

Prof. Dr. H. Fauzan Naif, MA.

Menelusuri Jejak Langkah Ibn 'Arabi di Tanah Jawa
KULU SEIN WAJEHAHU
(Telaah Atas *Serat Centhini*)



Pidato Pengukuhan Guru Besar
Filsafat Islam

Pada Fakultas Ushuluddin, Studi Agama dan Pemikiran Islam
UIN SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

2011

I. Pengantar

Melalui tulisan yang berjudul: "Menelusuri Jejak Langkah Ibn 'Arabi di Tanah Jawa, **Kulu Sein Wajehahu**, Telaah atas *Serat Centhini*" ini, penulis mencoba meneluri dan mengungkap pengaruh Ibn 'Arabi di kalangan masyarakat Jawa, terutama dalam bidang filsafat dan mistik, dengan meneliti sebuah naskah sastra Jawa yang sangat monumental dan terkenal, yaitu *Serat Centhini*.

II. Ibn 'Arabi: riwayat hidup dan karyanya

Nama lengkap Ibn 'Arabi adalah Abu Bakr Muhammad ibn 'Ali ibn Muhammad ibn Ahmad ibn 'Abdillah al-Ta'iy al-Hatimy, lebih dikenal dengan sebutan Ibn 'Arabi.¹ Ada yang menyebutnya dengan nama Abu Bakr Muhammad ibn 'Ali Muhy al-Din al-Hatimi al-Ta'iy al-Andalusi, dan oleh para pengikutnya digelari dengan al-Syaikh al-Akbar.² Di Spanyol ia juga dipanggil dengan Ibn Suraka, tetapi di Timur, biasanya, ia dipanggil tanpa *artikel* (al-) untuk membedakannya dari al-Qadhi Abu Bakr Ibn al-'Arabi.³ Ia dilahirkan di Murcia, Spanyol, pada tanggal 17 Ramadhan 560 H., bertepatan dengan tanggal 28 Juli 1165 M., dari keluarga dermawan dan ahli zuhud yang saleh dan memiliki banyak *karamah*.⁴

Ayahnya bernama 'Ali ibn Muhammad, seorang imam fiqh dan hadis, seorang tokoh zuhud dan ahli tasawwuf.⁵ Ia adalah tokoh yang sangat terkenal dan berpengaruh dalam bidang politik.⁶ Ia bersahabat akrab dengan para filosof.⁷ Ia juga sebagai pegawai pemerintah di masa Muhammad ibn Mardanish, penguasa Murcia.⁸

Pada umur 8 tahun (568 H./1173 M.), ibn 'Arabi dikirim oleh ayahnya ke Sevilla untuk mengikuti pendidikan secara formal di bawah bimbingan guru-

¹ Aboebakar Atjeh, *Ibn 'Arabi: Tokoh Tasawwuf dan Filsafat Agama* (Jakarta: Tintamas, 1969), hlm. 7.

² H.A.R. Gibb and J.H. Kramers, *Shorter Encyclopaedia of Islam* (Leiden: E.J. Brill, 1974), hlm.146.

³ *Ibid.*

⁴ Ibn 'Arabi, *Tafsir al-Qur'an al-Karim* (Beirut: Dar al-Yaqdziyah al-'Arabiyah, 1367 H.), hlm. 1.

⁵ Muhammad Ghallab, *al-Ma'rifah 'inda Mufakkiry al-Muslimin* (T.kt.: Dar al-Mishriyyah li al-Ta'lif wa al-Tarjamah, t.th.), hlm. 340.

⁶ Ibn 'Arabi, *The Bezels of Wisdom (Fusus al-Hikam)*, translated by R.W.J. Austin (New York: Pauli Press, 1980), hlm.1.

⁷ Henry Corbin, *Creative Imagination in the Sufism of Ibn 'Arabi*, translated by Ralp Menheim (Princeton: Princeton University Press, 1961) hlm. 41.

⁸ William C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge* (New York; State University Of New York Press, 1989), hlm. X.

guru tradisional. Ia belajar al-Qur'an dan tafsir dari Abu Bakr ibn Khalaf, belajar hadis kepad Ibn Sarih al-Ru'aini dan belajar fiqh di bawah bimbingan Abu al-Qasim al-Saraf dari Cordova.⁹ Muhammad Luthfi Jum'ah menyebut sebanyak 17 orang sebagai guru Ibn'Arabi.¹⁰

Ada cerita lain bahwa Ibn 'Arabi tinggal di tanah kelahirannya, Murcia, selama 8 tahun. Selama itu ia belajar membaca kaidah-kaidah bahasa dan sastra serta mempelajari agama. Pada tahun 568 H., ia pergi ke Sevilla setelah orang-orang Muwahhidin menduduki Murcia.. Di Sevilla inilah ia menghabiskan masa kecil dan masa mudanya. Di sini ia mempelajari al-Qur'an, hadis dan fiqh di bawah bimbingan salah seorang murid Ibn Hazm al-Zahiry. Ia menikah dengan Maryam binti 'Abdun ibn 'Abd al-Rahman al-Bazy.¹¹ Pada awal kehidupannya, Ibn 'Arabi bekerja sebagai sekretaris gubernur di sana.¹²

Ibn 'Arabi pernah mengikuti pelajaran hadis dari Abu al-Qasim al-Khozastani dan para ulama lain, dan khususnya mempelajari kitab *Sahih Muslim* kepada Syeikh Abu al-Hasan ibn Abi Nasr dalam bulan Syawwal 606 H. Konon ia juga mendapat ijazah dari Abu Tahir al-Salafi.¹³

Pada usianya yang relatif muda, ia bertemu dengan dua orang *wali* wanita, yaitu Yasmin Mursianiyyah dan Fatimah Qurtubiyah. Keduanya berpengaruh besar dalam pembentukan kepribadian dan kehidupan Ibn 'Arabi, khususnya Fatimah Qurtubiyah yang sudah lanjut usianya. Wanita ini berpengaruh dan berperan sebagai pembimbing ruhani bagi Ibn 'Arabi selama dua tahun.¹⁴

Ketika berusia 20 tahun, mulai nampaklah kecenderungan Ibn 'Arabi pada tasawwuf. Sebagai pemuda yang cerdas dan memiliki pandangan spiritual yang dalam, Ibn 'Arabi pergi meninggalkan Sevilla untuk mengelilingi Andalusia, dari satu kota ke kota lainnya. Ia menemui orang-orang saleh dan salihah, yang dijumpainya selama perjalannya¹⁵

Pada salah satu perjalannya, ketika *muqim* (singgah) di Cordova, Ibn 'Arabi bertemu dengan Ibn Rusyd, pengulas terbesar filsafat Aristoteles. Dalam

⁹ Moulvi S.A.Q. Husaini, *Ibn 'Arabi: The Great Muslim Mystic and Thinker* (Lahore: Muhammad Ashraf, 1931), hlm. 2.

¹⁰ Muhammad Luthfi Jum'ah, *Tarikh Falasifat al-Islam fi al-Masyriq wa al-Maghrib* (Mesir: Najib Muntaza, 1927), hlm. 293-294.

¹¹ 'Abbas Fadhil Asyu'da, *al-Aqlam*, no.12, 1385 H./1965 M., hlm. 153.

¹² William C. Chittick, *op. cit.*, hlm. xi.

