan Kraton Yogyakarta yang kemudian berkembang menjadi Kota Yogyakarta adalah terkait dengan relasi antara alam, manusia dan Tuhan. Bahwa harmonisasi antara alam, manusia dan Tuhan merupakan keniscayaan. Oleh karena itu manusia dalam konteks antroposentris memegang tanggung jawab penting atas kelestarian alam dan keharmonisan dunia. Hal ini merujuk pada surat ar-Rum [30]:41⁵⁴ dan surat al-A'raf [7]: 56.⁵⁵ Oleh karena itu, kunci utama adalah ketaatan kepada Allah swt. Manakala umat (masyarakat) patuh dan dapat menahan diri dari perbuatan maksiat maka rahmat dari langit tercurah ke bumi baik di darat maupun di laut.⁵⁶ Allah Yang Maha Kuasa telah menundukkan bumi dan langit untuk menunjang tugas kekhilafahan

53 Ricklefs, M.C., *Kota Yogyakarta 200 Tahun*. Panitia Peringatan Kota Yogyakarta 200 Tahun, 1956, hlm. 146.

54 *Telah tampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan karena perbuatan tangan manusia, supaya Allah merasakan kepada mereka sebahagian dari (akibat) perbuatan mereka, agar mereka kembali (ke jalan yang benar)*. (Q.S. Ar-Rum [30]: 41).

55 *Dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi, sesudah (Allah) memperbaikinya dan berdoalah kepada-Nya dengan rasa takut dan harapan. Sesungguhnya rahmat Allah amat dekat kepada orang-orang yang berbuat baik*. (Q.S. Al-A'raf [7]: 56).

56 Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, Jilid 2, (Jakarta: Pustaka Imam Syafi'i, 2008), hlm. 54.

yang diemban manusia. Beberapa ayat menegaskan hal tersebut.⁵⁷

Fazlun Khalid berpendapat bahwa berdasarkan al-Qur'an, terdapat empat hal pokok terkait keberadaan manusia sebagai khalifah di muka bumi. Keempat hal pokok tersebut adalah: *pertama* Tauhid, yakni prinsip utama ke-Esaan Tuhan dan kesatuan segala ciptaan-Nya (Q.S. al-Ikhlâs [112]:1-2; Q.S.al-Furqan [25]:2). Asal muasal keberadaan setiap makhluk adalah dari satu sumber (Allah SWT) dan keberadaan manusia di muka bumi adalah untuk berkarya dan berfungsi sebagai satu kesatuan (Q.S. al-Baqarah [2]:255). *Kedua*, Fitrah yakni tentang sifat alami ciptaan Tuhan (Q.S. ar-Rûm [30]:30). Hukum-hukum alam ciptaan Allah sifatnya menyeluruh dan kekal. Manakala manusia dengan kemampuannya kemudian menciderai alam maka pada hakekatnya manusia juga menghancurkan dirinya. *Ketiga* adalah *mizan*, prinsip dasarnya adalah bahwa alam semesta dan manusia senantiasa berada dalam ketundukan terhadap Allah SWT. Tuhan, melalui hukum alam-Nya memiliki tatanan dan tujuan tertentu dan tidak ada sesuatupun yang dapat menolaknya (QS. ar-Rahman [55]:1-12). *Keempat* adalah khalifah pengertiannya yakni manusia diberi kedudukan sebagai wakil Tuhan di muka bumi (QS. al-An'am [6]:165) namun secara bersamaan manusia juga menjadi hamba-Nya yang diwajibkan untuk taat.⁵⁸ Dalam relasinya dengan alam, melekat dengan status kekhalifahannya, manusia mengemban tanggung jawab setiap aktivitasnya terkait dengan keharmonisan dan kelestarian lingkungannya sebagai perwujudan ketaatan kepada Tuhan.⁵⁹

Masih menilik relasi antara manusia, alam dan Tuhan, Fazlur Rahman berpendapat bahwa ajaran al-Qur'an tidak berorientasi kepada teologi, teoritis dan spekulatif, melainkan hampir seluruhnya membahas

57 Q.S. Al-Jatsiyah[45]:12-13, Q.S.Al-Hijr[15]:19, Q.S. Al-Furqan[25]:48-50, QS. Ibrahim [14]: hlm. 32-33.

58 Fazlun Khalid, "Islam, Ecology, Modernity: An Islamic Critique of the Root Causes of Environmental Degradation" dalam *Islam and Ecology: A Bestowed Trust*, hlm. 315.

59 *Ibid.*, hlm. 316.

hal-hal yang praktis: ia memberikan petunjuk kepada manusia. Memang, al-Qur'an mengandung sedikit teologi namun itupun dimaksudkan untuk menjaga perilaku manusia agar tetap berada di jalan yang benar, seirama dengan akhlak yang mulia serta sesuai dengan tujuan tertentu. Karena itu, konsep al-Qur'an tentang Tuhan pada dasarnya, bahkan semata-mata, adalah *fungsional*.⁶⁰ Dengan demikian, tidaklah mengherankan bahwa sekalipun Allah (Tuhan) disebut lebih dari enam ribu kali di dalam al-Qur'an (selain quasi nama Tuhan yang lain seperti *Rahman* dan *Rabb*), semua ini merupakan pernyataan tentang manusia sebagai pusat perhatian al-Qur'an.

Istilah yang dinisbatkan untuk Tuhan oleh banyak filsuf adalah *The Great Unknown*.⁶¹ Tuhan adalah misteri, dari aspek zat (esensi), manusia tidak akan mampu mengenal hakikat Tuhan. Sebagai zat Tuhan adalah "unik" dalam arti tiada duanya atau lebih tepatnya tidak terbayangkan, tidak terpikirkan. Segala apa yang dipikirkan oleh manusia tentang Tuhan hasilnya dapat dipastikan bukan Dia.⁶² Dalam menggambarkan tentang Tuhan, manusia pasti menganalogikan-Nya dengan sesuatu, padahal Tuhan itu bukan sesuatu. Tuhan adalah di luar nalar manusia (*beyond the reason*), dalam kaidah Jawa disebut *tan kinoyo ngopo, tan keno kiniro* (tidak bisa dibayangkan, tidak bisa diperkirakan), atau dalam bahasa agama adalah *laisa kamitslihi syai'un* (tidak ada yang serupa dengan Dia). Manusia hanya bisa melakukan pendekatan dengan mengenali dan mencoba memahami akan sifat-sifat Tuhan. Dalam catatan Zoetmulder ajaran Jawa terkait ortodoksi tersebut dinyatakan dalam narasi berikut:

Satuhune ananing Pangerang kang asifat saja langgeng mahasuci tan liyan ananira uga, kang tan-bastu jisim ananiro kang purba andadeaken kang asifat suksma jati tan anuksma tan sinuksma tan awor lan sawiring

60 Fazlur Rahman, "Qur'anic Concept of God, The Universe and Man", Islamic Research Institute, Vol. 6, No. 1 (MARCH 1967), hlm.1.

61 Kartanegara, *The Mystical Reflection*, hlm.247.

62 Dalam surat Asy-Syura Ayat 11 dinyatakan: *...tidak ada sesuatupun yang serupa dengan Dia...*

(du)madi kabeh rehing langge(ng) anani(ng) kang purba, mapan ananiro mahasuci suksmanira wibuh elok sampurna mahamulya mahatinggi mahaluhur, utawi ananira tan ana wikana ing suksmania tan liyan(ing) piambekira kang wikan ing suksmanira pribadi.⁶³

Terjemahannya:

Sesungguhnya adanya Tuhan bersifat tunggal, langgeng, Mahasuci dan itu bukan sesuatu yang lain daripada ada-Nya (kodrat-Nya) yang bukan material, yang pada awal mula memberikan ada kepada segala sesuatu. Sesungguhnya Dia tidak termasuk alam kebendaan, tidak menjiwai dan tidak dijiwai, tidak berbaur dengan ciptaan-Nya karena Dia ada sebelum segala sesuatu, sempurna, elok, Mahamulia, Mahatinggi dan Mahaluhur. Mengenai hakekatnya, tak seorangpun tahu akan sifat-Nya yang lepas dari kebendaan, hanya ia sendiri maklum akan jiwa-Nya.

