

AHLI SYARI'AT DAN AHLI MISTIK DALAM TRADISI JAWA
(Telaah Atas *Serat Centhini Latin*)



Oleh:

Fauzan Naif

NIM: 87082/S3

DISERTASI

Diajukan Kepada Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga
Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Guna Memperoleh
Gelar Doktor Dalam Ilmu Agama Islam

YOGYAKARTA

2008

MILIK PERPUSTAKAAN PASCASARJANA UIN SUNAN KALIJAGA	
NO. INV	00001781 H/1X/08
TANGGAL:	3-9-2008

2x5.2
NAI
a
e.1

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda-tangan di bawah ini :

Nama : Drs. H. Fauzan Naif, M.A.
NIM : 87082 / S3
Jenjang : Doktor

menyatakan, bahwa **disertasi** ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Yogyakarta, 20 September 2007.



Saya yang menyatakan,

Drs. H. Fauzan Naif, M.A.
NIM : 87082/S3



DEPARTEMEN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
PROGRAM PASCASARJANA

Promotor : Prof. Dr. Marsono, S.U.

(*Marsono*)

Promotor : Dr. Hj. Alef Theria Wasim, M.A.

(*Alef Theria Wasim*)

NOTA DINAS

Kepada Yth.:
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum wr. wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertai berjudul:

**AHLI SYARI'AT DAN AHLI MISTIK DALAM TRADISI JAWA
(Telaah Atas *Serat Centhini Latin*)**

yang ditulis oleh:

Nama : Drs. H. Fauzan Naif, M.A.
NIM : 87082/S3
Program : Doktor

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 24 April 2007, saya berpendapat bahwa disertai tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu 'alaikum wr. wb.

Yogyakarta,

29/1/2008

Rektor.

Prof. Dr. H. M. Amin Abdullah
NIP. 150 216 071

NOTA DINAS

Kepada Yth.,
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
YOGYAKARTA.

Assalamu 'alaikum wr.wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul :

AHLI SYARI'AT DAN AHLI MISTIK DALAM TRADISI JAWA
(Telaah Atas Serat Centhini Latin)

yang ditulis oleh :

Nama : Drs. H. Fauzan Naif, M.A.

NIM : 87082/S3

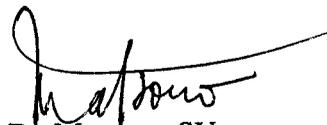
Program : Doktor

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 24 April 2007, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diuji dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu 'alaikum wr.wb.

Yogyakarta, 24 September 2007.

Promotor/Anggota Penilai,


Prof. Dr. Marsono, SU.

NOTA DINAS

Kepada Yth.,
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
YOGYAKARTA

Assalamu 'alaikum wr.wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul:

AHLI SYARI'AT DAN AHLI MISTIK DALAM TRADISI JAWA
(Telaah Atas Serat Centhini Latin)

yang ditulis oleh:

Nama : Drs. H. Fauzan Naif, M.A.

NIM : 87082/S3

Program : Doktor

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 24 April 2007, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diuji dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu 'alaikum wr.wb.

Yogyakarta, 24 September 2007.

Promotor/Anggota Penilai,

Dr. Hj. Alef Theria Wasyim, M.A.

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum wr. wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul :

**AHLI SYARI'AT DAN AHLI MISTIK DALAM TRADISI JAWA
(Telaah Atas *Serat Centhini Latin*)**

yang ditulis oleh:

Nama : Drs.H.Fauzan Naif, MA.
NIM : 87082/S3
Program : Doktor

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 24 April 2007, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu 'alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 24 September 2007.
Anggota Penilai,



Prof. Dr. Hj. Siti Chamamah Soeratno.

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum wr. wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul :

**AHLI SYARI'AT DAN AHLI MISTIK DALAM TRADISI JAWA
(Telaah Atas *Serat Centhini Latin*)**

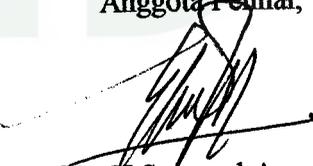
yang ditulis oleh:

Nama : Drs.H.Fauzan Naif, MA.
NIM : 87082/S3
Program : Doktor

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 24 April 2007, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu 'alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 24 September 2007.
Anggota Penilai,



Prof. Dr. H. Syamsul Anwar, M.A.

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum wr. wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul :

**AHLI SYARI'AT DAN AHLI MISTIK DALAM TRADISI JAWA
(Telaah Atas *Serat Centhini Latin*)**

yang ditulis oleh:

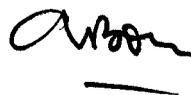
Nama : Drs.H.Fauzan Naif, MA.
NIM : 87082/S3
Program : Doktor

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 24 April 2007, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu 'alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 24 September 2007.

Anggota Penilai,



Dr. H. Abdurrahman

مستخلص البحث
الفقهاء والمتصوفون في التراث الجاوي
(دراسة لكتاب سيرات تشنتيني لاتين)

صرح القرآن بأن البشر ملك لله و أنهم إليه راجعون (البقرة: ١٥٦). في سبيل التقرب إلى الله والرجوع إليه ، اختار فريق من المسلمين سلوك طريق الشريعة التي بينها الله و رسوله؛ وأما الفريق الآخر فلم يكتفوا بطريق الشريعة لأنه لا يشبع نفوسهم بل سلكوا طريق التصوف. نتج عن هذين الاتجاهين طائفتان مختلفتان في المجتمع الإسلامي: الفقهاء والمتصوفون. بما في ذلك المسلمين في جزيرة جاوى الإندونيسية.

توضح الحقائق التاريخية أن الإسلام عندما دخل جزيرة جاوى، لم يكن الجاويون في ذلك الوقت قوما وثنيين بل كانوا معتنقين للهندوسية و البوذية ومعتقدات أو ملل أخرى نشأت و ترعرعت قبل ذلك بقرون. هذه الحالة جعلت الإسلام يتكيف معها طوعا أو كرها. وبعد أن دخل الإسلام جزيرة جاوى واختلط بالأديان و المعتقدات فيها حدث بينهما بتأثير و التأثير. نتج عن ذلك ظهور ثلاث فرق: الأولى - تعتنق الإسلام المتأثر بالتراث الجاوى؛ والثانية- تعتنق الإسلام الخالص و هم الفقهاء ؛ و الثالثة- سلكت طريق التصوف وجمعت بين التصوف الإسلامي و التصوف الجاوي.

هذه العلاقة التي تدور بين الانسجام والتنافر فيما بين الشريعة و التصوف الجاوي - أصبحت موضوعا محوريا في التراث و الأدب الجاوي و من أمثلة ذلك قصة أحوال الشيخ سيني جينارو الأمير فانغونغ. من بين الأعمال الأدبية الجاوية التي تدور حول هذا الموضوع: دارموغاندول، وسيرات تشابوليك، وسيرات تشنتيني الذي يعتبر من أبرز وأشهر الأعمال الأدبية الجاوية سواء من حيث ضخامة كتابها أو تنوع محتواها مما جعل بعض الناس يسميها موسوعة الثقافة الجاوية.

هذا البحث الذي بعنوان (الفقهاء والمتصوفون في التراث الجاوي : دراسة لكتاب سيرات تشنتيني لاتين) يتخذ من شخصية القاضى رمزا للفقهاء و الشيخ أمونقراغا رمزا للمتصوفين. ومن خلال البيانات التي تم جمعها والتحليل الذي تم استخدامه، اتضح أن سيرات تشنتيني ترفع من شأن الشيخ أمونقراغا و تحط من شأن القاضى من ناحية أخرى.

بذلك يمكننا القول أن مؤلفي سيرات تشنتيني لآتين كانوا يفضلون التصوف على الشريعة و يرون أن التصوف أعلى منزلة من الشريعة. هذه العلاقة من هذا المنظور الأول هي علاقة هرمية تعتبر الشريعة أدنى مكانة من التصوف.

فضلا عن ذلك، هناك آريان مستخلصان في الدراسات التي تمت بخصوص نفس الموضوعات الموجودة في سيرات تشنتيني ، هما- الأول: أن سيرات تشنتيني تفضل التصوف (رأي فيجود و دريوس) ، والثاني: أن سيرات تشنتيني تركز أيضا على أهمية الشريعة (رأي إس. سوباردي). قام الكاتب بالجمع و التوفيق بين الرأيين المذكورين حيث نص أن سيرات تشنتيني ترى أفضلية كل من الشريعة و التصوف. بذلك يمكننا القول بأن سيرات تشنتيني تتسم بالازدواجية تجاه الشريعة و التصوف. هذا الرأي توصل إليه الكاتب استنادا إلى انتهاء سيرات تشنتيني لآتين بقصة توحد شخصية الشيخ أمونقراغا الممثل للتصوف في شخصية سلطان أغونغ الممثل للشريعة؛ وهذا يمكن تفسيره باتحاد التصوف Wiji Nugraha بالشريعة Wadhah Sakalir . كلاهما مهم و هما متكاملان و غير منفصلان. هذا هو المنظور الثاني للعلاقة بين الشريعة و التصوف القائم على أساس التوفيق بينهما. يمكن تفسير هذا المسلك لمؤلفي سيرات تشنتيني لآتين بأنه محاولة للتوفيق بين الشريعة و التصوف نظرا لظاهرة انحسار و تراجع هبة عرش (قصر) السلطان وازدهار تأثير الإسلام خارج قصر السلطان. لهذه المحاولة فوائدها و أهميتها ليس فقط في عصر تأليف سيرات تشنتيني بل في العصور التالية لها.

SYARI'AT AND MYSTICAL FOLLOWERS IN JAVANESE TRADITION (A Study on *Serat Centhini Latin*)

Fauzan Naif

Abstract

Al-Ouran states that human beings are the possession of Allah and will return to Him at last (al-Baqarah [2]:156). There are some ways taken by Islam followers (Mosiems) to worship and surrender their life to Allah. Some take for granted to what is said and guided by Allah and His prophets but some are not satisfied with those fixed guidance and take some alternatives one of which is a way of *tasawwuf* (mystical way). Both trends tend to bear two different genres in Islam namely followers of *syari'at* (pure Islam) and followers of mystics in Islamic community including Islamic community in Java.

Facts show that, in Indonesia, Islam firstly came not to the pagan community but to a community that had a tradition of Hindu and Buddha developed well for centuries. This made Islam adapt to the condition already planted strongly in community's heart. The absorption and influence mutually occurred between Islam and the religions and beliefs having already existed. To some extent, there emerged a community that accepted the blending of Islamic-Javanese teaching and value, a community that wanted to defend the pureness of Islam (*syari'at* followers), and a community who chose a mystical way as a combination between Islam and Javanese mystics (mystical followers).

Relationship, blending and friction occurring between the followers of *syari'at* and Javanese mystics have been one out of central themes in Javanese culture and literature. Story of *Seh Siti Jenar* and *Pangeran Panggung* are two examples of the mingling and friction between those two religious communities. Javanese literary works containing this central theme are such as *Darmogandul*, *Serat Cabolek* and *Serat Centhini*. The latter is then considered as a Javanese monumental and spectacular literary work seen from both its thickness of the book and its various content so that it is commonly known as a Javanese cultural encyclopedia. This study entitled: *Syari'at and Mystical followers in Javanese Tradition (an Analysis on Serat Centhini Latin)* used *penghulu* as *syari'at* followers figure and *Seh Amongraga* as the mystical follower figure. Based on data found and analysis used, *Serat Centhini Latin* does respect and look up *Seh Amongraga* in one side but look down *penghulu* in the other side. Mystics is put one level higher than *syari'at* and this hierarchal position becomes the model of their relationship.

In addition, from the analyses on the same theme previously done, there are two different conclusions drawn from various arguments; those are, first, *Serat Centhini* prioritizes mystics (Pigeaud and Drewes) and, second, *Serat Centhini* emphasizes on the importance of *syari'at* (S. Soebardi). The writer of this study summarizes and combines both arguments that *Serat Centhini* looks at *syari'at* and mystics equally. It can be said that *Serat Centhini* is ambivalence toward both *syari'at* and mystics. Arguments and opinions in *Serat Centhini* are strongly illustrated by the unification and the blending of *Seh Amongrogo* into Sultan Agung as a *syari'at* follower figure, meaning that mystics (*wiji nugraha*) blends into *syari'at* (*wadhah sakalir*). Both are considered to be important and inseparable as both are dependent upon one another. This is a model that united *syari'at* and mystics in a single frame. What had been made by the authors of *Serat Centhini* was a way to harmonize *syari'at* and mystics, with a consideration of the decreased image of palace and the rapid and fast growing of Islam outside the palace. This effort is not only beneficial in the era when *Serat Centhini* was written, but also in the following eras for the sake of Javanese religious life.

PEDOMAN TRANSLITERASI

Penulisan kata-kata Arab dalam disertasi ini berpedoman pada transliterasi Arab Latin hasil Keputusan bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan R.I. Nomor: 158 tahun 1987 dan Nomor: 0543 b/U/1987

A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	ba'	b	be
ت	ta'	t	te
ث	sa'	ṣ	es (dengan titik di atas)
ج	jim	j	je
ح	ha'	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	kha	kh	ka dan ha
د	dal	d	de
ذ	zal	z	zet (dengan titik di atas)
ر	ra'	r	er
ز	zai	z	zet
س	sin	s	es
ش	syin	sy	es dan ye
ص	sad	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	dad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	ta	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	za	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	'ain	‘	koma terbalik di atas
غ	gain	g	ge
ف	fa	f	ef
ق	qaf	q	qi

ك	kaf	k	ka
ل	lam	l	'el
م	mim	m	'em
ن	nun	n	'en
و	waw	w	w
ه	ha'	h	ha
ء	hamzah	'	apostrof
ي	ya	y	ye

B. Konsonan Rangkap Karena *Syaddah* ditulis Rangkap

متعددة عدة	ditulis ditulis	<i>muta'addidah</i> 'iddah
---------------	--------------------	-------------------------------

C. *Ta' marbutah* di Akhir Kata

1. Bila dimatikan ditulis *h*

حكمة علة	ditulis ditulis	<i>ḥikmah</i> 'illah
-------------	--------------------	-------------------------

(Ketentuan ini tidak diperlukan bagi kata-kata Arab yang sudah terserap dalam bahasa Indonesia, seperti salat, zakat dan sebagainya, kecuali bila dikehendaki lafal aslinya).

2. Bila diikuti dengan kata sandang 'al' serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan *h*.

كرامة الأولياء زكاة الفطر	ditulis ditulis	<i>karāmah al-auliya'</i> <i>zakāh al-fiṭri</i>
------------------------------	--------------------	--

D. Vokal Pendek

فعل	fathah	ditulis	a
فعل	fathah	ditulis	fa'ala
نكر	kasrah	ditulis	i
نكر	kasrah	ditulis	zükira
يذهب	ḍammah	ditulis	u
يذهب	ḍammah	ditulis	yazhabu

D. Vokal Panjang

1	fathah + alif جاهلية	ditulis	ā
1	fathah + alif جاهلية	ditulis	jāhiliyyah
2	fathah + ya' mati	ditulis	ā
2	fathah + ya' mati	ditulis	tansā
3	تنسى	ditulis	ī
3	kasrah + ya' mati	ditulis	karīm
4	كريم	ditulis	ū
4	ḍammah + wawu mati فروض	ditulis	furūd

E. Vokal Rangkap

1	fathah + ya mati بينكم	ditulis	ai
1	fathah + ya mati بينكم	ditulis	bainakum
2	fathah + wawu قول	ditulis	au
2	fathah + wawu قول	ditulis	qaul

F. Vokal Pendek yang Berurutan dalam Satu Kata dipisahkan dengan apostrof

النتم اعددت لئن شكرتم	ditulis ditulis ditulis	<i>a'antum</i> <i>u'iddat</i> <i>la'in syakartum</i>
-----------------------------	-------------------------------	--

H. Kata Sandang Alif + Lam

Bila diikuti huruf *Qamariyyah* maupun *Syamsiyyah* ditulis dengan menggunakan huruf "al"

القران القياس السماء الشمس	ditulis ditulis ditulis ditulis ditulis	<i>al-Qur'an</i> <i>al-Qiyās</i> <i>al-Samā'</i> <i>al-Syams</i>
-------------------------------------	---	---

I. Penulisan Kata-kata dalam Rangkaian Kalimat

Ditulis menurut penulisannya.

ذوي الفروض اهل السنة	ditulis ditulis	<i>ẓawī al-furūd</i> <i>ahl al-sunnah</i>
-------------------------	--------------------	--

KATA PENGANTAR

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد
وعلى آله وأصحابه أجمعين

Setelah memanjatkan puji syukur setulusnya kepada Allah swt, Tuhan yang maha *rahmān* dan *rahīm*, penulis mengakui sejujurnya bahwa penulisan disertasi ini tidak akan selesai tanpa adanya uluran tangan, keterlibatan dan dorongan dari banyak pihak. Penulis merasa berhutang budi dan sudah semestinya menghaturkan rasa terima kasih dari lubuk hati yang paling dalam kepada mereka, antara lain:

1. Dekan Fakultas Ushuluddin, Direktur Program Pascasarjana dan Rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, yang telah memberikan kesempatan kepada penulis untuk melanjutkan dan menyelesaikan studi program doktor (S3).
2. Prof. Dr. Marsono S.U. dan Dr. Hj. Alef Theria Wasim, M.A., keduanya selaku promotor penulisan disertasi ini, yang telah memberikan arahan dan masukan-masukan yang sangat berharga untuk penyelesaian penulisan disertasi ini. Semoga Allah swt memberikan *riḍā* dan pahalanya yang berlipat-ganda.
3. Guru-guruku, sejak di TK ABA Musalla Kotagede, SD Muhammadiyah Bodon Kotagede, SMP Negeri IX Kotagede, Pondok Modern Darussalam Gontor Ponorogo, Fakultas Ushuluddin dan Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, yang telah banyak jasanya dalam mengukir dan menumbuhkan kepribadian penulis dengan nasehat-nasehat dan curahan

kasih-sayang dan ilmunya. Semoga Allah memberikan *riḍā* dan pahalaNya yang berlipat-ganda.

