



**PEMIKIRAN ABDURRAUF SINGKEL TENTANG  
PENDIDIKAN DAN IMPLIKASINYA PADA  
PONDOK PESANTREN NURUL YAQIN  
RINGAN-RINGAN PAKANDANGAN  
PADANG PARIAMAN**

**DISERTASI**

Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Memperoleh Gelar  
Doktor dalam Ilmu Agama Islam Program Studi Pendidikan Islam

Oleh

**AHMAD RIVAUZI**

**NIM. 88307072**

**PROGRAM DOKTOR  
KONSENTRASI PENDIDIKAN ISLAM  
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN)  
IMAM BONJOL PADANG  
2014**

## SURAT PERNYATAAN

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : **Ahmad Rivauzi**  
NIM : 88307072  
Tempat/tanggal lahir : Matur/ 13 Mei 1977  
Pekerjaan : Mahasiswa Program Doktor Pendidikan  
Islam Pascasarjana IAIN IB Padang

Menyatakan dengan sesungguhnya bahwa Disertasi saya yang berjudul  
“**Pemikiran Abdurrauf Singkel Tentang Pendidikan dan Implikasinya Pada  
Pondok Pesantren Nurul Yaqin Ringan-Ringan Pakandangan Padang  
Pariaman**”, benar-benar karya asli saya, kecuali yang dicantumkan sumbernya.

Apabila di kemudian hari terdapat di dalamnya kesalahan dan kekeliruan, hal  
tersebut sepenuhnya menjadi tanggung jawab saya.

Demikianlah surat pernyataan ini saya buat dengan sesungguhnya, untuk dapat  
dipergunakan seperlunya.

Padang, 26 Agustus 2014

Saya yang menyatakan,



**Ahmad Rivauzi**

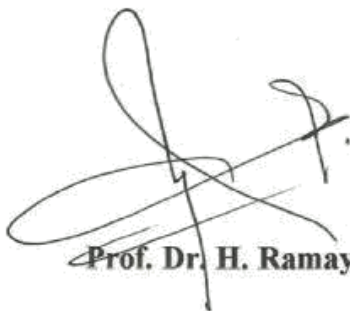
## PERSETUJUAN PROMOTOR

Disertasi yang berjudul “**Pemikiran Abdurrauf Singkel Tentang Pendidikan Ruhaniah dan Implementasinya Terhadap Sistem Pendidikan di Pondok Pesantren Nurul Yaqin Ringan-Ringan Pakandangan Padang Pariaman**” yang ditulis oleh **Ahmad Rivauzi, NIM. 88307072** telah memenuhi persyaratan ilmiah dan dapat disetujui untuk diajukan ke Sidang Ujian Disertasi Tertutup.

Padang, Januari 2014

### Promotor

Promotor I



**Prof. Dr. H. Ramayulis**

Promotor II



**Prof. Dr. Zulmuqim, MA.**


## PERSETUJUAN TIM PENGUJI UJIAN PENDAHULUAN DISERTASI


Disertasi yang berjudul "Pemikiran Abdurrauf Singkel Tentang Pendidikan dan Implikasinya Pada Pondok Pesantren Nurul Yaqin Ringan-Ringan Pakandangan Padang Pariaman" yang ditulis oleh Ahmad Rivauzi, NIM. 88307072 telah diperbaiki sesuai dengan permintaan tim penguji dalam sidang ujian disertasi tertutup dan disetujui untuk dibawa ke dalam sidang ujian disertasi terbuka (promosi Doktor).

Padang, 30 Mei 2014

Ketua


Sekretaris


  
Prof. Dr. Awis Karni, M.Ag  
Tanggal... 07-07-2014

  
Muhammad Zalnur, M.Ag  
Tanggal... 5-7-2014


Penguji/ Anggota

  
Prof. Dr. Samsul Nizar, M.Ag  
Tanggal... 1-7-2014

  
Prof. Dr. Asnawir  
Tanggal... 19-6-2014

  
Prof. Dr. Duski Samad, M.Ag  
Tanggal... 4-6-2014

  
Prof. Dr. Ramayulis  
Tanggal... 4-7-2014

  
Prof. Dr. Zulmuqim, MA  
Tanggal... 4-7-2014

iv



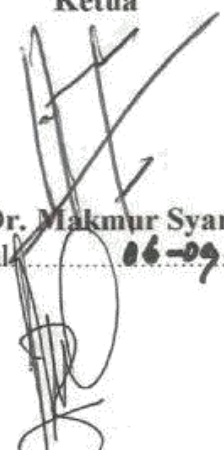
**PERSETUJUAN TIM PENGUJI**  
**SIDANG UJIAN DISERTASI TERBUKA (PROMOSI DOKTOR)**