¹³ Ibn 'Arabi, *al-Futuhat al-Makkiyyah*, juz: IV (Mesir: Dar al-Kutub al-'Arabiyyah al-Kubra, t.th.), hlm. 555.

¹⁴ Sayyed Husein Nasr, *Three Muslim Sages* (Cambridge: Harvard University Press, 1969), hlm. 92.

¹⁵ Ibn 'Arabi, *al-Futuhat al-Makkiyyah*, *op.cit.*, hlm. 154-155.

pertemuan itu terjadilah dialog antara keduanya, yang masing-masing memetik manfaat daripadanya.¹⁶

Setelah beralih ke dunia sufi, hampir seluruh sisa hidup Ibn 'Arabi dicurahkan untuk mempelajari dan mendalami tasawwuf. Dengan kesungguhan dan ketekunannya, maka dalam usia 30 tahun namanya sudah dikenal di kalangan ahli sufi dan juga di kalangan ulama-ulama fiqh di berbagai wilayah yang tersebar di seluruh Andalusia dan Maghrib.¹⁷

Selanjutnya sekitar tahun 590 H. atau tahun 1201, 1202 M. Ibn 'Arabi mengadakan perjalanan ke wilayah Timur hingga sampai di Mekkah tahun 600 H., dan menetap di sana selama 12 hari untuk menunaikan ibadah haji. Pada saat itu ia menulis surat untuk sahabatnya, Muhammad ibn 'Abd al-'Aziz Abi Bakr al-Qusyairy al-Mehdawy dari Tunis, juga untuk sahabatnya yang lain Abi 'Abdillah ibn al-Murabith.¹⁸

Pada tahun 601 H. Ibn 'Arabi melanjutkan pengembaraannya ke Bagdad dan menetap di sana kurang lebih selama 7 tahun. Lalu ia kembali ke tanah suci Mekkah dan menetap di sana beberapa bulan lamanya. Kemudian pada akhir tahun berikutnya ia sampai di Asia Kecil. Di sini Ibn 'Arabi menerima hadiah sebuah rumah yang indah dari penguasa Nasrani. Namun rumah itu kemudian ia hadiahkan kepada seorang pengemis yang datang meminta-minta kepadanya.¹⁹

Selanjutnya Ibn 'Arabi pergi ke Aleppo dan kemudian ke wilayah Damsyiq untuk menziarahi masjid Bait al-Maqdis. Pada masa inilah Ibn 'Arabi pulang pergi antara Syam dan Hijaz. Akhirnya pada tahun 620 H., ketika telah berusia sekitar 60 tahun, ia menetap di Damaskus. Di sini pulalah ia menghabiskan sisa hidupnya untuk mengarang serta menyusun karya-karyanya, terutama dalam bidang tasawwuf.²⁰

Di akhir hayatnya, ia menyusun tafsir al-Qur'an dengan nama *Tafsir al-Kabir*, yang merupakan karya terakhirnya dan sekaligus merupakan satu-satunya karya yang tidak sempat ia rampungkan, karena ia meninggal di saat ia menulis ayat 65 surat al-Kahfi, yang terjemahannya :

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ Ibn 'Arabi, *Tafsir*, op.cit., hlm. dal.

¹⁸ Muhammad Luthfi Jum'ah, op. cit., hlm. 921.

¹⁹ Muhammad Tsabit al-Fandi (et.al), *Dairat al-Ma'arif al-Islamiyyah*, juz: I (Kairo: Intisyarat Jihan, 1933), hlm. 232.

²⁰ Ibn 'Arabi, *al-Futuhat*, juz: IV, op. cit., hlm. 560.

"Lalu mereka bertemu dengan seorang hamba di antara hamba-hamba Kami, yang telah Kami berikan kepadanya rahmat dari sisi Kami, dan yang telah Kami ajarkan kepadanya ilmu dari sisi Kami"²¹

Di saat itu pulalah Ibn 'Arabi meletakkan penanya yang masih basah dan berhenti menulis untuk selamanya.²²

Ibn 'Arabi wafat pada hari Jum'at tanggal 28 Rabi' al-Awwal 638 H. bertepatan dengan tanggal 16 Nopember 1240 M., di rumah salah seorang muridnya yang bernama al-Qadhi Muhy al-Din ibn al-Zakiy. Kemudian jenazahnya dimandikan oleh al-Jamal ibn 'Abd al-Khaliq, 'Imad al-Din ibn al-Nuhhas dan Muhy al-Din sendiri. Murid-muridnya ini pulalah yang membawa jenazah Ibn 'Arabi ke lereng gunung Qasiyun, di luar Damaskus, untuk dimakamkan.²³

Mengenai karya-karya Ibn 'Arabi, dapat dijelaskan sebagai berikut: ia adalah seorang penulis yang produktif dengan karyanya yang berjilid-jilid. Tingkat produktifitas, bakat dan imajinasinya sangat tinggi dan mengagumkan. Jumlah karyanya yang tersebar di dunia Islam tidak dapat dipastikan, namun diperkirakan sekitar 300 buah, 150 di antaranya telah disusun katalognya oleh Brockelman, yang sekarang tersebar di berbagai perpustakaan, baik di Timur maupun di Barat.²⁴

Karya-karyanya tersebut mencakup bidang-bidang pengetahuan yang sangat luas, seperti ontologi, kosmologi, psikologi, tafsir al-Qur'an dan beberapa bidang lainnya. Karya-karyanya penuh dengan ungkapan simbolis dan esoteris, yang oleh sebagian penulis dipandang sebagai bukti bahwa karyanya itu merupakan ungkapan dari ilham samawi.²⁵

Judul-judul karya Ibn 'Arabi tercantum dalam beberapa buku, antara lain: *Three Muslim Sages*,²⁶ *Tarikh Falasifat al-Islam fi al-Masyriq wa al-Maghrib*,²⁷ *Dairat al-Ma'arif al-Islamiyah*,²⁸ *Ibn 'Arabi: The Great Muslim Mystic and Thinker*.²⁹ Di sini hanya akan disinggung dua karyanya yang monumental, yaitu

²¹ Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir al-Qur'an, *al-Qur'an dan Terjemahnya* (Madinah: Majma' Khadim al-Haramain al-Syarifain, t.th.), hlm. 454.

²² Aboebakar Atjeh, *op. cit.*, hlm. 22.

²³ Muhammad Luthfi Jum'ah, *op. cit.*, hlm. 292.

²⁴ Moulvi S.A.Q. Husaini, *op. cit.*, hlm. 30.

²⁵ Seyyed Husein Nasr, *op. cit.*, hlm. 134.

²⁶ *Ibid.*, hlm. 99.

²⁷ Muhammad Luthfi Jum'ah, *op. cit.*, hlm. 295-297.

²⁸ Muhammad Sabit al-Fandi, *op. cit.*, hlm. 234-235.

²⁹ Moulvi S.A.Q. Husaini, *op. cit.*, hlm. 33-37.

al-Futuhat al-Makkiyyah fi Ma'rifat al-Asrar al-Mulukiyyah dan *Fusus al-Hikam*.

