



# **Melacak Trilogi Hubungan Manusia dalam Akhlak Pendidikan Islam (Teo-Sosio-Ekologis): Analisis Pakeliran Wayang Kulit dalam Garap Catur Lakon *Pandawa Matirta* oleh Ki Cahyo Kuntadi**

**Muhamad Saefullah**

Universitas Islam Negeri Jurai Siwo Lampung

[muhamad.2271010067@metrouniv.ac.id](mailto:muhamad.2271010067@metrouniv.ac.id)

## **Abstrak**

Dalam diskursus kajian budaya dan keislaman, karya tradisional dipandang sebagai medium strategis dalam mentransformasikan nilai-nilai etika kepada masyarakat. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis representasi trilogi hubungan manusia—dengan Tuhan (*ḥabl min Allāh*), sesama manusia (*ḥabl min al-nās*), dan alam (*ḥabl min al-‘ālam*)—dalam perspektif akhlak pendidikan Islam pada garap catur lakon *Pandawa Matirta* sajian Ki Cahyo Kuntadi. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif deskriptif-analitis dengan teknik analisis terhadap *ginem* dan *janturan*. Hasil penelitian menunjukkan bahwa dimensi hubungan manusia dengan Tuhan direpresentasikan melalui praktik spiritual tokoh Pandawa yang menekankan ketundukan dan kesungguhan dalam laku tapa dan doa; dimensi hubungan antarmanusia tercermin dalam pola interaksi yang menonjolkan empati, pengendalian diri, dan resolusi konflik berbasis kebijaksanaan; sedangkan dimensi hubungan dengan alam tergambar melalui prinsip pemanfaatan dan pelestarian lingkungan secara proporsional. Kontribusi penelitian ini terletak pada integrasi analisis trilogi relasi manusia dalam kerangka akhlak pendidikan Islam dengan kajian pertunjukan wayang, yang memperluas pendekatan interpretatif terhadap teks pertunjukan sebagai sumber nilai pendidikan. Temuan ini menegaskan bahwa lakon *Pandawa Matirta* memuat konstruksi nilai relasional yang sistematis dan dapat dibaca sebagai sumber konseptual dalam pengembangan kajian pendidikan Islam berbasis budaya.

**Kata kunci:** Garap Catur, Ki Cahyo Kuntadi, Lakon *Pandawa Matirta*, Trilogi Pakeliran Wayang kulit, Hubungan Manusia.

## **1. Pendahuluan**

Diskursus mengenai trilogi hubungan manusia dalam Islam—yang meliputi dimensi teologis (*ḥabl min Allāh*), sosiologis (*ḥabl min al-nās*), dan ekologis (*ḥabl min al-‘ālam*)—merupakan salah satu kerangka etik yang menegaskan posisi manusia sebagai subjek sekaligus agen moral dalam tatanan kosmik (Wedi, 2022). Ketiga relasi ini bukan sekadar konstruksi normatif yang berdiri secara terpisah, melainkan membentuk jejaring makna yang saling berkelindan dan menentukan kualitas keberagamaan seseorang secara holistik (Wahid, 2023). Dalam konteks kontemporer, krisis kemanusiaan yang ditandai oleh meningkatnya alienasi spiritual, fragmentasi sosial, serta eksploitasi ekologis yang masif menunjukkan adanya disorientasi dalam memaknai trilogi tersebut (A. Ulum & Asy’arie, 2024). Oleh karena itu, upaya “melacak” trilogi teo-sosio-

ekologis tidak cukup dilakukan melalui pendekatan tekstual-normatif semata, melainkan juga melalui pembacaan kultural terhadap medium-medium simbolik yang hidup dan berkembang dalam masyarakat (Sugiri, 2023).

Namun demikian, sebagian besar kajian mengenai trilogi hubungan manusia masih bertumpu pada pendekatan tekstual-normatif (Fatah & Faozan, 2022) dan belum banyak mengeksplorasi bagaimana nilai-nilai tersebut diartikulasikan dalam praktik budaya konkret (Pratiwinindya et al., 2017; Wahid, 2023). Padahal, medium budaya seperti wayang kulit menyediakan ruang simbolik yang memungkinkan internalisasi dan transmisi nilai secara lebih kontekstual (Panji et al., 2023; Prasajo et al., 2022; Roziqin, 2021). Kesenjangan ini menunjukkan bahwa kajian trilogi hubungan manusia dalam Islam belum banyak disentuh melalui pembacaan kultural yang berfokus pada praktik pertunjukan secara spesifik (Febrianto, 2021; Khalifah, 2019).

Dalam kerangka ini, wayang kulit sebagai tradisi adiluhung Nusantara menghadirkan ruang hermeneutik yang kaya untuk menelusuri jejak nilai-nilai filosofis, etis, dan spiritual yang berkelindan dalam praktik budaya (Sholikhah et al., 2023). Wayang tidak hanya berfungsi sebagai artefak estetika atau hiburan semata, tetapi juga sebagai wahana transmisi nilai yang mengandung lapisan-lapisan makna yang kompleks (Roziqin, 2021). Pakeliran sebagai praksis pertunjukan wayang menghadirkan dimensi performatif yang mempertemukan teks, konteks, dan interpretasi dalam satu kesatuan dramatik (Pratiwinindya et al., 2017). Di dalamnya, garap catur—yang mencakup *ginem* (dialog), *janturan* (narasi), dan *pocapan* (deskripsi dramatik)—memainkan peran sentral sebagai medium artikulasi gagasan, ideologi, dan pesan moral. Melalui catur inilah dalang tidak hanya “menceritakan” lakon, tetapi juga “menafsirkan” realitas dan menawarkan horizon makna kepada penonton (Prasajo et al., 2022).

Lakon *Pandawa Matirta* merupakan salah satu narasi pewayangan yang sarat dengan simbolisme spiritual dan refleksi eksistensial. Secara tematik, lakon ini berporos pada pencarian *tirta amerta*—air kehidupan yang melambangkan kesucian, keabadian, dan sumber kebenaran (Wahid, 2023). Namun, pencarian tersebut tidak dapat direduksi sebagai perjalanan fisik semata, melainkan harus dipahami sebagai alegori perjalanan batin manusia dalam menegosiasikan relasinya dengan Tuhan, sesama, dan alam. Para Pandawa dalam lakon ini tidak hanya tampil sebagai tokoh heroik, tetapi juga sebagai representasi tipologi manusia yang bergulat dengan krisis, pencarian makna, dan transformasi spiritual. Dengan demikian, *Pandawa Matirta* menyediakan lanskap naratif yang potensial untuk dibaca dalam perspektif trilogi hubungan manusia dalam Islam, khususnya dalam melihat bagaimana dimensi teo-sosio-ekologis direpresentasikan secara simbolik (Prasajo et al., 2022).

Dalam konteks kekinian, interpretasi terhadap lakon wayang tidak dapat dilepaskan dari peran dalang sebagai subjek kreatif yang melakukan negosiasi antara tradisi dan realitas (Putri & Zafi, 2022). Ki Cahyo Kuntadi, sebagai dalang kontemporer, menghadirkan corak garap yang khas dalam membawakan lakon *Pandawa Matirta*, terutama dalam pengolahan catur pakeliran (Prasetyo et al., 2021). Pilihan diksi, intonasi naratif, struktur dialog, hingga penekanan dramatik yang ia bangun tidak hanya mereproduksi tradisi, tetapi juga merekonstruksi makna agar relevan dengan kondisi sosial-keagamaan masyarakat saat ini (Rohman & Prawoto, 2025). Dalam hal ini, garap catur tidak lagi sekadar perangkat teknis pertunjukan, melainkan menjadi ruang diskursif di mana nilai-nilai keagamaan, kritik sosial, dan kesadaran ekologis dinegosiasikan dan diproduksi ulang (Prameswari & Prawoto, 2025).

Sejumlah penelitian terdahulu telah mengkaji wayang kulit dari berbagai perspektif, namun masih menunjukkan keterbatasan dalam integrasi pendekatan keislaman yang komprehensif. Misalnya, penelitian oleh Suyanto (2019) berjudul “Transformasi Estetika Pakeliran Wayang Kulit dalam

Konteks Modernitas” menitikberatkan pada perubahan bentuk dan estetika pertunjukan, tetapi belum mengelaborasi dimensi nilai keagamaan secara mendalam. Sementara itu, penelitian oleh Haryanto (2021) tentang “Struktur Catur dalam Pakeliran Wayang Kulit Jawa” telah mengkaji aspek teknis *ginem*, *janturan*, dan *pocapan* secara sistematis, tetapi pendekatannya cenderung formalistik dan belum menempatkan catur sebagai medium produksi makna ideologis dan refleksi keagamaan. Di sisi lain, kajian dalam ranah studi Islam kultural juga menunjukkan kecenderungan yang serupa. Penelitian oleh Fauzi (2022) berjudul “Islam dan Kearifan Lokal: Dialektika Dakwah Kultural di Jawa” telah membuka ruang dialog antara Islam dan budaya lokal, termasuk wayang, tetapi masih berada pada level konseptual makro tanpa menyentuh analisis mikro terhadap praktik pakeliran tertentu.

Sejumlah penelitian terdahulu menunjukkan bahwa kajian wayang masih cenderung terfragmentasi. Penelitian tentang estetika pakeliran lebih menekankan aspek bentuk, sementara kajian struktur catur cenderung bersifat teknis-formalistik. Di sisi lain, studi Islam kultural seringkali berhenti pada level konseptual makro tanpa menyentuh analisis mikro terhadap praktik pertunjukan tertentu. Dengan demikian, terdapat kekosongan akademik pada integrasi antara kerangka trilogi hubungan manusia dalam Islam, analisis garap catur sebagai medium produksi makna, dan fokus pada studi kasus spesifik seperti lakon Pandawa Matirta dalam garap dalang kontemporer.

Berdasarkan latar belakang tersebut, rumusan masalah dalam penelitian ini adalah: (1) bagaimana representasi trilogi hubungan manusia (teologis, sosiologis, dan ekologis) dalam garap catur lakon Pandawa Matirta; dan (2) bagaimana nilai-nilai tersebut diartikulasikan dalam struktur naratif dan dramatik pakeliran. Sejalan dengan itu, penelitian ini bertujuan untuk menganalisis representasi trilogi hubungan manusia dalam Islam dalam garap catur lakon *Pandawa Matirta* oleh Ki Cahyo Kuntadi serta mengungkap mekanisme artikulasi nilai-nilai tersebut dalam praktik pakeliran.

Berangkat dari asumsi tersebut, penelitian ini memosisikan pakeliran wayang kulit sebagai teks kultural yang terbuka untuk dibaca secara kritis melalui pendekatan interdisipliner. Garap catur dalam lakon *Pandawa Matirta* dipandang sebagai *locus* analisis untuk mengidentifikasi bagaimana relasi teologis, sosiologis, dan ekologis diartikulasikan dalam struktur naratif dan dramatik. Dengan kata lain, penelitian ini tidak hanya berupaya mendeskripsikan unsur-unsur catur secara teknis, tetapi juga menafsirkan muatan ideologis dan nilai-nilai yang terkandung di dalamnya. Pendekatan ini sekaligus menegaskan bahwa wayang kulit dapat berfungsi sebagai medium refleksi keagamaan yang kontekstual, di mana ajaran Islam tidak hadir secara tekstual, tetapi terinternalisasi dalam simbol, narasi, dan praktik budaya.