Ditambahkan oleh Woodward ada beberapa faktor kunci lain yang menentukan ajaran ortodoksi yakni, *pertama*, teori-teori mengenai ulama sebagian dipengaruhi oleh tradisi-tradisi non-Islam sebagaimana sufisme. *Kedua*, ide tentang formulasi Islam (atau tradisi agama lain) yang “murni” dan “ortodoks” menentang formulasi sebelumnya. *Ketiga*, Nabi Muhammad memberikan paradigma bagi perkembangan sufisme.⁶⁴

Di dalam kultur Jawa Sultan merupakan wakil Tuhan di dunia yang mirip dengan konsep *khalifatullah fil ardi* dalam Islam. Namun demikian tidak dipungkiri bahwa dalam tataran tertentu Sultan bahkan sampai secara berlebihan disembah dan ditakuti sedemikian rupa. Kursi Sultan yang dinamakan *Dhampar Kencana*, bentuknya tanpa sandaran punggung dan tangan mempunyai makna Sultan sebagai Khalifah hanya bersandar pada Allah swt, Tuhan Yang Maha Agung.⁶⁵ Hal ini sesuai konsep *Manunggaling Kawulo Gusti* atau menyatunya hamba dan Tuhan. Dalam konteks Hindu dinyatakan bahwa Raja hanya

63 Zoetmulder, *Manunggaling Kawulo Gusti*, hlm.97.

64 Mark Woodward, *Islam Jawa: Kesalahan Normatif Versus Kebatinan*, terj. Hairus Salim, judul asli *Islam in Java: Normative, Piety and Miticism* (Yogyakarta: LkiS, 1999), hlm.94.

65 Eddy S.Marizar, *Kursi Kekuasaan Jawa* (Jakarta: Narasi, 2013), hlm.135.

bersandar pada Sang Hyang Agung. Raja didudukkan sebagai *Ratu Gung Binathara* yakni raja besar titisan Dewa Wisnu yang didewakan oleh rakyat.⁶⁶ Dalam Babad Manatawis disebutkan bahwa Pangeran Mangkubumi bagaikan Dewa Wisnu yang turun ke bumi.⁶⁷ Ada kepercayaan pada masyarakat bahwa berprasangka atau berucap tidak baik pada diri Sultan mengalami fenomena *kesiku* yakni kemudian akan tertimpa kejadian yang kurang baik. Selain daripada itu tahayul, mistis dan tabu dalam pengertian mistis Woodward juga cukup banyak menerpa lingkungan Kraton.⁶⁸

Adalah hal yang niscaya yakni bahwa manusia diciptakan Allah swt. memerlukan sarana dan prasarana dalam hidupnya yang berupa lingkungan alam, tumbuhan dan hewan. Beberapa ayat al-Qur'an sepertinya mengindikasikan bahwa keberadaan alam, tumbuhan dan hewan memang diperuntukkan bagi manusia dan Allah swt. menundukannya guna mempermudah manusia dalam memanfaatkannya.⁶⁹ Tunduknya alam kepada Tuhan dipahami bahwa keberadaan alam, tumbuhan dan hewan semata-mata untuk manusia pada umumnya dikaitkan dengan keberadaan manusia sebagai

66 *Ibid.*

67 *Kagungan Dalem Serat Babad Mentawis Awit Paliyan Nagari Dumugi Geger Sepahi*. Keraton Yogyakarta MS.A. 35, 4 sebagaimana dikutip Soedarsono, *Wayang Wong*, 101. Salah satu karakteristik kepemimpinan Jawa adalah : pertama, kekuasaan terpusat dalam diri Raja sehingga mengontrol setiap kegiatan yang berpotensi menggoyang kekuasaan. Kedua, kekuasaan berasal dari yang sufatnya suprarasional yang berbasis nasab sehingga tidak wajib bertanggung jawab kepada rakyat melainkan secara moral bertanggungjawab kepada diri sendiri. Lihat Suwardi Endraswara, *Falsafah Kepemimpinan Jawa* (Jakarta: PT Buku Seru, 2013), hlm.13.

68 Mark Woodward dalam buku *Java, Indonesia and Islam*, Bab 4 Sub-bab *Kraton and The Mystical Path*, banyak mengupas hal-hal yang berbau sinkretisme Islam Jawa di lingkungan Kraton Yogyakarta seperti elemen-elemen fisik bangunan, benda-benda pusaka keris dan tombak, kendaraan (kereta) keramat, alat musik gamelan dan sebagainya.

69 Tidakkah kamu melihat bahwa Allah menundukkan apa yang ada di bumi dan bahtera yang berlayar di lautan dengan perintah-Nya. Dan Dia menahan langit agar tidak jatuh ke bumi dengan izin-Nya. Sesungguhnya Allah Maha Pengasih lagi Maha Penyayang kepada manusia. (QS. Al-Hajj [22]:65). Dan Dia telah menundukkan apa yang di langit dan apa yang di bumi dari-Nya. Sungguh yang demikian benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berpikir. (QS. Al-Jatsiyah [45]:13).

Khalifah di bumi. Posisi Khalifah yang melekat pada manusia membawa tanggung jawab yang tidak ringan. Oleh karena itu sukses-gagalnya manusia dalam menjalankan peran Khalifah di bumi menanggung konsekuensi tersendiri. Hal ini dialami oleh Pangeran Mangkubumi dalam membangun Kota Yogyakarta dengan kedudukannya sebagai Kahlifah dan saat menjalani sebagai Sultan Hamengkubuwono I dalam kerangka ruang-waktu.

Manusia sebagai Khalifah di bumi artinya manusia sebagai *mengada* dalam konteks Heideggerian hadir dan bermukim di bumi bersama entitas lain seperti hewan, tumbuhan dan alam. Oleh karena itu manusia, mau tidak mau, manusia perlu menjadi *dasein* yakni pribadi yang sadar kebermukiman serta kemewaktuannya di bumi yang mengelola sekaligus merawat eksistensi entitas lainnya tersebut. *Dasein* senantiasa menyembul ke luar dari dirinya untuk bermukim di dunia secara tepat yakni mengambil jarak dari rutinitas keseharian untuk menghindari kejatuhan menjadi *das man*.⁷⁰ Ini tidak mudah kerana pada dasarnya orang cenderung larut dalam keduniaan sehingga kehilangan keseimbangan lalu menjadi serba berlebihan.

Dalam konteks Husserlian-Heideggero-gadamerian, kehidupan, pemahaman *mengada*-nya Pangeran Mangkubumi yang mengemban peran pengayoman terhadap masyarakat dan entitas lain yakni hewan, tumbuhan dan lingkungan alam di lingkungan Kraton Yogyakarta, maka hal ini tidak terlepas fungsi waktu. Sejatinya segala yang *mengada* di dunia baru dapat dipahami di dalam cakrawala waktu sehingga kemudian muncul istilah *kemewaktuan*. Cakrawala waktu ini sebagai horizon akan nampak apabila setiap yang *mengada* hadir di depan cakrawalanya. Khalifah sebagai *Dasein* yang artinya *ada-di-dalam-dunia*.⁷¹ Kata *di-dalam* tidaklah sama dengan pengertian di dalam air

70 Heidegger, *Being and Time*, 54. Disebutkan bahwa *das man* adalah orang yang terseret dalam hingar bingar keduniaan kehilangan ontentisitasnya sehingga gampang bereksistensi semu.

71 *Dasein* adalah istilah yang dipakai Heidegger untuk menggambarkan sosok yang

atau di dalam rumah dan sebagainya , namun lebih berarti memukimi.

Seorang Khalifah berbeda dengan entitas lain seperti hewan, vegetasi dan alam, karena dia secara otentik mempunyai kemampuan mempertanyakan keberadaannya di dunia. Khalifah sebagaimana pengertian *Dasein*, tidak pernah benar-benar ada di dalam ruang melainkan menduduki atau lebih tepatnya memukimi ruang. Dia memukimi suatu tempat alih-alih ‘terletak’ di tempat itu. Dengan demikian *di-dalam* bagi *Dasein* berarti bermukim (*wohnen*).⁷² Untuk mempermudah pengertian ‘bermukim’ barangkali dapat didekati dengan makna kata ‘kerasan’.⁷³ *Dasein* tidak terletak di dunia melainkan kerasan di dalamnya. Kekerasanan di dunia ini sejatinya tidak melulu hak *Dasein* saja, namun merupakan hak dari entitas lainnya. Dalam hal ini manusia sebagai seorang khalifah di muka bumi (*khalifathun filardhi*) perlu, bahkan wajib, membuat situasi dan kondisi apapun yang ada di dunia agar senantiasa dalam keadaan harmoni.