4. Pimpinan dan staf Perpustakaan Universitas Leiden, Perpustakaan KITLV dan HKI di Belanda, para fasilitator INIS di Jakarta, Leiden dan Departemen Agama Republik Indonesia, pimpinan dan staf Perpustakaan Pascasarjana dan UIN Sunan Kalijaga, yang telah memberikan layanan ramah selama penulis mengikuti tugas belajar dan mengumpulkan data untuk penulisan disertasi ini.
5. Sahabat-sahabatku, terutama “kanda” M. Fahmi Muqaddas dan “saudaraku” Muzairi, yang bersama-sama merasakan suka dan duka dalam mengemban tugas dan amanat di Fakultas Ushuluddin, dan sahabat-sahabatku yang lain yang tidak bisa disebutkan satu persatu. Terima kasih atas segalanya, semoga Allah swt. memberikan *riḍā* dan pahalaNya yang berlipat ganda.
6. Kedua orang-tuaku, H. Abdul Ghonie (almarhum, semoga Allah memberikan tempat terbaik di sisiNya) dan Hj. Suhartinah, beliau berdua yang tak henti-hentinya *ndremimil* mendo’akan anak-anaknya; keenam adik-adikku, ibu anak-anakku dan terutama buah-hatiku bertiga: Atina Istiqomah, Khoirul ‘Azmi dan Nur Alfi Hasanah, yang telah memberikan segalanya untukku. Semoga Allah swt memberikan *riḍā*, hidayah, rahmat dan pahalaNya kepada mereka. Amin.

Akhirnya, hanya kepada Allah swt. jualah penulis mohon *riḍo*, hidayah dan rahmatNya. Semoga apa yang dihasilkan ini bermanfaat bagi keluarga, agama, masyarakat dan negara. Amin. Yogyakarta, 20 Januaari 2007

Penulis

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN	ii
PENGESAHAN REKTOR	iii
DEWAN PENGUJI	iv
PENGESAHAN PROMOTOR	v
NOTA DINAS	vi
ABSTRAK	xii
PEDOMAN TRANSLITERASI	xiv
KATA PENGANTAR	xviii
DAFTAR ISI	xx
BAB: I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah dan Penjelasan Judul	1
B. Rumusan Masalah	11
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	12
D. Kajian Pustaka	14
E. Landasan Teori	29
F. Metode Penelitian	37
G. Sistematika Penulisan	39
BAB II <i>SERAT CENETHINI LATIN</i>	42
A. <i>Serat Centhini</i> : Alih Huruf Jawa ke Huruf Latin	42
B. Latar Belakang Penulisan	68
1. Latar Belakang Umum	68
2. Latar Belakang Khusus : Proses Penulisan <i>Serat Centhini</i>	78
C. Macam-macam Naskahnya	84
D. Pencetakan dan Penerbitan <i>Serat Centhini</i>	89
E. Garis Besar Isi <i>Serat Centhini</i>	94
F. Hubungan <i>Serat Centhini</i> dengan Beberapa Serat Lainnya	113
BAB III AHLI SYARI'AT	128
A. Pengertian Ahli Syari'at	128
B. Tinjauan Umum Tentang Penghulu	129
1. Sejarah dan Perkembangan Penghulu	129
2. Syarat dan Tugas Penghulu	132
C. Penghulu dalam <i>Serat Centhini</i>	139
1. Nama-nama Penghulu	139
2. Tugas-tugas Penghulu	143
a. Sebagai Hakim	143
b. Sebagai Guru	144
c. Menikahkan	145

d.	Sebagai Imam Salat	147
e.	Sebagai Khatib (Berkhutbah)	147
f.	Sebagai Muazin (A'zan)	148
g.	Sebagai Pembaca Do'a	148
h.	Mengkafani Jenazah	149
3.	Kadar Pengetahuan Agama Penghulu	150
a.	Menjelaskan Tentang Saat Turunnya Lailat al-Qadar	150
b.	Menjelaskan Makna Mu'jizat, Karāmah, Ma'ūnah dan Istijrāt ..	151
c.	Menjelaskan Tanda-tanda dan Derajat Wali/Auliya	152
d.	Jika Membaca Do'a, Lafaznya Tidak Tepat dan Kalimatnya Tidak Jelas.....	153
e.	Tidak Mengetahui Tentang Hal-hal yang Termasuk Riba	153
f.	Tidak Mengerti Tentang Fardu, Sunnat dan Batalnya Wudu dan Salat	156
g.	Bodoh, Tidak Bisa Menjawab Pertanyaan	157
h.	Tidak Lancar Membaca al-Qur'an	158
4.	Sifat-sifat Penghulu	159
a.	Sifat-sifat non Fisik	160
1).	Keras Kepala	160
2).	<i>Kemproh</i> , Tidak <i>Besus</i>	160
3).	Serakah	162
4).	<i>Dremba</i> (Suka Makan)	164
b.	Sifat-sifat Fisik	165
1).	Basarodin	165
a).	Badan Pendek, Gemuk, Jenggot Panjang, Brewok	165
b).	Perut Gendut	166
c).	Zakar Besar, Tapi Pendek, Hitam-Ungu, Jelek	166
d).	Air Mani Encer (Kopyor)	167
e).	Kaki Belaken dan Sakit Encok	169
f).	Nafas Seperti Dengkuran	169
g).	Suara Jelek, Seperti Suara Kambing	170
2).	Asradenta	170
a).	Badan Besar, Tinggi, Kurus, Hitam, Leher Bergondok, Rambut Memutih, Berjenggot, Bibir <i>Ndomble</i> , Seperti <i>Memedi</i>	170
b).	Suara Jelek Seperti <i>Tekek</i>	172
5.	Kehidupan Penghulu	173
a.	Istrinya 2-4 orang	174
b.	Istrinya Melakukan Riba	174
c.	Diejek dan Dितertawakan	175
d.	Mendapat Honorarium dari Tugas Menikahkan	177
e.	Bersedekah Kain Jarik	177
f.	Bermain Trebang	178
g.	Bermain Emprak	178
g.	Bernyanyi	179
h.	Tidak Kuat Puasa Sehari Penuh	179

BAB IV AHLI MISTIK	184
A. Pengertian Ahli Mistik	184
B. Mistik Islam, Makna dan Tujuannya	184
C. Mistik Islam, Sebagai Salah Satu Aspek Islam	186
D. Seh Amongraga dalam <i>Serat Centhini Latin</i>	192
1. Asal Usulnya	192
2. Pendidikannya	193
3. Sifat-sifat dan Kepribadian Terpuji	194
a. Memiliki Postur dan Rupa yang Bagus	194
b. Bersahaja, Rendah Hati, Mulia, Sopan dan Santun	196
c. Berwibawa	197
d. 'Alim, <i>Lantip</i> , <i>Linuwih</i>	198
e. Bagus Salatnya, Bagus Bacaannya, Bagus Suaranya	200
f. Terpuji, Menarik, Mempesona dan <i>Mberkahi</i>	202
g. Rajin Salat Sunat (malam) dan Berzikir	204
4. Menuju Kehidupan Mistik	206
a. Sedikit Makan (Zuhud)	206
b. Menyepi, <i>'Uzlah</i> , <i>Nenepi</i> , Semedi atau <i>Manekung</i>	208
c. Dipandang Sebagai (Calon) Wali Memiliki <i>Karamah</i> dan <i>Ma'ūnah</i>	211
d. Dipandang Memiliki Kesaktian	214
5. Sebagai Ahli (Pelaku/Penganut) Mistik Jawa	217
6. Wejangan-wejangan Seh Amongraga	218
a. Masalah Fiqh atau Syari'at	218
b. Masalah Tafsir	219
c. Masalah Aqidah atau Ushuluddin	222
d. Masalah Mistik	223
7. Lain-lain	225
a. Menjadi Khatib	225
b. Menjadi Imam Salat	226
c. Merawat Jenazah dan Menyalatkannya	228
d. Mengislamkan Pemeluk Buddha	230
e. Memberikan "Pencerahan"	231
f. Ada Burung Sebagai Penunjuk Jalan	232
g. Menikah	232
h. Minta Dibuatkan Asrama Untuk Menyepi	234
i. Berkirim Surat	235
j. Bermain Kentrung	237
 BAB V AHLI SYARI'AT DAN AHLI MISTIK	 239
A. Ahli Syari'at dan Ahli Mistik dalam Tradisi Jawa: Gambaran Singkat	239
B. Ahli Syari'at dan Ahli Mistik dalam <i>Serat Centhini Latin</i>	250

B A B I

P E N D A H U L U A N

A. Latar Belakang Masalah dan Penjelasan Judul

1. Latar Belakang Masalah

Islam adalah agama yang ajaran-ajarannya diwahyukan Allah swt kepada seluruh umat manusia melalui Nabi Muhammad saw, sebagai RasulNya. Islam membawa ajaran-ajaran yang berkaitan dengan seluruh sisi kehidupan manusia, baik lahir maupun batin. Manusia tersusun dari jasmani dan rohani, yang keduanya harus diarahkan kepada kebersihan dan kesucian, untuk bisa kembali kepada Tuhan. Kesucian roh bisa dicapai di antaranya melalui ibadah yang disyariatkan, seperti salat, puasa, zakat, haji dan ajaran-ajaran tentang akhlaq dalam Islam.¹

Dengan mengerjakan salat, manusia berusaha mendekat kepada Allah swt. Dalam salat manusia berkomunikasi denganNya, memuja, berserah diri, mohon ampun dan perlindungan, mohon petunjuk jalan yang benar dan dijauhkan dari kesesatan. Semua ini dilakukan untuk mensucikan roh, agar kelak bisa kembali kepadaNya.²

Puasa juga merupakan penyucian roh, yaitu dengan menahan hawa nafsu dari makan, minum dan seks, menahan rasa marah dan menggunjing. Latihan jasmani dan rohani bersatu dalam usaha mensucikan roh. Kewajiban mengeluarkan zakat-fitrh, di bulan Ramadan, zakat harta-benda juga untuk

¹ Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, jilid I (Jakarta: UI Press, 1985), hlm. 30.

² *Ibid.*, hlm. 37.

tujuan pembersihan atau penyucian. Begitu juga ibadah haji adalah untuk penyucian roh. Berada di dekat Ka'bah atau *baitullāh*, orang bisa merasa sangat dekat dengan Tuhan, berdialog denganNya melalui do'a-do'a yang dibacanya. Usaha penyucian roh di sini disertai dengan latihan jasmani dalam bentuk pakaian, makanan dan tempat tinggal sederhana. Semua sederajat di hadapan Tuhan, tiada beda antara si kaya dan si miskin, antara pemimpin dan rakyat.³

Tujuan dari ibadah-ibadah (syari'at) di atas adalah untuk mendekatkan diri kepada Allah swt, agar kesucian roh manusia senantiasa terjaga dan terus meningkat. Tetapi dalam perjalanan sejarah, ada segolongan umat Islam yang tidak merasa puas dengan ibadah formal itu untuk mendekat kepada Allah swt. Kehidupan spiritual yang diperoleh melalui ibadah-ibadah yang telah disyari'atkan di atas belum memuaskan kebutuhan spiritual mereka. Mereka menempuh jalan lain, yaitu *taṣawwuf* atau mistik Islam, yang lebih memberikan kepuasan spiritual dan mengantarkan lebih dekat kepada Allah swt, sehingga mereka merasa dapat melihatNya, bahkan merasa bersatu denganNya.⁴

Adanya dua golongan di atas, yaitu mereka yang merasa cukup dengan mengikuti syari'at (penganut syari'at) dan mereka yang menempuh *taṣawwuf* atau mistik Islam, memang merupakan kenyataan di kalangan umat Islam di manapun, termasuk dalam masyarakat Islam di Jawa.

Dalam sejarah perkembangan Islam, khususnya di Jawa, proses penyebaran Islam secara struktural setidaknya telah dibentuk oleh beberapa unsur yang saling menunjang, yaitu para pedagang yang menumbuhkan kantong-

³ *Ibid.*, hlm. 38.

⁴ Harun Nasution, *Falsafat dan Misticisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), hlm. 50.

kantong Islam di pusat-pusat perdagangan di daerah pesisir; kesultanan Islam dengan tradisi maritim yang kuat di sepanjang pantai Utara Jawa yang secara bertahap mampu melepaskan diri dari kerajaan Hindu di pedalaman; kelompok ulama Islam, baik asing ataupun pribumi, yang mengisi beberapa pos birokrasi serta memimpin upacara keagamaan di kesultanan; serta para sufi atau guru mistik yang melakukan perjalanan keliling pedalaman untuk berdakwah, ataupun mendirikan pesantren baru di pedalaman.⁵

Dalam bukunya *Indonesian Trade and Society*, J.C. van Leur menyatakan bahwa walaupun Islam menyebar mengikuti alur perdagangan, namun perkembangan Islam menurut dia lebih karena situasi dan motif politik. Pada waktu kota perdagangan di pesisir timbul menjadi kekuatan komersial baru yang ingin melepaskan diri dari Majapahit di pedalaman, para penguasa di pesisir mendapati Islam sebagai simbol perlawanan, sekaligus sebagai alternatif ideologi yang menarik. Majapahitpun, sebagai puncak kerajaan Hindu di pedalaman, akhirnya jatuh dan kekuasaan politikpun beralih ke kesultanan Islam Demak di pesisir Utara.⁶ Jadi menurut dia, karena motif politik dan pertimbangan taktik para keluarga bangsawan di kota-kota pelabuhan pulau Jawa bagian Timur Laut itulah yang telah menimbulkan islamisasi.⁷

Fakta menunjukkan bahwa kedatangan Islam di Jawa tidak ke daerah pagan, melainkan masuk ke dalam masyarakat yang penuh dengan tradisi Hindu-Buddha yang telah berkembang beberapa abad sebelumnya. Kenyataan ini telah

⁵ Pradjarta Dirdjosanjoto, *Memelihara Umat* (Amsterdam: VU University Press, 1994), hlm. 24.

⁶ J.C. van Leur, *Indonesian Trade and Society* (The Hague, Bandung: W. Van Hoeve Ltd., 1955), hlm. 42.

⁷ *Ibid.*, hlm. 113.

memaksa Islam, mau tidak mau, untuk menyesuaikan diri. Clifford Geertz, misalnya, berpendapat bahwa Islam di Jawa berbeda dengan Islam di Maroko. Dalam pendekatannya, Islam di Jawa lebih menunjukkan ciri-ciri *adaptive, absorbent, pragmatic and gradualistic, a matter of partial compromises, halfway covenants and outright evasions.*⁸

Surat-surat misionaris Poensen dari daerah pedalaman pulau Jawa, memberikan gambaran keislaman orang Jawa pada akhir abad yang lalu, sebagai berikut:

The Javanese are all (with an unimportant exceptions) Mohammedans. This is what the government says and what the natives themselves say, But to have a proper understanding of the situation it is necessary to make a distinction between the formal and inner life of the people It is true that formally the religion of the masses is, however defective it may be, undoubtedly Mohammedans but inwardly there are other and older forces still at work In the daily life prayers can be heard in which the name of all sorts of spirits are called, while the name of Allah is either lacking or treated equally with those of the many other (spirits). People can be seen to bring offerings to the spirits in rocks, trees, graves, rivers, etc. Yes, the villager uses formulas, called rapals, in which Allah's name are mentioned, but he has to share the honour with many others⁹

Orang Jawa adalah orang Islam, baik menurut pemerintah maupun pengakuan mereka sendiri. Sama dengan pemeluk agama pada umumnya, terdapat segolongan kecil dari orang Islam yang telah memahami dan melaksanakan ajaran agamanya, terdapat pula segolongan besar yang belum demikian. Sekalipun demikian, mereka tetap dipandang dan menyebut diri mereka sebagai umat Islam.

⁸ Clifford Geertz, *Islam Observed: Religious Development in Marocco and Indonesia* (New Haven and London: Yale University Press, 1968), hlm. 16.

⁹ Poensen, "Letters about Islam from the Country Areas of Java, 1886", dalam Chr.L.M. Penders (ed.), *Indonesia: Selected Documents on Colonialism and Nationalism 1830-1942* (Queensland: University of Queensland Press, 1977), hlm. 243-243.

Pada masa awal pertumbuhannya, Islam di Jawa sangat diwarnai oleh kebudayaan Jawa. Hal ini disebabkan karena para bangsawan Jawa melestarikan tradisi Jawa-Hindu, dan juga karena para *wali*, sebagai angkatan pertama *muballig* Islam, dididik dan hidup dalam lingkungan tradisi Jawa.¹⁰

Pada masa itu Islam didakwahkan dengan jalan melekatkannya pada kebiasaan-kebiasaan setempat dan dengan membuatnya sebagai sesuatu yang memenuhi kebutuhan orang Jawa.¹¹ Islam di Jawa tidak menyebabkan adanya umat tersendiri atau pemisahan antara kaum Hindu dan kaum Muslimin. Sebaliknya, Islam di Jawa terpaksa berpaling ke dalam dan bertindak menghindari benturan dengan kepercayaan agama tradisional Jawa. Cara-cara pengislaman berpadanan dengan metode yang sebelumnya dipakai untuk menyebarkan agama Hindu, sebab para *wali*, terutama Sunan Kalijaga, masuk ke pedalaman Jawa, mendirikan pemukiman-pemukiman agamis di sana, serta bersaing dengan *ajar* (ajaran) Jawa-Hindu di bidang kesaktian. Di mana-mana diadakan usaha khusus untuk mengislamkan ajar tersebut, dan untuk mendakwahkan Islam dengan menggunakan wayang.¹²

Bila seorang penguasa masuk Islam dan menyatakan dirinya sebagai raja beragama Islam, serta memasukkan syari'at Islam ke daerah kekuasaannya, maka rakyatnyapun masuk agama yang baru itu. Meskipun syari'at Islam menjadi

¹⁰ Soedjito Sosrodihardjo, "Religious Life in Java", dalam *Indonesian Descriptive Sociology and Adat Law* (Yogyakarta: Yayasan Pembina Hukum Adat, 1963), hlm. 18.

¹¹ K.P. Landon, *Southeast Asia: Crossroad of Religion* (Chicago: University of Chicago Press, 1948), hlm. 136.

¹² B.J.O. Schrieke, *Indonesian Sociological Studies, II* (The Hague dan Bandung: W. van Hoeve Ltd., 1957), hlm. 237.

kaedah hukumnya, terutama dalam urusan perkawinan, namun syari'at Islam belum dapat sepenuhnya menggantikan adat dan kebiasaan setempat.¹³

Kerjasama antara para *wali* dan para raja menghasilkan suatu corak Islam yang pada mulanya disesuaikan dengan tradisi setempat dan kepentingan para ulama maupun bangsawan. Namun kedua golongan elit tersebut memiliki pengaruhnya sendiri-sendiri yang berbeda satu dari yang lainnya. Bagi sebagian masyarakat, pamor dan wibawa kaum ulama sebagai golongan elit, lebih tinggi dan menarik daripada pamor kaum bangsawan. Masyarakat pengikut kaum ulama ini tinggal di lingkungan pesantren dan masjid. Akan tetapi bagi sebagian masyarakat yang lain, kaum bangsawan lebih terpandang daripada kaum ulama. Biasanya masyarakat ini tinggal di sekitar kraton, tempat tinggal raja dan kaum bangsawan, yaitu pusat kerajaan, pusat kebudayaan tinggi dan kesenian.¹⁴

Perkembangan dua golongan masyarakat tersebut, menurut dua golongan elit yang berbeda yaitu kyai dan ulama di satu pihak dan kaum bangsawan di pihak lain, merupakan bukti adanya dua pandangan dunia dan arah pemikiran yang berlainan. Oleh sebab itulah orang Jawa membedakan antara mereka yang mendasarkan pandangan dunianya pada asas-asas Islam, yaitu para santri (penganut syari'at Islam) dengan mereka yang mendasarkan pandangan dunianya pada adat dan tradisi kebudayaan Jawa, yaitu para *abangan*¹⁵ (penganut mistik

¹³ Zaini Muchtarom, *Santri dan Abangan di Jawa* (Jakarta: INIS, 1988), hlm. 24.