Disertasi yang berjudul "Pemikiran Abdurrauf Singkel Tentang Pendidikan dan Implikasinya Pada Pondok Pesantren Nurul Yaqin Ringan-Ringan Pakandangan Padang Pariaman" yang ditulis oleh Ahmad Rivauzi, NIM. 88307072 telah diuji pada ujian disertasi terbuka pada hari Sabtu, Tanggal 23 Agustus 2014 dan telah diperbaiki sesuai dengan permintaan tim penguji dalam sidang ujian disertasi terbuka (promosi Doktor) Program Doktor Pascasarjana IAIN Imam Bonjol Padang.

Padang, Agustus 2014

**Tim Penguji**


**Ketua**


  
Prof. Dr. Makmur Syarif, SH., M. Ag  
Tanggal 06-09-2014

**Sekretaris**

  
Prof. Dr. Awis Karni, M.Ag  
Tanggal 06-09-2014

**Anggota**

  
Prof. Dr. Samsul Nizar, M.Ag  
Tanggal 2-9-2014

  
Prof. Dr. Asnawir  
Tanggal 01-09-2014

  
Prof. Dr. Duski Samad, M.Ag  
Tanggal 07-08-2014

  
Prof. Dr. Ramayulis  
Tanggal 06-09-2014

  
Prof. Dr. Zulmuqim, MA  
Tanggal 05-09-2014

v

v

## KATA PENGANTAR

Sembari mengharap rahmat dan redha Allah, penulis memanjatkan puji syukur ke *hadirat* Allah Swt., yang telah memberikan *'ināyah, taufiq,* dan *hidāyah*-Nya kepada penulis sehingga penulis dapat merampungkan penulisan disertasi ini. Di samping itu penulis memanjatkan do'a kepada Allah untuk melimpahkan shalawat beserta salam-Nya kepada Nabi Muhammad Saw., suri tauladan bagi umat manusia.

*Alhamdulillah,* berkat rahmat dan ridha Allah, penulis telah dapat menyelesaikan penulisan disertasi yang awalnya berjudul: **“*Pemikiran Abdurrauf Singkel Tentang Pendidikan Ruhaniah dan Implementasinya Terhadap Sistem Pendidikan di Pondok Pesantren Nurul Yaqin Ringan-Ringan Pakandangan Padang Pariaman*”**, kemudian berdasarkan saran dan masukan dari dewan penguji dalam Ujian Disertasi Pendahuluan (Ujian Disertasi Tertutup) pada hari Kamis, 13 Maret 2014, maka penulis telah melakukan beberapa perubahan dan penyempurnaan. Perubahan dan penyempurnaan mendasar adalah menyangkut judul yang kemudian disempurnakan menjadi **“*Pemikiran Abdurrauf Singkel Tentang Pendidikan dan Implikasinya Pada Pondok Pesantren Nurul Yaqin Ringan-Ringan Pakandangan Padang Pariaman*”** dan telah dipertahankan dalam Sidang Ujian Disertasi Terbuka (Promosi Doktor), pada hari Sabtu, tanggal 23 Agustus 2014.

Penulis menyadari sepenuhnya, tanpa bantuan dan partisipasi dari berbagai pihak tidak mungkin semuanya ini dapat diselesaikan. Untuk itu, melalui pengantar ini penulis menyampaikan penghormatan dan ucapan terima kasih kepada:

1. Bapak Prof. Dr. Ramayulis dan Bapak Prof. Dr. Zulmuqim, MA, sebagai pembimbing I dan II, yang di tengah-tengah kesibukan masing-masingnya telah meluangkan waktu untuk membimbing dan memberikan masukan kepada penulis dalam penulisan Disertasi ini.
2. Bapak Prof. Dr. Samsul Nizar, M.Ag, Bapak Prof. Dr. Asnawir, dan Bapak Prof. Dr. Duski Samad, M.Ag sebagai penguji I, II, dan III yang telah memberikan masukan yang sangat berharga bagi penulis untuk kesempurnaan disertasi ini.