Al-Fatuhat al-Makkiyyah fi Ma'rifat al-Asrar al-Mulukiyyah. Buku ini merupakan karya pokok Ibn 'Arabi dalam bidang tasawwuf, terdiri dari 4 juz (jilid), 6 fasal yang dibagi menjadi 560 bab. Bab 599 merupakan ringkasan dari keseluruhan isi buku. Penulisannya dimulai di Makkah tahun 594 H. atau 1201 M. dan berakhir pada tahun 629 H. atau 1231 M. Dicetak beberapa kali, yaitu tahun 1269, 1294 dan 1329 M.³⁰ Ada yang menyebutkan bahwa buku tersebut dicetak pertama kali di Bulaq, Mesir, tahun 1274 M.³¹

Buku tersebut disusun secara sistematis, bab-babnya disajikan dalam bentuk tematis yang diungkap dengan gaya bahasa yang simbolis dan fantastis. Karya ini dianggap sebagai sebuah ensiklopedia dunia mistik Islam. Ungkapannya ditulis atas petunjuk dan ilham Tuhan secara langsung. Ibn 'Arabi mengatakan: "Ketahuilah, bahwa penulisan bab-bab *al-Futuhat*, bukanlah sebagai hasil pemilihan bebas menurut saya sendiri atau dimaksudkan sebagai perenungan. Sebenarnya Allah swt. mengimlakukan kepadaku apa yang kutulis dengan perantaraan malaikat wahyu".³²

Untuk memudahkan memahami isi kitab *al-Futuhat al-Makkiyyah* ini, Sayyed 'Abd al-Wahhab ibn Ahmad membuat ringkasannya dengan judul *Lawami' al-Anwar al-Qudsiyah al-Muntaqat min al-Futuhat al-Makkiyyah*. Selanjutnya, ringkasan ini diringkas lagi dengan judul *al-Kibrit al-Ahmar min 'Ulum al-Syaikh al-Akbar*.³³

Fusus al-Hikam. Menurut Brockelman, buku ini ditulis oleh Sadr al-Din tahun 630 H. Atau 1232 M., dan telah dikoreksi oleh Ibn 'Arabi. Buku ini berisi tentang ajaran 25 rasul mulai dari Adam sampai kepada Muhammad. Buku ini telah dicetak beberapa kali, di Kairo tahun 1252 , 1304, 1309 dan 1329 M., dan di Istanbul tahun 1897 M.³⁴

Menurut Moulvi S.A.Q. Husaini, kitab *Fusus al-Hikam* adalah salah satu karya Ibn 'Arabi yang agak pendek, tetapi banyak diperbincangkan di Dunia Arab, Persia dan Turki.³⁵ Dengan cukup tegas Abu al-'Ala 'Afifi menyatakan bahwa buku ini adalah karya Ibn 'Arabi yang paling tinggi nilainya dan

³⁰ H.A.R. Gibb (ed.), *op. cit.*, hlm. 709.

³¹ Moulvi S.A.Q. Husaini, *op. cit.*, hlm. 131.

³² Seyyed Husein Nasr, *op. cit.*, hlm. 135.

³³ Ibn 'Arabi, *al-Futuhat*, juz: IV, *op.cit.*, hlm. 555.

³⁴ H.A.R. Gibb (ed.), *loc. cit.*

³⁵ Moulvi S.A.Q. Husaini, *op. cit.*, hlm. 51.

kedalamannya, serta paling besar pengaruhnya bagi pembentukan aqidah sufiyah pada masanya dan masa-masa berikutnya.³⁶

Pada tahun 1929 M. buku ini diringkas dan diterjemahkan oleh Sahib Khaja Khan dengan judul *Wisdom of the Prophet*. Pada tahun 1955 M. diterjemahkan ke dalam bahasa Perancis oleh Titus Burckhardt dengan judul *La Sagesse des Prophètes* dan juga diterjemahkan ke dalam bahasa Turki oleh Nuri Benc Osmani dengan judul *Sarkislam Klasikeli*, Istambul 1952 M.³⁷

III. *Wahdat al-Wujud*, Pantheisme dan Monisme

Sejak dahulu kala salah satu masalah yang menjadi pokok perhatian para ahli filsafat adalah hubungan antara yang tunggal dan yang jamak, antara pencipta dan ciptaan atau antara Khaliq dan makhluq. Mereka mencoba untuk menemukan dasar rasional masalah ini, yang mungkin sesuai dan tidak bertentangan dengan ajaran agama.

Kiranya sulit dipahami dan kurang dapat diterima akan adanya unsur-unsur pantheisme dalam Islam, yang pada prinsipnya sangat kuat menegaskan paham monotheisme (*tauhid*). Monotheisme, percaya kepada Tuhan yang Esa, Tunggal, yaitu ajaran yang dibawa Muhammad saw. adalah harga mati, tidak bisa ditawarkan lagi. Syirik, menduakan Tuhan, adalah dosa besar yang tak diampuni.

Sekalipun demikian, pada tahap permulaan pertumbuhan agama Islam, terdapat unsur-unsur atau benih-benih yang dapat ditumbuhkan oleh ide-ide pantheisme dari luar, atau oleh suatu perkembangan dari dalam, yang kemudian menjurus ke arah pantheisme. Ajaran tentang kemaha-kuasaan Tuhan, misalnya, tidak memberikan peluang bagi hukum alam yang tetap ataupun kepada perbuatan makluq apapun yang mandiri. Dengan demikian keberadaan Tuhan sangat dominan dan keberadaan manusia lenyap sirna. Agaknya, pendapat ini sejalan, misalnya, dengan makna ayat ke 88 dari surat al-Qashash, *kullu syai'in halikun illa wajhahu*, segala sesuatu sirna kecuali WajahNya, ayat ke 96 dari surat al-Shafat, *wa Allahu khalaqakum wama ta'malun*, (padahal) Allah-lah yang menciptakan kamu dan apa yang kamu perbuat itu, dan ayat 17 dari surat al-Anfal, *Falam taqtuluhum walakinnAllaha qatalahum, wama ramayta idz ramayta walakinnAllaha ramaa*, maka (yang sebenarnya) bukan kamu yang membunuh mereka, akan tetapi Allah-lah yang membunuh mereka, dan bukan kamu yang melempar ketika kamu melempar, tetapi Allah-lah yang melempar.

³⁶ Ibn 'Arabi, *Fusus al-Hikam*, Abu al-'Ala 'Afifi (ed.), (Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1400 H./1980 M.), hlm. 7.

³⁷ H.A.R. Gibb (ed.), hlm. 708.

Disamping itu, seorang mu'min merasa sangat dekat kepada Allah, karena ia sangat bergantung padaNya. Hal ini seperti ditunjukkan, misalnya, oleh ayat 16 surat Qaf, *nahnu agrabu ilaihi min habl al-warid*, Kami lebih dekat padanya daripada urat nadinya sendiri. D. B. MacDonald menafsirkan ungkapan ini sebagai "expression of implicit pantheism" atau dalam bahasa filsafat "immanential monism", yang kemudian bisa ditafsirkan dengan makna eksplisit. Artinya adanya peluang bagi suatu penafsiran pantheistik memang tidak bisa disangkal. Perkembangan selanjutnya membuktikan bahwa peluang itu memang ada.