¹⁴ *Ibid.*, hlm. 24-25.

¹⁵ *Abangan* adalah golongan masyarakat Jawa yang menganut agama Islam, tetapi tidak menjalankan syari'at secara konsekuen (Ahmad A.K. Muda, *Kamus Lengkap Bahasa Indonesia*, hlm. 9). Kaum *abangan* mewakili sikap keagamaan yang menitikberatkan segi-segi sinkretisme dan mistikisme Jawa. (Zaini Muchtarom, *Santri dan Abangan di Jawa*, hlm. 6). Istilah *abangan* adalah istilah yang dipakai oleh Clifford Geertz dalam bukunya *The Religion of Java*, dalam kategorisasi (stratifikasi) masyarakat Jawa menjadi *Santri*, *Priyayi* dan *abangan*. Pandangan Clifford Geertz ini telah dikomentari, dikritik dan dikoreksi, antara lain oleh Koentjaraningrat:

Jawa). Sejalan dengan itu kaum “muslimin” Jawa terbagi menjadi golongan santri (penganut syari‘at Islam) dan golongan *abangan* (penganut mistik Jawa).¹⁶

Kesediaan Islam untuk beradaptasi dengan tanpa mengubah secara berarti cara kehidupan lama itu tidak berarti tanpa ketegangan dan berlaku secara umum. Jay, dalam bukunya *Religion and Politics in Rural Central Java*, khususnya bab I, berpendapat bahwa pertentangan antara golongan santri (penganut syari‘at Islam) dengan *abangan* (penganut mistik Jawa) merupakan pertentangan *laten* yang selalu muncul dalam memperebutkan pengaruhnya sejak zaman Mataram di abad ke 16 hingga saat ini. Dalam waktu yang cukup lama, pertentangan itu muncul di lingkungan elit kraton, di antara kaum ningrat yang berorientasi ke arah sinkretis dengan para penganjur Islam. Naskah kesusastraan Jawa klasik seperti *Darmogandul* dan *Centhini* banyak berisi gambaran pertentangan dan pergumulan antara kedua golongan tersebut.¹⁷

Penelitian ini akan difokuskan pada *Serat Centhini*, yang merupakan suatu karya sastra Jawa yang luas, baik dari ketebalan maupun kandungan isi teksnya.¹⁸ Dipilihnya *Serat Centhini* sebagai materi kajian utama penelitian ini didasarkan pada beberapa pertimbangan, antara lain, pertama: *Serat Centhini*, yang terdiri atas 12 jilid, dapat disebut sebagai ensiklopedi kebudayaan Jawa, karena memuat banyak pengetahuan dan ajaran, ilmu dan *kawruh* Jawa, termasuk segala

“Pembitjaraan Buku Clifford Geertz, *The Religion of Java*” dalam *Majalah Ilmu-ilmu Sastra Indonesia*, I, no. 2, 1963, hlm. 188-198, dan Harsya W. Bachtiar, “The Religion of Java: A Commentary” dalam *Indonesian Journal of Cultural Studies*, no. 1, vol. V, Januari, 1973, hlm. 85-114. Untuk menghilangkan kesan dikotomis dengan istilah *santri*, perlu dicari istilah lain yang lebih lunak, misalnya: *muallaf*, yang berarti orang yang baru sedikit mengetahui dan mengamalkan ajaran Islam.

¹⁶ Soedjito Sosrodihardjo, “Religious Life in Java”, hlm. 19.

¹⁷ Pradjarta Dirdjosanjoto, *Memelihara*, hlm. 25.

¹⁸ K.G.P.A.A. Amangkunagara III, *CENTHINI, Tambangraras-Amongraga*, jilid VII, Koordinator dan Penyunting: Marsono (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 2005), hlm. 2.

kehidupan lahir dan batin orang Jawa dan kekayaan Pulau Jawa. Kedua: *Serat Centhini* disusun oleh sebuah tim yang terdiri pujangga istana dan ulama besar, serta diprakarsai langsung oleh Putera Mahkota kerajaan Surakarta Pangeran Adipati Anom Amengkunagara III, yang kemudian bertahta sebagai Paku Buwana V, tahun 1820-1823, sehingga seolah-olah merupakan “monumen resmi” yang menyuarkan kebijakan dan pandangan kraton Surakarta.

Dalam *Serat Centhini* banyak diceritakan mengenai penghulu. Ia dapat dipandang sebagai figur yang mewakili atau dikelompokkan ke dalam golongan santri atau penganut syari‘at Islam, karena kedudukan, tugas dan peran sosial keagamaannya berada di bidang *al-tasyri‘ wa al-qadā*, yakni aktifitas sosial keagamaannya yang menonjol sebagai pelaksana kehakiman yang menyangkut syari‘at Islam.¹⁹ Sedang ahli mistik, yang dapat dipandang mewakili penganut mistik Jawa, diperankan oleh tokoh utamanya, yaitu Seh Amongraga, karena isi dan sifat *wejangan-wejangan* yang diberikan kepada istrinya dan keluarganya jelas mengarah ke jalan mistik, dan juga karena sebagian besar masa hidupnya digunakan dan dihabiskan untuk bertapa, *nenepi*, *‘uzlah* atau menyepi tirakat di gua-gua dan tempat-tempat terpencil yang sepi, *wingit* dan *angker*, serta yang terpenting adalah sikap, keyakinan dan perbuatannya di bagian akhir hidupnya yang meninggalkan syari‘at, bahkan mengaku bersatu dengan Tuhan.

Oleh karena itu penelitian ini akan difokuskan perhatiannya kepada kedua pihak di atas, yaitu penghulu dan Seh Amongraga. Bagaimana *Serat Centhini* menggambarkan keduanya; keadaan jasmaniahnya, sifat dan akhlaqnya,

¹⁹ Ibnu Qoyyim Isma‘il, *Kyai Penghulu Jawa: Peranannya di Masa Kolonial* (Jakarta: Gema Insani Press, 1997), hlm. 65.

kemampuan intelektual keduanya; juga bagaimana kedudukan, peran sosial dan penghormatan kepada keduanya. Hal ini akan dapat memberikan gambaran dan mengungkapkan kedudukan dan peran, hubungan, pergumulan, persaingan dan perebutan pengaruh antara golongan santri atau penganut syari'at Islam di satu pihak, dengan golongan penganut mistik Jawa di lain pihak, menurut *Serat Centhini*.

2. Penjelasan Judul

Untuk menghindari perbedaan pemahaman terhadap judul disertasi ini, perlu kiranya dijelaskan lebih dahulu maksud judul tersebut. Judul disertasi ini adalah : Ahli Syari'at dan Ahli Mistik dalam Tradisi Jawa (Telaah Atas *Serat Centhini Latin*). Kata atau istilah yang perlu dijelaskan dari judul di atas adalah **Ahli Syari'at, Ahli Mistik, Tradisi Jawa dan *Serat Centhini Latin***.

Ahli berarti orang yang termasuk dalam suatu golongan, keluarga atau kaum.²⁰ Syari'at berarti hukum atau ketentuan Allah swt. yang harus dipatuhi dan dilaksanakan oleh umatNya.²¹ Mistik berarti jalan untuk berada sedekat-dekatnya dengan Tuhan (bahkan bersatu denganNya) melalui penyucian diri lahir dan batin, dengan mengasingkan diri dan berkontemplasi.²²

Oleh karena itu **Ahli Syari'at** adalah orang-orang yang mengikuti dan berpegang pada syari'at, yaitu hukum-hukum dan ketentuan Allah swt. Mereka adalah golongan penganut syari'at. **Ahli Mistik** adalah orang-orang yang

²⁰ WJS. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia* (Jakarta: PN Balai Pustaka, 1976), hlm. 19. Ahmad A.K. Muda, *Kamus Lengkap Bahasa Indonesia* (T.kt: Reality Publisher, 2006), hlm. 21.

²¹ Peter Salim, Yenny Salim, *Kamus Bahasa Indonesia Kontemporer* (Jakarta: Modern English Press, 1991), hlm. 1496.

²² Harun Nasution, *Falsafat*, hlm. 50.

mengikuti dan berpegang pada mistik, yaitu menempuh jalan menuju kedekatan dan kesatuan dengan Tuhan. Mereka adalah golongan penganut mistik.

Tradisi adalah adat kebiasaan yang diturunkan dari nenek-moyang yang dijalankan oleh masyarakat.²³ **Tradisi Jawa** di sini berarti adat kebiasaan, bisa berupa sikap, perbuatan atau kepercayaan, yang bersifat turun-temurun dalam masyarakat Jawa.

Serat Centhini Latin adalah *Serat Centhini* yang ditulis dalam huruf Latin, dilatinkan oleh Kamajaya, diterbitkan oleh Yayasan Centhini Yogyakarta, tahun 1985-1991, sebanyak 12 jilid, jilid I – XII.

Jadi dengan judul di atas, disertasi ini bermaksud mengungkap adanya dan hubungan antara penganut syari'at dan penganut mistik, khususnya yang tercermin dalam *Serat Centhini Latin*.

Pemilihan dan penggunaan kata **ahli** dalam judul disertasi ini didasarkan pada penggunaan kata tersebut dalam *Serat Centhini Latin*, jilid XI, pupuh 681, bait 55, sebagai berikut :

55. *Nyata temen ujarira yen wong ahlul, kukume, yeku lungguhing wong kang ahlul sarengat, lumrahe, wong yen kang ahlul kajaten mangsa ajriha, pinaten.*²⁴

Terjemahnya:

55. Tepat sekali ucapanmu, orang yang penganut hukum, yaitu orang yang (berkedudukan sebagai) penganut syari'at, biasanya, orang yang penganut *kesejatian* (*kasampurnan*, penganut mistik) tidak akan takut, dibunuh.

Figur yang dimaksud dengan *ahlul sarengat* dalam bait di atas adalah Dhatuk Ragarunting dan figur yang dimaksud dengan *ahlul kajaten* adalah Seh

²³ Ahmad K. Muda, *Kamus Lengkap* , hlm. 536.

²⁴ KGPA. Amengkunagara III, *Serat Centhini Latin*, jilid XI, dilatinkan oleh Kamajaya (Yogyakarta: Yayasan Centhini, 1991), hlm. 310.

Amongraga. Keduanya sedang berdebat, berbantah ilmu tentang wujud Tuhan dan kemudian dilanjutkan dengan adu kesaktian (XI/681:47-63). Sebagai *ahlul sarengat* Dhatuk Ragarunting meminta pengikut-pengikutnya untuk berpedoman dan melaksanakan syari'at (XI/683:28;, *becik sira padha, netepana sarengat, ing kukum saraking Nabi,* .) Sebagai *ahlul kajaten* (Ahli Mistik), Seh Amongraga juga disebut sebagai *ahlul fana* yang telah *angraga sukma* (XI/680:9) dan telah mencapai *woring kawula Gusti* (XI/683:25).

B. Rumusan Masalah

Dalam proses pengislaman di Jawa, terutama di tempat tradisi Hindu masih berpengaruh, sedikit banyak Islam kehilangan kekakuan ajarannya. Dapat dipahami bahwa salah satu faktor dari keberhasilan pengislaman, memang, ialah kelonggaran-kelonggaran yang diberikannya kepada adat lama.²⁵ Di samping itu terdapatlah unsur-unsur agama yang berasal dari Islam ortodoks dimasukkan ke dalam budaya dan sastra Jawa. Pemasukan unsur-unsur Islam ke dalam *Serat Centhini*, misalnya, agaknya menunjukkan bahwa penyusunnya ingin memperlihatkan simpati kraton Jawa terhadap Islam. Namun sikap kraton terhadap syari'at (Islam) hendaknya dipahami dalam kerangka tradisi Jawa, yaitu syari'at dianggap semata-mata sebagai tutup atau wadah yang tetap di luar sistem kepercayaan Jawa dan bukan merupakan hakikatnya.²⁶

Demikianlah pergumulan, ketegangan dan perebutan pengaruh antara Islam (penganut syari'at) dengan penganut mistik Jawa yang masih berlangsung

²⁵ C.C. Berg, "Indonesia" dalam *Whither Islam*, disunting oleh H.A.R. Gibb (London: Victor Gollancz Ltd., 1932), hlm. 253.

²⁶ Zaini Muchtarom, *Santri*, hlm. 26.

hingga saat ini. Penelitian ini membahas, dan berkaitan dengan, masalah tersebut tetapi dalam bingkai yang lebih kecil dan khusus, yaitu mengenai penghulu (ahli/penganut syari'at Islam) dan Seh Amongraga (ahli/penganut mistik Jawa) dalam *Serat Centhini*. Oleh karena itu rumusan masalah dari penelitian ini disusun sebagai berikut :

1. Bagaimana penggambaran tentang penghulu, sebagai figur ahli syari'at, dalam *Serat Centhini*? Siapakah dia, apa tugas-tugasnya, bagaimana sifat-sifatnya, bagaimana akhlaqnya, bagaimana kehidupannya, dan bagaimana kadar pengetahuan agamanya.
2. Bagaimana penggambaran tentang Seh Amongraga, sebagai figur ahli mistik, dalam *Serat Centhini*? Siapakah dia, bagaimana sifat-sifatnya, bagaimana akhlaqnya, bagaimana kehidupannya, dan bagaimana kadar pengetahuan agamanya.
3. Bagaimana perbandingan antara keduanya dan apa latar belakang dan tujuan penggambaran masing-masing di atas ?
4. Bagaimana hubungan antara (tradisi) syari'at dan (tradisi) mistik dalam *Serat Centhini* ?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Berdasar atas masalah-masalah yang telah dirumuskan di atas, maka tujuan penelitian ini dapat disebutkan, antara lain untuk :

1. Memperoleh gambaran yang lengkap dan menyeluruh tentang penghulu (sebagai figur ahli syari'at) dalam *Serat Centhini*.

2. Memperoleh gambaran yang lengkap dan menyeluruh tentang Seh Amongraga (sebagai figur ahli mistik) dalam *Serat Centhini*.
3. Mengungkap persamaan dan perbedaan serta kelebihan dan kekurangan dari masing-masing, penghulu dan Seh Amongraga dalam *Serat Centhini*.
4. Mengungkap latar belakang dan tujuan dari penggambaran tentang penghulu dan Seh Amongraga dalam *Serat Centhini*.
5. Mengungkap hubungan antara (tradisi) syari'at dan mistik dalam *Serat Centhini*.

Adapun kegunaan atau manfaat yang dapat diperoleh dari penelitian ini, antara lain :

1. Sebagai sumbangan ilmiah terhadap kajian-kajian yang telah ada atas *Serat Centhini* pada umumnya, dan tentang hubungan antara (tradisi) syari'at dan (tradisi) mistik pada khususnya.
2. Sebagai masukan atas tulisan-tulisan yang telah ada tentang hubungan dan pergumulan antara (tradisi) syari'at dan (tradisi) mistik dalam khazanah sastra dan budaya Jawa pada umumnya, dan khususnya dalam *Serat Centhini*.
3. Sebagai suatu upaya untuk memberikan dasar dan landasan pemahaman bagi hubungan yang lebih harmonis antara (tradisi) syari'at dan (tradisi) mistik di kalangan masyarakat Jawa khususnya.
4. Sebagai suatu upaya perluasan wawasan pemahaman tentang dinamika dan keunikan Islam di Jawa.

Di samping itu, terdapat kegunaan praktis yang dapat diambil dari gambaran citra tokoh-tokohnya, yang memuat hubungan horisontal sesama manusia dan hubungan vertikal manusia dengan Tuhannya, yang dapat diteladani oleh generasi sekarang dan yang akan datang. Tokoh-tokoh dimaksud adalah :

1. Seh Amongraga: tekun menuntut ilmu, hidup sederhana dan tidak sombong, hormat dan patuh kepada guru, hormat kepada orang lain, suka memberikan ilmunya kepada orang lain, suka menolong, taat beribadah dan selalu *taqarrub* (mendekat) kepada Allah swt.
2. Tambangraras: hormat dan patuh kepada suami dan kedua orang tua, mau dan tekun belajar, bisa bekerja sama dan suka menolong orang lain, hidup sederhana dan tidak sombong, sabar dan rela menderita demi suami, taat beribadah dan selalu mendekat kepada Allah swt.
3. Sultan Agung: tegas dan teguh sebagai pemimpin, (berusaha menjadi) pemimpin yang adil, peduli dan membela rakyat, agama dan negaranya, suka menyepi untuk mendekat kepada Tuhan.

D. Kajian Pustaka

Penelitian ini didasarkan pada *Serat Centhini Latin*, jilid 1 – 12, yang diterbitkan oleh Yayasan Centhini Yogyakarta, sebagai sumber utama. Disamping sumber utama tersebut, penelitian ini juga memanfaatkan sumber-sumber kedua, yaitu buku-buku atau tulisan-tulisan yang mengupas tentang *Serat Centhini* atau berkaitan dengan tema penelitian ini, yaitu tentang ahli syari'at (Islam) dan ahli mistik (Jawa), tentang santri dan *abangan*.

Di antara tulisan-tulisan dimaksud adalah sebuah tesis yang berjudul *Evolusi Islam di Indonesia atau Tinjauan Kritik Terhadap Kitab Centhini*.²⁷

Dalam mengkritik *Serat Centhini*, digunakan buku *Pati Tjentini*, yang disusun oleh Mangunwidjojo, sebagai sumber utamanya. Buku tersebut, yang tebalnya 158 halaman, merupakan kutipan-kutipan bagian-bagian dari *Serat Centhini*, yang membicarakan mengenai ilmu kesempurnaan.