Kesadaran Khalifah sebagai *Dasein* tidak melulu dalam ranah kesadaran secara kejiwaan (*bathin*) namun mencakup juga ranah lahiriah (*tubuh*). Tubuh tidaklah dipersempit sebatas reseptor pasif dari jiwa (intelektual), melainkan terjadi kelindan antara kesadaran intelektual dan ‘kesadaran’ tubuh.⁷⁴ Oleh karena itu tubuh mengisyaratkan metode ontologis yang lebih komprehensif mengenai subyek (dalam hal ini adalah khalifah). Titik persoalannya adalah bagaimana khalifah sebagai subjek seharusnya memandang dan menyikapi lingkungan alam sebagai objek sedemikian. sehingga memposisikan diri ideal sebagaimana *Dasein*? Solusi dari persoalan tersebut bisa dilakukan melalui pendekatan dengan pemahaman bahwa

senantiasa sadar akan keberadaan dirinya di dunia dan berusaha memahami secara terus menerus bagaimana ia harus menjalani hidup secara eksistensial.

72 *Ibid*, hlm. hlm.55.

73 Budi Hardiman, *Heidegger dan Mistik Keseharian: Suatu Pengantar Menuju Sein and Zeit* (Jakarta: Kepustakaan Populer Grmaedia, 2003), hlm.53.

74 Maurice Merleau-Ponty, *Phenomenology of Perception* (London and Newyork: Routledge Classic, 2005), hlm.4.

lingkungan alam merupakan 'pengalaman' dan Khalifah bersinggungan erat dengan segenap properti lingkungan alam tersebut. Pengalaman berinteraksi dengan properti lingkungan alam mengantarkannya ke pemahaman orisinal atas alam, manusia dan Tuhan.

Tentu saja dalam hal ini, pengalaman bukanlah ingatan yang dibentuk oleh pikiran, melainkan pengalaman merupakan fenomena yang dialami dan dirasakan oleh tubuh.⁷⁵ Sehingga manakala muncul persepsi tertentu atas lingkungan alam, hal itu tidak terbatas pada proses mengingat tetapi juga mengalami kembali hal yang pernah dilakukan secara reflektif. Makna persepsi yang demikian memberi pengertian pada perseptual tubuh yang tidak lagi ditempatkan secara inferior di bawah jiwa atau setidaknya semata-mata sebagai komplementer dari jiwa. Tubuh menjadi penanda dari keberadaan subjek atau dengan kata lain tubuh merupakan relasi ontologis terhadap dunia eksternal yang dalam hal ini adalah lingkungan alam. Tubuh adalah subjek sekaligus objek intensional yang mempunyai kemampuan melampaui fungsi biologis sehingga mampu mengenali dan terhubung objek lainnya semisal lingkungan alam. Arsitektur sumbu filosofis *Sangkan paraning Dumadi* mencerminkan kedekatan manusia dengan alam termasuk pepohonan di sekitaran dan di dalam lingkungan Kraton Yogyakarta. Hal ini membentuk sikap dan karakter individu masyarakat Yogyakarta untuk menghargai, melestarikan dan melakukan kontekstualisasi sumbu filosofi.

Adalah jamak bahwa lingkungan memiliki kemurnian yang acapkali tidak bisa ditangkap secara menyeluruh, kebanyakan hanya parsial atau elemen-elemennya saja. Sesungguhnya segenap properti lingkungan keberadaanya bersifat mandiri alih-alih sebagai subordinat kesadaran subjek (Khalifah). Selanjutnya pengetahuan tentang lingkungan alam baik yang terpelihara dengan baik maupun yang mengalami kerusakan, muncul dari refleksi kesadaran atas sesuatu.

75 *Ibid.*, hlm.5.

Hal ini merupakan pendekatan fenomenologis sekaligus menolak pendapat bahwa dunia objek (lingkungan alam) sifatnya terbuka dan dipahami secara angung manakala dicercap sensor indrawi subjek. Oleh karena itu dalam upaya menangkap dan memahami fenomena kerusakan lingkungan, Khalifah tidak lagi menggunakan indrawi semata dan tubuh tidak lagi sebatas alat penyaksi objek. Dalam konteks Kota Yogyakarta dengan sumbu filosofi *Sangkan Paraning Dumadi*, adalah bagaimana masyarakat Yogyakarta melihat secara komprehensif kelestarian lingkungan dan budaya dengan mengoptimalkan sensitifitas jiwa dan raganya. Dalam hal ini diperlukan intensionalitas, segenap perilaku asosiasi dan memori agar setiap putusan khalifah sebagai subjek berkaitan erat dengan karakteristik objek (lingkungan alam) adalah baik dan bijak.

Dikarenakan tujuan praktis al-Qur'an itulah sehingga ia menghindari semua diskusi teoritis tentang hakikat Tuhan. Al-Qur'an hanya menyatakan bahwa Tuhan adalah Mahakuasa juga pernyataan akan sifat-sifat-Nya yang lain. Tujuan al-Qur'an adalah untuk melindungi manusia agar tidak terjerumus kepada perilaku yang salah melainkan mengarahkan pada tercapainya jenjang tertinggi kreativitas moral manusia. Selain daripada itu gagasan tentang Tuhan adalah untuk menjelaskan keteraturan alam semesta, bahwa tidak ada pelanggaran hukum dalam jagat raya dan bahwa seluruh kosmos merupakan suatu kesatuan organis sebagaimana pernyataan surat al-Anbiya[21]: 22-23.⁷⁶

Dari segala aspek baik pada alam maupun manusia, Tuhan menjadi sangat berarti dan relevan. Konsep Tuhan memainkan peran amat menentukan dan penting sebagai sahabat orang beriman, sahabat orang-orang yang memanjatkan doa, dan lain-lain. Ini menunjukkan

⁷⁶ "Sekiranya pada keduanya (yakni langit dan bumi) terdapat tuhan-tuhan selain Allah, tentulah keduanya itu telah rusak binasa—Mahasuci Allah yang mempunyai 'arsy dari apa yang mereka sifatkan. Allah tidak ditanya tentang apa yang diperbuat-Nya, sementara mereka akan ditanyai" (QS. al-Anbiya[21]: 22-23).

bahwa Tuhan bukanlah suatu fakta diantara fakta-fakta lainnya dan berkoordinasi dengan fakta-fakta tersebut, tetapi Tuhan lebih merupakan cara dimana fakta-fakta ini berjalan sebagai suatu totalitas. Dialah makna alam semesta; Dialah cara yang oleh totalitas fakta yang mengisi ruang-waktu dengan makna.

Dalam bahasa al-Qur'an, "*Tuhan adalah Cahaya langit dan bumi.*" (QS. an-Nur[24]:35). Tanpa Tuhan, fakta-fakta individual dari alam semesta bahkan tidak akan merupakan fakta lagi. Dengan kata lain, konsep Tuhan adalah fungsional, yakni Tuhan dibutuhkan bukan karena siapa Dia atau bagaimana Dia, tetapi karena apa yang Dia lakukan. Adalah sangat tepat dalam semangat ini Aristoteles membandingkan Tuhan dengan seorang jenderal angkatan perang. Karena Jenderal (dalam konsep Aristoteles) bukanlah salah seorang tentara diantara tentara-tentara yang lain, sebagaimana Tuhan bukanlah fakta-ekstra diantara fakta-fakta, tetapi melambangkan "tatanan", yakni fungsi fundamental yang menjaga kesatuan tentara. Bahkan tanpa jenderal tersebut, kata Aristoteles, tatanan akan hancur.⁷⁷ Demikian pula halnya Tuhan, Dia memberi arti sepenuhnya kepada alam, manusia, kehidupan serta proses.