Paham *wahdat al-wujud* (berarti: kesatuan wujud) adalah lanjutan dari paham *hulul*, dibawa oleh Muhy al-Din Ibn 'Arabi. Dalam paham *wahdat al-wujud*, *nasut* yang ada dalam *hulul* dirubah oleh Ibn 'Arabi menjadi *khalq* (makhluq) dan *lahut* menjadi *haq* (khaliq/Tuhan). *Khalq* dan *haq* adalah dua aspek bagi tiap sesuatu. Aspek sebelah luar disebut *khalq* dan aspek sebelah dalam disebut *haq*. Kata *khalq* dan *haq* merupakan sinonim dari *al-'ardl* (*accident*) dan *al-jauhar* (*substance*), dan dari *al-dhahir* (lahir, luar) dan *al-batin* (batin, dalam).³⁸

Menurut paham ini tiap-tiap wujud (yang ada) mempunyai dua aspek, yaitu aspek luar yang merupakan *al-'ardl* dan *al-khalq*, yang mempunyai sifat kemakhluqan, dan aspek dalam yang merupakan *al-jauhar* dan *al-haq*, yang mempunyai sifat ketuhanan. Dengan kata lain, tiap-tiap wujud itu mempunyai sifat ketuhanan (*al-haq*) dan sifat kemakhluqan (*khlaq*).³⁹ Dari dua aspek tersebut, aspek batin (*al-haq*) lebih penting dari aspek lahir (*al-khalq*).

Filsafat ini timbul dan bermula dari paham bahwa Allah ingin melihat diriNya di luar diriNya, karenanya diciptakanlah alam ini. Alam ini ibarat cermin bagi diriNya. Tatkala Ia ingin melihat diriNya, Ia melihat kepada alam. Pada tiap-tiap benda dalam alam terdapat sifat ketuhanan, Tuhan seolah melihat diriNya. Dari sinilah timbul paham kesatuan. Benda-benda dalam alam ini kelihatannya banyak, tetapi sebenarnya satu. Seperti orang melihat dirinya, melalui beberapa cermin di sekelilingnya. Di situ ia kelihatannya banyak, tetapi dirinya sebenarnya satu.⁴⁰

Penjelasan lain filsafat ini adalah bahwa makhluq itu diciptakan dan wujudnya bergantung pada wujud Tuhan. Segala yang ada (wujud) selain Tuhan, tidak akan berwujud sekiranya Tuhan tidak ada. Tuhanlah yang

³⁸ Harun Nasution, *Falsafat dan Misticisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), hlm. 84.

³⁹ *Ibid.*, hlm. 85.

⁴⁰ *Ibid.*

sebenarnya mempunyai wujud hakiki. Wujud makhluq bergantung pada wujud Tuhan dan bersifat nisbi, sedang wujud Tuhan (Khaliq) bersifat wajib dan mutlaq. Yang mempunyai wujud sebenarnya hanyalah Allah. Dengan demikian hanya ada satu wujud, yaitu wujud Tuhan. Wujud selain Allah adalah wujud bayangan.⁴¹

Pengertian pantheisme adalah ajaran bahwa Tuhan dan dunia tidak merupakan dua hakekat yang benar-benar terpisah, melainkan bahwa Tuhan adalah segala-galanya dan bahwa segala-galanya itu adalah Tuhan. Tuhan adalah imanen dalam segalanya itu.⁴² Pengertian pantheisme yang lain adalah teori yang mengajarkan bahwa segala sesuatu itu adalah Tuhan, Tuhan dan dunia manunggal.⁴³

Pengertian monisme adalah kecenderungan untuk mengembalikan kejamakan dalam suatu bidang kepada suatu kesatuan atau menerangkan keaneka-ragaman dengan berpangkal pada suatu prinsip yang tunggal.⁴⁴ Pengertian yang lain adalah setiap sistem filsafat yang menjelaskan bahwa segala sesuatu dapat dikembalikan kepada kesatuan.⁴⁵

Dari pengertian-pengertian di atas terlihat bahwa pantheisme merupakan salah satu bentuk monisme, yang dalam menetapkan ketunggalan sesuatu berpangkal pada Tuhan dan mengembalikan segala sesuatu kepada Tuhan. Dalam pantheisme dunia terlebur dalam Tuhan, dengan salah satu cara dunia merupakan bagian dari hakekatNya, sedangkan dalam monisme Tuhan terlebur dalam dunia, dan merupakan *Ada* yang tunggal dan mutlak. Monisme bersifat a-religius, sering bersifat materialistik, sedangkan pantheisme bersifat religius dengan menekankan segala sesuatu yang berada di atas alam kebendaan.

Eksistensi Tuhan dalam dunia mistik memang bersifat ambivalen, karena menganut transendensi dan imanensi. Transendensi, berarti percaya bahwa Tuhan adalah absolut atau mutlak, sudah ada sebelum yang lain ada. Sedang imanensi, menganggap bahwa Tuhan ada dan hadir menyertai kita. Tuhan ada dalam alam semesta dan dalam diri manusia.

Dari dua paham di atas, muncullah paham *tremendum* dan *fascinosum*. *Tremendum* berarti Tuhan dipandang sebagai sesuatu yang menakutkan, yang jauh dan dahsyat. *Fascinosum* berarti mengasumsikan bahwa Tuhan dekat,

⁴¹ *Ibid.*, hlm. 86.

⁴² P.J. Zoetmulder, *Manunggaling Kawula Gusti. Pantheisme dan Monisme dalam Sastra Suluk Jawa*, terjemahan Dick Hartoko (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1991), hlm. 2.

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ *Ibid.*

menarik dan mempesona. Kepada Tuhan bisa diterapkan dua peneguhan, yaitu *pantheisme* dan *monisme*. *Pantheisme* adalah paham yang memandang bahwa Tuhan dan alam semesta tidak merupakan dua hakekat yang benar-benar terpisah, tetapi Tuhan merupakan segala-galanya, dan segala-galanya adalah Tuhan. Tuhan *imanen* (hadir) dan *manunggal* dalam alam semesta. *Monisme* adalah paham yang menjelaskan bahwa keaneka-ragaman itu berpangkal pada suatu prinsip dasar yang tunggal.⁴⁶

IV. *Serat Centhini*

Serat Centhini adalah salah satu karya sastra Jawa yang ditulis, dari bulan Januari tahun 1814 sampai selesai tahun 1823, oleh sebuah tim yang diprakarsai dan dipimpin oleh Adipati Anom Amengkunagara III, Putera Mahkota Kerajaan Surakarta, yang kemudian bertahta dengan gelar Sunan Paku Buwana V (1820-1823), dengan anggota: 1) Kiai Ngabehi Ranggasutrasna, 2) Kiai Ngabehi Yasadipura II, dan 3) Kiai Ngabehi Sastradipura.⁴⁷

Kiai Ngabehi Ranggsutrasna mendapat tugas menjelajahi separuh Pulau Jawa bagian Timur, Kiai Ngabehi Yasadipura II mendapat tugas menjelajahi separuh Pulau Jawa bagian Barat. Keduanya harus mencatat dan merekam dalam ingatan, apa yang mereka dengar dan lihat. Kiai Sastradipura mendapat tugas naik (beribadah) haji ke Mekkah dan tinggal di sana beberapa lama untuk memperdalam pengetahuan agama Islam. Setelah selesai penjelajahan, mereka bertiga bertemu kembali di Kerajaan Surakarta dan mulai menulis berdasarkan "rekaman" masing-masing, dengan dibantu oleh para nara sumber sesuai dengan keahlian masing-masing.⁴⁸

Untuk kelancaran penyelesaian tugas tiga penulis di atas, mereka dibantu oleh :

1. Pangeran Jungut Mandurareja.
2. Kyai Kasan Besari, seorang ulama besar di Gebangtinatar, Ponorogo, yang juga menantu Sunan Paku Buwana IV.
3. Kyai Muhammad Minhad, seorang ulama besar di Surakarta.⁴⁹

⁴⁶ Suwardi Endraswara, *Mistik Kejawen, Sinkretisme, Simbolisme dan Sufisme dalam Budaya Spiritual Jawa* (Yogyakarta: Narasi, 2003), hlm. 46-48.