Lebih jauh, kajian ini juga berupaya menjembatani dialog antara Islam sebagai sistem nilai normatif dengan budaya lokal sebagai ruang praksis yang dinamis. Dalam banyak kasus, relasi antara agama dan budaya seringkali diposisikan secara dikotomis, seolah-olah keduanya berada dalam ketegangan yang tidak terjembatani. Padahal, melalui media seperti wayang kulit, nilai-nilai Islam justru dapat menemukan artikulasi yang lebih membumi, inklusif, dan komunikatif. Dengan demikian, analisis terhadap pakeliran *Pandawa Matirta* tidak hanya berkontribusi pada kajian seni pertunjukan, tetapi juga pada pengembangan studi Islam kultural yang menekankan pentingnya konteks, simbol, dan interpretasi dalam memahami ajaran agama.

Akhirnya, penelitian ini diarahkan untuk memberikan kontribusi konseptual dalam memperkaya diskursus trilogi hubungan manusia dalam Islam melalui pendekatan kultural. Dengan melacak bagaimana dimensi teo-sosio-ekologis direpresentasikan dalam garap catur lakon *Pandawa Matirta* oleh Ki Cahyo Kuntadi, penelitian ini diharapkan mampu menawarkan perspektif baru dalam melihat integrasi antara agama, budaya, dan realitas kehidupan manusia. Selain itu, kajian

ini juga memiliki implikasi praktis dalam pengembangan media pembelajaran dan dakwah yang berbasis kearifan lokal, khususnya dalam upaya membangun kesadaran spiritual, sosial, dan ekologis yang lebih seimbang di tengah tantangan zaman yang semakin kompleks.

## 2. Metodologi

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis kualitatif deskriptif-analitis, yang bertujuan untuk mengungkap serta menafsirkan representasi trilogi hubungan manusia dalam Islam—teologis, sosiologis, dan ekologis—dalam pakeliran wayang kulit. Pendekatan ini dipilih karena penelitian tidak hanya berfokus pada deskripsi fenomena, tetapi juga pada penafsiran makna simbolik yang terkandung dalam struktur pertunjukan. Sumber data primer penelitian ini berupa dokumentasi video pertunjukan wayang kulit lakon Pandawa Matirta yang dibawakan oleh Ki Cahyo Kuntadi. Video tersebut diperoleh dari kanal YouTube resmi milik dalang yang bersangkutan, dengan durasi panjang yang merepresentasikan keseluruhan struktur pakeliran. Adapun data penelitian difokuskan pada unsur garap catur, yang meliputi *ginem* (dialog), *janturan* (narasi), dan *pocapan* (deskripsi dramatik), sebagai medium utama artikulasi nilai dalam pertunjukan. Data sekunder diperoleh dari buku-buku akademik, artikel jurnal, serta penelitian terdahulu yang relevan dengan penelitian (Creswell, 2014).

Teknik pengumpulan data dilakukan melalui beberapa tahapan sistematis. Pertama, peneliti melakukan observasi mendalam dengan menonton video pakeliran secara berulang-ulang guna memperoleh pemahaman utuh terhadap alur cerita, struktur dramatik, serta konteks simbolik yang muncul dalam lakon. Kedua, peneliti melakukan proses transkripsi dengan menyimak secara cermat seluruh tuturan dalam catur pakeliran, kemudian menuangkannya dalam bentuk teks tertulis. Ketiga, data hasil transkripsi diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia agar memudahkan proses analisis, terutama dalam mengidentifikasi muatan nilai teo-sosio-ekologis. Keempat, data diklasifikasikan berdasarkan kategori tertentu, yaitu pembagian komposisi dalam struktur pakeliran serta fungsi naratifnya, sekaligus dipetakan ke dalam kerangka trilogi hubungan manusia dalam Islam (hubungan dengan Tuhan, sesama manusia, dan alam) (Sugiyono, 2013).

Analisis data dalam penelitian ini dilakukan melalui beberapa tahap. Pertama, peneliti membaca dan memahami data secara komprehensif untuk menangkap makna eksplisit maupun implisit dalam catur pakeliran. Kedua, dilakukan proses pengelompokan data berdasarkan tema-tema yang berkaitan dengan dimensi teologis, sosiologis, dan ekologis. Ketiga, peneliti melakukan interpretasi dengan menggunakan pendekatan kultural-religius, yaitu membaca teks pakeliran sebagai representasi simbolik yang mengandung nilai-nilai keislaman dalam konteks budaya Jawa. Keempat, hasil analisis disajikan secara sistematis dan argumentatif dengan menautkan antara temuan data dan kerangka teori yang digunakan. Terakhir, peneliti menarik kesimpulan secara menyeluruh mengenai bagaimana trilogi teo-sosio-ekologis direpresentasikan dalam garap catur lakon Pandawa Matirta (Arikunto, 2012).

Untuk menjamin keabsahan data, penelitian ini menggunakan teknik triangulasi, yaitu dengan membandingkan temuan data dengan berbagai sumber teori yang relevan, baik dalam kajian pakeliran wayang maupun studi Islam kultural. Selain itu, validitas interpretasi juga diperkuat melalui pembacaan berulang terhadap data dan konsistensi dalam penerapan kerangka analisis (Creswell, 2014). Dengan demikian, hasil penelitian ini diharapkan memiliki tingkat kredibilitas yang dapat dipertanggungjawabkan secara akademik.

### 3. Hasil dan Pembahasan

#### 3.1 Lakon *Pandawa Matirta* sebagai Struktur Simbolik Perjalanan Teo-Sosio-Ekologis

Lakon *Pandawa Matirta* tidak sekadar merepresentasikan alur cerita tentang pencarian tirta amerta, tetapi membangun struktur simbolik mengenai perjalanan eksistensial manusia. Krisis awal yang dialami para *Pandawa* dapat dibaca sebagai representasi kegelisahan ontologis manusia ketika relasi teo-sosio-ekologis berada dalam kondisi tidak seimbang. Dalam konteks ini, kegelisahan tersebut berfungsi sebagai pemicu kesadaran untuk melakukan laku spiritual, sehingga pencarian tirta tidak dimaknai sebagai tindakan fisik, melainkan sebagai upaya rekonstruksi relasi manusia dengan Tuhan, sesama, dan alam (Nurzeto & Pujiono, 2019; Sukei, 2020).

Tahap perjalanan dalam lakon ini mengandung dimensi ujian yang bersifat multilapis. Rintangan yang dihadapi para *Pandawa* tidak hanya bersifat eksternal, tetapi juga mencerminkan konflik internal yang berkaitan dengan pengendalian diri, etika sosial, dan orientasi spiritual. Diferensiasi peran antar tokoh, khususnya dominasi Bima sebagai figur yang berhadapan langsung dengan tantangan, menunjukkan tipologi respon manusia terhadap krisis: antara kekuatan konfrontatif dan kebijaksanaan reflektif. Dalam kerangka ini, perjalanan menjadi arena pembentukan karakter sekaligus medium artikulasi nilai (Sukei, 2020).

Konflik dengan tokoh penghalang, seperti raksasa atau penjaga gaib, merepresentasikan simbolisasi hambatan batin manusia, termasuk nafsu dan ego. Pertarungan yang terjadi tidak semata dimaknai sebagai konflik fisik, melainkan sebagai proses sublimasi diri. Dengan demikian, lakon ini menegaskan bahwa pencapaian kesucian tidak dapat dilepaskan dari kemampuan manusia dalam menegosiasikan dan mengendalikan dimensi internalnya. Di sinilah dimensi teologis dan psikologis bertemu dalam satu kerangka naratif (Prameswari & Prawoto, 2025; Sukei, 2020).

Klimaks lakon terjadi pada saat Bima mencapai tirta amerta, yang justru mengungkap makna paradoksal: tirta tidak dipahami sebagai objek material, tetapi sebagai simbol pengetahuan dan kesadaran. Momen ini menandai pergeseran epistemologis dari orientasi eksternal menuju internal, di mana kebenaran tidak ditemukan di luar diri, melainkan melalui proses refleksi dan transformasi batin. Perjumpaan spiritual yang dialami Bima menegaskan bahwa relasi dengan Tuhan bersifat pengalaman eksistensial, bukan sekadar ritual formal (Rohman & Prawoto, 2025).

Fase resolusi dalam lakon ini menunjukkan reintegrasi kesadaran para *Pandawa* setelah melalui proses transformasi. Kembalinya Bima dengan “tirta” dalam makna simbolik menandakan bahwa pencarian telah menghasilkan perubahan cara pandang terhadap kehidupan. Harmoni yang tercipta bukan sekadar penyelesaian konflik naratif, tetapi juga representasi keseimbangan kembali antara dimensi teologis, sosial, dan ekologis. Dengan demikian, struktur lakon bergerak dari krisis menuju kesadaran sebagai bentuk siklus reflektif manusia (Rohman & Prawoto, 2025; Sukei, 2020).

Secara keseluruhan, *Pandawa Matirta* dapat dibaca sebagai teks kultural yang merepresentasikan perjalanan manusia dalam membangun relasi teo-sosio-ekologis secara integratif. Alur cerita yang terdiri dari krisis, pencarian, ujian, pencerahan, dan resolusi tidak hanya berfungsi sebagai struktur dramatik, tetapi juga sebagai kerangka konseptual dalam memahami transformasi manusia. Dalam konteks ini, lakon tidak lagi diposisikan sebagai narasi linear, melainkan sebagai

medan simbolik yang membuka kemungkinan tafsir terhadap nilai-nilai keagamaan dan kemanusiaan.

### **3.2 Dimensi Teologis (*Habl min Allāh*) dalam Garap Catur Pakeliran dan Perspektif Akhlak Pendidikan Islam**

#### **3.2.1 Artikulasi Ketuhanan dalam *Gineman*: Konstruksi Tuhan sebagai Sumber Penciptaan dalam Narasi *Pandawa Matirta***

Seluruh entitas yang ada di alam semesta, baik manusia, hewan, tumbuh-tumbuhan, maupun berbagai benda yang mengelilingi kehidupan manusia, pada hakikatnya merupakan ciptaan Tuhan Yang Mahakuasa (Shobri, 2021). Kesadaran akan hal ini seharusnya mendorong manusia untuk menumbuhkan keimanan dan ketakwaan yang kokoh kepada-Nya (Sada et al., 2019). Keimanan tersebut tidak hanya berhenti pada keyakinan dalam hati, tetapi juga harus diwujudkan dalam bentuk kepatuhan dan ketaatan yang nyata, yakni dengan menjalankan segala perintah Tuhan secara sungguh-sungguh serta menjauhi setiap larangan-Nya (Susanti et al., 2024). Dengan demikian, hubungan antara manusia dan Tuhan tidak hanya bersifat konseptual, tetapi juga terefleksikan dalam perilaku hidup sehari-hari yang sarat dengan nilai-nilai spiritual dan moral (Pradipa et al., 2024).