Dari beberapa ulasan di atas dapat dikatakan bahwa alam semesta adalah suatu tatanan, suatu kosmos, dan bekerja dengan hukum-hukum serta potensi-potensi yang diletakkan di dalamnya sebagai takdir Tuhan. Perilaku manusia dalam konteks ini adalah masyarakat Kota Yogyakarta memang diberi kebebasan, namun dalam skala proporsional, terkandung "manifestasi" Tuhan di dalamnya sehingga kebaikan perilakunya senantiasa muncul. Kebaikan perilaku dimanifestasikan dengan menjaga lingkungan dan budaya termasuk keberadaan dan kelestarian sumbu filosofis. Meskipun dapat digunakan bahasa yang sangat "naturalistik" untuk menunjukkan proses-proses

⁷⁷ Aristoteles, *Metaphysics*, XII x. 1, (Vol. 11, p. 167). *The Loeb Classical Library*, dalam Rahman.

alam dan perilaku manusia, namun peran Tuhan dalam semua aspek senantiasa hadir dan sentral sebagaimana makna sumbu filosofi Kota Yogyakarta *Sangkan Paraning Dumadi*.

Adanya kesamaan konsep ketauhidan antara budaya Jawa dan ajaran Islam. Dalam budaya Jawa Kuna ada konsep *Suwung* yang merefleksikan *Dumadi* atau Tuhan. *Suwung* dalam ajaran Jawa Kuno adalah pengosongan rasa dan pikir atau *zero mind process*. Dalam nihilisasi ini ke-*suwung*-an berlangsung melampaui bentuk-bentuk, definisi-definisi. Dia bukan obyek, Dia adalah Maha Subyek. Eksistensinya bukan untuk divisualkan, bukan untuk diverifikasi oleh akal, karena akal terbatas. Selain itu bahasa tak mampu mendefinisikannya, karena bahasa juga memiliki batas. Sementara di dalam ajaran Islam bentuk ketauhidan mewujudkan dalam kalimat tiada Tuhan selain Allah (*Laillahailah*). Konsep ini bersama kesaksian bahwa Nabi Muhammad adalah utusan Allah (*Muhammad Rasulullah*) merupakan hal pertama dan utama sedemikian sehingga seseorang dinisbatkan beragama Islam. Oleh karena itu terdapat kesamaan konsep (ketauhidan) antara budaya Jawa dengan ajaran Islam.

Sebagaimana penjelasan sebelumnya, para ulama sepakat bahwa Allah swt. merupakan Zat yang diluar jangkauan akal manusia atau sesuatu yang ghaib. Meskipun ghaib tetapi manusia diminta untuk mengimani keberadaannya, sebagaimana tertuang dalam surat al-Baqarah ayat 3 *alladzina yu`minuna bil-ghaib...* mereka yang beriman kepada yang ghaib... maksud ghaib di sini adalah Allah swt. Melihat konsep *suwung* Jawa yang dinisbatkan pada Tuhan semesta alam dengan ketidakterbatasan-Nya dan konsep Tuhan dalam Islam yang dinyatakan sesuatu yang ghaib, sesuatu yang Agung dan di luar jangkauan pemikiran manusia, tidak ada satu bentuk wujud apapun di dunia. Bagi Syekh Siti Jenar Hyang Widi, sebutan bagi Tuhan dalam wujud yang tidak dapat diserap melalui indra, Tuhan adalah “awung-awung” yang segala sesuatu tergantung kepadanya. Ia tidak terbatas,

segala benda yang ada di dunia termasuk manusia sebagai konsep menyatunya manusia dan Tuhan (*Manunggaling Kawulo lan Gusti*).⁷⁸

Mencoba mengurai lebih jauh dengan terminologi *fahm* atau *memahami*,⁷⁹ uraian singgungan hermeneutika bisa di pahami lebih jauh terkait dengan ‘membaca fenomena’ dalam hal ini keberadaan sumbu filosofi Kraton Yogyakarta. Diketahui bahwa dalam upaya memahami (*fahm*), senantiasa dimungkinkan ada jarak antara fenomena dengan pengamat atau dengan kata lain terdapat “selisih” antara fenomena yang muncul dengan persepsi seseorang. Pembacaan seseorang atas fenomena pada dasarnya dipengaruhi oleh ‘sejarah pengaruh’ dan *Bildung*.⁸⁰ ‘Sejarah pengaruh’ dapat dikatakan sebagai karya seseorang atau sekelompok orang yang mempengaruhi karya orang lain. Setiap pengalaman manusia pada dasarnya merupakan ekspresi kesadaran, sehingga manakala seseorang menemui suatu fenomena, pada saat yang sama orang tersebut sadar akan pengalamannya sendiri yang bersifat subyektif. Menelisik bagaimana Pangeran Mangkubumi mampu menangkap konsep *Sangkan Paraning Dumadi* sebagai refleksi *innalillahi wa innailaihi roji’un*, dan diwujudkan dalam arsitektur Kraton Yogyakarta, sebagai fenomena peleburan cakrawala (*fusion of horizon*).

Peleburan cakrawala (*fusion of horizon*) merupakan gagasan Gadamer yang menyatakan bahwa seorang pembaca (*reader*) yang

78 Abdul Munir Mulkan, *Syekh Siti Jenar: Pergumulan Islam Jawa* (Jogjakarta: Penerbit Jejak, 2007), ,86. Intensi pemikiran Jawa terkait manusia, alam dan Tuhan sangatlah tinggi. Banyak suluk-suluk Jawa yang berkaitan dengan hal tersebut. Suluk Bonang yakni suluk-suluk yang dibuat oleh Sunan Bonang (lihat Mas Kumitir, *Kitab Primbon Suanan Bonang*, 2017, diakses 28 September 2020, www.alangalangkumitir.wordpress.com). Lihat juga Suluk Baka, tinjauan filologis suluk, Anang Eko Saputro, *Suluk baka: Suatu Tinjauan Filologis*, 2003, diakses 25 September 2020, [https://www.semanticscholar.org/paper/Suluk-baka-\(suatu-tinjauan-filologis\)-Saputro/9d730fe84fc85d45d4d971e30b32176a55251de2](https://www.semanticscholar.org/paper/Suluk-baka-(suatu-tinjauan-filologis)-Saputro/9d730fe84fc85d45d4d971e30b32176a55251de2). Demikian pula pada suluk-suluk Sunan Kalijaga dan suluk lainnya.

79 Menurut Zarkasyi, bahwa menafsir al-Qur’an dapat melalui tiga tahapan yakni *pemahaman (fahm) penjelasan (bayan) dan keluaran (istikhraj)* sebagaimana ujarannya: *Fahm kitab Allah al-munazzal ‘ala nabiiyyihi Muhammad wa-bayan ma’anihi wa-istikhraj ahkamihhi wa-hikamihhi* dalam kitab *Burhan fi Ulum Al-Qur’an*, Beirut: Dar al-Ma’rifah, 1972.juz 1:13

80 *Bildung* adalah semacam pembentukan sifat bawaan yang dipengaruhi oleh latar belakang, budaya, situasi dan kondisi seseorang sehingga menjadi semacam sikap pikir dasar.

tengah menafsir suatu teks, di mana teks tersebut mengandung cakrawala tertentu di satu pihak. Di lain pihak pembaca juga memiliki cakrawala tertentu. Oleh karena itu terjadi proses peleburan cakrawala teks dengan cakrawala pembaca untuk menghasilkan cakrawala baru. Dalam konteks artikel ini ungkapan *Sangkan Paraning Dumadi* atau *innalilahi wa innailaihi roji'un* (al-Baqarah: 156) merupakan teks yang mengandung cakrawala tertentu. Sementara pembaca (dalam hal ini Pangeran Mangkubumi) juga mempunyai cakrawala tertentu dalam dirinya. Kedua cakrawala tersebut kemudian melebur dan menghasilkan cakrawala baru tentang *Sangkan Paraning Dumadi* yang dimanifestasikan dalam arsitektur Kraton Yogyakarta yang kemudian berkembang menjadi Kota Yogyakarta.