3. Bapak Prof. Dr. Makmur Syarif, SH., M. Ag sebagai Rektor dan Bapak Prof. Dr. Awis Karni, M. Ag sebagai Direktur Program Pascasarjana IAIN Imam Bonjol Padang, yang telah memberikan kesempatan kepada penulis untuk dapat mengikuti pendidikan di Program Pascasarjana IAIN Imam Bonjol, guna mempelajari dan menggali khasanah keilmuan dan mengarungi cakrawala pemikiran Islam. Dan kepada para dosen yang telah memberikan bimbingan akademik kepada penulis, tidak lupa terima kasih penulis ucapkan kepada Pimpinan perpustakaan Pascasarjana dan perpustakaan IAIN Imam Bonjol Padang beserta karyawan, yang dengan segala senang hati telah memberikan pelayanan yang memungkinkan penulis mendapatkan buku-buku dan bahan-bahan yang dibutuhkan dalam perkuliahan maupun penulisan disertasi.
4. Terima kasih penulis ucapkan kepada Rektor Universitas Negeri Padang, Dekan Fakultas Ilmu Sosial Universitas Negeri Padang yang telah memberikan izin dan dorongan kepada penulis untuk menyelesaikan studi, serta rekan-rekan kerja dosen Universitas Negeri Padang yang ikut memberikan bantuan moril kepada penulis untuk menyelesaikan bengkalai studi.
5. Ucapan terima kasih juga kepada Syaikh Ali Imran Hasan, Tuanku Zakirman, M.Ag, Syaikh Tuanku Kerajaan Nan Shaliah, Syaikh Tuanku Labai, Tuanku Nofriandi, Tuanku Akmaludin (keluar besar Pondok Pesantren Nurul Yaqin Ringan-ringan) dan banyak lagi yang lainnya yang tidak tersebut satu persatu baik dari unsur pengelola Pesantren, santri, dan alumni, yang telah bermurah hati menyambut dan melayani penulis guna pengumpulan data penelitian
6. Terima kasih juga penulis ucapkan kepada Pramono dkk dari tim peneliti Filologi Universitas Andalas yang telah bermurah hati memberikan salinan teks dan naskah terutama karya Abdurrauf Singkel yang sangat diperlukan untuk penelitian ini.
7. Teristimewa ucapan terima kasih kepada Ayahanda Isra TK. Bagindo dan Ibunda Dardanila, mamak; Sabri Sutan Parpatiah dan Kuratul Aini S.Ag beserta adik-adik : Hasannadi, Darissalam, Isma Darma Yanti, Abdul Halim, Rahmat Hildayati dan segenap keluarga dan sanak famili yang telah memberikan dorongan, bantuan moril serta materil.
8. Teristimewa juga kepada istri tercinta; Yeni Ernita, serta kedua putriku tercinta; Faizah Fitratullah Rivauzi dan Fithriyah Rahmatullah Rivauzi yang telah merelakan waktu bersamanya tersita untuk penyelesaian disertasi ini.

Banyak nama yang berjasa untuk penyelesaian disertasi ini yang tidak tersebut satu persatu, kepada semuanya penulis ucapkan terima kasih, harapan dan do'a penulis kepada semua pihak yang telah memberikan bantuan baik dalam bentuk moral, material dan spiritual agar diterima oleh Allah sebagai amal shaleh dan semoga Allah swt., membalasi dan melimpahkan rahmat dan karunia-Nya.

Penulis sangat menyadari masih banyak kekurangan dan keterbatasan dalam penelitian disertasi ini, yang disebabkan karena keterbatasan penulis sendiri, dana dan waktu. Atas keterbatasan dan kekurangan tersebut penulis sangat mengharapkan masukan dan saran dari berbagai pihak. demi kesempurnaan disertasi ini. *Wa Allāhu a'lamu bi ash-shawāb*

Padang, 26 Agustus 2014

**Wassalam**

A handwritten signature in black ink, appearing to read 'A. Rivauzi', with a horizontal line extending to the right.