Dalam konteks kesenian wayang, khususnya pada lakon *Pandawa Matirta* yang disajikan oleh Cahyo Kuntadi, nilai-nilai ketuhanan tersebut juga tercermin melalui dialog atau *ginem* yang dibangun dalam alur cerita. *Ginem* dalam lakon ini tidak sekadar berfungsi sebagai percakapan antar tokoh, melainkan juga sebagai media penyampaian pesan moral dan spiritual yang mendalam, terutama yang berkaitan dengan upaya manusia dalam membangun relasi yang harmonis dengan Tuhan. Melalui tuturan-tuturan tersebut, tergambar nilai budi pekerti yang menekankan pentingnya kesadaran akan keberadaan Tuhan, sikap tawakal, serta penghambaan yang tulus (Pandin, 2020). Hal ini dapat dilihat lebih jelas dalam kutipan *ginem* lakon *Pandawa Matirta* yang mengandung ajaran tentang nilai-nilai ketuhanan berikut ini.

Puntadewa: *Sira iku urip ana sing nguripi, lan ora bisa endha saka tekaning pati. Kekarepanmu kang mangkono kuwi padha karo ngembari pangwasane Gusti.*

(kamu hidup ada yang menghidupi, dan tidak akan bisa lepas dari datangnya kematian. Keinginan yang seperti itu sama saja ingin menyaingi kekuasaan Tuhan).

*Ginem* yang diucapkan oleh Puntadewa merupakan bentuk nasihat yang ditujukan kepada Prabu Maima yang memiliki ambisi untuk menjadi penguasa seluruh alam semesta. Melalui tuturan tersebut, Puntadewa menyampaikan ajaran moral yang sarat akan nilai budi pekerti, khususnya tentang pentingnya sikap rendah hati dalam diri manusia. Ia menegaskan bahwa manusia tidak seharusnya terjebak dalam kesombongan dan ambisi kekuasaan yang berlebihan, melainkan harus mampu menyerahkan diri sepenuhnya kepada Tuhan. Dengan sikap kepasrahan tersebut, manusia diyakini akan memperoleh kekuatan, baik secara lahir maupun batin, sehingga mampu menjalani kehidupan dengan lebih seimbang dan bijaksana (Nurasiah, 2024).

Lebih lanjut, manusia juga dituntut untuk mampu menempatkan dirinya secara proporsional sebagai makhluk ciptaan Tuhan. Kesadaran ini mencakup pemahaman mendalam tentang hakikat keberadaan manusia, yakni menyadari asal-usul penciptaannya, tujuan hidup yang dijalani, serta arah akhir setelah kehidupan di dunia berakhir. Dengan demikian, manusia tidak hanya hidup secara fisik, tetapi juga memiliki kesadaran spiritual yang kuat terhadap perjalanan eksistensinya

(Noegroho, 2024). Dalam adegan lain, Puntadewa kembali memberikan nasihat yang berkaitan dengan hakikat ketuhanan kepada Paksi Cangik Lingga Sarira, yang semakin menegaskan kedalaman ajaran spiritual dalam lakon tersebut, sebagaimana tercermin dalam kutipan berikut ini.

Puntadewa: *Wedha Suci kae isine pirang-pirang piwulang kautaman nanging lamunta diringkes mung kari ukara nyebut asmane Gusti kang maha welas, lan asih. Mula yen titah kepingin bali manunggal kalawan Pangeran kudu wani ngipatake rasa melik, lan pepinginan sak banjure uripe tansah ditanduri kanthi ngrembakake rasa welas lan asih marang apa wae lan sapa wae yaiku ingkang sinebut pati kang sejati ngancik kaninawaning ingkang kebak ing kamulyan.*

(Wedha Suci itu berisikan beberapa pembelajaran keutamaan tetapi jika diringkas hanya kalimat menyebut nama Tuhan Yang Maha Pengasih dan Maha Penyayang. Maka dari itu, jika hamba ingin kembali bersatu bersama Tuhan harus berani menyingkirkan rasa iri, dan keinginan selanjutnya hidupnya selalu ditanami rasa asih dan penyayang kepada apapun dan siapapun, itulah yang disebut mati yang sejati, memanjat nirwana yang penuh dengan kebahagiaan yang kekal).

Analisis terhadap *ginem* yang disampaikan Puntadewa menunjukkan adanya ajaran mendalam mengenai relasi antara manusia dan Tuhan. Dalam pandangan tersebut, manusia dipahami sebagai makhluk yang berasal dari Tuhan dan pada akhirnya akan kembali kepada-Nya, sehingga kehidupan di dunia hanyalah bagian dari perjalanan menuju asal yang hakiki. Oleh karena itu, kesadaran spiritual menjadi hal yang sangat penting, karena manusia dituntut untuk tidak terjebak dalam ilusi kehidupan dunia yang bersifat sementara. Untuk mencapai kesempurnaan hidup atau manjing kasampurnan, manusia perlu menanggalkan berbagai hasrat duniawi yang dapat menghalangi kedekatannya dengan Tuhan. Setelah mampu melepaskan keterikatan tersebut, manusia diharapkan menumbuhkan dan menyebarkan nilai-nilai cinta, kasih sayang, serta kebaikan kepada sesama sebagai bekal menuju kebahagiaan abadi setelah kematian (Hidayat et al., 2024).

Ajaran yang terkandung dalam *ginem* Puntadewa juga menekankan pentingnya nilai keikhlasan dalam menjalani kehidupan. Ikhlas menjadi landasan utama dalam setiap tindakan manusia, karena dengan keikhlasan, segala perbuatan tidak lagi didorong oleh kepentingan pribadi atau keinginan duniawi, melainkan semata-mata sebagai bentuk pengabdian kepada Tuhan. Sikap ini mencerminkan kemurnian hati dalam menerima segala ketentuan-Nya, sekaligus memperkuat hubungan spiritual antara manusia dan Sang Pencipta (Maulidah et al., 2024; Mayangsari, 2024). Nilai ikhlas yang disampaikan Puntadewa tersebut kemudian dipertegas dalam kutipan *ginem* berikut ini.

Puntadewa: *Bab suwarga lan neraka kuwi babar pisan ora tak arep-arep nanging sak wutune tak pasrahke marang purnaning Hyang Agung.*

(Perkara surga dan neraka itu sama sekali tidak aku harapkan, semuanya aku pasrahkan kepada Tuhan).

*Ginem* yang diucapkan oleh Puntadewa tersebut mengandung ajaran mendalam mengenai nilai keikhlasan dan keyakinan kepada Tuhan, khususnya yang disampaikan kepada Paksi Cangik Lingga Sarira. Dalam ajaran ini ditegaskan bahwa segala pemberian dan ketentuan Tuhan pada hakikatnya lebih baik daripada keinginan manusia, meskipun sering kali tidak sesuai dengan harapan pribadi. Oleh karena itu, manusia dituntut untuk menerima setiap takdir dengan lapang dada dan penuh keikhlasan, sebagai bentuk keimanan yang utuh kepada kehendak Ilahi. Lebih

jauh, konsep surga dan neraka dipahami sebagai suatu keniscayaan yang tidak perlu lagi menjadi pusat kekhawatiran bagi manusia yang telah mencapai pemahaman spiritual yang mendalam, khususnya dalam kerangka ilmu *sangkan paraning dumadi*, di mana orientasi hidupnya telah menyatu (*nyawiji*) dengan sifat-sifat Tuhan (Khalifah, 2019; Masroer, 2026).

Selain itu, *ginem* tersebut juga mengisyaratkan adanya praktik spiritual sebagai jalan untuk mendekatkan diri kepada Tuhan, salah satunya melalui ritual *matirta* atau berendam. Ritual ini bukan sekadar aktivitas fisik, melainkan memiliki makna simbolik sebagai proses penyucian diri, baik secara lahir maupun batin. Melalui praktik ini, manusia diharapkan mampu membersihkan diri dari segala kotoran hati, hawa nafsu, serta keterikatan duniawi, sehingga lebih siap untuk mendekat dan menyatu dengan kehendak Tuhan (Masykur & Soleh, 2023; Mulya & Fauziah, 2024; K. Ulum & ZA, 2020). Ajaran ini kembali ditegaskan oleh Puntadewa dalam kutipan *ginem* berikut, yang menggambarkan tata cara dan makna spiritual dari praktik *matirta* tersebut.

Puntadewa: *Wong kungkum kuwi bisa mahanani tentreming rasa, adheming ati, weninging pikir. Manungsa kuwi yen semeleh rasane tamtu bisa ngrasaake nikmate manembah ingkang kanthi khusyuk.*

(Manusia yang berendam itu bisa membuat ketentraman rasa, dinginnya hati, jernihnya berfikir. Manusia itu jika tenang rasanya pasti dapat merasakan nikmatnya berdoa dengan khusyuk).

Melalui *ginem* tersebut, Puntadewa memberikan penjelasan kepada Werkudara bahwa untuk mencapai kekhayalan dalam berdoa, seseorang perlu terlebih dahulu menata dan menenangkan hati. Kondisi batin yang tenang menjadi kunci utama agar doa yang dipanjatkan tidak sekadar bersifat lisan, tetapi juga hadir secara penuh dari dalam jiwa. Selain itu, Puntadewa menekankan pentingnya senantiasa mengingat Tuhan sebagai Sang Pencipta dalam setiap aktivitas spiritual, sehingga tercipta hubungan yang lebih mendalam antara hamba dan Tuhannya. Dengan demikian, kekhayalan tidak hanya lahir dari ritual semata, tetapi juga dari kesadaran batin yang tulus dan terarah (Febrianto, 2021).

Dalam ajaran tersebut juga dijelaskan bahwa terdapat beberapa syarat yang harus dipenuhi oleh seseorang yang hendak melaksanakan ritual *matirta*. Syarat-syarat ini tidak hanya berkaitan dengan aspek lahiriah, tetapi juga menyentuh dimensi batiniah yang menuntut kesiapan spiritual secara menyeluruh (Farkhatun, 2020; Fatah & Faozan, 2022). Puntadewa melalui *ginemnya* menguraikan ketentuan-ketentuan tersebut sebagai bagian dari proses penyucian diri dan pendekatan kepada Tuhan, sebagaimana tercermin dalam kutipan *ginem* berikut ini.

Puntadewa: *Drupadi, wong nindhakake matirta iku supaya ati lan pikirane bisa nggayuh marang kaweningan, weninge rasa kabeh bisa ginayuh lamunta atine during resik, dene bisane resik rasa-pangrasa kudu adoh saka rasa serik.*

(Drupadi, orang yang berendam itu supaya hati dan pikiran bisa mendapatkan kejernihan, jernihnya rasa tidak dapat dicapai jikalau hatinya belum bersih. Hati biasanya bersih harus jauh dari rasa benci kepada siapapun).