Mangkubumi muda yang mempunyai keingintahuan tinggi, bacaan seperti kitab Arjunawiwaha, Bimasuci dan Ramayana dibaca dengan tekun dan diresapi serta diejawantahkan dalam budi pekertinya.⁸¹ Dari kitab Arjunawiwaha Mangkubumi menemukan sosok patron dalam diri tokoh Ajuna yang digambarkan gemar melakukan laku prihatin, berkelana ke luar istana dan melakukan interaksi positif dengan masyarakat. Adapun dari kitab Bimasuci Mangkubumi mempelajari hal mengenai kesetiaan, ketulusan hati dan sikap kesatria. Dari kitab Ramayana Mangkubumi mempelajari gagasan tentang pemimpin yang agung, adil dan bijaksana. Di luar semua itu Mangkubumi mendasari segenap perilakunya dengan ketaatan, peneguh iman, sandaran hidup dan permintaan tolong kepada Allah swt. melalui pemahamannya terhadap Al-Qur'an.⁸² Senyampang dengan itu tantangan dan kepahitan hidup di alam penjajahan menjadikannya pribadi yang menghantarkannya menjadi raja besar Mataram di kelak kemudian hari.

Dengan situasi dan kondisi alam penjajahan ditambah kuatnya

81 Dinas Kebudayaan DIY, *Buku Profil*, hlm.14.

82 *Ibid.*, hlm.15.

intrik internal di lingkungan istana serta keprihatinan terhadap kondisi rakyat, membentuk kesadaran tertentu pada diri Pangeran Mangkubumi. Oleh karena itu setiap bentuk kesadaran merupakan 'kesadaran akan sesuatu' sebagai contoh manakala seseorang saat ini memahami Sumbu Filosofi, maka gambaran tentang 'apa yang dimaksudkan' dengannya secara otomatis akan terbentuk dalam pikiran, sedemikian sehingga kesadaran selalu merupakan kesadaran atas fenomena. Hal ini yang kemudian oleh Husserl dinamakan dengan konsep *intensional*, dengan pengertian suatu fenomena tidaklah berada di ruang kosong melainkan ia hadir dengan sub-struktur berupa komponen-komponen.⁸³ Pengamat, yakni orang yang menjumpai fenomena, dalam hal ini diinisiasi oleh Pangeran Mangkubumi termasuk dalam konteks kekinian adalah pemimpin dan masyarakat Yogyakarta dengan sumbu filosofinya, tentu memerlukan ketenangan dan kejernihan hati saat berupaya memahaminya. Signifikansi dari pandangan terhadap realita merupakan relasi antara makna dan pengamat, atau konsep atau apapun yang dapat dibayangkan.⁸⁴

Menurut Husserl kesadaran mengandung tiga hal yakni: *pertama*, adanya subjek (seseorang) yang senantiasa terbuka bagi kehadiran objek (suatu fenomena), *kedua*, fakta adanya intensional yakni kesadaran yang mengarah pada objek-objek dan *ketiga*, kesadaran tidak pernah pasif karena menyadari sesuatu adalah berjalan secara otomatis dan tentunya mempunyai tujuan yang jelas.⁸⁵ Dalam konteks hermeneutika, teks atau bahasa dalam Al-Qur'an merefleksikan dinamika budaya manusia, sementara budaya merupakan representasi alam dan entitas fisik kreasi manusia. Ketiganya, teks-budaya-alam menghasilkan lingkaran hermenutis. Terkait hal ini Nasir Hamid

83 Joseph Kockelmans, *Edmund Husserl Phenomenology* (Indiana: Purdue University Press, 1994), hlm.77.

84 E.D.Hirsch Jr., *Validity in Interpretation* (New Haven and London: Yale University Press, 1967), hlm.8.

85 Edmund Husserl, *Ideas Pertaining to Pure Phenomenology and to Phenomenology of Philosophy* (Boston: Martinus Nijhoff Publisher, 1983), hlm.199-201

Abu Zaid mengatakan Al-Qur'an adalah teks keagamaan dengan kata-kata literal yang baku, namun manakala teks suci tersebut disampaikan kepada manusia, ia menjadi sebuah konsep pemahaman (*mahfum*) yang dinamis menciptakan makna baru.⁸⁶ Oleh karena itu kontekstualisasi atas konsep *Sangkan Paraning Dumadi* adalah nisacya, karena konsep filosofis tersebut "hidup", senantiasa perlu kontekstualisasu disesuaikan dengan perkembangan jaman.

Makna merupakan kajian semantik yang berbasis pada logika murni. Oleh karena itu tantangan bagi fenomenologi adalah bagaimana seseorang dapat memiliki pengetahuan tentang fenomena (semisal keberadaan Kraton Yogyakarta dengan sumbu filosofinya) sebagaimana apa adanya tanpa terdistorsi oleh persepsi subyektif. Seorang pengamat memerlukan kelugasan bahwa apa yang ditemui dihadapannya adalah realitas yang hadir sehingga dapat "menetralkan" fenomena tersebut dari persepsi-persepsi yang mengitarinya. Dengan membuat deskripsi yang lugas, maka pemahaman atas fenomena -sebagai objek yang hasilnya menjadi semakin jelas. Sayangnya ketika sang pengamat (subjek) melakukan pendeskripsian terhadap objek, acapkali cenderung menciptakan objek semu menurut kesadaran dan persepsinya.

Oleh kerena itu perlu ada upaya berupa 'persepsi kosong' dalam arti "menyerahkan" segala sesuatu kepada benda atau objek (fenomena) itu sendiri (*back to the things themselves*).⁸⁷ Dalam hal ini pengamat menghindari melakukan pra-anggapan, sehingga suatu fenomena yang muncul di hadapan subjek, dapat hadir sebagaimana apa adanya. Untuk mencapai tahapan "memurnikan" objek, Hussrel mencanangkan suatu yang disebut dengan proses reduksi.⁸⁸ Hasil dari

86 Moch. Nur Ichwan, *Meretas Kesarjanaan Kritis Al-Qur'an* (Bandung: penerbit Teraju, 2002), 72.

87 Heidegger, *Being and Time, Being and Time*, by John Macquarrie & Edward Robinson (Oxford:Blackwell, 1962), 50.

88 Menurut Husserl, begitu seseorang dibebaskan dari keterikatan-dalam-penerimaan, ia dapat memandang dunia sebagai dunia esensi, bebas dari kontaminasi apa pun yang mungkin dikontribusikan oleh praduga konseptual. Lihat Husserl, *Ideas Pertaining*,

proses reduksi bukanlah fenomena yang dipahami secara canggih melainkan sebagaimana yang dihayati oleh pelaku (subjek). Dunia yang dihayati secara pribadi oleh pelaku itulah yang menjadi bidikan fenomenologi Husserl, dan dia menyebutnya sebagai *lebenswelt* yakni dunia kehidupan.⁸⁹

Pemikiran Husserl tentang intesi sejatinya bersifat epistemis yakni terkait pola hubungan antara subjek dan objek. Namun dari pemikiran tersebut telah melahirkan gagasan lanjutan yakni hubungan antara manusia dan lingkungan sebagaimana gambaran manusia sebagai mikrokosmos dan jagad raya sebagai makrokosmos dalam konteks Jawa. Heidegger mengadopsi pemikiran Husserl tersebut dan membawanya dalam ranah ontologis yakni fenomenologiko-eksistensial. Fenomenologiko-eksistensial dimengerti sebagai pemahaman atas keberadaan fenomena berikut dengan segenap unsur yang mengitarinya. Heidegger mencoba merenungkan fenomena sehari-hari dan membawanya ke makna yang lebih dalam. Heidegger berbicara tentang meja, batu, rasa cemas, atau perkataan yang merupakan bentuk yang lekat dengan kehidupan keseharian manusia. Namun semua benda-benda yang terkesan ‘remeh’ atau ‘biasa-biasa saja’ tersebut dibahas secara ontologis yakni masuk ke hakikat. Yang dimaksudkan di sini adalah bahwa dunia kehidupan sehari-hari yang alami, apa adanya, tidaklah perlu ditafsir macam-macam dalam rangka memperoleh fenomena semurni mungkin.