**Ahmad Rivauzi**

## PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi Arab Latin dalam disertasi ini merujuk kepada Buku Pedoman Penulisan Karya Ilmiah Program Pascasarjana IAIN Imam Bonjol Padang, tahun 2007 yang didasarkan kepada transliterasi dalam keputusan bersama antara Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia nomor 158 tahun 1987 dan nomor 0543b/U/1987, kecuali beberapa pengecualian yang dipandang perlu.<sup>1</sup>

### 1. Penulisan Huruf

ARAB	TRANSLITERASINYA	ARAB	TRANSLITERASINYA	ARAB	TRANSLITERASINYA
ا	tidak dilambangkan	ز	z	ق	q
ب	b	س	s	ك	k
ت	t	ش	sy	ل	l
ث	ts	ص	sh	م	m
ج	j	ض	dh	ن	n
ح	h	ط	th	و	w
خ	kh	ظ	zh	ه	h
د	d	ع	' (koma di atas)	ء	' (apostrof)
ذ	dz	غ	gh	ي	y
ر	r	ف	f		

### 2. Konsonan Rangkap

Konsonan rangkap (*tasydid*) ditulis rangkap, misalnya; العامة ditulis al-`ammah

### 3. Vokal Pendek/tunggal (*monoftong*)

*Fathah* ditulis a, misalnya; نظر ditulis nazhara

*Kasrah* ditulis i, misalnya; العلم ditulis al-`ilm

*Dhammah* ditulis u, misalnya; يذهب ditulis yadzhabu

<sup>1</sup> Huruf ث, ح, ذ, ص, ض, ط dan ظ di dalam keputusan bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia nomor 158 tahun 1987 dan nomor 0543b/U/1987 ditulis ṡ, ḥ, ḏ, ṣ, ḏ, ṡ, ḏ; namun dalam disertasi ini ditulis ts, h, dz, sh, dh, th dan zh.



#### 4. Vokal Panjang (Mad)

A panjang ditulis ā, misalnya; **الشهادة** ditulis *al-syahādah*

I panjang ditulis ī, misalnya; **الطريق** ditulis *al-tharīq*

U panjang ditulis ū, misalnya; **روحية** ditulis *rūhiyyah*

#### 5. Vokal Rangkap (diftong)

أو ditulis au **أي** ditulis ai

#### 6. Ta' Marbūthah (ة)

Ta' Marbūthah (ة) yang hidup atau disukunkan ditulis h, misalnya; **النبوية** ditulis *al-nabawiyah*, **التربية الاسلامية** ditulis *al-tarbiyah al-islāmiyah*.

#### 7. Kata Sandang Alif Lam

Alif lam yang diikuti huruf Qamariyah dan Syamsiyah ditulis sesuai dengan huruf aslinya.

**المسلم** ditulis *al-muslim*, dibaca tetap *al-muslim*, **الدار** ditulis *Al-Dār*, dibaca *ad-Dār*.

#### 8. Hamzah (ء)

Hamzah (ء) ditranseliterasikan dengan apostrof ('). Namun hal ini hanya berlaku jika Hamzah (ء) tersebut terletak di tengah dan akhir kata. Apabila terletak di awal kata, Hamzah (ء) tidak dilambangkan karena tulisannya berupa **ا** (alif). Contoh:

**تؤمنون** ditulis *tu'minūn*, **الشهداء** ditulis *al-syuhadā'*.

#### 9. Penulisan Kata Berantai

Kata-kata berantai, ketika ditransliterasikan, beberapa *huruf* atau *harakah*-nya tidak dimunculkan, karena disesuaikan dengan bunyi atau bacaan dalam bahasa Arab.

Contoh: **القران الكريم** dibaca *al-Qur'ānul Karīm*, ditulis *al-Qur'ān al-Karīm*.

#### 10. Singkatan

SWT : **سبحانه وتعالى**

SAW : **ﷺ**

H : Tahun Hijriah

M : Tahun Masehi

Terj. : (Judul) Terjemahannya

Penj. : Penerjemah

hlm. : halaman

t.p. : tanpa penerbit

Cet. : Cetakan

t.t. : tanpa tahun

t.t.p : tanpa tempat penerbit

w. : wafat

## ABSTRAK

Ahmad Rivauzi, NIM. 88307072, *Pemikiran Abdurrauf Singkel Tentang Pendidikan dan Implikasinya pada Pondok Pesantren Nurul Yaqin Ringan-Ringan Pakandangan Padang Pariaman*, Program Studi Pendidikan Islam, Program Doktor Pascasarjana IAIN IB. Padang, 2014. 561 halaman.