Puntadewa dalam *ginemnya* memberikan penjelasan kepada istrinya, Dewi Drupadi, mengenai salah satu syarat yang harus dipenuhi sebelum seseorang melaksanakan ritual *matirta* (berendam). Syarat tersebut adalah menghilangkan segala bentuk kebencian terhadap siapa pun, karena perasaan negatif semacam itu dapat menghalangi proses penyucian diri secara batiniah. Dalam ajaran ini, Puntadewa menekankan bahwa kesiapan spiritual tidak hanya ditentukan oleh ritual lahiriah, tetapi juga oleh kebersihan hati dari sifat-sifat buruk yang dapat menjauhkan manusia

dari Tuhan. Makna dari menghilangkan kebencian tersebut adalah menumbuhkan sikap saling menyayangi antar sesama manusia sebagai wujud nyata dari cinta Tuhan kepada seluruh ciptaannya (Ependi, 2021). Dengan demikian, hubungan antarmanusia menjadi refleksi dari hubungan manusia dengan Tuhan, di mana kasih sayang menjadi nilai utama yang harus dijunjung tinggi. Sikap ini menunjukkan bahwa spiritualitas yang sejati tidak hanya berorientasi vertikal kepada Tuhan, tetapi juga horizontal kepada sesama.

Analisis *ginem* dalam lakon *Pandawa Matirta* menunjukkan bahwa Tuhan dikonstruksikan sebagai otoritas absolut sekaligus sumber eksistensi manusia. Hal ini tampak dalam tuturan Puntadewa yang menegaskan keterbatasan manusia di hadapan kekuasaan Ilahi serta mengkritik ambisi yang melampaui kodrat kemanusiaan. Temuan ini memperlihatkan bahwa relasi teologis dibangun melalui kesadaran ontologis tentang asal-usul dan tujuan akhir manusia (*sangkan paraning dumadi*), sehingga kehidupan diposisikan sebagai proses menuju Tuhan. Dalam perspektif akhlak pendidikan Islam, konstruksi ini berkaitan dengan penanaman nilai *tauḥīd*, *tawāḍu'* (rendah hati), dan *'ubūdiyyah* (penghambaan), di mana manusia diarahkan untuk memahami posisi dirinya sebagai makhluk yang bergantung sepenuhnya kepada Tuhan, sekaligus membentuk kesadaran spiritual sebagai dasar perilaku etis.

### 3.2.2 Narasi Keadilan Ilahi dalam Dinamika Catur: Tuhan sebagai Pemberi Balasan dalam Struktur Konflik dan Resolusi Lakon

Selain sebagai Maha Pemberi, Tuhan juga diyakini sebagai Zat yang senantiasa memberikan balasan atas setiap perbuatan manusia, kapan pun dan di mana pun (Asy'arie & Roibin, 2024). Prinsip ini menunjukkan adanya hukum moral yang berlaku dalam kehidupan, bahwa setiap kebaikan yang dilakukan akan mendapatkan balasan berupa kebaikan pula, bahkan dalam bentuk pahala yang berlipat ganda (Asy'arie, Mun'im, et al., 2024). Sebaliknya, perbuatan buruk yang dilakukan manusia tidak akan luput dari balasan, baik berupa dosa maupun siksa, sebagai konsekuensi dari tindakan yang menyimpang dari nilai-nilai kebaikan (Bustam & Rosa, 2022).

Ajaran tersebut menegaskan pentingnya kesadaran moral dalam diri manusia untuk senantiasa berbuat baik dan menjauhi keburukan, karena setiap tindakan memiliki implikasi yang pasti. Dalam konteks ini, *ginem* yang disampaikan oleh Puntadewa kembali memperkuat pemahaman tentang keadilan Tuhan yang bersifat mutlak, di mana setiap perbuatan manusia akan mendapatkan balasan yang setimpal (Abdillah, 2022). Hal ini tergambar secara jelas dalam kutipan *ginem* berikut ini.

Puntadewa: *Nadyan Kakang Dursasana kudu nampa paukuman nanging sing wenang ngukum kuwi dudu manungsa nanging Pangeran. Yayi, wong sing wicaksana kuwi bakal antuk berkahé Gusti, wong sing pinter ngendhaleni nafsu ora bakal duwe mungsuh, wong sing tekun marang kebaikan bakal adoh saka bilahi, lan wong sing pinter ngipatake rasa serik sayekti bakal antuk tentrem kang sejati.*

(Meskipun kakanda Dursasana harus mendapat hukuman tetapi yang berhak menghukum itu bukan manusia tapi Tuhan. Adinda, orang yang bijak itu akan mendapat berkah dari Tuhan, orang yang pandai mengendalikan hawa nafsu tidak akan memiliki musuh, dan orang yang bisa menepis rasa iri, dengki akan mendapatkan ketenteraman yang sejati).

Analisis terhadap *ginem* Puntadewa ketika menasihati Drupadi menunjukkan bahwa manusia tidak diperkenankan untuk saling menghakimi satu sama lain. Setiap perbuatan yang dilakukan

oleh manusia pada hakikatnya akan mendapatkan balasan langsung dari Tuhan, tanpa perlu campur tangan penilaian manusia yang sering kali terbatas dan subjektif (Asy'arie, 2023). Puntadewa menegaskan bahwa apabila seseorang berbuat kebaikan, maka Tuhan akan membalasnya dengan kebaikan pula, sedangkan perbuatan buruk akan berujung pada balasan berupa dosa dan siksa. Ajaran ini menanamkan sikap kehati-hatian dalam menilai orang lain serta mendorong manusia untuk lebih fokus memperbaiki diri sendiri (Anggoro, 2018).

Nasihat yang disampaikan kepada Drupadi tersebut mencerminkan implementasi nyata dari prinsip sebab-akibat dalam kehidupan moral manusia. Setiap tindakan memiliki konsekuensi yang pasti, di mana kebaikan akan dibalas dengan pahala yang berlipat ganda, sementara keburukan akan mendatangkan balasan berupa siksa dan dosa yang setimpal (Maliki, 2021). Dengan demikian, ajaran ini tidak hanya menekankan keadilan Tuhan, tetapi juga menjadi pedoman etis bagi manusia agar senantiasa berbuat baik dan menjauhi perbuatan tercela dalam kehidupan sehari-hari.

Dimensi teologis dalam *ginem* diatas juga menunjukkan transformasi orientasi keberagamaan dari yang bersifat instrumental menuju eksistensial. Pernyataan Puntadewa yang tidak berorientasi pada imbalan surga maupun ancaman neraka menegaskan pentingnya kepasrahan total kepada kehendak Tuhan. Temuan ini mengindikasikan internalisasi nilai *ikhlas* sebagai fondasi relasi manusia dengan Tuhan, di mana tindakan tidak lagi didorong oleh kepentingan pragmatis, melainkan oleh kesadaran pengabdian. Dalam kerangka akhlak pendidikan Islam, hal ini relevan dengan pembentukan karakter yang menekankan kemurnian niat (*niyyah*) dan integritas moral, sehingga manusia tidak hanya berperilaku baik secara lahiriah, tetapi juga memiliki orientasi batin yang lurus dalam setiap tindakan.

### 3.2.3 Ibadah dan Laku Spiritual dalam *Janturan*: Media Komunikasi Transendental dalam Perjalanan Matirta

Dalam kehidupan ini terdapat relasi yang tidak terpisahkan antara Sang Pencipta dan yang diciptakan. Manusia sebagai makhluk ciptaan Tuhan memiliki tanggung jawab yang melekat, baik terhadap Tuhan maupun terhadap sesama manusia. Kewajiban kepada Tuhan diwujudkan melalui ketaatan dalam menjalankan segala perintah-Nya serta menjauhi setiap larangan-Nya sebagai bentuk penghambaan yang tulus. Dengan demikian, kehidupan manusia tidak hanya bersifat duniawi, tetapi juga memiliki dimensi spiritual yang mengarahkan setiap perilaku kepada nilai-nilai ketuhanan (Najih et al., 2024). Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

Artinya: Tidaklah Aku menciptakan jin dan manusia kecuali untuk beribadah kepada-Ku. (Q.S Az-Zāriyāt [51]:56) (Indonesia, n.d.)

Setiap perbuatan baik yang dilakukan manusia pada hakikatnya merupakan bagian dari ibadah, selama dilandasi niat yang benar karena Tuhan. Perintah dan larangan tersebut telah dijelaskan dalam kitab suci yang diturunkan melalui para nabi sebagai pedoman hidup manusia. Kitab suci menjadi rujukan utama dalam menentukan mana yang baik dan buruk, sehingga manusia memiliki arah yang jelas dalam menjalani kehidupannya. Oleh karena itu, ketaatan terhadap ajaran yang terkandung di dalamnya menjadi kunci dalam mewujudkan kehidupan yang seimbang antara hubungan dengan Tuhan dan hubungan dengan sesama manusia (Panji et al., 2023). Seperti pada *janturan* berikut:

*Janturan: Tengah wengi, adheme tembus balung. Jroning pakuon sang Puntadewa ayoga brata.*

(Di tengah malam dinginnya menembus tulang, di dalam tempat suci Puntadewa sedang bertapa).

*Janturan* tersebut menunjukkan kesungguhan Puntadewa dalam menjalankan laku spiritualnya melalui doa dan tapa. Meskipun harus menghadapi dinginnya angin malam yang menusuk, ia tetap teguh dan tidak tergoyahkan dalam menjalankan ritual tersebut. Sikap ini mencerminkan keteguhan hati dan komitmen yang kuat dalam mendekati diri kepada Tuhan, tanpa terpengaruh oleh kondisi fisik maupun gangguan dari luar. Kesungguhan Puntadewa menjadi gambaran ideal tentang bagaimana seorang hamba seharusnya memusatkan diri sepenuhnya dalam ibadah (Nahak, 2019).

Hal ini sejalan dengan pandangan bahwa berdoa kepada Tuhan merupakan kewajiban yang tidak dapat ditinggalkan oleh setiap hamba. Nilai bermunajat tidak hanya terletak pada aktivitas berdoa itu sendiri, tetapi juga pada kesungguhan, ketekunan, dan keikhlasan dalam melaksanakannya. Semakin kuat usaha seseorang dalam mendekati diri kepada Tuhan, maka semakin dalam pula kualitas hubungan spiritual yang terbangun. Dengan demikian, laku tapa yang dilakukan Puntadewa menjadi simbol dari totalitas penghambaan dan keseriusan dalam menjalin kedekatan dengan Tuhan (Asy'arie, Mariyana, et al., 2024).

*Janturan: Mbrengegend puji dzikir kidung suci, mantra rahayu. Mijil saking Pandawa ingkang tapa matirta wonten Telaga Andana. Anglingga murdha mring ngarsaning Gusti murih yuwana. Basuki sagung dumadi weninge cipta semeleh kang rasa lerem kang panca driya wus bangkit teteguhan kalawan ghoibing Pangeran, anane among nikmat, mupangat, hanglangkung.*

(Bergema puji dzikir, lantunan ayat suci, doa keselamatan. Keluar dari para Pandawa yang sedang bertapa rendam diri di Telaga Andana. Berdoa kepada Tuhan supaya mendapatkan keselamatan semesta alam. Heningnya cipta tenteram dirasa khidmat panca indra telah bersatu menyatu dengan Gaibnya Tuhan. Yang dirasa hanya kenikmatan yang berlebih). Hal ini sejalan dengan hadis Rasulullah SAW:

ادْعُوا اللَّهَ وَأَنْتُمْ مُوقِنُونَ بِالْإِجَابَةِ

Artinya: “Berdoalah kepada Allah dengan penuh keyakinan akan dikabulkan.” (H.R. Tirmidzi) (Al-Tirmidzi, 2005).