Dalam hal ini pernyataan Descartes yang terkenal yakni ‘aku berpikir maka aku ada’ (*cogito er gosum*), kenyataan atau *ada* itu diciptakan oleh kesadaran dirasa selaras dengan pandangan Husserl. Namun Heidegger tidak setuju dengan hal tersebut karena menurutnya justru seharusnya *sum* (*ada*) itulah yang diutamakan,⁹⁰ sementara

hlm.139.

89 *Ibid.*, hlm.384.

90 Heidegger, *Being and Time*, hlm. 254.

cogito (kesadaran) hanyalah salah satu cara *ada* menampakkan diri. Sebagaimana dijelaskan di atas bahwa untuk mencapai keadaan ‘sesuatu menampakkan diri apa adanya’ adalah dengan kesadaran. Intensi keterarahan kesadaran *atas* ‘sesuatu’ itu menjadikan ‘sesuatu’ itu ‘apa adanya’. Intensionalitas gagasan Husserl berupa ‘kesadaran atas sesuatu’, seumpama sadar telah terjadinya kerusakan lingkungan yang disebabkan perilaku serakah manusia. Di sini kesadaran senantiasa memiliki isi atau tema, ini yang kemudian diradikalkan Heidegger.

Bahwa kesadaran itu adalah *dalam* dan *sebagai* ‘sesuatu’ alih-alih *atas* ‘sesuatu’.⁹¹ Pemahaman kesadaran *dalam* ‘sesuatu’ berarti ‘sesuatu’ yang menimbulkan kesadaran tidak dalam keadaan pasif namun justru berperan aktif membentuk kesadaran seseorang. Karena manusia hidup dalam alam kosmos, maka kosmos itu turut membentuk kesadaran manusia, itulah yang dimaksud dengan kesadaran *dalam* sesuatu. Kesadaran dalam kosmos juga mempunyai bentuk lain yakni suasana hati, itulah kesadaran *sebagai* sesuatu. Dengan demikian bila dikaitkan dengan *ada*, maka kesadaran bukan lebih primer daripada *ada*, namun sebaliknya *ada* lebih utama daripada kesadaran. Kesadaran adalah cara *ada* menampakkan diri. Itulah fenomenologi berlandaskan ontologi karena menyangkut “kenyataan”.⁹² Ini melampaui hubungan subjek-objek dengan pendekatan epistemis terhadap realitas yakni membuka mata selebar-lebarnya atas fenomena yang menampakkan diri.

Pengalaman atas situasi Kraton Kasunanan oleh Mangkubumi muda dan kemudian menjelma dalam filosofi pembangunan Kraton Yogyakarta melalui *konsep Sangkan paraning Dumadi*, tentunya melalui segenap rasa dan karsa ini dipertegas dengan kenyataan tidak ada yang filosofis dalam sesuatu sedemikian sehingga relevansinya tersebut diejawantahkan.⁹³ Dengan demikian aktifitas berdialog,

91 *Ibid.*, hlm.118.

92 David Wood, *The Deconstruction of Time* (Atlantic Highland : humanities Press International, Inc, 1989), hlm.162.

93 Carl Page, “Philosophical Hermeneutics and Its Meaning for Philosophy”, dalam

menerjemahkan, memahami, menafsirkan merupakan unsur-unsur penting bagi hermeneutika.⁹⁴ Maka pemahaman atas sumbu filosofis tersebut secara hermeneutis tidaklah statis melainkan dinamis seiring perubahan pola pikir, kondisi sosial budaya masyarakat yang senantiasa berkembang dari waktu ke waktu.

Bahwasanya apa yang hadir dihadapan manusia baik itu benda atau peristiwa (fenomena), itu bukanlah *ada* melainkan *mengada*. Dengan demikian segenap entitas di dunia entah itu alam, tumbuhan, hewan atau manusia termasuk dalam hal ini keberadaan Kraton Yogyakarta dan lingkungan sekitarnya disebut *mengada*. Manakala seseorang berbicara tentang frasa *Sangkaning Dumadi* dan *Paraning Dumadi* dalam bentuk simbolisasi bangunan dan vegetasi adalah sebagai *mengada-mengada*, yang berbeda dengan *ada* itu sendiri. Jadi makna *ada* itu apa? Menurut Heidegger hal itu bisa didekati manakala *mengada* menanyakan *ada*. Pada kenyataannya tidak semua *mengada* itu bisa menanyakan *ada*-nya. Benda-benda sebagai simbol di lingkungan Kraton dan termasuk Kraton itu sendiri adalah *mengada-mengada* yang tidak bisa menanyakan *ada*-nya sedangkan manusia (masyarakat) yang hidup di Yogyakarta bisa menanyakan *ada*-nya dalam rangka kontemplasi.

Seseorang yang sedang menanyakan *ada*-nya oleh Heidegger disebut dengan *Dasein* yang artinya *ada-di-dalam-dunia*.⁹⁵ Pengertian *ada-di-dalam-dunia* seolah-olah menunjukkan suatu kenyataan 'ada begitu saja' tanpa adanya skenario dari mana dan hendak ke mana. Itulah faktisitas (*faktizitat*) bahwa kehadiran manusia di dunia ini adalah nisacaya. Manusia kata Heidegger, tidak ditanya lebih dahulu sebelum hadir di dunia apakah dia mau hidup di dunia atau tidak, begitu juga hendak ke mana. Heidegger mungkin saja tidak mengenal filsafat Jawa *Sangkan Paraning Dumadi* yang dilandasi paham Islam-

Philosophy Today (Summer, 1991), 129.

94 Inyak Ridwan Muzir, *Hermeneutika Filosofis Hans-Georg Gadamer* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2010), hlm.99.

95 *Ibid.*, hlm.78.

Jawa bahwa ada tahapan dimensi kehidupan manusia sejak pra- dunia, hidup di dunia kemudian pasca-dunia. Tetapi menurut Heidegger bahwa agama apapun adalah hasil sosialisasi sejak kecil. Bagaimana jika sosialisasi itu tidak pernah ada? Maka Heidegger menyebut hadirnya individu manusia di dunia itu ‘ada begitu saja’ yakni suatu kondisi ‘keterlemparan’.⁹⁶

Di sinilah *Dasein* berbeda dengan *mengada*-nya benda-benda dan lingkungan alam. *Dasein* mampu menyadari keterlemparannya untuk kemudian berupaya mawas diri akan fungsi eksistensinya di dunia. Kesadaran adanya hubungan dengan *ada*-nya itu adalah *berada* atau eksistensi (*existentiale*)⁹⁷ dan ini bersifat ontologis. Dengan demikian makna bisa dikaitkan dengan realitas sebagaimana adanya sehingga disebut juga ‘makna non-verbal’, sedangkan signifikansi lebih terkait pengamatan atas situasi aktual. Makna non-verbal dapat direproduksi atau dipahami oleh pengamat dan dan untuk itu diperlukan determinasi.⁹⁸

Dalam konteks Sumbu Flosofi, ‘keterlemparan’ manusia di dunia dengan segala pernik dan godaan disimbolkan oleh adanya bangunan Kepatihan dan Pasar Beringharjo yang mencerminkan godaan kekuasaan dan harta benda. Eksistensi merupakan suatu kenyataan bahwa *Dasein ada-di-sana*, mengejawantahkan kemungkinan-kemungkinan atas proses *mengada* secara terus-menerus. Dalam kemewaktuan, *Dasein* berkutat silih berganti antara kesadaran hubungan dengan *ada*-nya dengan terjalannya hubungan bersama entitas lainnya. Dengan adanya godaan dan tuntutan kehidupan untuk berperilaku mulia sebagaimana para Wali (simbol Jalan Maliabara)

96 *Ibid.*, hlm.174.

97 *Ibid.*, hlm.32.