⁴⁷ KGPA Amengkunagara III, *CENTHINI, Tambangraras-Amongraga*, jilid IX, Koordinator dan Penyunting: Marsono (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2006), hlm. 3.

⁴⁸ Sumidi Adisasmita, *Pustaka Centhini Selayang Pandang* (Yogyakarta: UP Indonesia, 1974), hlm. 11-12.

⁴⁹ KGPA Amengkunagara III, *Serat Centhini Latin*, jilid I, dilatinkan oleh Kamajaya (Yogyakarta: Yayasan Centhini, 1991), hlm. iv.

4. Kangjeng Pengulu Tapsiranom.⁵⁰

Serat Centhini merupakan salah satu karya sastra Jawa yang istimewa. Ketebalan naskahnya mencapai sekitar 4200 halaman folio (12 jilid). Kandungan isi teksnya sangat bermacam-macam, mencakup semua ilmu dan *kawruh* yang ada di Pulau Jawa. Karena kandungan isi teksnya yang demikian, *Serat Centhini* sering disebut sebagai "Ensiklopedi Kebudayaan Jawa". Poerbatjaraka menulis:

"*Serat Centhini* itu memuat hal-hal yang amat berbagai-bagai macamnya, seperti hal agama Islam, hal ilmu, hal gending, hal tari, hal baik buruk hari. Hal tembang (nyanyian), hal masakan Jawa, hal lawak, hal pelacuran dan cerita dari setempat-setempat. Adapun cara mengisahkan hal tersebut di atas sangatlah baiknya. Yang pelawak juga sangat lucunya, yang berkenaan dengan pelacuran dikisahkan dengan sepantas-puasnya. Yang berkenaan dengan ilmu kejiwaan juga sampai tandas. Pendek kata, di antara kitab-kitab Jawa, *Centhini* itulah yang paling mengagumkan".⁵¹

Serat Centhini memiliki banyak versi. Tulisan ini menggunakan *Serat Centhini Latin*, 12 jilid, dilatinkan oleh Kamajaya, diterbitkan oleh Yayasan Centhini Yogyakarta. *Serat Centhini Latin* ini bisa disebut sebagai "versi terbaik dan terlengkap", karena melatinkannya didasarkan pada *Serat Centhini Kadipaten*, naskah *Serat Centhini* yang baku dan paling lengkap, yaitu sebanyak 12 jilid, yang dapat disebut sebagai naskah induk bagi versi-versi yang lain. Di samping itu digunakan juga berbagai versi naskah *Serat Centhini* yang lain sebagai bahan pelengkap dan perbandingan, sehingga perbedaan-perbedaan dan kekeliruan-kekeliruan lainnya dapat diperbaiki dan dimasukkan sebagai "catatan" dalam *Serat Centhini Latin* tersebut.

V. *Kulu Sein Wajehahu*

Dalam *Serat Centhini Latin* jilid VII, pupuh 376, bait 160 – 166, disebutkan sebagai berikut:

160. Ni (m)bok Panamar gupuh nyaosi, pateyan myang dharan jing-enjingan, Centhini kang ngladekake, tan dangu ingkang rawuh, para kadang lan Kyai Bayi, Pangulu lan pra putra, sareng praptanipun, sadaya wus sasalaman, tata lenggah sagotra jalu lan estri, Ki Bayi angandika.

⁵⁰ Tim Penyadur, *Centhini Tambangraras – Amongraga* (Jakarta: Balai Pustaka, 1991), hlm. ix.

⁵¹ Poerbatjaraka dan Tardjan Hadidjaja, *Kepustakaan Djawa* (Djakarta: Djambatan, 1952), hlm. 183.

161. Mring kang putra kalih myang pra ari, priye kono padha rinasakna, Daliling Kur'an lapale, *kulu sein wad-hahu* durung olih murat kang ramping, putra ri sadayanya, tumungkul mabukuh, sumangga karsa paduka, pan kawula dereng kadugi muradi, manawi kaselayan.
162. Ngandika ris mring putra Mongragi, prayogi minuradan anakmas, Seh Mongraga lon ature, punika miradipun, *kulu sein wad-hahu* nenggih, ing pangandikaning Hyang, kang wus tinartamtu, teteping Hyang pinardika, datan singgan-singgun sakehing dumadi, tan karya pejah gesang.
163. Tan kersa (m)bagi ingkang dumadi, tan angganjar nugraha lan siksa, datan ngowahi sakehe, ing dalem pancenipun, tan ngelongi datan muwuhi, wus rampung ing sapisan, tan kapindho kang wus, tan sakuthu ing *asya-a*, yen ta lamun ing papesthen ngaping kalih, tan terang tuwajehan.
164. Sabab Dalili lapal *kulu sein, wajehahu* tentrem ing babagan, ing dalem neng pepesthene, sekuthu tan sekuthu, ing kawula kalawan Gusti, tan kumpul datan pisah, sigeg nalaripun, wonten ing raos piyambak, nalirahe paworing kawula Gusti, wonten piyambakira.
165. Samya ngalulun tyasira wening, myarsakaken ing Dalil muratnya, suka sukur terang tyase, Ki Bayi lon amuwus, durung ana murad kang ramping, pra ngulama rerasan, kaya durung tutug, saiki wus manggih padhang, ing murade kakangira Amongragi, samya nuwun sadaya.
166. Angling malih payo padha bukti, sesemekan ran wus manggih murad, kang samya liningan age, nulya sareng tuturuh, adan lekas kembul abukti, nutug denya anadhah, wus luwaran dinum, tinundha bukti mangsegan, sapikantuk nyenyamikan gya binagi, wusnya nulya bubaran.⁵²

Terjemahnya:

160. Ibu Panamar segera menyiapkan, minuman dan makanan pagi, Centhini yang menyajikan, tidak lama para tamu berdatangan, sanak saudara dan Ki Bayi, Penghulu dan putra-putra, datang bersamaan, semua berjabat-tangan, duduk rapi semuanya, laki-laki perempuan, Ki Bayi berkata.

⁵² KGPA Amengkunagara III, *Serat Centhini Latin*, jilid VII, dilatinkan oleh Kamajaya (Yogyakarta: Yayasan Centhini, 1989), hlm. 34-35.