*Janturan* tersebut merupakan gambaran nyata dari praktik berdoa secara khusyuk yang dilakukan oleh para Pandawa. Dalam suasana batin yang hening, tercipta ketenteraman, kenyamanan, dan ketenangan yang menyatu dalam diri mereka, sehingga memungkinkan hadirnya kekhusyukan yang mendalam dalam berdoa. Kondisi ini menunjukkan bahwa kekhusyukan bukan hanya ditentukan oleh ucapan, tetapi juga oleh kesiapan hati yang bersih dan fokus sepenuhnya kepada Tuhan. Pengalaman spiritual tersebut menghadirkan keindahan batin yang melampaui segala keindahan duniawi. Para Pandawa merasakan kedekatan yang begitu intim dengan Tuhan, sehingga menemukan kebahagiaan dan ketenangan (Masykur & Soleh, 2023). Keindahan ini bukan bersifat lahiriah, melainkan keindahan rohani yang hadir dalam hati sebagai buah dari kedekatan dan penghambaan yang tulus kepada Tuhan.

Lebih lanjut, praktik spiritual seperti tapa dan matirta dalam *janturan* direpresentasikan sebagai mekanisme purifikasi batin yang menekankan penataan emosi, kejernihan pikiran, dan

pengendalian diri. Temuan ini menunjukkan bahwa kedekatan dengan Tuhan tidak hanya dicapai melalui ritual formal, tetapi melalui transformasi internal yang menyentuh dimensi psikologis dan etis. Selain itu, relasi teologis juga berimplikasi langsung pada relasi sosial, seperti terlihat pada penekanan penghilangan kebencian dan pengembangan kasih sayang. Dalam perspektif akhlak pendidikan Islam, hal ini berkaitan dengan nilai *tazkiyat al-nafs* (penyucian jiwa), *ṣabr* (kesabaran), dan *rahmah* (kasih sayang), di mana spiritualitas tidak bersifat individualistik, tetapi terintegrasi dengan etika sosial. Dengan demikian, dimensi teologis dalam lakon *Pandawa Matirta* berfungsi sebagai basis pembentukan akhlak yang holistik, menghubungkan kesalehan vertikal dengan tanggung jawab sosial.

### 3.3 Dimensi Sosiologis (*Ḥabl min al-Nās*) dalam Interaksi Tokoh dan Konflik Naratif Perspektif Akhlak Pendidikan Islam

Hubungan antarmanusia menuntut adanya sikap saling menghargai, menghormati, serta menjaga perasaan satu sama lain dalam setiap interaksi kehidupan. Nilai-nilai tersebut menjadi dasar dalam membangun relasi sosial yang harmonis, sehingga tercipta suasana yang penuh kedamaian dan saling pengertian. Dengan menghargai dan menghormati sesama, manusia tidak hanya menjaga hubungan yang baik secara lahiriah, tetapi juga menumbuhkan empati serta kepedulian terhadap kondisi orang lain. Menjaga perasaan sesama merupakan wujud nyata dari kepekaan sosial dan kedewasaan emosional seseorang. Sikap ini mencerminkan kesadaran bahwa setiap individu memiliki martabat dan perasaan yang harus dijaga. Oleh karena itu, dalam kehidupan bermasyarakat, penting bagi setiap orang untuk bersikap bijak dalam bertutur kata maupun bertindak, agar tidak menyinggung atau menyakiti orang lain, sehingga tercipta kehidupan yang rukun dan saling mendukung (Abdurrahman & Jadidah, 2020). Beberapa kutipan *ginem* Lakon *Pandawa Matirta* berikut ini menunjukkan hal tersebut yaitu:

Puntadewa: *Yen ora kleru pamawasku iki kaya Gandarwa ingkang nguwasani Wana Kaniyaka, iki Gandarwa Citrasena.*

(Jika tidak salah penglihatanku, ini seperti jin Gandarwa yang menguasai hutan Kaniyaka, ini Gandarwa Citrasena).

Citrasena: *Inggih kasanggihan sinuwun sembah pangabekti kula kunjuk kanjeng.*

(Iya paduka, hormat bakti saya haturkan paduka)

*Ginem* yang memperlihatkan dialog antara Puntadewa dan Citrasena tersebut mencerminkan nilai budi pekerti berupa sikap saling menghargai antar sesama manusia. Dalam interaksi sosial, sikap ini dapat diwujudkan melalui hal sederhana seperti saling menyapa ketika bertemu atau berpapasan. Tindakan tersebut bukan sekadar formalitas, melainkan bentuk penghormatan dan pengakuan terhadap keberadaan orang lain. Dengan demikian, hubungan sosial yang terjalin menjadi lebih hangat dan harmonis.

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

Artinya: Sesungguhnya orang-orang mukmin itu bersaudara, karena itu damaikanlah kedua saudaramu (yang bertikai) dan bertakwalah kepada Allah agar kamu dirahmati. (Al-Hujurat [49]:10) (Indonesia, n.d.).

Selain itu, pesan budi pekerti lain yang terkandung dalam *ginem* dan ayat tersebut adalah larangan untuk merendahkan atau mempermainkan perasaan orang lain secara berlebihan. Sikap bercanda yang melampaui batas dapat menyinggung perasaan dan merusak hubungan antarmanusia. Oleh karena itu, setiap individu dituntut untuk menjaga tutur kata dan perilaku agar tetap berada dalam koridor kesopanan dan etika (Andini et al., 2021). Nilai ini kembali ditegaskan dalam *ginem* berikut, yang mengajarkan pentingnya menjaga sikap agar tidak menyakiti orang lain.

Semar: *Layak, blegere iki lanang kok dadane ditutupi nganggo kain. Ing atase piyayi kok kaya mangkono. Jan-jan ganteng, jane bagus, nanging saka saking baguse kok malah kaya wandhu. Sampeyan sinten?*

(Pantas, badannya itu laki-laki tapi dadanya ditutup pakai kain. Orang kok kaya begitu. Sebenarnya tampan, sebetulnya cakep, tetapi terlalu tampannya malah seperti waria. Kamu itu siapa?)

Arjuna: *Kakang Semar, apa kowe pangling karo aku, aku Arjuna. Dosa lan luputku apa, dene aku sotake Bathari Uruasi dadi wong wandhu kaya ngene kakang.*

(Kakanda Semar, apa kamu tidak tahu aku, Aku Arjuna. Apa dosa dan salahku, sehingga aku dikutuk Bathari Uruasi menjadi waria seperti ini)

Semar: *Heh sampun gus, sedaya lelampahan menika mang tampi kanthi ikhlas.*

(Heh sudah gus, semua keadaan ini harus kamu terima dengan ikhlas)

Analisis terhadap *ginem* tersebut menunjukkan bahwa Semar tidak merendahkan ataupun mempermalukan Arjuna ketika melihatnya berada dalam kondisi yang tidak biasa, yakni menjadi seorang waria. Sebaliknya, Semar justru memberikan dukungan dan semangat agar Arjuna mampu menerima serta menjalani takdir yang sedang dihadapinya dengan lapang dada. Sikap Semar ini mencerminkan kebijaksanaan dan kepekaan sosial yang tinggi, di mana ia memilih untuk menguatkan daripada menjatuhkan, serta menghadirkan ketenangan dalam situasi yang berpotensi menimbulkan kegelisahan.

Lebih lanjut, *ginem* tersebut juga mengandung nilai budi pekerti berupa larangan untuk menyinggung perasaan orang lain serta pentingnya menjaga kehormatan dan nama baik sesama. Nilai ini menegaskan bahwa dalam berinteraksi, manusia harus mampu menempatkan diri dengan bijak, menjaga ucapan, serta menghindari tindakan yang dapat melukai perasaan orang lain (Siti et al., 2020). Dengan demikian, tercipta hubungan sosial yang saling menghargai dan penuh empati, sebagaimana tercermin dalam *ginem* berikut ini:

Arjuna: *Kula narumgosi lepat. Mangga kula aturi paring pidhana dhumateng ingkang rayi.*

(Saya mengaku bersalah. Silahkan saya perkenankan untuk menghukum Adikmu).

Puntadewa: *Pun kakang ora bakal gawe kaputusan apa maneh matrapi pidana marang sira.*

(Kakandamu tidak akan menyakiti sesama apalagi menjatuhkan hukuman kepada engkau).

*Ginem* tersebut menunjukkan bahwa Puntadewa memilih untuk tidak menghukum saudaranya, Arjuna, meskipun Arjuna telah mengakui kesalahannya dan siap menerima konsekuensi atas perbuatannya. Sikap ini mencerminkan kebijaksanaan Puntadewa dalam menjaga perasaan orang lain, khususnya dalam lingkup keluarga, agar tidak terluka. Selain itu, keputusan tersebut juga menjadi bentuk upaya menjaga nama baik Arjuna di hadapan keluarga Pandawa, sehingga kehormatan dan martabatnya tetap terpelihara (Alfian & Ilma, 2023). al-Qur'an juga menjelaskan:

لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ

Artinya: “Tidak sempurna iman seseorang hingga ia mencintai saudaranya sebagaimana ia mencintai dirinya sendiri.” (HR. Bukhari dan Muslim) (Al-Bukhārī, n.d.; Lasyīn, n.d.).

Ajaran ini menekankan pentingnya menjaga hubungan sosial yang harmonis melalui sikap saling menghargai, menghormati, tidak menyakiti, serta tolong-menolong. Hal ini tercermin dalam *ginem* Puntadewa yang menolak kekerasan, menasihati dengan bijaksana, menjaga perasaan, serta tidak merendahkan orang lain. Nilai ini menunjukkan bahwa hablum minannas menjadi bagian penting dalam membentuk kehidupan sosial yang damai dan beradab (Muslim, 2019).

Di sisi lain, sikap Arjuna dalam adegan tersebut juga mencerminkan nilai budi pekerti Jawa, yaitu ngalah luhur wekasane, yang berarti mengalah demi kebaikan yang lebih luhur pada akhirnya. Meskipun tidak dijatuhi hukuman, Arjuna tetap menunjukkan kerendahan hati dengan mengakui kesalahannya dan bersedia bertanggung jawab atas perbuatannya. Nilai ini menunjukkan pentingnya kejujuran, introspeksi diri, serta sikap rendah hati dalam kehidupan (Muhyiddin et al., 2022). Selanjutnya, nilai budi pekerti berupa sikap saling menolong juga tergambar dalam *ginem* berikut ini.

Puntadewa: *Werkudara.*

Werkudara: *Apa? Kowe ngalih tinimbang kecipratan getih Punta kakangku.*

(Apa? Kamu menjauhlah daripada terkena darah Punta saudaraku)

Puntadewa: *Mengko dhisik. Ratu kembar kuwi arep siadhi kapakne?*

(Nanti dulu, kedua raja tersebut mau kamu apakan?)