98 Determinasi merupakan identitas diri, dan ini hal yang pokok dalam setiap makna agar dapat dimengerti pembaca. Lihat Lembaga Penelitian UIN Sunankalijaga, “Pemikiran Hermeneutika dalam Tradisi Barat: Reader”, Editor: Syafa’atun Almirzanah dan Shairon Syamsuddin (Yogyakarta:Penerbit UIN Sunankalijaga, 2011), hlm.94.

maka disitulah tarik menarik terjadi, namun pada akhirnya manusia dituntut menyucikan diri sebelum kembali pada Tuhannya, *Freiheit-zum-Tode* (Kebebasan-menuju-Kematian).⁹⁹

Dalam konteks suatu kota, fenomenologi menegaskan bahwa setiap kota yang mempunyai jati diri berupa kesadaran ideal atas awal mula kemunculan suatu kota. Untuk kota Yogyakarta hakekat keberadaannya terlahir dan terpadu oleh simbol laki-laki berupa Tugu Pal Putih dan simbol perempuan yakni Panggung Krapyak. Keberadaan kota Yogyakarta mulai saat dibangun hingga sekarang menunjukkan suatu rangkaian berkelanjutan dan keterikatan antara kesadaran *ada* transendental, kesadaran *mengada* intensional dan kesadaran *berada* eksistensial. Inti keberadaan kota Yogyakarta adalah bentang ruang memanjang utara-selatan dan diapit dua sungai. Fenomenologi mengajarkan bahwa perencanaan kota oleh Pangeran Mangkubumi merupakan gerakan kesadaran intensional atas ruang waktu dahulu, sekarang dan masa depan. Unsur-unsur budaya Jawa dalam bentuk nilai dan keyakinan-keyakinan yang merupakan visi Pangeran mangkubumi. Salah satu nilai terefleksi dalam frasa *hamemayu hayuning buwana* yang bermakna menjadikan dunia indah dan selamat dan lestari.

Relasi Pangeran Mangkubumi sebagai pencetus Sumbu Filosofi dengan masyarakat diilustrasikan sebagai setiap momentum proses adalah sebab sekaligus akibat, begitu juga merupakan akibat sekaligus sebab. Fenomena timbal balik tersebut merupakan suatu kenyataan yang mempunyai konsekuensi, *pertama*, karena watak inheren individu adalah selalu memberi keharusan pada proses eksternalisasi dan watak inheren masyarakat sosial adalah perubahan, maka terbuka kemungkinan bagi manusia untuk menerima dan menyesuaikan diri dengan realitas objektifnya. Melalui momentum proses eksternalisasi,

99 Budi Hardiman, *Heidegger dan Mistik Keseharian: Suatu Pengantar Menuju Sein und Zeit* (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2003), hlm.94.

manusia dapat membentuk realitas objektif baru. *Kedua*, sikap masyarakat sosial senantiasa pada posisi dinamis sehingga tidak ada garansi yang menetapkan bahwa tatanan sosial objektif yang ada saat ini akan bertahan kecuali dengan pelibatan masyarakat secara berkelanjutan.¹⁰⁰

Eksistensi Kraton Yogyakarta yang kemudian menjadi Kota Yogyakarta merupakan lambang struktur manusia dengan konsep kesadaran *Sangkan Paraning Dumadi*.¹⁰¹ Bagian pertama, *Sangkaning Dumadi*, adalah simbol awal mula *mengada*-nya manusia di dunia dan bagaian kedua *Paraning Dumadi*, perjalanan manusia kembali kepada penciptanya yakni Tuhan atau dalam istilah Heidegger *Seint-zum-Tode* (ada-menuju-kematian).¹⁰² Dengannya diharapkan terbentuknya sikap, tindak tutur manusia, khususnya masyarakat Yogyakarta agar senantiasa selaras dan serasi dengan sesama dan lingkungan serta Tuhan. Secara fenomenologiko-hermeneutis pemahaman dan pengejawantahan atas konsep filosofi tersebut bersifat dinamis, berkembang sehingga mengalami kontekstualisasi seiring perjalanan waktu.¹⁰³

C. KESIMPULAN

Bahwasanya kehidupan manusia mulai lahir, tumbuh besar menjadi manusia dewasa, kemudian berkeluarga, berketurunan, menua dan

100 *Ibid.*, hlm.163.

101 Heidegger, *Ibid.*, hlm.38.

102 *Ibid.*, hlm.94.

103 Dari pengamatan penulis di lapangan, terlihat bahwa beberapa vegetasi sebagai bagian konsep Sumbu Filosofi Kota Yogyakarta telah mengalami perubahan, terutama yang ada di penggal sumbu *sangka paran* (penggal Panggung Krapyak- Kraton). Kemudian bagaimana kesadaran dan pemahaman masyarakat Kota Yogyakarta tentang Sumbu Filosofi juga rendah. Dari penelitian yang sedang berjalan (penulis menjadi anggota tim *ad hoc* Dinas Kebudayaan dalam rangka pengusulan Sumbu Filosofi Kota Yogyakarta sebagai warisan budaya dunia ke UNESCO), data sementara menunjukkan pada umumnya masyarakat justru lebih mengenal sumbu inajiner (laut Selatan-Kraton-Gunung Merapi), dibanding Sumbu Filosofi (panggung Krapyak-Kraton-Tugu). Untuk itu diperlukan sosialisasi yang gencar berikut revitalisasi pemahaman dan tata hidup masyarakat agar kembali selaras dengan konsep Sumbu Filosofi Kota Yogyakarta.

akhirnya meninggal dunia tercermin dalam Sumbu Filosofi Kota Yogyakarta *Sangkan Paraning Dumadi*. Dalam konteks Islam, filosofi tersebut tidak lain adalah *innalilahi wa inna ilaihi roji'un* (QS. Al-Baqarah[2]: 156) yang oleh Pangeran Mangkubumi (Sri Sultan Hamengku Buwana I) dimanifestasikan dalam bangunan dan vegetasi di area Kraton dan sekitarnya. Penggal pertama yakni *Sangkaning Dumadi* terdiri atas bangunan dan vegetasi mulai dari Panggung Krapyak hingga Kraton merupakan simbolisasi perjalanan hidup manusia mulai dari janin, lahir dan terus berkembang secara baik hingga menjadi manusia yang berguna bagi lingkungannya. Penggal kedua yakni *Paraning Dumadi* berwujud Tugu Pal Putih, ruas-ruas jalan dan bangunan hingga Kraton merupakan simbolisasi perjalanan manusia berikutnya yakni tumbuh dewasa, berkeluarga kemudian menua dan akhirnya meninggal dunia kembali ke haribaan Tuhan. Konsep filosofis tersebut mempengaruhi cara berpikir dan membentuk identitas Jawa khususnya masyarakat Yogyakarta.

Sumbu Filosofi *Sangkan Paraning Dumadi* bila dilihat dari lensa fenomenologi-hermeneutika model Husserlian-Heideggero-Gadamerian tercermin dengan eksistensi Kraton Yogyakarta dan dinamika pemimpin dan masyarakat, mulai saat didirikan hingga sekarang dan menuju masa mendatang. Sosok Pangeran Mangkubumi sebagai Khalifah disertai individu masyarakat Yogyakarta dalam kedudukan dan fungsi ideal sebagaimana *Dasein* yakni manusia otentik, *ada-di-sana*, hadir di dunia atas proses *mengada*. Dalam kemewaktuan, pemimpin dan masyarakat Yogyakarta menjalani hidup dengan kesadaran lingkungan dan kondisi sosial budaya serta ketersandarannya pada Sang Khaliq.