161. Kepada kedua putranya dan adik-adik, coba renungkan semuanya, dalil al-Qur'an yang berbunyi, *kulu sein wad-hahu* belum ada penjelasan yang tepat, putra dan adik semuanya, tunduk diam, terserah kehendak paduka, karena hamba belum dapat mengartikannya, takut kalau salah.
162. Ki Bayi berkata lirih kepada putranya, Seh Amongraga, sebaiknya anda jelaskan, anakku. Seh Amongraga berkata pelan, adapun makna *kulu sein wad-hahu* adalah firman Allah yang sudah pasti, ketetapan Allah tanpa ragu, semua makhluk tidak membuat hidup mati.
163. Allah tidak hendak membagi makhluk, tidak memberi ganjaran (pahala) dan siksa, tidak mengubah segala sesuatu yang telah sesuai kadarnya, tidak mengurangi atau menambah, sudah selesai sekaligus, tidak mengulanginya lagi, tidak bersekutu dalam segala sesuatu, jika taqdir diulang lagi, tidak akan jelas maknanya.
164. Sebab dalil yang berbunyi *kulu sein, wajehahu* tentram dalam hal taqdir, bersekutu atau tidak bersekutu, antara hamba dan Tuhan, tidak kumpul dan tidak pisah, berhenti akal-budinya, dalam perasaan masing-masing, yaitu tentang bersatunya hamba dengan Tuhan dalam diri masing-masing.
165. Semua tercengang hatinya jernih, mendengarkan makna (penjelasan) dalil, mereka bersyukur karena telah menjadi terang. Ki Bayi berkata lirih, belum ada penjelasan yang padat jelas. Para ulama berbincang, (sebelumnya) seperti belum tuntas, sekarang sudah menjadi terang, dari penjelasan gamblang kakakmu Amongraga. Semuanya berterima kasih.
166. Ki Bayi berkata lagi, mari kita makan bersama, karena telah menemukan penjelasan terang. Mereka segera mencuci tangan, dan mulai makan bersama sampai kenyang dan puas. Setelah selesai, sisanya dibagi, makanan kecil juga dibagi, lalu mereka bubar.

Beberapa catatan tentang kutipan di atas yang bisa dikemukakan di sini antara lain, *pertama*: lafaz *kulu sein wajehahu* (*kulu sein wad-hahu*) dinyatakan sebagai dalil (ayat) al-Qur'an.(bait 161). Tetapi setelah dicari dalam al-Qur'an, ternyata tidak ditemukan ayat yang berbunyi seperti lafaz di atas. Ayat al-Qur'an yang mirip atau mendekati bunyi lafaz di atas adalah *Kullu syai'in halikun illa wajhahu*, surat al-Qashash ayat 88, yang selengkapnya berbunyi: *wala tad'u ma'aAllahi ilahan akhar, la ilaha illa huwa, kullu syai'in haalikun illa wajhahu, lahu al-hukmu wa ilaihi turja'un.*

” Janganlah kamu sembah di samping (menyembah) Allah, Tuhan apapun yang lain. Tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia. **Tiap-tiap sesuatu pasti binasa, kecuali Allah.** BagiNyalah segala penentuan, dan hanya kepadaNyalah kamu dikembalikan”.⁵³ Kalau ayat 88 dari surat al-Qashash ini yang dimaksud, maka telah terjadi *corruption*, pengurangan atau penghilangan kata. Kata yang dihilangkan adalah *halikun illa*, dari *kullu syai'in halikun illa wajhahu* menjadi *kulu sein wajehahu*. (*Kulu sein wajehahu* adalah ucapan atau bacaan orang Jawa untuk *kullu syai'in wajehahu*).

Akibat dari *corruption* ini adalah terjadinya perubahan makna. *Kullu syai'in halikun illa wajhahu*, berarti **tiap-tiap sesuatu pasti binasa, kecuali Allah**, sedang *kulu sein wajehahu* (*kullu syai'in wajhahu*) berarti **tiap-tiap sesuatu adalah Allah**. Amat jauh perubahan makna yang terjadi.

Catatan *kedua* adalah pertanyaan, kenapa terjadi *corruption* ? Ada dua kemungkinan jawaban, *corruption* terjadi tanpa sengaja atau dengan kesengajaan. Kalau *corruption* terjadi tanpa sengaja, mungkin karena ketidak-tahuan. Tetapi hal ini tidak bisa diterima atau dimaklumi, karena indikasi atau *qarinah* ke arah ketidak-tahuan sulit dan tidak ditemukan. Pasti anggota tim penyusun *Serat Centhini*, mengetahui dan bisa membaca secara lengkap ayat ke 88 dari surat al-Qashash di atas terutama Kyai Ngabehi Sastradipura, yang mendapat tugas menyempurnakan pengetahuan tentang agama Islam dengan menunaikan ibadah haji, yang kemudian berganti nama menjadi Kyai Haji Muhammad Izhar, Kyai Kasan Besari (ulama besar di Gebangtinatar, Ponorogo), Kyai Muhammad Minhad (ulama besar di Surakarta) dan Kangjeng Pengulu Tapsiranom. Kalau *corruption* terjadi dengan kesengajaan, maka pertanyaan selanjutnya adalah untuk maksud apa *corruption* itu dilakukan. Kemungkinan jawabannya adalah untuk menyesuaikan atau menjelaskan faham mistik orang Jawa, yaitu panheisme atau Union Mystic. Artinya, sangat jelas, yaitu bahwa paham mistik orang Jawa adalah pantheisme atau *wahdat al-wujud*. Di atas sudah disebutkan bahwa paham ini berasal dari, dan dibawa oleh, Muhyiddin Ibn 'Arabi.

Memang dalam Islam ada dua tipe ajaran mistik, sebagaimana disebutkan oleh Annemarie Schimmel dalam bukunya yang berjudul *Mystic Dimension of Islam*, yaitu *mysticism of infinity* dan *mysticism of personality*.⁵⁴ *Mysticism of infinity* adalah paham mistik yang memandang Tuhan sebagai realitas absolut

⁵³ Departemen Agama Republik Indonesia, *al-Qur'an dan Terjemahnya* (Surabaya: C.V. Jaya Sakti, 1989), hlm. 625.

⁵⁴ Annemarie Schimmel, *Mystical Dimension of Islam* (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1984), hlm. 4-5.

dan tak terhingga. Tuhan diibaratkan sebagai lautan yang tak terbatas dan tak terikat oleh zaman. Paham ini memandang manusia sebagai percikan dari lautan yang serba ilahy, cenderung ke paham *fatalisme* (*Jabariyah*) dan kurang menghargai aspek personal dan tanggung jawab manusia.⁵⁵ Sedang *mysticism of personality* adalah suatu aliran mistik yang menekankan aspek personal dari manusia dan Tuhan. Pada paham kedua ini hubungan manusia dengan Tuhan dilukiskan sebagai hubungan antara *kawula* (makhluk) dengan *Gusti* (Khaliq). Pada paham ini konsep *creatio-ex-nihilo* (Tuhan menciptakan alam dari kehampaan menjadi ada, alam sebagai yang baru), seperti ajaran al-Qur'an, tetap dipertahankan. Paham ini mempertahankan adanya perbedaan yang esensi antara manusia sebagai makhluk dengan Tuhan sebagai Khaliq. Tuhan dipandang sebagai *Dzat* yang tansenden yang mengatasi alam semesta. Sedang paham yang pertama di atas (*union mystic*), sebaliknya, memandang Tuhan sebagai *Dzat* yang imanen yang hadir dan bersemayam dalam alam semesta dan dalam diri manusia.⁵⁶

VI. Penutup.

Sebagai penutup dapat disimpulkan bahwa Ibn 'Arabi mempunyai pengaruh yang sangat signifikan dalam mistik Jawa, sebagaimana dinyatakan juga oleh P. J. Zoetmulder: "Ibn 'Arabi cukup luas mempengaruhi Islam di Indonesia",⁵⁷ "Dan memang sifat ini kita jumpai dalam Neoplatonisme, dalam ajaran Ibn 'Arabi dan dalam ajaran para pengikutnya di Indonesia",⁵⁸ "Monisme emanasi yang diutarakan Ibn 'Arabi ternyata mempengaruhi mistik Jawa secara mendalam",⁵⁹

VII. Harapan.

Kajian tentang akulturasi Islam dengan Budaya dan sastra Jawa, laksana hutan belantara yang belum banyak dijamah orang (peneliti), merupakan kajian dan penelitian yang, lebih tepat, dilakukan oleh para peneliti dari IAIN/UIN, sebagaimana pernah disampaikan dalam suatu kesempatan oleh, paling tidak, Prof. Dr. Hj. Siti Chamamah Soeratno dan Prof. Dr. Marsono SU., keduanya dari Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta.