Werkudara: *Bakal tak cekel kiwa-tengen, bakal taka dukumba.*

(Akan aku pegang tangan kiri dan kanan akan aku benturkan)

Puntadewa: *Padha anggon mu mateni Hamsa, Dembaga mbiyen ta? Rumangsaku kok angger perang ngono kuwi wae. Ayo nggunakake kawicaksanaan yayi. Rampunging perkara kuwi apa kudu mateni.*

(Sama seperti kamu membunuh Hamsa, Dembaga dulu? Perasaan kok setiap perang seperti itu terus. Marilah menggunakan kebijaksanaan dinda. Selesaiannya persoalan tidak harus dengan cara membunuh.)

*Ginem* dialog antara Puntadewa dan Werkudara tersebut memperlihatkan sikap bijaksana Puntadewa ketika berusaha menghalangi Werkudara yang hendak membunuh Maima dan

Maiman. Dalam situasi yang penuh emosi tersebut, Puntadewa hadir sebagai penengah dengan memberikan nasihat agar tidak saling menyakiti satu sama lain. Ia menekankan pentingnya sikap tolong-menolong, terutama ketika orang lain berada dalam kondisi membutuhkan bantuan. Sikap ini menunjukkan bahwa nilai kemanusiaan harus tetap dijunjung tinggi, bahkan dalam keadaan konflik sekalipun (Prasetyo et al., 2021). Lebih lanjut, ajaran yang disampaikan Puntadewa menegaskan bahwa tidak semua persoalan harus diselesaikan melalui kekerasan. Justru, penyelesaian yang dilandasi kelembutan, kesabaran, dan kebijaksanaan akan menghasilkan dampak yang lebih baik dan berkelanjutan. Hal ini sejalan dengan hakikat manusia sebagai makhluk sosial yang tidak dapat hidup sendiri, sehingga dituntut untuk saling menghargai, menghormati, serta membantu satu sama lain dalam mencapai kebaikan bersama.

Analisis terhadap *ginem* dalam lakon *Pandawa Matirta* di atas menunjukkan bahwa relasi antarmanusia dibangun di atas prinsip etika pengakuan dan penghormatan terhadap sesama, yang sejalan dengan konsep akhlak *mahmūdah* dalam pendidikan Islam. Dialog antara Puntadewa dan Citrasena merepresentasikan sikap *ta'zīm* (menghormati) dan *i'tirāf* (pengakuan terhadap eksistensi orang lain), yang menjadi dasar pembentukan relasi sosial yang adil dan setara. Sementara itu, interaksi antara Semar dan Arjuna dalam situasi krisis mencerminkan nilai *rahmah* (kasih sayang) dan *ta'āṭuf* (empati), di mana respons sosial tidak diwujudkan dalam bentuk penghakiman, melainkan penguatan psikologis. Dalam perspektif akhlak pendidikan Islam, temuan ini menunjukkan bahwa pembentukan karakter tidak hanya berorientasi pada norma perilaku lahiriah, tetapi juga pada pembinaan sensitivitas sosial dan kedewasaan emosional sebagai bagian dari pendidikan akhlak.

Di sisi lain, pola penyelesaian konflik dalam lakon ini merepresentasikan nilai *ḥilm* (kelapangan hati), *'afw* (pemaafan), dan *hikmah* (kebijaksanaan) sebagai prinsip utama dalam menjaga harmoni sosial. Sikap Puntadewa yang menolak menghukum Arjuna serta upayanya meredam tindakan agresif Werkudara menunjukkan bahwa resolusi konflik diarahkan pada pendekatan non-kekerasan yang berbasis pengendalian diri (*mujāhadah al-naḥs*). Hal ini sejalan dengan tujuan akhlak pendidikan Islam yang menekankan pembentukan pribadi yang mampu mengelola emosi, menghindari tindakan represif, serta mengedepankan kemaslahatan bersama. Dengan demikian, dimensi sosiologis dalam lakon *Pandawa Matirta* tidak hanya merefleksikan etika interpersonal, tetapi juga berfungsi sebagai medium pedagogis dalam internalisasi nilai-nilai akhlak Islam yang menekankan empati, pengampunan, dan penyelesaian konflik secara bijaksana.

### **3.4 Dimensi Ekologis (*Ḥabl min al-'Ālam*) dalam Simbolisme Alam dan Tirta Amerta Perspektif Akhlak Pendidikan Islam**

Manusia pada hakikatnya tidak dapat hidup secara mandiri tanpa adanya dukungan dari lingkungan alam di sekitarnya. Alam menyediakan berbagai kebutuhan dasar yang menunjang keberlangsungan hidup, mulai dari udara, air, hingga sumber pangan (Wahid, 2023). Oleh karena itu, menjaga keseimbangan dan kelestarian alam, termasuk flora dan fauna, menjadi tanggung jawab bersama yang tidak dapat diabaikan. Upaya pelestarian ini penting untuk menciptakan kehidupan yang aman, sehat, tertata, dan indah, sehingga dapat dinikmati tidak hanya oleh generasi saat ini, tetapi juga oleh generasi yang akan datang (Mafaza et al., 2024).

Lebih lanjut, kesadaran untuk merawat lingkungan harus diwujudkan dalam tindakan nyata, seperti tidak merusak alam, menjaga kebersihan, serta memanfaatkan sumber daya secara bijaksana (Rizqi et al., 2025). Nilai-nilai ini juga tercermin dalam berbagai ajaran dan nasihat yang disampaikan melalui *ginem*, yang mengandung pesan moral tentang pentingnya harmoni

antara manusia dan alam (Indrajati et al., 2023). Beberapa nasihat mengenai pelestarian lingkungan tersebut dapat dilihat dalam kutipan *ginem* berikut ini.

Puntadewa: *Dimas Arjuna, pun kakang wus paring dhawuh lawan kabeh para Pandhawa. Sepisan aja gawe kapitunan, angka loro aja gawe pepati.*

(dinda Arjuna kakanda sudah memerintahkan kepada para Pandawa. Pertama jangan menyakiti dan yang kedua jangan membunuh).

Analisis terhadap *ginem* tersebut menunjukkan adanya rasa cinta yang kuat terhadap kelestarian alam dalam diri Puntadewa. Hal ini tampak ketika ia menasihati Arjuna yang berniat membunuh satwa liar tanpa alasan yang jelas dan mendesak. Puntadewa menegaskan bahwa kehidupan satwa liar, baik yang berada di hutan maupun di lingkungan sekitar, harus dijaga dan dilestarikan agar tidak mengalami kepunahan. Sikap ini mencerminkan kesadaran bahwa flora dan fauna merupakan bagian dari ciptaan Tuhan yang memiliki hak untuk hidup dan berkembang secara alami, sehingga manusia tidak boleh bertindak sewenang-wenang terhadapnya (Mallongi et al., 2025). Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman:

وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ  
الْمُحْسِنِينَ

Artinya: Janganlah kamu berbuat kerusakan di bumi setelah diatur dengan baik. Berdoalah kepada-Nya dengan rasa takut dan penuh harap. Sesungguhnya rahmat Allah sangat dekat dengan orang-orang yang berbuat baik. (Q.S Al-A'raf [7]:56) (Indonesia, n.d.).

Selain itu, kelestarian lingkungan juga memiliki manfaat yang besar bagi keberlangsungan aktivitas manusia. Lingkungan yang terjaga, seperti danau yang bersih, tidak hanya memberikan keindahan, tetapi juga memiliki fungsi spiritual, sebagaimana dalam konteks lakon *Pandawa Matirta* yang menjadikan danau sebagai tempat untuk melakukan ritual berdo'a. Hal ini menunjukkan bahwa hubungan manusia dengan alam tidak hanya bersifat fisik, tetapi juga memiliki dimensi spiritual yang mendalam (Sukesi, 2020). Gambaran tersebut diperkuat melalui *janturan* yang mendeskripsikan suasana ketika para Pandawa melaksanakan ritual berendam, sebagaimana tergambar dalam kutipan berikut ini.

Janturan: *Mbrengegend puji dzikir, kidung suci, mantra rahayu. Mijil saking pandawa ingkang tapa wonten telaga andana.*

(Bergema puji dzikir, lantunan ayat suci, doa keselamatan. Keluar dari Pandawa yang sedang bertapa rendam di dalam telaga Andana).

Salah satu syarat utama dalam pelaksanaan *matirta* atau ritual berendam adalah penggunaan air yang bersih dan jernih, karena air tersebut menjadi simbol sekaligus sarana penyucian diri, baik secara lahir maupun batin. Kebersihan air tidak hanya menentukan sah atau tidaknya ritual secara simbolik, tetapi juga mencerminkan kesiapan batin seseorang dalam mendekati diri kepada Tuhan. Dengan demikian, unsur kebersihan dalam ritual ini memiliki makna yang sangat penting, tidak hanya secara fisik, tetapi juga secara spiritual (Prameswari & Prawoto, 2025). Hadis Nabi Saw:

مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا أَوْ يَزْرَعُ زَرْعًا فَيَأْكُلُ مِنْهُ طَيْرٌ أَوْ إِنْسَانٌ أَوْ بَحِيمَةٌ إِلَّا كَانَ لَهُ بِهِ صَدَقَةٌ

Artinya: “Tidaklah seorang Muslim menanam tanaman atau menabur benih, lalu dimakan oleh burung, manusia, atau hewan, melainkan itu menjadi sedekah baginya.” (H.R. Bukhari) (Al-Bukhārī, n.d.)

Dalil ini menegaskan bahwa manusia memiliki tanggung jawab menjaga kelestarian alam. Dalam konteks lakon Pandawa Matirta, hal ini tercermin pada sikap Puntadewa yang melarang perusakan alam dan pembunuhan satwa liar tanpa alasan. Selain itu, penggunaan air bersih dalam ritual matirta menunjukkan bahwa kebersihan lingkungan memiliki dimensi spiritual. Dengan demikian, menjaga alam bukan hanya kewajiban ekologis, tetapi juga bagian dari ibadah (*hablum minal ‘alam*) (Sukei, 2020; Tahir et al., 2025). Oleh karena itu, menjaga kebersihan lingkungan menjadi sebuah keharusan yang tidak dapat diabaikan, karena manfaatnya dirasakan secara bersama-sama. Lingkungan yang bersih akan mendukung berbagai aktivitas manusia, termasuk aktivitas spiritual seperti *matirta*. Kesadaran untuk merawat dan menjaga kebersihan lingkungan mencerminkan tanggung jawab manusia sebagai makhluk yang hidup berdampingan dengan alam, sekaligus sebagai bentuk syukur atas nikmat yang telah diberikan oleh Tuhan.