Berdasar kajiannya atas *Pati Tjentini* tersebut, seperti ditulis oleh Endang Basri Ananda, dengan disertai beberapa kutipan daripadanya, dinyatakan bahwa sebagian isi *Serat Centhini* pada pokoknya memuat ajaran memanjatkan diri ke tingkat ketuhanan menurut ilmu Martabat Tujuh. *Serat Centhini* merupakan tembang (nyanyian) yang berisikan ajaran-ajaran Islam dalam kitab-kitab kuno, enam abad yang lalu. Dengan kata lain, citra Islam dalam *Serat Centhini* adalah ibadah dan mistik, padahal Islam adalah agama universal untuk mengatur seluruh manusia, ada kemasyarakatan, kenegaraan, perdamaian dan perang, ekonomi, kewanitaan, hubungan antaragama, ada pula moralitas serta ilmu pengetahuan.²⁸

Tesis tersebut sampai kepada kesimpulan bahwa *Serat Centhini* bukan bernafaskan Islam, melainkan justru suatu distorsi terhadap Islam, dan tidak berfaedah lagi untuk kehidupan abad ke 20, karena pendekatannya sudah tidak sesuai lagi dengan keadaan.²⁹

Jika dilihat data yang dikaji dan metodologi yang digunakan, kesimpulan tesis tersebut dapat dibenarkan. Tetapi jika dilihat dari isi *Serat Centhini* secara

²⁷ Disusun dan dipertahankan oleh H.M. Rasjidi di Fakultas Sastra Universitas Sorbonne, Paris, pada 23 Maret 1956. Lihat: Endang Basri Ananda (penyunting), *70 Tahun Prof. Dr. H.M. Rasjidi* (Jakarta: Harian Umum Pelita, 1985), hlm. 81.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*

keseluruhan, maka kesimpulan tersebut bisa diibaratkan seperti kesimpulan orang buta meraba gajah. Karena yang dipegang hanya bagian telinganya, maka ia mengatakan bahwa gajah itu tipis lebar seperti kipas.

Di samping itu perlu diingat bahwa maksud penulisan *Serat Centhini* adalah menggubah cerita lama, (yang memuat) segala macam *kawruh Jawa*,³⁰ dengan lengkap dan menyeluruh. Artinya, *Serat Centhini* bukanlah buku tentang Islam, tetapi tentang *kawruh Jawa*, pengetahuan yang ada di pulau Jawa. Sedang *kawruh Jawa* itu sendiri sangat beraneka ragam, salah satunya adalah berkenaan dengan Islam, sehingga penjelasannya tentang Islam lebih mencerminkan kadar atau tingkat pengetahuan orang Jawa (pada umumnya) tentang Islam; mencerminkan apa yang dipahami dan dilaksanakan oleh orang Jawa berkaitan dengan Islam dan ajaran-ajarannya; mencerminkan aspek-aspek Islam yang manakah yang paling diakrabi, dikenali dan populer pada masyarakat Jawa. Jadi pemahaman orang Jawa (pada umumnya) saat itu terhadap Islam masih belum utuh dan menyeluruh, masih terbatas pada satu atau dua aspeknya saja. Barangkali sampai saat inipun keadaannya, secara umum, masih belum sesuai dengan yang diharapkan. Hal ini justru merupakan tantangan bagi golongan santri (penganut syari'at Islam) untuk lebih giat dan intensif dalam mendakwahkan Islam, agar Islam bisa dipahami secara lebih baik dan benar.

Tulisan lain yang membahas *Serat Centhini* adalah "Santri Religious Elements as Reflected in the Book of Tjentini".³¹ Pertama-tama dijelaskan bahwa

³⁰ H. Karkono Kamajaya Pk., *Serat Centhini, Relevansinya dengan Masa Kini* (Yogyakarta: Yayasan Centhini, 1988), hlm. 5.

³¹ Tulisan S. Soebardi yang dimuat dalam *Bijdragen tot de Taal-Land-en Volkenkunde*, no. 127, tahun 1971.

materi *Centhini* yang dipergunakan sebagai dasar bagi tulisannya ini adalah *Serat Centhini*, yang diterbitkan oleh Bataviaasch Genootschap dalam 4 (empat) bagian, dan sebuah monograf dari Pigeaud yang berisi satu ringkasan dari permulaan dan kelanjutan cerita, yang juga belum diterbitkan. Juga menjelaskan bahwa *Centhini* yang diterbitkan bukanlah versi yang asli, tetapi merupakan hasil penulisan kembali dan penambahan yang dilakukan oleh pengarang-pengarang, mungkin atas perintah Putera Mahkota Surakarta, yang kemudian bertahta sebagai Paku Buwana V (1820-1823). Sumber asli dari *Serat Centhini* tidak bisa diketemukan, diperkirakan berasal dari suluk *Jatiswara* atau dari suluk *Centhini*.

Selanjutnya diberikan uraian tentang peran-peran yang diberikan oleh para pengarang kepada Seh Amongraga, tokoh terpenting dari tokoh-tokoh lainnya. Pertama: Seh Amongraga digambarkan sebagai seorang pemimpin santri yang mengembara untuk mencari dan mengajarkan ilmu agama. Kedua: Seh Amongraga digambarkan sebagai seorang pembela syari'at, yang memiliki ilmu agama Islam (meliputi Fiqh, Uşul al-Dīn dan Taşawwuf) yang jauh lebih tinggi dari tokoh-tokoh lainnya; sebagai seorang ulama yang saleh dan taat dalam menjalankan syari'at agama, seperti salat 5 kali sehari, membaca al-Qur'an, salat sunat dan dzikir. Dalam menjelaskan ajaran-ajaran Islam, ia menyebut buku-buku dalam Ilmu Fiqh, Uşul al-Dīn, Tafsīr dan Taşawwuf, yang benar-benar merupakan karya nyata dan bisa dipercaya bahwa buku-buku tersebut telah secara luas dipelajari di pesantren-pesantren di masa penulisan *Serat Centhini*. Dalam hal ini Soebardi menyimpulkan bahwa pengenalan unsur-unsur Islam dalam *Serat*

Centhini dapat diartikan sebagai satu petunjuk mengenai minat pengarangnya untuk menekankan pentingnya syari'at.

Ketiga: Seh Amongraga digambarkan sebagai seorang *pantheist* Jawa. Ada satu pertentangan yang menyolok, antara peranan Seh Amongraga selama perjalanannya ke Wanamerta dan peranannya setelah meninggalkan Wanamerta dan mengembara melewati banyak tempat-tempat di Jawa Timur dan bagian Selatan Jawa Tengah. Pada tahap terakhir perjalanannya ini Seh Amongraga tidak digambarkan sebagai seorang ulama yang saleh, yang berdo'a, membaca al-Qur'an dan mengajarkan ketaatan kepada syari'at Islam, tetapi sebaliknya, ia digambarkan sebagai seorang pertapa Jawa yang sedang mencari kekuatan gaib dan kesaktian. Ia menjadi seorang Jawa yang menyimpang (*bid'ah*), yang menghancurkan dan melanggar agama dan hukum Nabi Muhammad; menjadi seorang *pantheist* yang menyatakan dirinya sebagai Tuhan. Karena itu ia dihukum mati dengan dilemparkan ke Laut Selatan.

Peranan Seh Amongraga sebagai seorang mistikus yang menyebarkan *ilmu sejati* dan akhirnya dihukum mati adalah sangat mirip dengan cerita Seh Siti Jenar dan Sunan Panggung, dua tokoh terkenal dalam tradisi mistik Jawa, yang juga dihukum mati karena mengajarkan ajaran mistik heterodok kepada masyarakat awam. Hal ini mengisyaratkan bahwa penulisnya ingin mempertahankan kelangsungan tradisi Seh Siti Jenar. Ketiganya dihukum mati atas perintah raja, karena mereka berdosa telah meninggalkan hukum Nabi Muhammad. Jika pengkajian *Serat Centhini* dipusatkan pada ajaran-ajaran

heterodok Seh Amongraga, maka kesimpulan yang didapat adalah bahwa pengarang *Serat Centhini* bertentangan dengan pandangan Islam yang benar.

Peranan Seh Amongraga sebagai pembela syari'at dan pemasukan unsur-unsur Islam ortodok ke dalam *Serat Centhini*, kemungkinan besar dilakukan oleh R.Ng. Sastradipura yang telah beribadah haji ke Mekah. Hal ini merupakan suatu indikasi dari maksud penulis *Serat Centhini* untuk memperlihatkan simpati dari istana terhadap Islam yang murni dan mementingkan syari'at. Sikap istana terhadap syari'at harus dimengerti dalam konteks tradisi Jawa, yaitu dipandang hanya sebagai tutup atau bungkus luar dan bukan merupakan intinya. Hal ini bisa dipandang sebagai upaya untuk mendamaikan dua aliran agama pada masyarakat Jawa, yakni mistik Jawa tradisional dan Islam yang murni dan legalistik. Sikap merukunkan ini, mungkin sebuah petunjuk yang penting dari kesadaran yang ekstrim di antara pujangga kraton Jawa tentang semakin menurunnya kekuasaan (wibawa) kraton Surakarta dan semakin berkembangnya pengaruh orang-orang muslim ortodok di luar kraton yang menjadi kenyataan di akhir abad ke 18. Selain itu, sikap tindakan damai ini juga bisa dipandang sebagai suatu hasil penyusupan (*infiltrasi*) yang berkembang terus dari Islam ortodok ke dalam tradisi Jawa yang menurun.

Tulisan ini memang menggambarkan adanya unsur-unsur agama santri dalam *Serat Centhini*, sebatas berdasar data-data yang dikumpulkan. Kesimpulan tulisan ini akan menjadi lain, kalau gambaran-gambaran mengenai penghulu dalam *Serat Centhini* juga dimasukkan sebagai data. Penghulu digambarkan tidak sesuai dan menyimpang dari syari'at, atau minimal, berperilaku kurang etis.

Tulisan lain yang juga menyoroti *Serat Centhini* adalah *The Serat Jatiswara, Structure and Change in a Javanese Poem 1600-1930*.³² Dalam tulisan ini disebutkan bahwa *Centhini* sebagai *korpus kembaran* bagi *Jatiswara*. Sejarah teks korpus *Centhini* berjalan paralel dengan sejarah teks korpus *Jatiswara* dan berkali-kali keduanya berpotongan dengan saling bertukar materi dengan langsung atau saling memberi benih yang membuahkan ragam kesusastraan. Di sini diberikan ulasan singkat bersifat survei tentang korpus, dengan menyebut beberapa manuskrip yang menonjol dan menyoroti sifat-sifat tekstual setiap resensi yang menonjol. Selanjutnya dijelaskan tentang riwayat penciptaan *Centhini* (disebut dengan *Centhini Besar*), yang menurut kronogramnya digubah pada tahun 1814 M. dan macam-macam unsur atau sumber yang meramunya, sehingga ia bisa disebut sebagai ensiklopedi kebudayaan Jawa.

Jadi penelitian tentang *Centhini* ini lebih bersifat penelitian naskah, yang menggambarkan sejarah korpus *Centhini*, macam-macam versinya dan riwayat penciptaan *Centhini* dan bukan mengkaji makna teksnya. Penelitian dan perhatiannya adalah di bidang sastra.

Buku berjudul *De Serat Tjabolang en de Serat Tjentini*,³³ memuat semacam daftar isi yang akan memudahkan bagi orang yang akan membaca bagian-bagian tertentu dari *Serat Centhini*.

Satu hal yang cukup disayangkan dari tulisan ini adalah pemisahan antara cerita *Cabolang* dengan cerita *Centhini*. Pembagian ini tidak didukung

³² Sebuah disertasi untuk memperoleh derajat doctor di Australian National University, tahun 1987, diajukan oleh T.E. Behrend.

³³ Th. Pigeaud, *De Serat Tjabolang en de Serat Tjentini* (Bandung : A.C. Nix & Co., 1933).

siapapun dan di manapun, kecuali oleh Pigeaud sendiri (termasuk dalam karyanya *Literature of Java*, vol. I, 1967 dan vol. II, 1968) dan tak ada manuskrip *Cabolang* yang terpisah dari *Centhini*. Barangkali yang menyebabkan pemisahan antara *Cabolang* dengan *Centhini* adalah karena dalam *Serat Centhini* yang diterbitkan oleh Bataviaasch Genootschap tidak ada sama sekali bagian tentang *Cabolang*.

Dalam *Pantheime en Monisme in de Javaansche Soeloek Literatuur*,³⁴ banyak sekali kutipan dari *Serat Centhini* sebagai dalil tentang pantheisme dan monisme dalam sastra suluk Jawa. Jadi di sini yang dilakukan hanyalah pengutipan bagian-bagian tertentu dari *Serat Centhini* yang berkenaan dengan pantheisme dan monisme (hubungan antara manusia dengan Tuhan atau *Manunggaling Kawula Gusti*).

Dalam tulisan yang lain, yaitu “Een Merkwaardige Passage in de Onuitgegeven Tjentini”,³⁵ diuraikan mengenai bagian-bagian penting dalam *Centhini* yang tidak diterbitkan. Karena sampai tahun 1941 *Centhini* yang sudah diterbitkan adalah *Centhini* 8 jilid, dalam 4 buku, terbitan Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen, dalam huruf Latin, dicetak oleh Fa. Ruygrok & Co., Betawi, tahun 1912. Dan “De Onuitgegeven Tjentini” yang dimaksud di sini adalah jilid 10-12, yang berisi mengenai ajaran Amongraga seperti tentang manusia mencari Tuhan, ketidak-wadhagan hingga mencapai kekosongan, dan *pamoring kawula Gusti*, manunggal dalam arti kesatuan (*eenheid*).

³⁴ P.J. Zoetmulder, *Pantheisme en Monisme in de Javaansche Soeloek Literatuur* (Nijmegen: Berkhout, 1935).

³⁵ Ditulis oleh P.J. Zoetmulder, dimuat dalam *Djawa*, no. 1, Januari 1941, hlm. 73-84.

Buku dengan judul *Pati Tjentini*,³⁶ berisi kutipan bagian-bagian dari *Serat Centhini* yang dipandang sebagai ajaran filsafat.

Buku dengan judul *Falsafah Tjentini*,³⁷ berisi kutipan-kutipan dari *Serat Centhini* yang menceritakan pengembaraan Seh Amongraga setelah meninggalkan padepokan Karang di Jawa Barat sampai tiba di desa Wanamerta dan mengambil Ni Ken Tambangraras sebagai istrinya.

Buku dengan judul *Kupasan Inti Serat Tjentini (Ilmu Kesempurnaan Djawa)*,³⁸ dalam bahasa Indonesia, berisi *wejangan* Seh Amongraga tentang syari'at, tarekat, hakekat dan makrifat.

Dalam buku yang berjudul *Pustaka Centhini Selayang Pandang*,³⁹ diuraikan antara lain tentang riwayat penyusunan *Serat Centhini*, cara menyusunnya, macam-macam *Serat Centhini* dan daftar ilmu-ilmu yang terkandung di dalamnya.

Dalam buku yang lain, *Pustaka Centhini, Ikhtisar Seluruh Isinya*,⁴⁰ dibuat ringkasan dari seluruh isi *Serat Centhini* dengan urut dan terperinci satu jilid demi satu jilid, dengan ditambah beberapa penjelasan. Kedua buku di atas sangat membantu untuk memahami isi *Serat Centhini*.

Ringkasan Centhini (Suluk Tambangraras),⁴¹ hanya sekedar ringkasan dari *Serat Centhini*, yang diringkaskan berdasarkan naskah di Perpustakaan

³⁶ Mangoenwidjaja, *Pati Tjentini* (Kediri: Tan Khoen Swie, 1925).

³⁷ R.M. Soewandi, *Falsafah Tjentini* (Solo: Sadu Budi, 1931).

³⁸ R. Tohar, *Kupasan Inti Serat Tjentini* (Jakarta: Bhratara, 1967).

³⁹ Ki Sumidi Adisasmita, *Pustaka Centhini Selayang Pandang* (Yogyakarta: U.P. Indonesia, 1974).

⁴⁰ Ki Sumidi Adisasmita, *Pustaka Centhini, Ikhtisar Seluruh Isinya* (Yogyakarta: U.P. Indonesia, 1975).

⁴¹ R.M.A. Sumahatmaka, *Ringkasan Centhini (Suluk Tambangraras)* (Jakarta: P.N. Balai Pustaka, 1981).

Reksapustaka. *Ringkasan Centhini*⁴² terjemahan dalam bahasa Indonesia, tebal 329 halaman, terdiri dari dua bagian, bagian pertama dalam bahasa Jawa, 179 halaman dan bagian kedua dalam bahasa Indonesia, 150 halaman, diterbitkan oleh P.N. Balai Pustaka, tahun 1981. Buku ini memang hanya sekedar ringkasan dari *Serat Centhini*.

Dalam tulisan yang berjudul *Serat Centhini, Relevansinya dengan Masa Kini*,⁴³ antara lain diuraikan tentang nama dan penulisan *Serat Centhini*, isi dan ringkasan ceritanya serta usaha-usaha penerbitan *Serat Centhini*.

Mengenai relevansinya dengan masa kini, disebutkan bahwa *Serat Centhini* sebagai sumber kebudayaan Jawa yang perlu digali dan dikembangkan, demi untuk pertumbuhan dan pengembangan nasional. Dalam hal ini sumbangan *Serat Centhini* cukup besar.

Kajian lain yang berkaitan dengan *Serat Centhini* disebutkan oleh Marsono, antara lain, pertama, "*Serat Centhini Episode Centhini Naratologi dan Pendekatan Gender, Analisis Fabula*", ditulis oleh Siti Muslihah, tahun 2004. Melalui analisis naratologi dan pendekatan gender, Siti Muslihah sampai pada kesimpulan bahwa wanita Jawa dalam *Serat Centhini* adalah sebagai sosok pendengar, pembicaraan didominasi oleh laki-laki; jika seorang wanita berbicara sifatnya pasif, yaitu mengulang dan membenarkan pendapat laki-laki.⁴⁴

Kedua, "*Makanan Tradisional dalam Serat Centhini*", dikerjakan oleh Marsono dan kawan-kawan tahun 1998. Melalui kajian ini dapat diketahui bahwa

⁴² Diterjemahkan oleh Sudibjo Z. Hadisucipto.

⁴³ H. Karkono Kamajaya Pk., *Serat Centhini, Relevansinya dengan Masa Kini* (Yogyakarta: Yayasan Centhini, 1988).