Realitas pendidikan saat ini dinilai beberapa kalangan kering dari nilai dan nuansa spiritualitas. Pendidikan dipandang tidak memiliki ruh atau jiwa yang berdampak pada kehancuran nilai-nilai luhur karena hancurnya sistem pendidikan sebagai akibat pencangkakan terhadap sistem pendidikan Barat. Untuk mewujudkan pribadi *insan kamil*, pendidikan seharusnya merupakan medium pengembangan pribadi yang perlu ditempatkan dalam kerangka lapangan jihad dan ibadah serta harus memiliki landasan kokoh serta berpijak pada nilai-nilai dasar *ilahiah*. Perkembangan pribadi dan masyarakat harus dilihat dari konteks intelektual dan hubungan manusia dengan Tuhan. Dalam konteks ini, maka studi-studi pendidikan ruhani, kajian pemikiran tokoh yang memiliki rekam jejak dan karya di bidang pendidikan ruhaniah menjadi penting. Abdurrauf singkel adalah salah seorang yang representatif untuk ditelaah pemikiran serta karyanya.

Penelitian ini mengungkap tentang bagaimana pemikiran Abdurrauf Singkel tentang pendidikan dan implikasinya pada Pondok Pesantren Nurul Yaqin Ringan-Ringan Pakandangan Padang Pariaman yang difokuskan pada pemikiran pendidikan Abdurrauf Singkel dan implikasi pemikiran Abdurrauf Singkel pada Pondok Pesantren Nurul Yaqin Ringan-ringan Pakandangan Padang Pariaman.

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) dan penelitian lapangan (*Field research*). Untuk kajian interpretasi naskah karya Abdurrauf, digunakan pendekatan *Hermeneutika* dan *Historical Approach*. Sedangkan untuk melihat implikasi pemikiran Abdurrauf pada pondok pesantren Nurul Yaqin, digunakan tiga teori dan pendekatan dalam paradigma interpretatif pada penelitian kualitatif yaitu *Fenomenologi*, *Interaksi Sosial* dan *Etnometodologi*. Sumber primer penelitian tentang pemikiran pendidikan Abdurrauf adalah naskah-naskah salinan karya Abdurrauf Singkel di antaranya *Tanbīh al-Māsyī*, *Bayān Tajalli*, *Lubb al-Kasyf wa al-Bayān limā Yarāhu al-Muhtadhar bi'-al-I'yan*, *Kifāyah al-Muhtājīn ilā Masyrab al-Muwahhidīn al-Qāilīn bi Wahdah al-Wujūd*, *'Umdah al-Muhtājīn ilā Sulūk Maslak al-Mufarridīn*, *Daqā'iq al-Hurūf* dan lainnya. Sumber data untuk melihat implikasi pemikiran Abdurrauf pada Pondok Pesantren Nurul Yaqin adalah teks naskah tarekat *Syathāriyah* milik Syekh Ali Imran dan beberapa informan seperti Syekh Ali Imran (pimpinan pesantren), Tuanku Kerajaan (khalifah Syekh Ali Imran), santri dan lainnya. Sedangkan sumber data sekunder penelitian ini adalah karya tulis atau penelitian yang berhubungan dengan Abdurrauf Singkel, serta referensi lainnya.

Dasar normatif pendidikan Abdurrauf adalah *al-Qur'an/Hadits* dan tauhid sebagai nilai dasar yang menjiwai pendidikannya. Dasar filosofis pemikiran pendidikannya adalah pemahamannya tentang Allah, manusia, dan alam serta reinterpretasinya tentang konsep *wahdāt al-wujūd*, sehingga alam tetap alam, dan *khaliq* tetap *khaliq* (العبد عبد وإن ترقى والرب رب وإن تنزل). Alam tercipta melalui proses pemancaran (*al-fā'id*) dengan tujuh martabat (*Ahādiyah*, *wahdah*,