⁵⁵ Simuh, "Gerakan Kaum Sufi" dalam *Prisma*, no. 11, tahun 1985, hlm. 72-85.

⁵⁶ *Ibid.*

⁵⁷ P.J. Zoetmulder, *op. cit.*, hlm. 44.

⁵⁸ *Ibid.*, hlm. 143.

⁵⁹ *Ibid.*, hlm. 369.

Oleh karena itu peluang dan kesempatan untuk membuka Fakultas baru, atau mungkin jurusan pada Fakultas Adab dan Budaya, yaitu **Islam dan Budaya Nusantara**, dengan jurusan/prodi/konsentrasi: Islam dan Budaya Jawa, Islam dan Budaya Sunda, Islam dan Budaya Bugis, Islam dan Budaya Melayu, Islam dan Budaya Minang, Islam dan Budaya Madura, Islam dan Budaya Sasak, Islam dan Budaya Dayak dan sebagainya, sudah waktunya dipikirkan dan segera ditindak-lanjuti. Fakultas atau jurusan ini akan merupakan yang pertama dan satu-satunya di seluruh STAIN / IAIN / UIN di Indonesia dan, *insyaAllah*, bisa menjadi **ciri khas dan Mercu Suar** UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Demikian tulisan sederhana ini, semoga bermanfaat.

Daftar Pustaka

- Adisasmita, Ki Sumidi, *Pusta Centhini Selayang Pandang*. Yogyakarta: UP. Indonesia, 1974.
- Amengkunagara III, KGPA, *Serat Centhini Latin*, jilid I, dilatinkan oleh Kamajaya. Yogyakarta: Yayasan Centhini, 1985.
- _____, *Serat Centhini Latin*, jilid VII, dilatinkan oleh Kamajaya. Yogyakarta: Yayasan Crnfhini, 1989.
- _____, *CENTHINI, Tambangrara-Amongraga*, jilid IX, Koordinator dan Penyunting: Marsono. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2006.
- Asyu'da, 'Abbas Fadhil, *al-Aqlam*, no. 12, tahun 1385 H./1965 M.
- Atjeh, Aboebakar, *Ibn 'Arabi: Tokoh Tasawwuf dan Filsafat Agama*. Djakarta: Tintamas, 1969.
- Chittick, William C., *The Sufi Path of Knowledge*. New York: State University of New York Press, 1989.
- Corbin, Henry, *Creative Imagination in the Sufism of Ibn 'Arabi*, translated by Ralp Menheim. Princeton: Princeton University Press, 1961.
- Departemen Agama Republik Indonesia, *al-Qur'an dan Terjemahnya*. Surabaya: C.V. Jaya Sakti, 1989.
- Endraswara, Suwardi, *Mistik Kejawen, Sinkretisme, Simbolisme dan Sufisme dalam Budaya Spiritual Jawa*. Yogyakarta: Narasi, 2003.
- Al-Fandi, Muhammad Tsabit, *Dairat al-Ma'arif al-Islamiyyah*, juz:I. Kairo: Intisyarat Jihan, 1933.
- Ghallab, Muhammad, *al-Ma'rifah 'inda Mufakkiry al-Muslimin*. T.Kt.: Dar al-Mishriyyah li al-Ta'lif wa al-Tarjamah.
- Gibb, H.A.R. and J.H. Kramers, *Shorter Encyclopaedia of Islam*. Leiden: E.J. Brill, 1974.
- Husaini, Moulvi S.A.Q., *Ibn 'Arabi: The Great Muslim Mystic and Thinker*. Lahore: Muhammad Ashraf, 1931.
- Ibn 'Arabi, *Tafsir al-Qur'an al-Karim*. Beirut: Dar al-Yaqdziyah al-'Arabiyah, 1367 H.
- _____, *The Bezels of Wisdom (Fusus al-Hikam)*, translated by R.W.J. Austin. New York: Pauli Press, 1980.
- _____, *al-Futuhat al-Makkiyyah*, juz: IV. Mesir: Dar al-Kutub al-'Arabiyah al-Kubra, t.th.
- _____, *Fusus al-Hikam*, Abu al-'Ala 'Afifi (ed.). Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1400 H./ 1980 M.
- Jum'ah, Muhammad Luthfi, *Tarikh Falasifat al-Islam fi al-Masyriq wa al-Maghrib*. Mesir: Najib Muntaza, 1927.
- Nasr, Sayyed Husein, *Three Muslim Sages*. Cambridge: Harvard University Press, 1969.
- Nasution, Harun, *Falsafat dan Misticisme dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1973.
- Poerbatjaraka dan Tardjan Hadidjaja, *Kepoestakaan Djawa*. Djakarta: Djambatan, 1952.
- Schimmel, Annemarie, *Mystical Dimension of Islam*. Chappel Hill: The University of North Carolina Press, 1984.
- Simuh, *Prisma*, no. 11, tahun 1985.
- Tim Penyadur, *Centhini Tambangrara – Amongraga*. Jakarta: Balai Pustaka, 1991.
- Yayasan Penyelenggara/Pentafsir al-Qur'an, *al-Qur'an dan Terjemahnya*. Madinah: Majma' Khadim al-Haramain al-Syarifain, t.th.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

A. Identitas Diri :

Nama Lengkap : Fauzan Naif
Tempat dan Tanggal Lahir : Yogyakarta, 10 Juli 1954
N I P : 19540710 198603 1 002
Pangkat / Golongan : Pembina Utama Madya, IV/d
Jabatan : Guru Besar
Alamat Rumah : Pekaten KG II/843 RT. 44 RW. 09, Prenggan, Kotagede, Yogyakarta 55172.
Alamat Kantor : Jln. Marsda Adisucipto Yogyakarta.
Nama Ayah : H. Abdul Ghonie
Nama Ibu : Hj. Suhartinah
Nama Istri :
Nama Anak :
1. Atina Istiqomah
2. Khoirul 'Azmi
3. Nur Alfi Hasanah.

B. Riwayat Pendidikan :

1. Pendidikan Formal :

- a. SD Muhammadiyah Bodon Kotagede, lulus tahun 1966.
- b. SMP Negeri IX Kotagede Yogyakarta, lulus tahun 1969.
- c. KMI Pondok Modern Darussalam Gontor Ponorogo, lulus tahun 1973.
- d. I.P.D. Pondok Modern Gontor Ponorogo, Sarjana Muda, lulus tahun 1978.
- e. Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Sarjana Lengkap, lulus tahun 1983.
- f. Program Pasca Sarjana IAIN Sunan Kalijaga, S 2, lulus tahun 1991.
- g. Program Pasca Sarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, S 3, lulus tahun 2008.