⁴⁴ K.G.P.A.A. Amengkunagara III, *CENTHINI*, jilid IX, hlm. 5.

jenis makanan tradisional dalam *Serat Centhini* ada dua kelompok, yaitu: pertama, makanan dan minuman, sebanyak 294 jenis; dan kedua, nyamikan (*snack*), yang berjumlah ratusan jenis.⁴⁵

Ketiga, “Etnobotani terhadap *Serat Centhini*”, oleh Kurniasih Sukenti, tahun 2002. Dari kajian ini dapat diketahui bahwa masyarakat Jawa memandang kehidupan ini sebagai suatu hubungan vertikal dan horizontal yang perlu dijaga keselarasan dan keseimbangannya. Alam dan lingkungan merupakan suatu sistem yang terdiri dari pencipta dan berbagai ciptaannya. Pemanfaatan tumbuhan oleh masyarakat Jawa meliputi 331 jenis. Tumbuhan yang dimanfaatkan sebagai bahan pangan 158 jenis, bahan bangunan 10 jenis, bahan perlengkapan atau teknologi tradisional 46 jenis, bahan pewarna 6 jenis, bahan ritual 84 jenis, bahan obat-obatan 104 jenis, bahan kosmetika 70 jenis, dan lainnya untuk kayu bakar.⁴⁶

Demikian, beberapa buku atau tulisan yang mengkaji, membahas, meneliti atau mengutip *Serat Centhini*. Sedang buku-buku atau tulisan yang mengkaji, membahas atau berkaitan dengan tema pergumulan, persaingan dan perseteruan antara santri dan *abangan*, antara ahli / penganut syari‘at dan ahli/penganut mistik Jawa, antara lain adalah :”The Struggle Between Javanism and Islam as Illustrated by The *Serat Dermagandul*”,⁴⁷ yang menceritakan ketegangan dan pergumulan antara golongan Islam dan golongan Kejawen. Ketegangan pertama muncul tahun 1918, dipicu oleh tulisan *Djawi Hisworo* (koran berbahasa Jawa terbitan Surakarta) yang dianggap menghina Nabi Muhammad. Ketegangan kedua tahun

⁴⁵ *Ibid.*, hlm. 5-6.

⁴⁶ *Ibid.*, hlm. 6.

⁴⁷ G.W.J. Drewes, “The Struggle between Javanism and Islam as Illustrated by The *Serat Dermagandul*” dalam *Bijdragen tot de Taal-Land-en Volkenkunde*, deel 122, no. 3, 1966.

1925 ditimbulkan oleh sebuah almanak Jawa terbitan Buning Yogyakarta. Dalam almanak itu dimuat bagian akhir dari *Serat Darmogandul*. Keturunan Tionghwa terkejut ketika mengetahui bahwa mereka dilukiskan sebagai bangsa berkucir yang serakah dan pelit. Mereka diserang sebagaimana para santri dan haji. Kejamnya hukum di zaman kerajaan Islam Demak, menurut penulis *Darmogandul*, berasal dari ajaran ibu Raja Demak, seorang wanita Cina, yang bercerai dari Raja Majapahit. Singkatnya, golongan keturunan Tionghwa dan golongan Islam sama-sama dihina dan dijelek-jelekkan.

Agaknya yang menyebabkan marahnya orang Islam dalam *Serat Darmogandul* ini ialah penafsiran beberapa kata kunci dalam Islam dengan cara “asal cocok bunyi-nya”. Muhammad, misalnya, ditafsirkan dengan *makaman*, yang berarti kuburan. Sunan Bonang, salah satu *wali* penyebar Islam di Jawa, digambarkan sebagai orang Arab yang sewenang-wenang. *Darmogandul* memang secara jelas memperlihatkan suara anti-Islam.

Buku yang berjudul *Santri dan Abangan di Jawa*,⁴⁸ membahas masyarakat Jawa, khususnya dua golongan yang berbeda secara tipologi, yaitu santri dan abangan. Selain membahas asal-usul, latar belakang sosial dan ciri-ciri kedua golongan tersebut, tesis ini juga menjelaskan pengertian keduanya dalam dua segi pokok, yaitu sebagai golongan sosio-religius dan sebagai kekuatan sosio-politik. Selanjutnya studi ini juga menegaskan proses perjuangan golongan santri dan abangan dalam menghadapi pertarungan antara beberapa ideologi politik yang

⁴⁸ Zaini Muchtarom, *Santri dan Abangan di Jawa* (Jakarta: INIS, 1988).

berbeda-beda, yang hasilnya dapat menjadi salah satu faktor yang menentukan dalam pergeseran peta perpolitikan di Indonesia.

Meskipun pencirian sosio-religius terhadap kedua golongan tersebut dilunakkan karena suatu sebab, namun perbedaan antara keduanya telah membawa akibat-akibat politik yang sangat berbeda. Kajian tentang keberadaan santri dan abangan di Jawa, memungkinkan dicapainya pengertian yang lebih baik tentang Islam sebagaimana yang dianut di pulau Jawa.

Buku yang berjudul *Syekh Siti Jenar, Pergumulan Islam-Jawa*⁴⁹, karya Abdul Munir Mul Khan, secara khusus memang membicarakan mengenai Syekh Siti Jenar. Misalnya, di bab II, tentang pokok ajaran dan asal-usul Syekh Siti Jenar, yang meliputi pandangan Syekh Siti Jenar tentang Tuhan, tentang jiwa, tentang alam semesta, tentang fungsi akal dan tentang jalan kehidupan. Tetapi secara umum buku ini juga membahas mengenai pergumulan antara agama Islam dan agama Jawa, antara syari'at Islam dan mistik Jawa, meskipun dikaitkan dengan masalah politik dan kekuasaan.

Syekh Siti Jenar, al-Hallajnya orang Jawa itu, dipandang telah melakukan suatu tindakan "subversif" terhadap hegemoni para wali yang telah mapan di pusat kekuasaan. Isi dan cara penyampaian pengajian (gaya dakwah) Syekh Siti Jenar begitu memikat hati para pendengar. Apa yang disampaikan terasa berbeda dari suara dan rona "mainstream" keagamaan dari para wali yang lain. Suara Syekh Siti Jenar dikhawatirkan mengusik dan merusak segenap kemapanan yang sudah ada. Dominasi syari'at terusik dan ternoda oleh percikan mistik. Inilah,

⁴⁹ Abdul Munir Mul Khan, *Syekh Siti Jenar, Pergumulan Islam-Jawa* (Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 2002).

antara lain, yang kemudian mengundang reaksi para wali. Hegemoni mereka terancam. Bau dan rona kesesatan tampak menyeruak di wilayah-wilayah yang – secara teologis – telah mereka bersihkan. Akhirnya, tindakan penyelamatanpun harus diambil dan Syekh Siti Jenar pun, apa boleh buat, harus dihabisi. Kesan yang diperoleh dari buku ini, mistik Jawa “dikalahkan” oleh syari‘at.

Tulisan lain yang perlu ditelaah adalah *The Book of Cabolek*.⁵⁰ Buku yang aslinya ditulis oleh Yasadipura I ini pada intinya menceritakan tentang perdebatan, persaingan dan perseteruan antara dua tokoh utamanya, yaitu Haji Mutamakin (representasi dari golongan mistik) dengan Ketib Anom Kudus (representasi dari penganut syari‘at). Haji Mutamakin pantas diajukan ke pengadilan karena menyebarkan ajaran tentang *ilmu kasunyatan* dan menganjurkan orang untuk meninggalkan syari‘at. Ia digambarkan sebagai seorang *bajingan* yang culas, bertampang buruk, kerdil dan lebih pantas menjadi penjual ayam atau *damen*. Ketib Anom Kudus, yang telah mengalahkan Haji Mutamakin, digambarkan sebagai orang yang ramah, tepat memilih kata-kata, sangat mahir dalam musik, bisa menjadi *dalang* yang baik, penari *wayang wong* dan fasih dalam membaca kitab-kitab Arab maupun Jawa Kawi. Ia seorang yang gagah dan pantas menjadi seorang adipati. Pesan ideologis buku ini nampak sekali lebih menekankan pentingnya syari‘at.

Buku lain yang perlu diperhatikan adalah *The Syari‘a and the Sacred Doctrine: Muslim Law and Mystical Doctrine in Central Java*.⁵¹ Seperti terlihat

⁵⁰ S. Soebardi, *The Book of Cabolek* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1975).

⁵¹ Mark R. Woodward, *The Syari‘a and The Sacred Doctrine: Muslim Law and Mystical Doctrine in Central Java* (An Arbor: UMI, 1985). Lihat juga, Hendro Prasetyo, “Mengislamkan” Orang Jawa: Antropologi Baru Islam Indonesia, dalam *Islamica*, No.3, Januari-Maret 1994.

dari judulnya, buku ini membicarakan hal-hal yang berkaitan dengan dua aspek Islam, yaitu aspek syari'at dan aspek mistik. Tetapi secara umum buku ini mempersoalkan tentang Islam Jawa; siapa yang bisa disebut sebagai orang Islam Jawa, atau bagaimanakah kualitas keislaman orang Jawa. Pandangan yang sudah mapan mengenai Islam Jawa adalah bahwa Islam Jawa dipandang sebagai Islam sinkretis atau Islam nominal, yang berimplikasi pada kesimpulan bahwa Islam Jawa bukanlah Islam dalam arti sebenarnya, "kurang Islam" atau bahkan "tidak Islam".

Buku ini menghadirkan kerangka pemikiran yang mencoba menggabungkan pendekatan struktural, simbolik dan historis. Dari pendekatan yang dipakai, kesimpulan yang muncul sangat jauh berbeda dari tesis kebanyakan sarjana. Tesis ini dengan jelas memberikan legitimasi keislaman orang Jawa. Kedudukan Islam Jawa tidak dapat dianggap lebih rendah dari model Islam lainnya. Bahkan Islam Jawa merupakan salah satu tradisi intelektual dan spiritual yang paling kreatif dan dinamis di dunia Islam. Legitimasi keislaman orang Jawa ini didasarkan pada pandangan bahwa Islam lebih merupakan tradisi yang muncul dari hubungan antara al-Qur'ān (kitab suci), *sunnah* rasul dan tradisi historis. Maka budaya Jawa, yang merupakan produk dari proses ini, sah untuk disebut Islam.

Dalam buku ini dijelaskan bahwa tradisi mistik Jawa merupakan alur yang tak terpisahkan dari tradisi yang berkembang dalam Islam, yakni *sufisme*. Kerangka berpikir keagamaan kalangan mistik Jawa tidak banyak berbeda dari kalangan sufi kebanyakan. Sedang tradisi santri di Jawa juga berakar dari tradisi

Islam, yakni kelompok yang mementingkan syari'at. Fokus keagamaan mistik dan *syari'at minded* sama-sama mementingkan Islam sebagai aturan formal bagi tindakan, pikiran maupun etika sosial. Konflik antara keduanya juga terjadi di Jawa dengan adanya tokoh-tokoh yang mirip dengan al-Hallaj, seperti Seh Siti Jenar, Sunan Panggung atau Seh Amongraga.

Demikianlah, telah banyak ahli dan peminat yang menulis, membahas, meneliti, mengutip atau meringkas *Serat Centhini*; demikian pula tulisan-tulisan tentang pergumulan Islam – Jawa, santri dan abangan secara umum. Sedangkan pergumulan (ahli) syari'at Islam dan (ahli) mistik Jawa dalam *Serat Centhini*, sampai sejauh ini, belum ditemukan. Dengan demikian penelitian tentang pergumulan antara syari'at Islam dan mistik Jawa ini layak dilakukan, untuk menambah dan melengkapi wacana dan tulisan-tulisan yang telah ada, dan pada gilirannya dapat memungkinkan dicapainya pengertian lebih baik tentang kedua golongan tersebut, baik dari sisi historis maupun sosiologis. Hal ini tidak menutup kemungkinan bagi diwujudkannya dasar dan landasan bagi kerukunan hidup dan sikap damai dari kedua golongan tersebut. Selain itu, secara umum penelitian ini juga dapat memberikan gambaran mengenai dinamika dan keunikan sejarah Islam di Jawa.

E. Landasan Teori

Penelitian ini membahas adanya dan hubungan antara ahli syari'at dan ahli mistik, khususnya dalam *Serat Centhini Latin*. Untuk itu diperlukan landasan teori yang berkaitan dengan hubungan antara syari'at dan mistik; dan teori yang

berkaitan dengan karya sastra *Serat Centhini Latin*. Penjelasannya diuraikan di bawah ini.

1. Teori tentang hubungan antara syari'at dan mistik

Syari'at berarti adat atau sunnah. Syari'at adalah sunnah dan hukum-hukum yang digariskan Tuhan untuk hamba-hambanya,⁵² yaitu aturan-aturan dan hukum-hukum dalam agama Islam yang mengatur hubungan manusia dengan Allah swt dan sesama manusia. Pada masa lampau, orang (pejabat) yang diberi tugas mengawasi, menjaga dan mengurus pelaksanaan syari'at Islam adalah penghulu, dari tingkat pusat sampai tingkat desa; sedang saat ini dipercayakan kepada Kepala Kantor Urusan Agama dan Kepala Pengadilan Agama beserta staf mereka, di lingkungan Departemen Agama Republik Indonesia. Penghulu adalah suatu jabatan yang berkaitan dengan *al-tasyrī' wa al-qadā'*, yaitu sebagai pelaksana di bidang kehakiman yang menyangkut hukum (syari'at) Islam.⁵³

Mistik berarti penuh rahasia.⁵⁴ Mistik juga berarti anggapan bahwa kesadaran yang langsung tentang Tuhan atau persatuan dengan Tuhan itu dapat dicapai.⁵⁵ Mistik dalam Islam disebut tasawwuf atau sufism. Intisari dari mistik adalah kesadaran akan adanya komunikasi dan dialog antara roh manusia dengan Tuhan, dengan mengasingkan diri dan berkontemplasi. Kesadaran berada di dekat

⁵² Al-Ab Louis Ma'luf, *al-Munjid fī al-Lughah wa al-Adab wa al-'Uḥm* (Beirut: al-Matba'ah al-Katolikiyah, 1970), hlm. 282-283.

⁵³ Ibn Qoyyim Ismail, *Kyai Penghulu Jawa*, hlm. 65.

⁵⁴ K. Prent, C.M., Adi Subrata, W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Latin-Indonesia* (Semarang: Kanisius, 1969), hlm. 169.

⁵⁵ Harold H. Titus, Marilyn S. Smith, *Living Issues in Philosophy* (New York: D. Van Nostrand Company, 1974), hlm. 544.

Tuhan itu dapat mengambil bentuk *ittihād*, bersatu dengan Tuhan,⁵⁶ seperti yang dinyatakan oleh Seh Amongraga dalam *Serat Centhini*.⁵⁷

Al-Ghazali, sebagai ahli (tokoh) mistik ortodoks, menyatakan bahwa untuk mencapai derajat kesempurnaan, sebagai *Insan Kamil*, manusia (seorang sufi) harus menempuh empat jalan mistik, yaitu syari'at, tariqat, haqiqat dan ma'rifat. Menurut tradisi ini, laku mistik harus tetap dalam bingkai (*diwadhahi*) dalam syari'at, dimulai dengan ibadah jasmani dalam panduan aturan-aturan fiqh (agama) hingga tingkat tertinggi yang dibolehkan oleh syari'at, yaitu ma'rifat.⁵⁸

Syari'at adalah tahap awal yang sangat penting, yaitu menghormati dan hidup sesuai dengan hukum agama, menjalankan kewajiban dengan sungguh-sungguh. Menghargai dan menghormati orang-tua, guru, pemimpin dan raja, mematuhi aturan masyarakat dan menjaga keselarasannya, serta mengakui tatanan kosmos (hukum alam). Dengan kesadaran bahwa menghormati orang-tua, guru, pemimpin dan raja berarti menghormati Tuhan dan mengakui ada-Nya.⁵⁹ Syari'at itu membimbing manusia untuk mencapai kesempurnaan hidup, melalui pengabdian yang tulus ikhlas kepada Tuhan. Hanya Tuhanlah yang berhak atas segala puji dan sembah.⁶⁰

Tarekat atau *tariqat* (*طريقة*), berarti jalan sempit. Tarekat yang dimaksud di sini adalah jalan yang ditempuh para sufi (mistikus), dan

⁵⁶ Harun Nasution, *Falsafat*, hlm. 50.

⁵⁷ KGPA. Amengkunagara III, *Serat Centhini Latin*, jilid V, dilatinkan oleh Kamajaya (Yogyakarta: Yayasan Centhini, 1988), hlm. 67.

⁵⁸ Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad al-Ghazali, *Ihya 'Ulum al-Din*, jilid IV (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), hlm. 325.

⁵⁹ Darusuprta (ed.), *Simbolisme dalam Sastra Suluk* (Yogyakarta: Proyek Penelitian Bahasa dan Sastra Indonesia dan Daerah, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1986-1987), hlm. 3.

⁶⁰ R. Tohar, *Kupasan Inti Serat Tjentini* (Jakarta: Bhratara, 1967), hlm. 54.

digambarkan sebagai jalan yang berpangkal dari syari'at, sebab jalan utama disebut *syāri'* (شارع) dan anak jalan disebut *tariq* (طريق).⁶¹ Kata turunan ini menunjukkan bahwa menurut anggapan para sufi, pendidikan mistik merupakan cabang dari jalan utama yang terdiri atas hukum Ilahy, tempat berpijak bagi setiap muslim. Pengalaman mistik tak mungkin diperoleh bila aturan syari'at yang mengikat itu tidak diikuti terlebih dahulu dengan seksama. Dalam tingkat tarekat, harus telah terlaksana semua aturan yang ada dalam tingkat syari'at. Dalam tingkat tarekat, seorang sufi harus pula berzikir lebih banyak dan lebih tekun untuk bisa lebih mendekat kepada Tuhan.

Hakekat atau *ḥaqīqat* (حقيقة) adalah tahap yang lebih tinggi dari tarekat. Tahap ini bisa dicapai dengan mengenal Tuhan melalui pengetahuan yang sempurna dengan cara berzikir dan berdo'a terus menerus, selalu menyebut asma-Nya dan mencintai-Nya. Tahap ini disebut tahap keadaan mati dalam hidup, dan hidup dalam mati. Artinya yang mati di sini adalah nafsunya. Saat tercapainya tahap hakekat dilukiskan terjadi dalam suasana yang terang benderang dan dalam rasa antara sadar dan tidak sadar. Dalam keadaan seperti itu tampak Nyala Sejati atau yang disebut *Nūr Ilāhī*.⁶²

Makrifat atau *ma'rifat* (معرفة) adalah tahap yang tertinggi atau terakhir. Makrifat berarti mengetahui Tuhan dari dekat, sehingga hati sanubari dapat melihat Tuhan. Makrifat menggambarkan hubungan yang sangat erat dan dekat antara seorang sufi dengan Tuhan dalam bentuk *gnosis* (pengetahuan dengan hati sanubari). Bagi seorang sufi makrifat adalah cermin, kalau ia melihat

⁶¹ Annemarie Schimmel, *Mystical Dimension of Islam* (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1981), hlm. 98.