*wāhidīyyah*, *‘alām arwah*, *‘alām mitsāl*, *‘alām ajsām*, *‘alām insān*). Tujuan pendidikan Abdurrauf adalah meraih petunjuk Allah melalui *fana* (*ma’rifatullah*), menghambakan diri, menunaikan tugas kekhalifahan, dan berakhlak mulia. Materi pendidikan Abdurrauf adalah, tauhid, alam semesta, akhlak, *al-Qur’ān/Hādīts*, zikrullah, doa, ibadah (wajib dan *nawāfil*), serta shalawat Nabi. Tentang pendidik, disyaratkan sosok yang *‘ārif* dengan Allah atau *kāmil mukammil*. Peserta didik harus memiliki kesungguhan, sopan kepada guru, menyatukan kehendak dengan guru dalam memahami agama, jujur, ikhlas, dan meniatkan semua aktifitas belajar sebagai ibadah kepada Allah Swt. Pendekatan pendidikan Abdurrauf adalah pendekatan *‘Aqliyah*, *Dzauqiyyah*, dan *‘Amaliyah* dengan strategi *Tilāwah*, *Tazkiyah*, dan *Ta’līm* serta metode pendidikan *Muhāwarah*, berkhawat, dan pembiasaan zikir dengan teknik mentauhidkan Allah, mematikan kehendak *nafsiyah*, pengenalan diri, zikir, dan do’a serta taktik lemah lembut, dan lainnya. Dari pemikiran Abdurrauf Singkel, dikembangkan teori belajar *an-Nafs* sebagai sebuah model pendidikan yang berbasis ruhaniah.

Pemikiran Abdurrauf terimplikasi sebagai ruh pendidikan formal Nurul Yaqin yang menghidupkan dinamika pendidikan formal Nurul Yaqin. Pendidikan non formal (tarekat) di Nurul Yaqin merupakan warisan pendidikan ruhani yang mengembangkan pemikiran ortodoks sufistik Abdurrauf. Hal ini terlihat pada aspek pemahaman tentang wujud (*Wahdāt al-Wujūd*), walupun istilah *Wahdāt al-Wujūd* itu sendiri di Nurul Yaqin tidak digunakan. Implikasi pemikiran Abdurrauf lainnya terlihat pada kesetiaan pada syari’at, tarekat *Syathāriyyah* yang dikembangkan memiliki silsilah sampai ke pada Abdurrauf melalui Syaikh Burhanuddin, Allah dipahami sebagai *haqīqat ahwal* (batin), dan dijadikannya *ma’rifatullah* serta diperolehnya hidayah Allah melalui *fana* sebagai tujuan pendidikan tarekat. Implikasi pemikiran Abdurrauf juga terdapat pada aspek materi pendidikan dan lainnya. Di Pesantren Nurul Yaqin juga terdapat beberapa tradisi *Syathāriyyah* lokal yang sebagian bahkan tidak terdapat dalam ajaran Abdurrauf Singkel. Misalnya tradisi *basapa*, *salawat dulang*, dan *badikia*. Tradisi-tradisi ini merupakan artikulasi dari “proses penerjemahan” Islam ke dalam sistem sosial-budaya, yang berlaku di suatu masyarakat yang disebabkan oleh pengaruh budaya lokal, juga bisa terjadi karena proses pembumian dari ajaran-ajaran normatif Islam ke dalam realitas. Pertemuan Islam dengan budaya lokal ini pada gilirannya menjadi kekayaan budaya Islam.

## ABSTRACT

Ahmad Rivauzi, NIM 88307072, Abdurrauf Singkel Thought About Education and the Implication Towards Educational System of Nurul Yaqin Boarding School at Ringan-Ringan Pakandangan Padang Pariaman, Islamic Education Concentration, IAIN IB Graduate Doctoral Program. Padang, 2014. 561 pages

The reality of education is lack of spiritual value. The education has no soul or spirit that will cause a destruction of the noble value due to the broken educational system as the result of adapting western education system. To create the insan kamil personality, education should be used as a medium of personal development that needs to be put in the framework of a field of jihad and worship that requires a solid foundation and based on basic value of Ilahiah. The development of individual and society must be viewed from the context of intellectual and the human relationship with God (Allah). In this context, the spiritual education studies, the study about the expert's thought, who has track record and works in the field of spiritual education, become important. Abdurrauf Singkel is the one who can be great representative to be studied on his thoughts and works.

This research reveals how is the thought of Abdurrauf Singkel about education and its implication in Nurul Yaqin Boarding School at Ringan-Ringan Pakandangan Padang Pariaman that is focused on the educational thought of Abdurrauf Singkel and its implication in Nurul Yaqin Boarding School at Ringan-Ringan Pakandangan Padang Pariaman.