2. Pendidikan Non-Formal :

- a. Kursus Bahasa Belanda, Erasmus Huis, Jakarta, 6 bulan, 1991-1992.
- b. Program INIS, Universitas Leiden, Belanda, 1 tahun, 1993 - 1994.

C. Riwayat Pekerjaan :

1. Dosen Tetap Fakultas Ushuluddin, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1986 – sekarang.
2. Ketua Jurusan Tafsir – Hadis Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga, tahun 1998 – 2001 dan 2001 – 2005.

D. Karya Tulis Pendidikan Formal :

1. al-Bid'ah wa Nazratun fi Muharabatiha, *Risalah Bacaloreat* (Sarjana Muda), tahun 1978.
2. *al-Milal wa al-Nihal*, Buku Teks Tentang Sejarah Agama, *Skripsi*, tahun 1983.
3. Penciptaan Alam Menurut Ibn 'Arabi, *Tesis S 2*, tahun 1991.

4. Ahli Syari'at dan Ahli Mistik Daalam Tradisi Jawa, Telaah atas *Serat Centhini*, *Disertasi S 3*, tahun 2008.

E. Buku :

1. *Kunci Sukses Belajar bagi Mahasiswa dan Pelajar*, (bersama Drs. Judi al-Falasany), Semarang: Aneka Ilmu, 1985.
2. *Studi Kitab TAFSIR, Menyarakkan Teks Yang Bisu* (bersama Muhammad Yusuf dkk.), Yogyakarta: Teras-TH Press, 2004.
3. *Percik-percik Pemikiran Para Filosof Muslim*, Yogyakarta: Insight Reference, 2008.

F. Penelitian :

1. al-Asma' al-Husna dalam *Serat Centhini*, 1998.
2. Penghulu dalam *Serat Centhini*, 1999.
3. Agama Buddha dalam *Serat Centhini*, 2000.
4. Pandangan Dr. T.J. de Boer Terhadap Filsafat Islam dalam bukun *The History of Philosophy in Islam* (bersama Drs. A. Basir S.,M.Ag.,Dra. Fatimah, MA dan Drs.H.Muzairi MA.), 1999.

G. Artikel :

1. Penciptaan Alam Menurut Ibn 'Arabi, *Jurnal Penelitian Agama*, no.4,tahun II, 1993.
2. Konsep Akal dalam Filsafat Ibn Thufail, *al-Jami'ah*, no.57, tahun 1994.
3. *al-Milal wa al-Nihal*, Literatur Pertama Sejarah Agama, *Jurnal Penelitian Agama*, no.11, Th. IV, 1995.
4. Alam Semesta dalam Konsep Fazlur Rahman, *Jurnal Penelitian Agama*, no.13, Th. V, 1996.
5. Pandangan Fazlur Rahman tentang Kejahatan Moral, *Jurnal Penelitian Agama*, no. 19, Th. VII, 1998.
6. Pemikiran Muhammad Ibn 'Abd al-Wahhab tentang Syafa'at, *Jurnal Penelitian Agama*, no. 26, Th. IX, 2000.
7. Pemikiran Teologi Sayyid Amir Ali, *Esensia*, vol.2, no.1, 2001.
8. *Serat Wedhatama* (Suatu Kajian Bibliografik), *Esensia*, vol.6, no.2, Juli, 2005.
9. Telaah Ontologis-Epistemologis atas Konsep 'Amal Manusia dalam al-Qur'an, *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadis*, vol. 6, no.2, Juli, 2005.
10. Teori Akal dalam Pemikiran al-Farabi, *Refleksi*, vol.6, no,1, Januari, 2006.
11. Agama Buddha dalam Masyarakat Jawa (Telaah atas *Serat Centhini*), *Religi*, vol.V, no.2, Juli, 2006.
12. Living al-Qur'an dalam Masyarakat Jawa (Telaah atas *Serat Centhini*), *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadis*, vol.8, no.1, Januari, 2007.

H. Makalah Diskusi :

1. al-Syahrastani Tentang Penggolongan Manusia, 1986.
2. Turki Usmani Abad ke-19, 1987.
3. al-Nazzam dan al-Jubba'i, 1987.

4. Israiliyat, 1987.
5. Teori Kumun, 1987.
6. Epistemologi Ibn 'Arabi, 1987.
7. Muhammad Iqbal Mencari Tuhan dan Kritiknya Terhadap Pemikir-Pemikir Sebelumnya, 1987.
8. Ibn Thufail: Riwayat Hidup dan Pemikirannya, 1987.
9. al-Ghazali: Kritik Terhadap Filsafat, 1987.
10. Ibn Rusyd: Riwayat Hidup dan Pembelaan Terhadap Filsafat, 1987.
11. Sayyid Amir Ali, 1987.
12. Pembagian Hadis Dha'if, 1987.
13. Tinjauan atas buku *Ilmu Pengetahuan dan Tanggung Jawab Kita*, 1987.
14. Konversi Agama, 1987.
15. Konversi Agama dalam Islam, 1987.
16. Ilmu, Ilmuwan dan Aktualisasinya dalam Penelitian, 1987.
17. Pandangan Agama-agama tentang Waktu, Sejarah, Apokalipse dan Eskatologi, 1987.
18. al-Ghazali dan Krisis Mental, 1988.
19. Gnosis, 1988.
20. *The Book of Cabolek* (Suatu Kajian Bibliografik), 1988.
21. Ilmu Jiwa Agama: Fungsinya bagi Guru Agama Islam, 1988.
22. Taubat: Kelahiran Baru, 1988.
23. Taubat dan Amal Saleh, 1988.
24. al-Ghazali dan Beberapa Pemikirannya dalam Ilmu Kalam, 1989.
25. Muhammad 'Abduh dan Beberapa Pemikirannya dalam Ilmu Kalam, 1989.
26. Dilema Pendidikan Menengah: antara Sekolah Komprehensif dan Sekolah Kejuruan, 1989.
27. Konsepwi Ketuhanan Menurut Aristoteles, 1989.
28. Sumpah dalam al-Qur'an: Surat al-'Ashr, 1990.
29. Hadis 'Aisyah dan Amru ibn 'Auf (Takhrij Sanad), 1990.
30. Hak-hak Wanita dalam al-Qur'an, 1990.
31. Takhrij Sanad: Hadis Abu Hurairah (Riwayat Ahmad dan Muslim) dan Hadis 'Abdullah ibn 'Umar (Riwayat al-Tirmizi dan Abu Dawud), 1990.
32. Pemikiran Muhammad Iqbal Tentang Tuhan, 1996.
33. Insan Kamil Menurut Ibn 'Arabi, 1996.
34. Hubungan antara Filsafat dan Agama Menurut Ibn Rusyd, 1996.
35. Beberapa Pemikiran al-Sanusi dalam Ilmu Kalam, 1996.
36. Pemikiran al-Farabi Tentang Tuhan, 1996.

Demikianlah, Riwayat Hidup ini dibuat dengan sebenarnya.

Yogyakarta, 10 September 2011.

Prof. Dr. H. Fauzan Naif, MA.