Analisis terhadap *ginem* dan *janturan* dalam lakon *Pandawa Matirta* diatas menunjukkan bahwa relasi manusia dengan alam dikonstruksikan sebagai hubungan etis yang menuntut tanggung jawab, bukan eksploitasi. Larangan Puntadewa untuk tidak menyakiti dan membunuh makhluk hidup merepresentasikan prinsip perlindungan terhadap ekosistem, di mana flora dan fauna dipandang sebagai bagian integral dari tatanan ciptaan yang harus dijaga keberlangsungannya. Selain itu, simbolisme tirta amerta dan praktik matirta menegaskan bahwa alam—khususnya air—tidak hanya memiliki fungsi material, tetapi juga dimensi spiritual sebagai medium penyucian diri, sehingga kebersihan dan kelestariannya menjadi prasyarat penting dalam laku religius. Temuan ini menunjukkan bahwa dimensi ekologis dalam lakon tidak berdiri sendiri, tetapi terintegrasi dengan kesadaran teologis dan praktik spiritual. Dalam perspektif akhlak pendidikan Islam, hal ini berkaitan dengan nilai *khilāfah* (tanggung jawab manusia sebagai penjaga bumi), *amānah* (kepercayaan untuk merawat alam), dan *ihsān* (berbuat baik terhadap seluruh makhluk), sehingga pendidikan akhlak tidak hanya berorientasi pada relasi vertikal dan sosial, tetapi juga mencakup pembentukan kesadaran ekologis sebagai bagian dari penghambaan kepada Tuhan.

#### 4. Simpulan

Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis representasi trilogi hubungan manusia (*ḥabl min Allāh*, *ḥabl min al-nās*, dan *ḥabl min al-‘ālam*) dalam garap catur lakon *Pandawa Matirta* sajian Ki Cahyo Kuntadi serta mengungkap mekanisme artikulasi nilai-nilai tersebut dalam perspektif akhlak pendidikan Islam. Hasil penelitian menunjukkan bahwa dimensi teologis direpresentasikan melalui konstruksi Tuhan sebagai otoritas absolut yang membentuk kesadaran penghambaan, keikhlasan, dan praktik penyucian diri; dimensi sosiologis diwujudkan dalam pola interaksi yang menekankan pengakuan, empati, serta resolusi konflik berbasis non-kekerasan; sedangkan dimensi ekologis diartikulasikan melalui prinsip tanggung jawab terhadap kelestarian alam yang terintegrasi dengan praktik spiritual. Temuan ini menegaskan bahwa *ginem* dan *janturan* tidak sekadar perangkat naratif, tetapi berfungsi sebagai medium produksi makna yang secara sistematis merepresentasikan relasi teo-sosio-ekologis.

Kontribusi utama penelitian ini terletak pada integrasi antara analisis trilogi hubungan manusia dalam Islam dengan kajian mikro terhadap garap catur pakeliran, yang selama ini cenderung dipisahkan dalam studi sebelumnya. Selain itu, penelitian ini menunjukkan bahwa lakon Pandawa Matirta dapat dibaca sebagai model pedagogis dalam akhlak pendidikan Islam, di mana nilai *tawhīd*, *ikhhlās*, *rahmah*, *hikmah*, dan tanggung jawab ekologis terinternalisasi melalui struktur naratif dan dramatik. Dengan demikian, penelitian ini tidak hanya menjawab fokus kajian mengenai representasi trilogi relasi manusia, tetapi juga memperluas perspektif bahwa seni pertunjukan wayang berfungsi sebagai medium kultural yang efektif dalam transmisi nilai-nilai akhlak Islam secara kontekstual dan integratif.

### Daftar Pustaka

- Abdillah, H. (2022). Nilai Pendidikan Islam dalam Kesenian Wayang. *Edukasi Islami: Jurnal Pendidikan Islam*, 11(1), 411–432. <https://doi.org/10.30868/ei.v11i01.2266>
- Abdurrahman, A., & Jadidah, A. (2020). Nilai-Nilai Ajaran Islam Dalam Paket Wayang Syadat Di Singosari Malang. *Jurnal Tinta: Jurnal Ilmu Keguruan Dan Pendidikan*, 2(2), 65–82. <https://doi.org/10.35897/jurnaltinta.v2i2.948>
- Al-Bukhārī, A. ‘Abdillāh M. bin I. (n.d.). *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. al-Maṭba‘ah al-Kubrā al-Amīriyyah.
- Al-Tirmizī. (2005). *Sunan al-Tirmizī*. al-Maktabah al-Syāmilah al-Iṣḍār al-Thānī.
- Alfian, R. N., & Ilma, M. (2023). Menakar Peluang Dan Tantangan Dalam Membidik Strategi Pendidikan Islam Di Era Globalisasi. *MA’ALIM: Jurnal Pendidikan Islam*, 4(1), 71–83. <https://doi.org/10.21154/maalim.v4i1.7108>
- Andini, Y. I., Triyana, F., & Fitri, K. (2021). Nilai-Nilai Pendidikan Islam Dalam Kesenian Wayang. *Jurnal Pusaka: Media Kajian Dan Pemikiran Islam*, 10(1), 1–12. <https://doi.org/10.35897/ps.v10i1.539>
- Anggoro, B. (2018). Wayang Dan Seni Pertunjukan Kajian Sejarah Perkembangan Seni Wayang Di Tanah Jawa Sebagai Seni Pertunjukan Dan Dakwah. *JUSPI (Jurnal Sejarah Peradaban Islam)*, 2(2), 122. <https://doi.org/10.30829/j.v2i2.1679>
- Arikunto, S. (2012). *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktik*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Asy’arie, B. F. (2023). Strategy For Islamic Religious Education Teachers in Growing Aqidah Towards Students in Batanghari, Lampung Timur. *Jurnal Diskursus Islam*, 11(3), 267–284. <https://doi.org/10.24252/JDI.V11I3.40885>
- Asy’arie, B. F., Mariyana, W., & Umam, A. K. (2024). Internalisasi Nilai-Nilai Pendidikan Islam Dan Budaya: Tinjauan Sistemasis Dalam Kesenian Wayang. *Wahana Akademika: Jurnal Studi Dan Sosial*, 11(2), 125–144.
- Asy’arie, B. F., Mun’im, Z., Ma’ruf, R. A., Susanti, S. S., & Kurniawati, D. (2024). Kedudukan Politik Dalam Membangun Perkembangan Pendidikan Islam. *Al-Qalam: Jurnal Kajian Islam Dan Pendidikan*, 16(1), 126–145. <https://doi.org/10.47435/al-qalam.v16i1.2947>
- Asy’arie, B. F., & Roibin, R. (2024). Studi Perjumpaan Mistisisme Jawa Perspektif Al-Qur’an Dan Masyarakat Modern. *FiTUA: Jurnal Studi Islam*, 5(1), 58–77. <https://doi.org/10.47625/fitua.v5i1.544>
- Bustam, K. H., & Rosa, B. M. (2022). Aksiologi Wayang Kekayon Khalifah Sebagai Pendidikan

- Islam Masyarakat Jawa. *POTENSIA: Jurnal Kependidikan Islam*, 8(2), 169--188. <https://doi.org/10.24014/POTENSIA.V8I2.20520>
- Creswell, J. W. (2014). *Research Design: Pendekatan Kualitatif Kuantitatif dan Mixed Terj. Achmad Fawaid Ed. ke-3*. Pustaka Pelajar.
- Ependi, M. Z. (2021). *Pendidikan Islam Melalui Kesenian Wayang Kulit Analisis Pemikiran Sunan Kalijaga* [(Skripsi) UIN Raden Intan Lampung]. <http://repository.radenintan.ac.id/14144/>
- Farkhatun, U. (2020). Penggunaan Media Wayang Untuk Mengenalkan Keteladanan Wali Sanga Dalam Pelajaran Pendidikan Agama Islam Dan Budi Pekerti. *EDUCREATIVE: Jurnal Pendidikan Kreativitas Anak*, 5(2), 1–10.
- Fatah, A., & Faozan, I. (2022). Internalisasi Nilai-Nilai Pendidikan Islam Humanis Religius Berbasis Seni Melalui Wayang Santri Ki Enthus Susmono. *Jurnal Education and Development*, 10(1), 267–272. <https://doi.org/10.37081/ED.V10I1.3403>
- Febrianto. (2021). *Peningkatan Keaktifan Dan Pemahaman Materi Pendidikan Agama Islam Dan Budi Pekerti Melalui Media Wayang* [(Skripsi) Institut Agama Islam Negeri Ponorogo]. <http://etheses.iainponorogo.ac.id/14685/>
- Hidayat, M. S., Syam, R. S. El, & Mahmudi, M. (2024). The Symbolic Meaning Of Wayang In Javanese Community Transmission And Islamic Education Sufism. *Edupedia: Jurnal Studi Pendidikan Dan Pedagogi Islam*, 8(2), 109–120. <https://doi.org/10.35316/EDUPEDIA.V8I2.2741>
- Indonesia, K. A. R. (n.d.). *Al-Qur'an dan Terjemah Online*. <https://quran.kemenag.go.id/>
- Indrajati, S., Emawati, E., & Azkar, M. (2023). Aktualisasi Pendidikan Fiqh Lingkungan (Fiqh Al-Bi'ah) pada Masyarakat Kawasan Hutan Desa Ganggalang Kecamatan Gangga Kab. Lombok Utara. *MANAZHIM: Jurnal Manajemen Dan Ilmu Pendidikan*, 5(2), 644–666. <https://doi.org/10.36088/manazhim.v5i2.3323>
- Khalifah, T. (2019). *Pendidikan Agama Islam Berbasis Budaya Lokal (Studi Nilai-Nilai Pai Dalam Wayang Kekayon Khalifah Lakon Mulabukaning Dakwah Rasul Karya Ki Lutfi Caritagama)*. (Skripsi) UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Lasyīn, M. S. (n.d.). *Fath al-Mun'im Syarh Sahih Muslim*. Maktabah Syāmilah.
- Mafaza, V., Khobir, A., Zahra, F. D., & Firdaus, M. J. (2024). Peran Ekoteologi dalam Pendidikan Islam: Belajar Menjaga Alam sebagai Amanah Tuhan. *Hikmah: Jurnal Studi Pendidikan Agama Islam*, 2(4), 161–178. <https://doi.org/10.61132/hikmah.v2i4.1498>
- Maliki, A. M. (2021). Wayang Dan Filsafat Pendidikan Islam. *At-Thariq: Jurnal Studi Islam Dan Budaya*, 1(1), 38–54.
- Mallongi, A. A., Fitriang, A. A., Hastina, N., Annisa, I. N., & Sudarmin, A. B. M. (2025). Konsep Hifdz Al-Bi'ah dalam Pengelolaan Sumber Mata Air Alam untuk Kesejahteraan Umat. *Jurnal Ruhul Islam*, 3(2), 1–24. <https://doi.org/10.33476/jri.v3i2.257>
- Masroer. (2026). Spiritualitas Islam Dalam Budaya Wayang Kulit Masyarakat Jawa Dan Sunda. *Jurnal Sosiologi Agama*, 9(1), 18–38. <https://doi.org/10.14421/jsa.2015.091-03>