This research is library and field research. To interpret the script of Abdurrauf, the writer used hermeneutika and historical approaches. On the other hand, to see the implication of Abdurrauf Singkel's thought in Nurul Yaqin Boarding School, the writer used three theories and approaches in interpretive paradigm of qualitative research. They are Phenomenology, Social Interaction, and Ethnometodology. The primary data source about Abdurrauf's thought is the manuscript of his script, such as *Tanbih Al-Masyi*, *Bayan Tajali*, *Lubb al-Kasyf wa al-Bayan Lima Yarahu al-Muhtadhar bi -al-I'yan*, *Kifayah al-Muhtajin ila Masyrab al-Muwahhidin al-Qailin bi wahdah al-wujud*, *'Umdah al-Muhtajin ila Suluk Maslak al-Mufarridin*, *Daqa'iq al Huruf*, and etc. The data sources to see the implication of Abdurrauf Singkel's thought in Nurul Yaqin Boarding School are the Syatariyah manuscript of Syekh Ali Imran and some informants, such as Syekh Ali Imran (leader), Tuanku Kerajaan (Khalifah Syekh Ali Imran), students, and others. While, the secondary data are papers or researches which are related to Abdurrauf Singkel and other references.

The normative basis of Abdurrauf educational are Al-Quran/Hadist and tauhid as the fundamental value that has the soul of education. The basic philosophical basis of his educational thinking are his understanding about Allah, human, and nature, and also the reinterpretation about *wahdat al-wujud* concept, so that nature remain nature, khaliq remain khaliq (العبد عبد وإن ترقى والرب رب وإن تنزل). The nature created through the spread (al fa'id) with seven dignity concepts (*ahadiyyah*, *wahidiyyah*, *'alam arwah*, *'alam mitsal*, *'alam ajsam*, *'alam insan*).

Abdurrauf educational purpose is to reach the guidance from Allah through fana (ma'rifatullah), devote them selves, fulfill the task of khalifah, and be noble.

Abdurrauf educational material are tauhid, the universe, morality, Al-Quran/Hadist, zikrullah, pray, worship (wajib and nawafil), and shalawat. About educators, they are required the people who are wise to Allah or Kamil Mukammil. The learners have to be serious, polite to the teacher, integrated in religion understanding, honest, sincere, and intend all the learning activities as the worship to Allah. Abdurrauf educational approaches are Aqliyah, Dzauqiyah, and 'Amaliyah approaches by tilawah, tazkiyah, and ta'lim strategies, and also Muhawarah, berkhalawat, and zikir habituation by saying that Allah is the one, controlling nafsiyah will, having self-knowledge, doing zikir, praying, and also being gentle tactics, and other educational methods. From Abdurrauf Singkel's thought, it can be developed an-Nafs study theory as a educational model based on ruhaniah/spiritual value.

Abdurrauf's thought implicated as the soul of formal education in Nurul Yaqin which grow the dynamics of it. Non formal education (tarekat) in Nurul Yaqin is a legacy of ruhaniah education, which develops the Abdurrauf's sufi thought. It can be seen in aspects of understanding of wujud (wahdat al wujud), eventhought wahdat al wujud in Nurul Yaqin is not used. The implication of Abdurrauf's others thought can also be seen in loyalty of syariat. Tarekat Syathariyah that is developed has the genealogy up to Abdurrauf through Syaikh Burhanuddin, Allah is understood as haqiqat awal (bathin), ma'rifatullah and also reach the guidance of Allah through fana as the goal of tarekat education. Abdurrauf's thought implication can be found in others material educations. There are several Syathariyah local traditions in Nurul Yaqin Boarding School which some of them are not even presented in the teaching of Abdurrauf Singkel. For example, basapa tradition, salawat dulang, and badikia. These traditions are the articulation of "adaptation process" of Islam into the socio-cultural system which are applied in the society, caused by the influence of local culture, and also occur due to the grounding process of the normative teaching of Islam into reality. The integration of Islam and local culture became the treasure of Islamic culture.