⁶² Darusuprta (ed.), *Simbolisme*, hlm. 5.

ke cermin itu maka yang akan dilihatnya hanyalah Allah. Seorang sufi yang telah mencapai tahap makrifat, akan selalu melihat Allah, baik di waktu tidur maupun bangun.⁶³

Makrifat bukanlah hasil pemikiran manusia, tetapi bergantung kepada kehendak dan rahmat Tuhan. Makrifat adalah pemberian Tuhan kepada seorang sufi (mistikus) yang sanggup menerimanya. Alat untuk memperoleh makrifat disebut *sirr* (سِرّ). *Sirr* lebih halus dari *ruh* dan *ruh* lebih halus dari *qalb*. *Sirr* dapat menerima *illuminasi* dari Allah kalau *qalb* dan *ruh* sudah suci sesucinya dan kosong sekosong-kosongnya, tidak berisi apapun. Saat itulah Tuhan melimpahkan cahaya-Nya kepada sang sufi dan yang dilihat oleh sufi itupun hanyalah Allah. Di sini sampailah ia ke tingkat makrifat. Memperoleh makrifat merupakan proses yang bersifat kontinyu. Maksudnya, makin banyak seorang sufi memperoleh makrifat dari Tuhan, makin banyak yang diketahuinya tentang rahasia-rahasia Tuhan, dan iapun semakin dekat dengan Tuhan. Makrifat yang serupa inilah yang diakui oleh Ahli Sunnah wa al-Jama'ah, karena makrifat ini diterima oleh al-Ghazali. Menurut al-Ghazali, makrifat adalah mengetahui rahasia Allah dan mengetahui peraturan-peraturan Tuhan tentang segala yang ada.⁶⁴

Dalam Islam berkembang tradisi syari'at dan tradisi mistik. Hubungan antara tradisi (aspek) syari'at dan tradisi (aspek) mistik ini seringkali mengalami ketegangan (konflik) yang serius. Klaim keislaman keduanya sama-sama mempunyai landasan yang kuat. Keduanya muncul sebagai upaya penafsiran (interpretasi) terhadap al-Qur'an dan sunnah rasul. Perbedaan antara keduanya

⁶³ Harun Nasution, *Falsafat*, hlm. 68-69.

⁶⁴ *Ibid.*, hlm. 70.

muncul dari (karena) perbedaan pemahaman terhadap al-Qur'an dan sunnah rasul yang dijadikan landasan. Selain itu, kedua tradisi ini juga mempunyai perbedaan yang mendasar dalam memandang tujuan dan inti agama. Perbedaan inilah yang sering menimbulkan perbedaan-perbedaan dalam praktek keagamaan mereka.

Tradisi syari'at menekankan agama sebagai perangkat aturan yang bertujuan untuk menata kehidupan manusia.⁶⁵ Dalam pandangan syari'at, Islam adalah hukum yang menyediakan pedoman-pedoman bagi tindakan, pikiran dan perasaan manusia. Hubungan dengan Tuhan, misalnya, dirumuskan dalam aturan dan tata-cara ritual yang dipraktikkan oleh rasul. Sementara itu tradisi mistik memandang bahwa inti agama adalah menghantarkan manusia untuk mencapai derajat kesempurnaan.⁶⁶ Semua yang terkandung dalam Islam, menurut tradisi mistik, dimaksudkan untuk mencapai kesempurnaan hidup rohani. Kesempurnaan roh bisa dicapai dengan membersihkan segala unsur yang mengotorinya, menjauhkan diri dari dunia materi. Kesucian roh pada akhirnya akan mengantarkan manusia selalu dekat dengan Tuhan dan bersatu dengan Tuhan.

Hubungan antara tradisi syari'at dan tradisi mistik tidak selamanya sama. Model hubungan pertama cenderung memposisikan keduanya secara hirarkis, yaitu syari'at untuk orang awam dan mistik untuk kalangan *khawas*. Aturan hukum formal diperuntukkan bagi mereka yang belum memiliki kesadaran intelek dan harus dibimbing melalui kaidah-kaidah tingkah laku formal. Sedang bagi mereka yang sudah berada dalam tahap intelek yang tinggi, aturan syari'at boleh diabaikan dan ditinggalkan. Mereka bisa langsung memasuki inti agama, yaitu

⁶⁵ Mark R. Woodward, *The Shari'a* , hlm. 1.

⁶⁶ *Ibid.*, hlm. 3.

penyempurnaan roh. Berdasarkan kecenderungan posisi hirarkis, sejarah telah mencatat benturan keras, yang tidak jarang menimbulkan konflik fisik. Al-Hallaj, yang memproklamirkan kesatuan manusia dengan Tuhan, dianggap telah melanggar kaidah hukum formal yang berlaku. Al-Hallaj dihukum mati sebagai vonis atas pelanggaran yang telah dilakukannya. Dalam khazanah tradisi Jawa, tokoh al-Hallaj diperankan, di antaranya, oleh Seh Siti Jenar dan Seh Amongraga.

Model hubungan kedua adalah menggabungkan tradisi syari'at dan tradisi mistik dalam suatu kerangka tunggal. Menurut model ini, tradisi mistik tidak bertentangan dengan praktek syari'at, bahkan keduanya saling melengkapi. Hanya saja praktek mistik harus dilakukan sesuai aturan-aturan yang ada dalam syari'at. Dalam tradisi Jawa, syari'at dipandang sebagai tempat sesuatu (*wadhah sakalir*), sedang makrifat (mistik) sebagai benih pahala Tuhan (*wiji nugraha*). Kalau biji atau benih tidak ditempatkan (*didhedher*) pada tempat yang baik, tentu tidak akan tumbuh subur. *Wadhah* dan biji adalah tak terpisahkan satu dari lainnya, keduanya harus harmonis. Yang satu bergantung pada lainnya.

2. Teori Sastra

Untuk meneliti *Serat Centhini Latin*, sebagai sebuah karya sastra, diperlukan suatu kerangka teori. Karena suatu teori memiliki keterbatasan-keterbatasan, maka diperlukan perpaduan beberapa teori secara selektif. Teori-teori yang dimaksud adalah filologi dan teori sastra: intertekstual dan semiotik.

Teori filologi digunakan untuk menjelaskan pertimbangan-pertimbangan yang mendasari pemilihan *Serat Centhini Latin* sebagai sumber utama penelitian ini. Teori filologi pada awalnya bertujuan untuk mendapatkan teks yang paling

dekat dengan aslinya, yang diperkirakan tidak mempunyai banyak kesalahan.⁶⁷

Dalam penelitian ini teori filologi digunakan untuk menentukan suatu naskah *Serat Centhini* yang memuat bacaan terbaik. Bacaan yang terbaik adalah yang terdapat dalam naskah *Serat Centhini* yang tersimpan di Ruang Naskah Balai Kajian Sejarah dan Nilai-nilai Tradisional, yang menjadi sumber pengalih-hurufan *Serat Centhini Latin*.⁶⁸

Teori intertekstual digunakan untuk mengungkapkan hubungan antara *Serat Centhini* dengan beberapa serat lainnya. Sebagai suatu karya sastra, *Serat Centhini* tidak muncul dari suatu kekosongan ide, karya atau tradisi sosial-budaya. Untuk melahirkan *Serat Centhini*, pengarangnya tidak bisa terlepas dari pandangan dunia pada zamannya dan sebelumnya. *Serat Centhini* lahir sebagai transformasi dari teks sumber yang ada sebelumnya, sehingga hubungan antara keduanya tidak bisa dinafikan. Di samping itu, *Serat Centhini* juga bisa menjadi latar inspirasi bagi karya-karya yang lahir sesudahnya. Hubungan antara karya-karya tersebut bisa berupa kesamaan isi pikiran, ide, masalah, tema, amanat atau alur cerita lewat episode-episode di dalamnya.⁶⁹

Teori sastra yang lain adalah semiotik. Teori atau pendekatan ini digunakan untuk mengungkap makna, maksud atau amanat yang terkandung dalam naskah. Proses pencarian makna ini dilakukan melalui tahap-tahap

⁶⁷ Marsono, Lokajaya, *Suntingan Teks, Terjemahan, Struktur Teks, Analisis Intertekstual dan Semiotik*, Disertasi, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, 1996, hlm. 33.

⁶⁸ Mengenai pengalih-hurufan *Serat Centhini*, dijelaskan pada bab II. Copy halaman pertama naskah asli *Serat Centhini* yang dilatinkan, terlampir.

⁶⁹ *Ibid.*, hlm. 39.

pembacaan *heuristik*, pembacaan *hermeneutik* dan penerjemahan naskah sumber (bahasa Jawa) ke dalam bahasa Indonesia, secara harfiah dan bebas.⁷⁰

F. Metode Penelitian

1. Pengumpulan dan Pengolahan Data

Penelitian ini adalah penelitian kepustakaan, yang datanya diperoleh melalui studi pustaka. Data yang berupa naskah, buku dan tulisan-tulisan dalam majalah yang tersimpan di perpustakaan, dicatat dan dikumpulkan. Pengumpulan data ini dimaksudkan untuk memperoleh informasi tentang hal yang berkaitan dengan tema penelitian ini, yaitu tentang *Serat Centhini* dan tentang syari'at dan mistik.

Data primer penelitian ini adalah *Serat Centhini Latin*, sebanyak 12 jilid, diterbitkan oleh Yayasan Centhini Yogyakarta, yang sengaja dipilih karena memiliki kelebihan-kelebihan daripada *Serat Centhini* yang lain. Kelebihan-kelebihan ini akan dijelaskan di belakang, pada bab II. Data sekunder penelitian ini adalah karya-karya atau tulisan-tulisan lain yang membahas tentang *Serat Centhini* dan tentang syari'at dan mistik, serta hubungan antara keduanya.

Setelah data terkumpul, lalu diadakan klasifikasi menurut kategori-kategori yang sudah ditentukan sebelumnya. Selanjutnya data yang sudah diklasifikasi itu disusun secara logis dan sistematis, sehingga memberikan makna yang mengarah dan menghasilkan jawaban-jawaban dari masalah-masalah yang telah dirumuskan dalam penelitian ini.

⁷⁰ *Ibid.*, hlm. 43-45.

2. Pendekatan

Serat Centhini adalah sebuah karya sastra masa lampau. Sebagaimana karya sastra pada umumnya, *Serat Centhini* tidak muncul dalam suatu kekosongan ide, karya atau tradisi sosial-budaya. Ia memiliki hubungan dengan tradisi sosial-budaya sebelumnya dan sebagai cerminan budaya pada zamannya. Pendekatan historis bisa digunakan untuk mengungkap hal tersebut, khususnya latar-belakang (suasana) yang mewarnai dan mempengaruhi terciptanya *Serat Centhini*, yaitu Kraton Surakarta di sekitar masa penulisan *Serat Centhini*. Sedang untuk mengetahui hubungan *Serat Centhini* dan beberapa karya sastra lainnya, perlu digunakan pendekatan atau teori intertekstual.⁷¹

Sebagai suatu naskah, *Serat Centhini* memiliki beberapa varian naskah. Dalam penelitian ini digunakan satu versi *Serat Centhini*, yaitu *Serat Centhini Latin* sebanyak 12 jilid, diterbitkan oleh Yayasan Centhini Yogyakarta. Dasar pertimbangan pemilihan ini adalah bahwa *Serat Centhini Latin* dipandang sebagai versi yang memuat bacaan terbaik. Hal tersebut akan dijelaskan dengan menggunakan pendekatan atau teori filologi.⁷²

Karena *Serat Centhini* merupakan sebuah karya sastra, maka diperlukan analisis dengan menggunakan teori sastra, yang dalam penelitian ini adalah pendekatan semiotik. Pendekatan ini bertujuan untuk mengungkap makna yang terkandung dalam naskah. Proses pencarian makna dilakukan melalui dua tahap, yaitu *heuristik* dan *hermeneutik*. Tahap pembacaan *heuristik* adalah pembacaan

⁷¹ Prinsip umum intertekstual menyatakan bahwa suatu teks selalu mengacu teks yang lain, bisa satu atau lebih. Lihat: Marsono, Lokajaya: , hlm. 38.

⁷² Metode Fililogis pada awalnya bertujuan untuk mendapatkan teks yang paling dekat dengan aslinya, yang diperkirakan tidak mempunyai banyak kesalahan. Lihat: *Ibid.*, hlm. 33.

menurut tataran arti leksikal dan gramatikal untuk menemukan makna mimetiknya, yang sesuai dengan fungsi referensialnya. Tahap pembacaan *hermeneutik* adalah pembacaan bolak-balik atau retroaktif untuk mengungkapkan makna semiotiknya.⁷³ Kedua tahap tersebut dibarengi dengan penerjemahan ke dalam bahasa Indonesia. Metode terjemahan yang dipakai adalah terjemahan harfiah dan bebas. Terjemahan harfiah digunakan dalam batas teks bahasa sumber yang diterjemahkan (bahasa Jawa) ada ekuivalennya dalam bahasa Indonesia. Terjemahan bebas digunakan jika teks bahasa sumber yang diterjemahkan tidak ada ekuivalennya dalam bahasa Indonesia, dalam batas isi teks tetap sama dengan teks sumber dan dalam batas gaya bahasanya sama atau mendekati kesamaan.⁷⁴

F. Sistematika Penulisan

Dalam rangka mencapai tujuan yang diharapkan, mudah dipahami dan sekaligus merupakan suatu uraian yang runtut, maka sistematika penulisan ini disusun sebagai berikut :

Bab pertama: Pendahuluan. Sebagai pengantar untuk memasuki seluruh permasalahan kajian penelitian ini, maka pada bab pertama ini akan diuraikan mengenai latar belakang masalah dan penjelasan judul, perumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, metode penelitian, landasan teori, telaah kepustakaan dan sistematika penulisan.

Bab ke dua: *Serat Centhini Latin*. Sebelum memahami dan mendalami teks tentang penghulu (sebagai ahli syari'at) dan Seh Amongraga (sebagai ahli

⁷³ *Ibid.*, hlm. 43.

⁷⁴ *Ibid.*, hlm. 45-46.

mistik Jawa) dalam *Serat Centhini*, terlebih dahulu harus diketahui tentang *Serat Centhini* itu sendiri, dengan berbagai seluk beluk persoalannya dan tentang pengalih-hurufan *Serat Centhini*. Oleh karena itu dalam bab ke dua ini akan dibahas tentang pengertian *Serat Centhini* latar belakang penulisannya, baik secara umum yang meliputi situasi keagamaan maupun politik dan juga secara khusus, yaitu tentang proses penulisannya. Begitu juga tentang pengarangnya, bentuk dan namanya, sumber penulisannya, pencetakan dan penerbitannya serta tentang hubungannya dengan beberapa serat lainnya.

Bab ke tiga: Ahli Syari'at. Sebelum mengkaji secara khusus mengenai ahli (penganut) syari'at dalam *Serat Centhini*, terlebih dahulu akan diberikan suatu pengantar mengenai siapa yang dimaksud dengan ahli syari'at, siapakah tokoh atau figur dalam *Serat Centhini* yang dipandang dapat mewakili penganut syari'at (Islam). Setelah itu baru diuraikan mengenai penghulu (sebagai representasi penganut syari'at) dalam *Serat Centhini*, siapakah mereka, apa tugas-tugasnya, bagaimana kadar pengetahuan agamanya, bagaimana sifat-sifat jasmaniah dan rohaniannya, bagaimana kehidupannya dan sebagainya.

Bab ke empat: Ahli Mistik. Dalam bab ini akan diuraikan terlebih dahulu suatu pengantar tentang siapa yang dimaksud dengan ahli mistik dan siapa tokohnya dalam *Serat Centhini*. Setelah itu diuraikan tentang Seh Amongraga (sebagai representasi penganut mistik) dalam *Serat Centhini* yang meliputi asal-usulnya, pendidikannya, sifat jasmaniah dan rohaniannya, kedudukan dan pengaruhnya, kemampuan intelektualnya, kehidupannya, kegiatannya, wejangan-wejangannya dan sebagainya.

Bab ke lima: Ahli Syari'at dan Ahli Mistik. Dalam bab ke lima ini akan dibahas mengenai hubungan, pergumulan dan ketegangan antara Ahli Syari'at dan Ahli Mistik dalam tradisi Jawa pada umumnya secara singkat, dan dalam *Serat Centhini* secara khusus.

Bab ke enam: Penutup. Pada bab terakhir ini akan diberikan kesimpulan dari hasil penelitian ini dan saran-saran yang berkaitan dengannya, sebagai penutup.

B A B VI

P E N U T U P

Dalam bab penutup ini akan diberikan kesimpulan dari seluruh paparan pembahasan sebelumnya dan saran-saran yang berkaitan dengan penelitian ini.

A. Kesimpulan

Mengacu pada rumusan masalah yang telah disebutkan di muka, beberapa kesimpulan yang dapat diambil antara lain :

1. Penggambaran Penghulu dalam *Serat Centhini Latin*

Dalam *Serat Centhini Latin* disebutkan sebanyak 7 (tujuh) orang penghulu, yaitu: Amat Kategan, Jamali, Dulsalam, Basarodin, Jabalodin, Asradenta dan Basariman. Sebagian dari mereka adalah penghulu tingkat bawah, tingkat kecamatan, atau bahkan tingkat desa (*kaum/modin*), kecuali penghulu Dulsalam, penghulu Cerbon (Cirebon), adalah penghulu tingkat kabupaten. Penghulu Jamali kurang jelas tingkatannya, kemungkinan tingkat kabupaten karena ia adalah penghulu nagari Wirasaba. Dari ketujuh penghulu tersebut, penghulu Basarodinlah yang paling banyak disebutkan dan diceritakan, sehingga ia bisa disebut sebagai “tokoh utama” atau “figur sentral” dari para penghulu tersebut.

Mengenai tugas-tugas penghulu, dapat disebutkan antara lain: sebagai hakim, guru, khatib, imam salat dan muazin, menikahkan, mengurus jenazah dan berdo'a (*ndongani*). Tugas yang terakhir inilah yang paling banyak dan sering dilakukan. Dalam *Serat Centhini Latin* tidak diceritakan bahwa penghulu juga

bertugas sebagai *mufti*. Tegasnya, penghulu dalam *Serat Centhini Latin* tidak pernah bertugas dan dipandang sebagai *mufti* (penasehat/pemberi fatwa dalam masalah-masalah yang berkaitan dengan agama Islam). Karena tugas dan fungsi sebagai *mufti* hanya bisa dilakukan oleh seorang yang benar-benar '*alim*, ahli dan *mumpuni*, maka kesimpulannya adalah bahwa penghulu dalam *Serat Centhini Latin* bukanlah orang yang '*alim*, ahli dan *mumpuni*. Selain itu, karena tugas yang paling sering dilakukan adalah berdo'a (*ndongani*), hal ini memberi kesan bahwa penghulu dalam *Serat Centhini Latin* adalah mirip dan setara dengan *kaum/modin* (penghulu tingkat desa), karena tugas itu (*ndongani*) pulalah yang paling sering dilakukan oleh *kaum/modin*.