Akhirnya sumbu filosofi *Sangkan Paraning Dumadi* merupakan fakta sejarah potret pemikiran dan pemahaman yang dibentuk oleh dimensi subjektif-historis, lingkungan sosial budaya serta pra-pemahaman yang menyertainya. Konsep filosofis *Sangkan Paraning Dumadi* yang termanifestasi dalam arsitektur Kraton Yogyakarta dan sekitarnya, merupakan resultante peleburan cakrawala (*fusion*

of horizon) dalam diri pangeran Mangkubumi. Terbuka ruang bagi penafsiran-penafsiran baru atas konsep filosofi tersebut sehingga senantiasa relevan dengan perkembangan sosial budaya dan pemikiran di jamannya. Adalah menjadi tugas pemimpin dan masyarakat Kota Yogyakarta dapat melestarikan warisan budaya dalam bentuk konsep filosofis dan arsitektur *Sangkan Paraning Dumadi* melalui kontekstualisasi kekinian maupun masa mendatang.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahimsa-Putra, Heddy, Shri, “Fenomenologi Agama: Pendekatan Fenomenologi untuk memahami Agama”, *Walisongo*, Volume 20, No. 2, November 2012.
- Atkinson, D.Taylor, *Magic, Myth and Medicine* (New York: Premiere Book Edition, 1958).
- Azmeh, Aziz Al-, *Islamic Law: Social and Historical Contexts*, 1988.
- Azra, Azyurmardi, *Islam Nusantara, Jaringan Global dan Lokal*, Bandung: Mizan, 2002.
- Baso, Ahmad, *Plesetan Lokalitas: Politik Pribumisasi Islam*, Jakarta: Desantara, 2002.
- Bruinsen, Martin van, dalam Amanah Nurish, *Agama Jawa: Setengah Abad Pasca-Cifford Greetz*, Yogyakarta: LKiS, 2019.
- Brower, M.A.W., *Psikologi Fenomenologis*. Jakarta: Penerbit Gramedia, 1984.
- Carey, Peter, *Urip Iku Urub: Untaian Persembahan 70 tahun Profesor Carey*, Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2019.
- Dinas Kebudayaan DIY, *Buku Profil: Yogyakarta City of Philisophy*, Dinas Kebudayaan Daerah Istimewa Yogyakarta, Yogyakarta: 2015.
- Endraswara, Suwardi, *Falsafah Kepemimpinan Jawa*. Jakarta: PT Buku Seru, 2013.

- Farid, Muhammad, dkk., *Fenomenologi: Dalam penelitian Ilmu Sosial*. Jakarta: Prenadamedia, 2018.
- Hardiman, F., Budi, *Heidegger dan Mistik Keseharian: Suatu Pengantar Menuju Sein und Zeit*, Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2003.
- Haryanto, Joko Tri, *Mengeja Tradisi Merajut Masa Depan*, Semarang: Pustakindo Pratama, 2003.
- Heidegger, Martin, *Being and Time*, translated by John Macquarrie & E. Robinson, Oxford: Blackwell, 1962, 50.
- Hirsch Jr., E.D., *Validity in Interpretation*. New Haven and London: Yale University Press, 1967.
- Husserl, Edmund, *Ideas Pertaining to Pure Phenomenology and to Phenomenology of Philosophy*, Boston: Martinus Nijhoff Publisher.
- Ichwan, Moch. Nur, *Meretas Kesarjanaan Kritis Al-Qur'an*. Bandung: penerbit Teraju, 2002.
- Inyak Ridwan Muzir, *Hermeneutika Filosofis Hans-Georg Gadamer*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2010.
- Khalil, Ahmad, *Islam Jawa: Sufisme Dalam Etika & Tradisi Jawa*. Malang: UIN-Malang Press, 2008.
- Kockelmans, Joseph, *Edmund Husserl Phenomenology*, Indiana: Purdue University Press, 1994.
- Koentjoroningrat, *Kebudayaan Jawa*. Jakarta: Balai Pustaka, 1994.
- Kolis, Nur, *Ilmu Makrifat Jawa sangkan paraning Dumadi: Eksplorasi Susfistik Konsep mengenal Diri dalam Pustaka Islam Kejawen Kuci Sawrgo Miftahul Janati*. Ponorogo: Nata karya, 2018.
- Kumitir, Mas, "Kitab Primbon Suanan Bonang", 2017, diakses 28 September 2020, www.alangalangkumitir.wordpress.com.

- Kuntowijoyo, *Dinamika Sejarah Umat Islam Indonesia*, Yogyakarta: Shalahudin Press, 1995.
- Lembaga Penelitian UIN Sunankalijaga, “Pemikiran Hermeneutika dalam Tradisi Barat: *Reader*”, Editor: Syafa’atun Almirzanah dan Shairon Syamsuddin Yogyakarta:Penerbit UIN Sunan Kalijaga, 2011.
- Marizar, Eddy S., *Kursi Kekuasaan Jawa*. Jakarta: Narasi, 2013.
- Mifedwil, Jandra, *Perangkat Alat-alat dan Pakaian serta Makna Simbolis Upacara Keagamaan di Lingkungan Keraton Yogyakarta* (Yogyakarta: Proyek Inventarisasi dan Pembinaan Nilai-nilai Budaya DIY, 1990.
- Mulder, Niels, *Mistisime Jawa: Ideologi di Indonesia* (Yogyakarta: LkiS, 2001.
- Mulkhan, Abdul Munir, *Syekh Siti Jenar: Pergumulan Islam Jawa*. Jogjakarta: Penerbit Jejak, 2007.
- Muqoyyidin, Andik W., “Dialektika Isam dan Budaya Lokal Jawa” , IBDA, Jurnal Kebudayaan Islam, Vol. 11, No. 1, Januari - Juni 2013.
- Nurish, Amanah, *Agama Jawa: Setengah Abad Pasca Clifford-Geertz*, Yogyakarta: LKiS, 2019.
- Page, Carl, “Philosophical Hermeneutics and Its Meaning for Philosophy”, dalam *Philosophy Today*. Summer, 1991.
- Permana Rahayu, ”Sejarah Masuknya Isam di Indonesia, Jurnal, 2015
- Rahman, Fazlur, “Qur’anic Concept of God, The Universe and Man”, Islamic Research Institute, Vol. 6, No. 1, MARCH 1967.
- Republika.co.id., Semua Kecamatan Diganti Kapanewon, 2002, diakses 29 September 2020,
<https://republika.co.id/berita/qfrv9f485/semua-kecamatan-di-sleman-diganti-kapanewon>.

- Ricklefs, M.C., *Yogyakarta di Bawah Sultan Mangkubumi 1749-1792: Sejarah Pembagian Jawa*. Yogyakarta: Mata Bangsa, 2002.
-*Kota Yogyakarta 200 Tahun*. Panitia Peringatan Kota Yogyakarta 200 Tahun, 1956.
- Suyono, Capt. R.P., *Dunia Mistik Orang Jawa: Roh Ritual dan Benda Magis*. Yogyakarta: LkiS, 2007.
- Saputro, Anang Eko, *Suluk Baka: Suatu Tinjauan Filologis*, 2003, diakses 25 September 2020, [https://www.semanticscholar.org/paper/Suluk-baka-\(suatu-tinjauan-filologis\)-Saputro/9d730fe84fc85d45d4d971e30b32176a55251de2](https://www.semanticscholar.org/paper/Suluk-baka-(suatu-tinjauan-filologis)-Saputro/9d730fe84fc85d45d4d971e30b32176a55251de2).
- Sumbulah, Umami, "Islam Jawa dan Alkultisasi Budaya: Karakteristik, Variasi dan Ketaatan Ekspresif", *el-Harakah* Vol.14 No.1 Tahun 2012.
- Suryajaya, Martin, *Imanensi dan Transendensi*. Jakarta: Penerbit Aksi Sepihak, 2009.
- Tibbi, Bassam, *Islam and Cultural Accommodation of Social Change*, San Francisco: Westview Press, 1991.
- Uddin, Baha' dan Dwi Ratna Nurhajarini, *Mangkubumi Sang Arsitek Kota Yogyakarta*. Balai Pelestarian Budaya Daerah istimewa Yogyakarta, 2010.
- Zuhdi, Muhammad H., "Dakwah dan Dialektika Alkultisasi Budaya", *Jurnal Syariah IAIN Mataram*, 2015.
- Wagner, Helmut R., *Alfred Schutz on Phenomenology and Social Relation*. Chicago and London: Chicago University Press, 1973.
- Wood, David, *The Deconstruction of Time*, Atlantic Highland : humanities Press International, Inc, 1989.
- Woodward, Mark, *Java, Indonesia and Islam*. London New York: Springer, 2011.

....., *Islam Jawa: Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*, terj. Hairus Salim, judul asli *Islam in Java: Normative, Piety and Miticism*, Yogyakarta: LkiS, 1999.

Zarkasyi, al-, *Burhan fi Ulum Al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1972. juz 1:13.

Zoetmulder, P.J., *Manunggaling Kawulo Gusti: Pantheisme dan Monisme dalam Sastra Suluk Jawa*. Jakarta: Gramedia Pustkan, 1990.