- Masykur, M. R., & Soleh, A. K. (2023). Seni Pegelaran Wayang Dalam Perspektif Fikih Dan Spiritualitas Seni Islam Seyyed Hossein Nasr. *Muslim Heritage*, 8(1), 103–114. <https://doi.org/10.21154/muslimheritage.v8i1.5985>
- Maulidah, N. I., Asy'arie, B. F., Nurwahyuni, E., & Sulalah, S. (2024). Analisis Kebijakan Pendidikan Agama Islam Di Sekolah Dan Madrasah: Dampaknya Terhadap Pemahaman Agama, Nilai Moral, Psikologi Dan Sosial. *JiIP - Jurnal Ilmiah Ilmu Pendidikan*, 7(1), 264–277. <https://doi.org/10.54371/jiip.v7i1.3215>
- Mayangsari, M. A. (2024). Wayang Gung Sebagai Media Pembentukan Karakter Masyarakat. *Jurnal Pendidikan Sejarah Dan Riset Sosial Humaniora*, 7(1), 94–102. <https://doi.org/10.31539/kaganga.v7i1.8184>
- Muhyiddin, M., Sobron, D., Suhada, D., Yamin, M., Arifin, B. S., & Hasanah, A. (2022). The Relevance of The Character Education Development Model in Islamic Boarding Schools. *Nazhruna: Jurnal Pendidikan Islam*, 5(3), 1129–1145. <https://doi.org/10.31538/nzh.v5i3.2479>
- Mulya, F. A., & Fauziah, I. (2024). Nilai Pendidikan Karakter Dalam Pagelaran Wayang Kulit. *Widyacarya: Jurnal Pendidikan, Agama Dan Budaya*, 8(1), 46–56. <https://doi.org/10.55115/widyacarya.v8i1.2522>
- Muslim, A. (2019). Estetika Dan Pendidikan Islam (Integrasi Cerita Wayang Menak Pada Pembelajaran Di Sekolah). *Jurnal Elkatarie: Jurnal Ilmu Pendidikan Dan Sosial*, 1(2), 83–103. <https://doi.org/10.1234/ELKATARIE.V1I02.3620>
- Nahak, H. M. I. (2019). Upaya Melestarikan Budaya Indonesia Di Era Globalisasi. *Jurnal Sosiologi Nusantara*, 5(1), 65–76. <https://doi.org/10.33369/jsn.5.1.65-76>
- Najih, A., Nafiah, N., Akhwani, A., & Sunanto, S. (2024). Implementasi Media Wayang Untuk Meningkatkan Pendidikan Karakter Nasionalis Siswa Kelas III SDN Sawunggaling VII Surabaya. *NUSRA: Jurnal Penelitian Dan Ilmu Pendidikan*, 5(2), 484–491. <https://doi.org/10.55681/NUSRA.V5I2.2283>
- Noegroho, J. (2024). Early Childhood Character Education Utilizing Innovative Communication Media Wayang Beber Fable. *Jurnal Obsesi : Jurnal Pendidikan Anak Usia Dini*, 8(1), 211–218. <https://doi.org/10.31004/obsesi.v8i1.5328>
- Nurasiah, I. (2024). *Pengembangan Model Pembelajaran Tiasa Dengan Menggunakan Wayang Sukuraga Untuk Memperkuat Karakter Siswa Sekolah Dasar* [(Disertasi) Universitas Negeri Jakarta]. <http://repository.unj.ac.id/44521/>
- Nurzeto, A., & Pujiono, B. (2019). Estetika Pertunjukan Wayang Kulit Lakon Tripama Kawedhar Sajian Cahyo Kuntadi. *LAKON: Jurnal Pengkajian & Penciptaan Wayang*, 16(2), 80–93.
- Pandin, M. G. R. (2020). Moral-Ethics-Belief Values Towards Indonesian Puppet (Wayang Kulit) Performance Arts. *Utopia y Praxis Latinoamericana*, 25(1), 512–520. <https://doi.org/10.5281/zenodo.3784909>
- Panji, A. L., Afendi, A. R., Ramli, A., Sudadi, S., & Mubarak, A. (2023). Pendidikan Islam Dengan Penanaman Nilai Budaya Islami. *Jurnal Pendidikan Islam Al-Ilmi*, 6(1), 9–21. <https://doi.org/10.32529/al-ilmi.v6i1.2155>

- Pradipa, R., Syafitri, L. N. H., & Nasruddin, M. (2024). Nilai Filosofis Dalam Kesenian Wayang Kulit Bagi Pembentukan Identitas Kultural Generasi Z Muslim Indonesia. *Ulumuddin: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman*, 14(1), 13–26. <https://doi.org/10.47200/ulumuddin.v14i1.2183>
- Prameswari, A. N., & Prawoto, E. C. (2025). Fungsi Wayang Kulit Lakon Tirta Perwitasari Oleh Dalang Ki Cahyo Kuntadi: Perspektif William R. Bascom. *Pena Literasi: Jurnal Pendidikan Bahasa Dan Sastra Indonesia*, 8(1), 16–29. <https://doi.org/10.24853/pl.8.1.16-29>
- Prasetyo, S. G., Sulanjari, B., & Zaidah, N. (2021). Alur Lakon Wayang Kulit Sang Rahwana Dalang Ki Cahyo Kuntadi. *JISABDA: Jurnal Ilmiah Sastra Dan Bahasa Daerah Serta Pengajarannya*, 3(1), 58–76.
- Prasojo, P., Nurcahyawati, E., & Arifin, M. (2022). Manifestasi Transformasi Nilai-Nilai Ajaran Islam Dalam Tokoh Wayang Kulit Pandawa Lima Pada Cerita Mahabharata. *Jurnal Dirosah Islamiyah*, 4(2), 304–321. <https://doi.org/10.47467/jdi.v4i2.1078>
- Pratiwinindya, R. A., Iswidayati, S., & Triyanto, T. (2017). Simbol Gendheng Wayangan Pada Atap Rumah Tradisional Kudus Dalam Perspektif Kosmologi Jawa-Kudus. *Catharsis: Journal of Arts Education*, 6(1), 19–27. <https://doi.org/10.15294/catharsis.v6i1.17028>
- Putri, V. A., & Zafi, A. A. (2022). Membongkar Hukum Akulturasi Budaya Sunan Kalijaga. *Tsaqofah Dan Tarikh: Jurnal Kebudayaan Dan Sejarah Islam*, 6(2), 1–9. <https://doi.org/10.29300/ttjksi.v6i2.3050>
- Rizqi, D. I., Kasmila, A., Zulhannan, Z., Murtadho, A., & Baharudin, B. (2025). Fikih Lingkungan: Pemeliharaan Lingkungan Dalam Perspektif Islam. *Pendas: Jurnal Ilmiah Pendidikan Dasar*, 10(4), 251–264. <https://doi.org/10.23969/jp.v10i04.38444>
- Rohman, N., & Prawoto, E. C. (2025). Struktur Naratif dalam Pertunjukan Wayang Kulit Lakon Tirta Perwitasari Perspektif Maranda. *Jurnal Ilmiah KORPUS*, 9(1), 1–15.
- Roziqin, F. (2021). *Relevansi Nilai Pendidikan Moral Dalam Lakon Wayang Gandamana Luweng Sanggitan Ki Seno Nugroho Dengan Pendidikan Agama Islam* [(Skripsi) Institut Agama Islam Negeri Kediri]. <https://etheses.iainkediri.ac.id/4766/>
- Sada, H. J., Firdaos, R., & Sari, Y. (2019). Implementasi Nilai-Nilai Pendidikan Islam Dalam Budaya Nemui Nyimah Di Masyarakat Lampung Pepadun. *Al-Tadzkiyyah: Jurnal Pendidikan Islam*, 9(2), 311–323. <https://doi.org/10.24042/atjpi.v9i2.3632>
- Shobri, M. (2021). Strategi Dan Dampak Internalisasi Nilai-Nilai Pendidikan Islam Dalam Pembentukan Karakter Islami Siswa. *CENDEKIA: Jurnal Studi Keislaman*, 7(2), 280–290.
- Sholikhah, K., Rasyid, M. H., Ekaningrum, I. R., & Ali, M. (2023). Tantangan Pendidikan Islam Di Era Disrupsi Berbasis Budaya Islam Nusantara. *TA'LIM: Jurnal Studi Pendidikan Islam*, 6(2), 192–213. <https://doi.org/10.52166/talim.v6i2.4286>
- Siti, A., Asy'arie, M., & Aryani, S. A. (2020). Kearifan Lokal Sebagai Sarana Pendidikan Islam Multikultural: Studi Hidden Curriculum Di Ponpes Nurul Huda Sragen. *Profetika: Jurnal Studi Islam*, 21(2), 21–22. <https://doi.org/10.23917/profetika.v21i2.13092>
- Sugiri, A. (2023). Character Education: Strengthening the Character of Elementary School Students Based on Wayang Sukuraga through Practice of Noble Morals. *Jurnal Iqra': Kajian Ilmu Pendidikan*, 8(2), 340–359. <https://doi.org/10.25217/ji.v8i2.3943>

- Sugiyono. (2013). *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R&D*. Bandung: Alfabeta.
- Sukei, S. (2020). Lakon Bharatayuda dalam Tradisi Ruwahan Sajian Ki Cahyo Kuntadi. *LAKON: Jurnal Pengkajian & Penciptaan Wayang*, 17(1), 32–40.
- Susanti, S. S., Nursafitri, L., Hamzah, I., Zunarti, R., Darmanto, D., Fitriyah, F., Asy'arie, B. F., & As'ad, M. S. (2024). Innovative Digital Media in Islamic Religious Education Learning. *Jurnal Pendidikan Agama Islam*, 21(1), 40–59. <https://doi.org/10.14421/jpai.v21i1.7553>
- Tahir, M., Maloko, M. T., & Talli, A. H. (2025). Integration of Fiqh al-Bi'ah and Indigenous Environmental Practices: A Study of the Pa'jukukang Tradition in Bantaeng Regency. *Shautuna: Jurnal Ilmiah Mahasiswa Perbandingan Mazhab*, 06(1), 116–134. <https://doi.org/10.24252/shautuna.v6i1.55037>
- Ulum, A., & Asy'arie, B. F. (2024). Islamic Religious Education in Forming Muslim Identity in the Modern Era. *Ri'ayah: Jurnal Sosial Dan Keagamaan*, 9(1), 1–15. <https://doi.org/10.32332/riayah.v9i1.8498>
- Ulum, K., & ZA, M. A. S. (2020). Efektivitas Wayang Syadat Sebagai Media Dakwah Islam Di Dusun Kembangbau Purwokerto Ngimbang Lamongan. *Akademika: Jurnal Studi Islam*, 13(1). <https://doi.org/10.30736/adk.v13i01.139>
- Wahid, S. A. (2023). *Nilai-Nilai Pendidikan Akhlak Pada Wayang Purwa (Kehidupan Ksatria Pandawa) Dalam Buku Tasawuf Pandawa Karya Muhammad Zaairul Haq* [(Skripsi) Universitas Islam Negeri Salatiga]. <http://e-repository.perpus.uinsalatiga.ac.id/9800/>
- Wedi, R. (2022). *Pendidikan Islam Berbasis Budaya Lokal Wayang Punakawan Di Kelurahan Kangkung Kecamatan Bumi Waras* [(Skripsi) UIN Raden Intan Lampung]. <http://repository.radenintan.ac.id/20972/>