Mengenai kadar pengetahuan agamanya, disebutkan antara lain bahwa penghulu dapat menjelaskan tentang saat turunnya *lailat al-qadr*, tanda-tanda dan derajat wali, makna *mu'jizat*, *karāmah*, *ma'ūnah* dan *istijrāt*. Tetapi di sisi lain ia tidak mengerti hal-hal yang termasuk riba, bagian tubuh hewan yang diharamkan. Ia juga tidak tahu tentang sifat-sifat wajib dan mustahil bagi rasul, tidak mengerti tentang *farḍu*, *sunat* dan batalnya wudu, juga *farḍu* dan batalnya salat. Dalam membaca do'a, lafaznya tidak tepat dan kalimatnya tidak jelas, begitu juga dalam membaca al-Qur'ān, tidak jelas bacaannya, tidak lancar dan kesulitan (*grothal-grathul*), sehingga perlu dituntun orang lain. Lebih dari itu penghulu juga (dengan tegas) digambarkan sebagai orang yang bodoh, sehingga ia terkejut ketika mendapat pertanyaan dan tidak bisa memberikan jawaban. Ini adalah suatu penggambaran yang mengherankan dan merendahkan citra penghulu.

Mengenai sifat-sifat penghulu, dapat dibagi menjadi sifat-sifat non-fisik dan sifat-sifat fisik. Sifat-sifat non-fisik penghulu antara lain keras kepala (*ngeyel, wangkal*), *kemproh* (tidak *besus*, tidak *resikan*, dan tidak rapi), serakah dan *dremba* (suka makan). Sifat-sifat fisik penghulu antara lain, berbadan gemuk (*gembrot*), pendek, perut besar (*gendhut, buncit*), *jenggot* panjang, *brewok* menakutkan, zakar besar tapi pendek (hanya seperti kepala saja), warna hitam ungu, jelek sekali seperti katak jongkok, air maninya encer (*kopyor*), kaki *belaken* dan sakit encok, nafas seperti dengkuran, suaranya jelek, *serak*/parau seperti suara kambing (penghulu Basarodin); badan besar, tinggi, kurus, hitam, leher bergondok besar, rambut memutih, *berjenggot*, bibir *ndomble* seperti *memedi*, suaranya jelek seperti *tekek* (toke) atau *senggod* (Asradenta). Ini adalah suatu pencitraan yang sangat negatif dan mengandung penghinaan yang tidak semestinya.

Mengenai kehidupan penghulu dapat disebutkan antara lain bahwa penghulu itu beristri 2 (dua) sampai 4 (empat) orang, istrinya melakukan riba, dia sering diejek, dihina dan ditertawakan (sebagai bahan ejekan, hinaan dan tertawaan), dia mendapat honorarium (imbalan) dari tugasnya menikahkan, dia pernah bersedekah *jarik*, dia main *terbangan* (musik), dia bermain *emprak* (sejenis pertunjukan atau tontonan), dia bisa bernyanyi (*ngidhung*), dia tidak kuat puasa sehari penuh. Ejekan-ejekan yang bersifat merendahkan dan menghina terhadap penghulu, tidak semestinya dan tidak pada tempatnya.

Dari penggambaran umum mengenai penghulu di atas dapat diringkaskan bahwa penghulu itu bodoh, jelek tampangnya (penampilannya), buruk sifatnya,

dan selalu menjadi bahan ejekan (hinaan) dan tertawaan. Penggambaran demikian sangat merendahkan martabat penghulu, menghina, tidak semestinya dan tidak sesuai dengan kenyataan yang sebenarnya.

2. Penggambaran Seh Amongraga dalam *Serat Centhini Latin*

Seh Amongraga, yang bernama kecil Jayengresmi, adalah sulung dari tiga bersaudara putra Sunan Giri. Kedua adiknya adalah Jayengsari dan Rancangkapti. Ketika Giri dikalahkan oleh Mataram, ketiga bersaudara tersebut melarikan diri, terpisah kedua adik dari kakaknya. Setelah sekian lama dan jauh mengembara, Jayengresmi (kelak bernama Seh Amongraga) sampai di pesantren Ki Ageng Karang di Banten. Ia menjadi santri kesayangan yang mendapat curahan ilmu lahir-batin dari Ki Ageng Karang. Setelah dianggap *mumpuni*, namanya diganti menjadi Amongraga atau Seh Amongraga. Berbekal do'a, restu dan berkah Ki Ageng, ia kembali mengembara untuk mencari kedua adiknya. Akhirnya ia sampai di Wanamarta dan bertemu dengan Ki Bayi Panurta, yang memiliki 3 (tiga) orang putra, Tambangraras, Jayengsari dan Jayengraga. Ia menetap di Wanamarta dan kemudian menikah dengan Tambangraras. Akhirnya ia meninggalkan Wanamarta dan istrinya (Tambangraras) untuk kembali mencari kedua adiknya. Pada bagian akhir kehidupannya, ia dituduh menyimpang dari syari'at dan menyebarkan ajaran mistik heterodoks. Ia dihukum mati dengan cara dibuang ke Laut Selatan.

Seh Amongraga memiliki sifat-sifat dan kepribadian terpuji, baik jasmaniah maupun rohaniyah, antara lain: berasal dari keluarga terhormat dan terpendang, memiliki postur tubuh dan rupa yang bagus, bersahaja dan rendah

hati, mulia, sopan dan santun, *'alim, lantip, linuwih, linuhung*, berwibawa, bagus salatnya, bagus bacaannya dan bagus suaranya, terpuji, disanjung, menarik, mempesona, *mberkahi*, rajin salat sunat (terutama malam) dan berzikir.

Sifat-sifat lain sebagai ahli mistik antara lain: sedikit makan (*zuhud*), menyepi, *'uzlah, nenepi*, semedi, *manekung*, memiliki *karāmah* dan *ma'ūnah* dan dipandang sebagai wali, memiliki kesaktian. Dengan singkat dapat dikatakan bahwa Seh Amongraga itu sangat *'alim, lantip, linuwih, linuhung*, sakti, anggun, mempesona, dipuji dan dihormati, menakjubkan, berwibawa dan *mberkahi*.

3. Latar belakang penggambaran penghulu dan Seh Amongraga

Mengenai latar belakang penggambaran penghulu dan Seh Amongraga, yang sangat berat sebelah, dalam *Serat Centhini Latin*, terdapat beberapa kemungkinan, antara lain :

- a. Kenyataan bahwa sebagian terbesar (mayoritas) orang Islam Jawa saat itu memiliki kecenderungan dan minat (lebih) ke arah mistik, sebagai kelanjutan warna keberagaman mereka sebelum datang dan masuknya Islam di Jawa.
- b. Kebijakan pihak kraton untuk mempertahankan nilai-nilai dan tradisi lama, termasuk budaya dan agama, yang menopang kelestarian wibawa kraton.
- c. Ketegangan, pergumulan dan gesekan antara tradisi syari'at dan tradisi mistik, yang silih berganti berebut dominasi, memang merupakan tema sentral dan "abadi" dalam khazanah sastra dan budaya Jawa.

- d. Sesuai kenyataan yang ditemukan di lapangan oleh para penulis *Serat Centhini Latin*, ketika mereka ditugaskan untuk menjelajahi dan mencari informasi di seantero wilayah pulau Jawa.
 - e. Untuk menonjolkan sisi humor *Serat Centhini Latin* agar menarik bagi pembacanya, di satu pihak, dan untuk menunjukkan rasa hormat yang tinggi kepada para ahli agama (Kyai dan Ulama), di pihak lain.
4. Hubungan antara Ahli Syari'at dan Ahli Mistik dalam *Serat Centhini Latin*

Mengenai hubungan antara Ahli Syari'at dan Ahli Mistik dalam *Serat Centhini Latin*, dapat dibedakan menjadi dua macam, yaitu:

- a. Didasarkan pada perbandingan antara penghulu, sebagai figur ahli syari'at, dan Seh Amongraga, sebagai figur ahli mistik, yang sangat jauh berbeda (*njomplang*), maka dapat dikatakan bahwa penghulu tidak terhormat dan pelaku syari'at dipandang rendah; sebaliknya Seh Amongraga sangat terhormat dan pelaku mistik sangat diutamakan. Tegasnya, mistik dipandang lebih penting dan lebih utama daripada syari'at. Syari'at berada pada level di bawah mistik. Inilah model hubungan pertama, antara syari'at dan mistik, yaitu memosisikan antara keduanya secara hirarkis, mistik di atas dan syari'at di bawah.
- b. Berdasar atas kajian-kajian yang telah ada tentang hubungan antara Islam murni (syari'at) dan Kejawen (agama/mistik Jawa) ada dua pendapat yang berbeda, yaitu: *Serat Centhini Latin* cenderung mengutamakan mistik; dan *Serat Centhini Latin* juga menekankan pentingnya syari'at. Dari dua pendapat yang berlawanan itu, penulis merangkum keduanya, yaitu bahwa

Serat Centhini Latin menekankan pentingnya keduanya, yaitu syari'at dan mistik. Jadi bisa dikatakan bahwa *Serat Centhini Latin* mendua (ambivalen) terhadap syari'at dan mistik. Sikap mendua (ambivalen) ini tampak lebih jelas dan ditegaskan dengan diakhirinya *Serat Centhini Latin* dengan kasus (peristiwa) bersatu dan *manunggalnya* Seh Amongraga, sebagai figur ahli mistik, dengan (dalam diri) Sultan Agung, sebagai figur ahli syari'at. Syari'at sebagai tempat (*wadhah sakalir*) dan mistik sebagai biji (*wiji nugraha*), keduanya tak terpisahkan, sama-sama penting, yang satu bergantung dari dan kepada yang lain. Inilah model hubungan kedua, yang memandang dan menempatkan syari'at dan mistik dalam (sebagai) suatu kerangka tunggal.

Penulis menafsirkan sikap mendua *Serat Centhini Latin* ini sebagai kebijakan Kraton untuk mendamaikan dan mengharmoniskan antara Ahli Syari'at dan Ahli Mistik, dengan menarik simpati golongan Islam yang semakin besar pengaruhnya di luar Kraton dan mempertimbangkan semakin pudar dan menurunnya pamor dan wibawa Kraton.

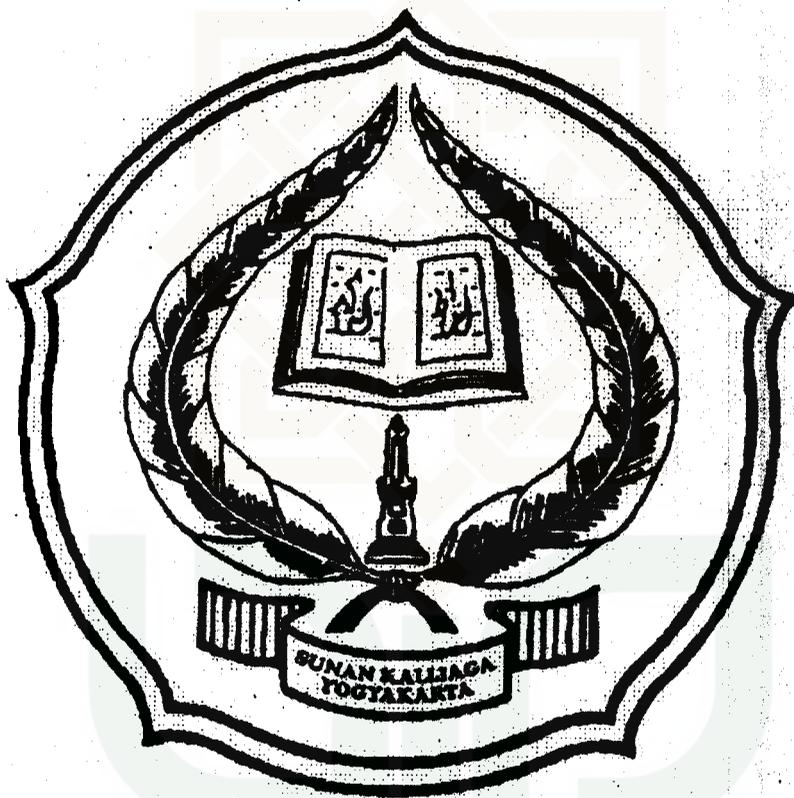
B. Saran-saran

Saran-saran yang bisa diberikan berkenaan dengan penelitian ini antara lain:

1. Wacana mengenai Islam dan Budaya-Sastra Jawa dan pengaruhnya timbal-balik merupakan wacana yang sangat luas dan menarik. Oleh karena itu, merupakan suatu hal yang positif apabila Program Pasca

Sarjana segera memikirkan kemungkinan dibukanya Program Studi Islam dan Budaya Nusantara, Konsentrasi Islam dan Budaya Jawa.

2. Bagi para peneliti dan mahasiswa, kesempatan masih terbuka sangat luas untuk melakukan kajian dan penelitian yang bisa memberikan sumbangan ilmiah dan memperluas wawasan mengenai pengaruh timbal-balik antara Islam dan Budaya Jawa dalam khazanah sastra Jawa, juga mengenai dinamika dan keunikan Islam di Jawa khususnya.



DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Taufiq (ed.), *Agama, Etos Kerja dan Perkembangan Ekonomi*, Jakarta: LP3ES, 1982.
- Adisasmita, Sumidi, *Pustaka Centhini Selayang Pandang*, Yogyakarta: U.P. Indonesia, 1974.
- _____, *Pustaka Centhini, Ikhtisar Seluruh Isinya*, Yogyakarta: U.P. Indonesia, 1975.
- Amengkunagara III, KGPA, *Serat Centhini Latin*, jilid I, dilatinkan oleh: Kamajaya, Yogyakarta: Yayasan Centhini, 1985.
- _____, *Serat Centhini Latin*, jilid II, dilatinkan oleh Kamajaya, Yogyakarta: Yayasan Centhini, 1986.
- _____, *Serat Centhini Latin*, jilid III, dilatinkan oleh Kamajaya, Yogyakarta: Yayasan Centhini, 1986.
- _____, *Serat Centhini Latin*, jilid IV, dilatinkan oleh Kamajaya, Yogyakarta: Yayasan Centhini, 1988.
- _____, *Serat Centhini Latin*, jilid V, dilatinkan oleh Kamajaya, Yogyakarta: Yayasan Centhini, 1988.
- _____, *Serat Centhini Latin*, jilid VI, dilatinkan oleh Kamajaya, Yogyakarta: Yayasan Centhini, 1988.
- _____, *Serat Centhini Latin*, jilid VII, dilatinkan oleh Kamajaya, Yogyakarta: Yayasan Centhini, 1989.
- _____, *Serat Centhini Latin*, jilid VIII, dilatinkan oleh Kamajaya, Yogyakarta: Yayasan Centhini, 1989.
- _____, *Serat Centhini Latin*, jilid IX, dilatinkan oleh Kamajaya, Yogyakarta: Yayasan Centhini, 1990.
- _____, *Serat Centhini Latin*, jilid X, dilatinkan oleh Kamajaya, Yogyakarta: Yayasan Centhini, 1990.
- _____, *Serat Centhini Latin*, jilid XI, dilatinkan oleh Kamajaya, Yogyakarta: Yayasan Centhini, 1991.

- _____, *Serat Centhini Latin*, jilid XII, dilatinkan oleh Kamajaya, Yogyakarta: Yayasan Centhini, 1991.
- _____, *Centhini, Tambangraras-Amongraga*, jilid V, disadur dan disunting oleh Marsono dkk., Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2005.
- _____, *Centhini, Tambangraras-Amongraga*, jilid VI, disadur dan disunting oleh Marsono dkk., Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2005.
- _____, *Centhini, Tambangraras-Amongraga*, jilid VII, disadur dan disunting oleh Marsono dkk., Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2005.
- _____, *Centhini, Tambangraras-Amongraga*, jilid VIII, disadur dan disunting oleh Marsono dkk., Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2005.
- _____, *Centhini, Tambangraras-Amongraga*, jilid IX, disadur dan disunting oleh Marsono dkk., Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2006.
- Ananda, Endang Basri (peny.) *70 Tahun K.H.M. Rasjidi*, Jakarta: Harian Umum Pelita, 1985.
- Arnold, T.W., *The Preaching of Islam*, Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1968.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naguib, *The Mysticism of Hamzah Fansuri*, Kuala Lumpur: t.pb., 1970.
- Bachtiar, Harsya W., "The Religion of Java: A Commentary", dalam *Indonesian Journal of Cultural Studies*, no. 1, vol. V, Januari, 1973.
- Baroroh Baried, "Serat Menak dan Media Dakwah Islamiyah", dalam Endang Basri Ananda (penyunting), *70 Tahun KHM Rasjidi*, Jakarta: Harian Umum Pelita, 1985.
- Baroroh Baried, Siti, dkk., *Pengantar Teori Filologi*, Yogyakarta: Badan Penelitian dan Publikasi Fakultas (BPPF), Seksi Filologi, Fakultas Sastra, Universitas Gadjah Mada.
- Behrend, T.E., *Serat Jatiswara, Struktur dan Perubahan dalam Puisi Jawa 1600-1930*, terj. A. Ikram, Jakarta: INIS, 1995.
- Berg, C.C., "Indonesia", dalam H.A.R. Gibb (ed.), *Wither Islam*, London: Victor Gollanca, 1932.
- Buku Laporan Kementerian Agama*, jilid III-IV, T.kt.: t.pb., 1950.

- Culler, Jonathan, *Structuralist Poetics, Structuralism, Linguistic and the Study of Literature*, London: Routledge & Kegan Paul, 1975.
- Darmosoegito, Ki, *Pepali Ki Ageng Selo*, Surabaya: Djojobjojo, 1962.
- Darusuprpto (ed.), *Simbolisme dalam Sastra Suluk*, Yogyakarta: Proyek Penelitian Bahasa dan Sastra Indonesia dan Daerah, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1986-1987.
- Departemen Agama Republik Indonesia, *Ensiklopedi Islam di Indonesia*, Jakarta: Dirjen. Binbaga, 1987-1988.
- _____, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Surabaya: C.V. Jayasakti, 1989.
- Dirdjosanjoto, Pradjarta, *Memelihara Umat*, Amsterdam: V.U. University Press, 1994.
- Doorenbos, J., *De Geschriften van Hamzah Pansoeri*, Leiden: t.pb., 1933.
- Drewes, G.W.J., "Het Document uit den Brandstapel", dalam *Djawa*, 7, no. 2, 1927.
- _____, *Een Javaansche Primbon uit de Zestiende Eeuw*, Leiden: E.J. Brill, 1954.
- _____, "The Struggle between Javanism and Islam as Illustrated by the Serat Dermagandul", dalam *Bijdragen tot de Taal-Land, en Volkenkunde*, deel 122, no. 3, 'S-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1966.
- Fatimi, S.Q., *Islam Comes to Malaysia*, Singapore: Malaysian Sociological Research Institute Ltd., 1963.
- Geertz, Clifford, *Islam Observed, Religious Development in Marroco and Indonesia*, New Haven and London: Yale University Press, 1968.
- _____, *The Religion of Java*, Illinois: The Free Press of Glencoe, 1960.
- Ghazali al-, Imam, *Pembebas dari Kesesatan*, terj. Abdullah bin Nuh, Jakarta: Tintamas, 1984.
- Ghazali al-, Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad, *Ihya' 'Ulūm al-Dīn*, jilid IV, Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- Gottschalk, Louis, *Mengerti Sejarah*, terj. Nugroho Notosusanto, Jakarta: Yayasan Penerbit Universitas Indonesia, 1975.

- Graaf, H.J. De, *Puncak Kekuasaan Mataram*, terjemahan: Pustaka Grafitipers dan KITLV, Jakarta: P.T. Pustaka Grafitipers, 1986.
- Hall, D.G., *A History of Southeast Asia*, London: t.pb., 1968.
- Hornby, A.S., G.V. Gatenby, H. Wakefield, *The Advanced Learner's Dictionary of Current English*, London: Oxford University Press, 1973.
- Hoy, David Couzens, *The Critical Circle: Literature, History and Philosophical Hermeneutics*, Los Angeles: The University of California Press, 1978.
- Isma'il, Ibn Qayyim, *Kiai Penghulu Jawa, Peranannya di Masa Kolonial*, Jakarta: Gema Insani Press, 1997.
- Jay, Robert R., "Religion and Politic in Rural Central Java", dalam *Cultural Report Series*, no. 12, Yale University.
- Kamajaya, Karkono H., *Zaman Edan*, Yogyakarta: U.P. Indonesia, 1964.
- _____, *Serat Centhini, Relevansinya dengan Masa Kini*, Yogyakarta: Yayasan Centhini, 1988.
- Kartodirdjo, Sartono, *Pengantar Sejarah Indonesia Baru, 1500-1900*, jilid I, Jakarta: Gramedia, 1987.
- _____, dkk., *Sejarah Nasional Indonesia*, jilid IV, Jakarta: Balai Pustaka, 1977.
- Kern, R.A., "PENGHULU", dalam Houtsma et.al. (Eds.), *E.J. Brill's First Encyclopedia of Islam 1913-1936*, vol. VI, Leiden: E.J. Brill, 1987.
- Koentjaraningrat, *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*, Jakarta: Djambatan, 1975.
- _____, "Pembitjaraan Buku Clifford Geertz: The Religion of Java", dalam *Majalah Ilmu-ilmu Sastra Indonesia*, I, no. 2, 1963.
- Landon, K.P., *Southeast Asia Crossroad of Religions*, Chicago: University of Chicago Press, 1948.
- Leur, J.C. van, *Indonesian Trade and Society*, The Hague, Bandung: W. Van Hoeve Ltd., 1955.
- Mangkunagara IV, KGPA, *Wedha Tama*, Jakarta: P.T. Pradnya Paramita, 1975.
- Mangoenwidjaja, *Pathi Tjentini*, Kediri: Tan Khoen Swie, 1925.

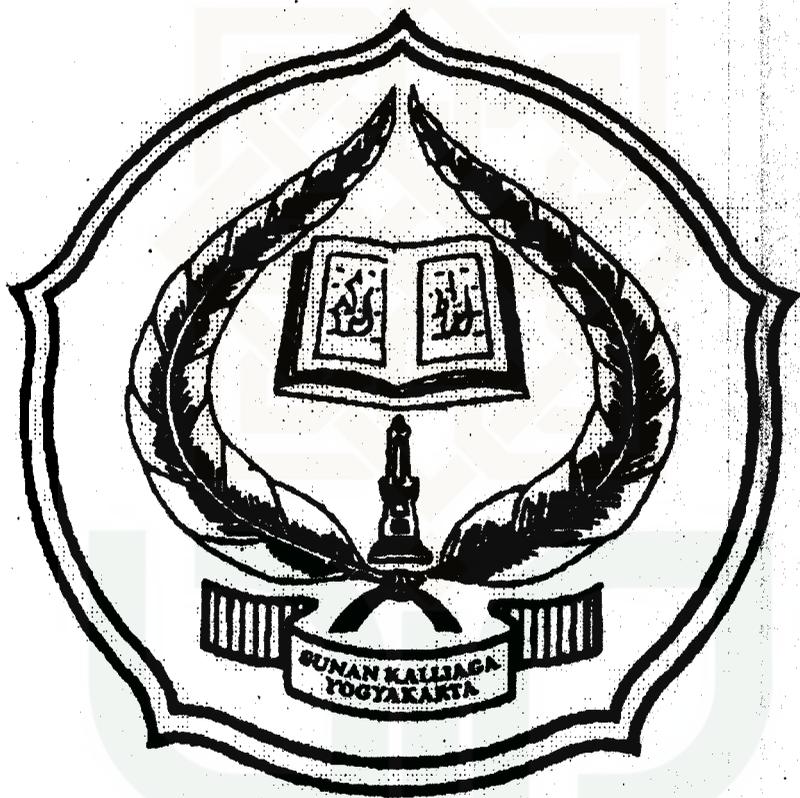
- Mangoenwidjaja, M.Ng., *Serat Syeh Siti Djenar*, T.kt.: Widya Pustaka, 1917.
- Marsono, Lokajaya: *Suntingan Teks, Terjemahan, Struktur Teks, Analisis Intertekstual dan Semiotik, Disertasi*, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, 1996.
- Ma'lūf, al-Ab Louis, *al-Munjid fī al-Lugah wa al-Adab wa al-'Ulūm*, Beirut: al-Maṭba'ah al-Katholikiyah, 1970.
- Meglio, R.R. Di, "Arab Trade with Indonesia and Malaysia Peninsula from the 16-th to 18-th Century", dalam D.S. Richards, *Islam and the Trade of Asia*, Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 1970.
- Muda, Ahmad A.K., *Kamus Lengkap Bahasa Indonesia*, T.kt.: Reality Plublisher, 2006.
- Muhadjir, Noeng, *Metode Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta: Rake Sarasin, 1989.
- Muchtarom, Zaini, *Santri dan Abangan di Jawa*, Jakarta: INIS, 1980.
- Mulkhan, Abdul Munir, *Syeh Siti Jenar, Pergumulan Islam-Jawa*, Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 2002.
- Nashr, Sayyed Husein, *Living Sufism*, London: Unwin Paper Backs, 1972.
- Nasution, Harun, *Falsafat dan Misticisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1973.
- _____, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jakarta: UI Press, 1985.
- _____, (ed.), *Ensiklopedi Islam Indonesia*, Jakarta: Djambatan, 1992.
- Nieuwenhuijzen, C.A.O. van, "The Legacy of Islam in Indonesia", dalam *The Muslim World*, no. LIX, 1964.
- Notosusanto, Nugroho, *Sejarah Nasional Indonesia*, jilid IV, Jakarta: Balai Pustaka, 1992.
- Nuh, Zaini Ahmad, *Sebuah Perspektif Sejarah Lembaga Islam di Indonesia*, Bandung: P.T. al-Ma'arif, 1980.
- Pigeaud, Th., *Verhandelingen van het Koninklijk Bataviaasch Genootschap (VBG)*, LXXII.

- _____, *De Serat Tjabolang en de Serat Tjentini*, Bandung: A.C. Nix & Co., 1933.
- _____, *Literature of Java*, vol. 1, in *Bibliotheca Universitatis Lugduni Batavorum*, 1967.
- _____, *Literature of Java*, vol. 2, in *Bibliotheca Universitatis Lugduni Batavorum*, 1968.
- Pijper, G.F., *Studien over de Geschiedenies van de Islam in Indonesia 1900-1950*, Leiden: E.J. Brill, 1977.
- Poensen, "Letters about Islam from the Country Areas of Java, 1886", dalam Chr. L.M. Penders (ed.), *Indonesia: Selected Documents on Colonialism and Nationalism 1850-1942*, Queensland: University of Queensland Press, 1977.
- Poerbatjaraka dan Tardjan Hadidjaja, *Kepustakaan Djawa*, Djakarta: Djambatan, 1952.
- Poerwadarminta, W.J.S., *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: P.N. Balai Pustaka, 1976.
- Prasetyo, Hendro, "Mengislamkan" Orang Jawa: Antropologi Baru Islam Indonesia", dalam *Islamica*, no. 3, Januari-Maret, 1994.
- Prawiroatmodjo, *Ensiklopedi Centhini Kawedar*, Surabaya: Marfi'ah, 1972.
- Prent, K.C.M., Adi Subrata, W.J.S. Poerwadarminta. *Kamus Latin-Indonesia*, Semarang: Kanisius, 1969.
- Raharjo, M. Dawam, "Islam" dalam *'Ulumul Qur'an*, vol. III, no. 4, 1992.
- Ricklefs, M.C., *Yogyakarta Under Sultan Mangkubumi, 1749-1792, A History of the Division of Java*, London: Oxford University Press, 1974.
- _____, *Sejarah Indonesia Modern*, terjemahan: Dharmono Hardjowidjono, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1992.
- Rinkes, D.A., "De Heiligen van Java II, Seh Siti Jenar voor de Inquisitie", dalam *Tijdschrift Bataviasch Genootschap*, III, 1911.
- _____, "De Heiligen van Java V, Pangeran Panggung Zijne Honden en het Wajangspel", dalam *Tijdschrift Bataviasch Genootschap*, LIV, 1912.

- Robson, S.O., *Hikayat Andaken Penurat*, The Hague: Bibliotheca Indonesica, 1969.
- Runes, Dagobert D., *Dictionary of Philosophy*, Totowa, New Jersey: Littlefield, Adams & Co., 1976.
- Sabiq, al-Sayyid, *Fiqh al-Sunnah*, Kuwait: Dar al-Bayan, 1971.
- Salim, Peter, Yeni Salim, *Kamus Bahasa Indonesia Kontemporer*, Jakarta: Modern English Press, 1991.
- Saridjo, Marwan, Abd. Rachman Saleh, Mustofa Syarief, *Sejarah Pondok Pesantren di Indonesia*, Jakarta: Dharma Bhakti, 1979.
- Sastronarjatmo, Mulyono, *Seh Amongraga*, Jakarta: Proyek Penerbitan Sastra Indonesia dan Daerah, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1981.
- Schimmel, Annemarie, *Mystical Dimension of Islam*, Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1984.
- Schrieke, B.J.O., *Het Boek van Bonang*, Utrecht: t.pb., 1916.
- _____, *Indonesian Sociological Studies II*, The Hague dan Bandung: W. Van Hoeve Ltd., 1957.
- Simuh, "Gerakan Kaum Sufi", dalam *Prisma*, no.11, 1985.
- _____, *Mistik Islam Kejawen Raden Ngabehi Ranggawarsita*, Jakarta: UI Press, 1988.
- _____, "Unsur-unsur Islam dalam Kepustakaan Jawa", dalam Soedarsono dkk., *Pengaruh India, Islam dan Barat dalam Proses Pembentukan Kebudayaan Jawa*, Jakarta: Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Nusantara (Javanologi), Dirjen Kebudayaan, Depdikbud., 1985.
- _____, *Sufisme Jawa*, Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1996.
- _____, *Islam dan Pergumulan Budaya Jawa*, Jakarta: Teraju, 2003.
- Smith, Margaret, *al-Ghazali, The Mystic*, London: Luzac & Co., 1944
- Soebardi, S., "Santri-Religious Elements as Reflected in the Book of Tjentini", dalam *Bijdragen tot de Taal-,Land-en Volkenkunde*, deel 127, 'S-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1971.

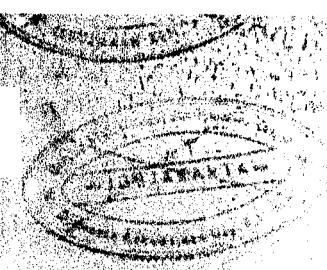
- _____, "Karena Kau Jawa", dalam *Tempo*, 12 Januari, 1974.
- _____, *The Book of Cabolek*, The Hague: Martinus Nijhoff, 1975.
- Soemopranoto, R.M. Soemantri, *Sunan Sugih*, T.kt.: Paguyuban Trah P.B. V, T.th.
- Soepomo dan R. Djokosoetono, *Sejarah Politik Hukum Adat I*, Djakarta: Djambatan, 1951.
- Soeratno, Siti Chamamah, "Pendekatan Filologis dalam Penelitian Naskah Agama Islam", dalam Masyhur Amin (ed.), *Pengantar Kearah Metode Penelitian dan Pengembangan Ilmu Pengetahuan Agama Islam*, Yogyakarta: Balai Penelitian P3M IAIN Sunan Kalijaga, 1992.
- Soerjohoedjo, R.M. Soetardi (ed.), *Pepali Ki Ageng Selo*, Surabaya: C.V. Citra Jaya, 1980.
- Sosrodihardjo, Soedjito, "Religious Life in Java", dalam *Indonesian Descriptive Sociology and Adat Law*, Yogyakarta: Yayasan Pembinaan Hukum Adat, 1963.
- Soewandi, R.M., *Falsafah Tjentini*, Solo: Sadubudi, 1931.
- Steenbrink, Karel A., *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad ke-19*, Jakarta: Bulan Bintang, 1984.
- _____, "Santri dan Sastra Jawa: Hubungan antara Serat Centhini dan Serat Jatiswara", dalam *Pesantren*, no.3, vol.V, 1988.
- Sumahatmaka, R.M.A., *Ringkasan Centhini (Suluk Tambangraras)*, Jakarta: Balai Pustaka, 1981.
- Tempo*, 21 Januari, 1978.
- Tim Penyadur, *Centhini, Tambangraras-Amongraga*, Jakarta: Balai Pustaka, 1991.
- Titus, Harold H., Marilyn Smith, *Living Issues in Philosophy*, New York: D. Van Nostrand Company, 1974.
- Tohar, R., *Kupasan Inti Serat Tjentini (Ilmu Kesempurnaan Djawa)*, Djakarta: Bhratara, 1967.

- Umar, Rika (ed.), *Pengungkapan Isi dan Latar Belakang Naskah Kuno Jawa Tengah: Serat Nayakawara*, T.kt.: Direktorat Jenderal Kebudayaan, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1991-1992.
- Vlekke, B.H.M., *Nusantara*, The Hague dan Bandung: W. Van Hoeve Ltd., 1959.
- Woodward, Mark R., *The Sharia and the Sacred Doctrine, Muslim Law and Mystical Doctrine in Central Java*, An Arbor: UMI, 1985.
- Zahri, Mustafa, *Kunci Memahami Tasawwuf*, Surabaya: Bina Ilmu, 1984.
- Zoetmulder, P.J., *Pantheisme en Monisme in de Javaansche Soeloek Literatuur*, Nijmegen: Berkhout, 1935.
- _____, "Iets omtrent de naam Serat Tjentini", dalam *Het Triwindoe Gedenkboek Mangkoenagara VII*, Surakarta: Comite, 1939.
- _____, "Een Merkwaardige Passage in de Onuitgegeven Tjentini", dalam *Djawa*, no.1, Januari, 1941.
- _____, *Manunggaling Kawula-Gusti; Pantheisme dan Monisme dalam Sastra Suluk Jawa*, terj. Dick Hartoko, Jakarta: P.T. Gramedia Pustaka Utama, 1991.



Lampiran: 1.a.

Halaman sampul *Serat Centhini* yang dialih-hurufkan, hlm. 36.



1

Handwritten text in a cursive script, likely a form of Javanese or Sundanese, consisting of several lines of text.



[The page contains handwritten text in a highly stylized, cursive script, likely a form of Malay or Indonesian script. The text is extremely faint and difficult to decipher due to the low contrast and high noise of the scan. It appears to be a single column of text, possibly a list or a narrative, with some larger characters that might be initials or section markers.]

Lampiran: 2.
Halaman sampul *Serat Centhini Pisungsung*, hlm. 43.

SERAT TJENTINI.

Babon asli saking kita LEIDEN ing negari Nederland.

Kaleresaken déning R. Ng. SOERADIPOERA,
kabjantoe ing R. Poerwa soewignja kalia R. Wirawangsa,
mawi dipoen-bocboekani déning R. M. A. SOERJA SOEPARTA,
djoeroe basa ing negari Soerakarta.

KAWEDALAKEN KALIAN WRAGADIPOEN

Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen

ING NEGARI

B E T A W I.

DJILID I—II.

Ka-etjap ing kantor pangetjapanipoen
firma RUYGROK & C^o., BETAWI 1912.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

A. Identitas Diri:

Nama Lengkap : Fauzan Naif
Tempat dan Tgl. Lahir : Yogyakarta, 10 Juli 1954.
N I P : 150 228 609
Pangkat/Golongan : Pembina Utama Muda, IV/c
Jabatan : Lektor Kepala
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.S.D. Muhammadiyah Bodon Kotagede, lulus tahun 1966.
- b.S.M.P. Negeri IX Kotagede Yogyakarta, lulus tahun 1969.
- c.K.M.I. 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, Sarjana Lengkap, lulus tahun 1983.
- f.Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga, S-2, lulus tahun 1991.

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 Yogyakarta, 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 Sarjana*, 1983.
3. Penciptaan Alam Menurut Ibn 'Arabi, *Tesis S-2*, 1991.
4. Ahli Syari'at dan Ahli Mistik dalam Tradisi Jawa (Telaah atas *Serat Centhini*), *Disertasi S-3*, 2007.

E. Buku :

1. *Kunci Sukses Belajar bagi Mahasiswa dan Pelajar*, (bersama Drs. Judi al-Falasanya), Semarang: Aneka Ilmu, 1985.
2. *Studi Kitab TAFSIR, Menyuarakan Teks Yang Bisu*, (bersama Muhammad Yusuf, MA. dkk), Yogyakarta: Teras-TH Press, 2004.

F. Penelitian :

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

G. Artikel :

1. Penciptaan Alam Menurut Ibn 'Arabi, *Jurnal Penelitian Agama*, no.4,Th.II, 1993.
2. Konsep Akal dalam Filsafat Ibn Thufail, *al-Jami'ah*, no.57, 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. *Serat Wedhatama* (Suatu Kajian Bibliografik), *Esensia*, vol.6, no.2, Juli, 2005.
8. 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.
9. Pemikiran Teologi Sayyid Amir Ali, *Esensia*, vol.2, no.1, 2001.

10. *Serat Wedhatama* (Suatu Kajian Bibliografik), *Esensia*, vol.6, no.2, Juli, 2005.
11. 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.
12. Teori Akal Dalam pemikiran al-Farabi, *Refleksi*, vol.6, no.1, Januari, 2006.
13. Agama Buddha dalam Masyarakat Jawa (Telaah atas *Serat Centhini*), *Religi*, voll.V, NO.2, Juli, 2006.
14. 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. Israiliyyat, 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 Da'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. Konsepsi Ketuhanan Menurut Aristoteles, 1989.
28. Sumpah dalam al-Qur'an: Surat al-'Asr, 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, Daftar Riwayat Hidup ini dibuat dengan sebenarnya.

Yogyakarta, 10 Agustus 2007.

Drs. H. Fauzan Naif, M.A.
NIM: 87082/S3