## التجريد

أحمد رفوزى ، نيم. 88307072، الفكر عبد الرؤوف السنكلي عن التعليم وآثارها على الصعود مدرسة نور اليقين باريامان، برنامج التربية الإسلامية، الدراسات العليا الدكتوراة برامج الجامعة إمام بونجول . بادانج، 2014. كان من بعض العلماء ينتظرون أن دوائر التعليمية اليوم الجافة ويشعر من الروحانية. يعتبر التعليم ليس لديهم روح وكان أثره فسيدا على النظام التعليمي. وسببه أخذ النظام التعليم الغربي. وكان التربية والتعليم وسيلة للتنمية الشخصية الكاملة وهي تحتاج إلى أن توضع في محال الجهاد والعبادة الي الله وينبغي أن يكون لها أساس متين، واستناد إلى الأساسية الإلهية. ويجب أن يُنظر تنمية الأفراد والمجتمعات من سياق الفكرية والعلاقة البشرية مع الله. في هذا السياق، مهمة لدراسات التربية الروحية، ودراسة الفكر العلماء الذين لهم حال والفكرة التربية الروحية. وكان عبد الرؤوف السنكلي أحد من العلماء الذي يُحتاج أفكاره.

هذا بحث من حول التفكير عبد الرؤوف السنكلي و آثاره على التعليم في مدرسة نور يقين باريامان

هذه البحث هي بحث مكتبة (مكتبة البحوث) والبحث الميداني (البحث الميداني). لدراسة التفكير عبد الرؤوف، بواسطة التفسير، وتستخدم نهج التأويل والمنهج التاريخي. وأما نسبة للآثار التفكير عبد الرؤوف في مدرسة نور اليقين، تستخدم ثلاثة مناهج هو التفسيرية في الظواهر (Fenomenologi)، والتفاعل الاجتماعي (Interaksi Sosial) وغيرهما Ethnometodology . المصدر الرئيسي للبحوث التربوية على التفكير عبد الرؤوف هو عمل مخطوطة في كتبه. مثلها التنبيه الماشي، بيان تجلي، لب الكاشف و البيان لما يراه المحتضر بلاعيان، كفاية المحتاجين الي مشرب الموحدين القائلين بوحدة الوجود، العمدة المحتاجين الي سلوك مسلك المفردين، دقائق الحروف وغيرهم. ومصدر للنظر الآثار فكرة عبد الرؤوف في مدرسة نور اليقين وهو شيخ آل عمران والنص المخطوطة للجماعة الشطارية. وبعض المخبرين مثل الشيخ آل عمران وهو تلميذه تونكو كيراجان وهو خليفته ، وغيرهم من الطلاب. فيما أكد مصدر من هذه الدراسة هو البيانات والبحوث المتعلقة الي عبد الرؤوف السنكلي ، فضلا عن غيرها من المراجع.

وكان من الفكرة عبد الرؤوف عن أساس التربية والتعليم هو القرآن والحديث والتوحيد. وكان عند عبد الرؤوف إصطلاحا بوحدة الوجود . ولكنه يفسرها وكذلك على مفهوم الوحدات الوجود، المخلوق لا تزال الخالق (العبد عبد وإن ترقى والرب رب وإن تنزل). كان العالم خلقت بالفائض وهو سبعة

المرتبة (أحدية، وحدة، وأحدية، عالم أرواح، عالم مثال، عالم أجسام، عالم إنسان البشرية). وكان الغاية من التعليم هو حصول الهداية من الله بالفناء ومعرفة الله بعبوديته والتحقيق من خلافته في العالم وبالأخلاق الكريمة، . وكان المواد التعليمية عند عبد الرؤوف، التوحيد، الكون العالم، الأخلاق، القرآن والحديث، ذكر الله والصلاة والعبادة الفرضية والنوافل، وكذلك صلى النبي ص م. وكان حول المربين عند عبد الرؤوف وهو شخص كامل أو كامل مكمل. وفوجب عبد الرؤوف علي المتعلمين بالمجاهدة في التعليم والصدق والإخلاص ومحبة المرشيد بموافقتهم والتقرير بنية العبادة في كل المعاملة الي الله وحده. وكان نهجة التربوي عند عبد الرؤوف هو عقلية، ذوقية، والعمالية مع التلاوات والتزكية، والتعليم، وكذلك الوسائل التعليمية المحاورة، العزلة، وملازمة الذكر الله بالتوحيد الله، سوف نفسية قاتلة، معرفة النفس، ذكر الله والدعاء الي الله وغيرها. وسميت علي هذا الفكرة بتربية النفس ، وضعت هذا الفكرة علي الأساس وهو التربية الروحانية الإسلامية.

كان فكرة عبد الرؤوف روح في التعليم الرسمي عند مدرسة نور اليقين أن ينعش ديناميات تربية رسمية نور اليقين. وكان التعليم غير الرسمي في المدرسة نور اليقين وهو تربية الرحانية بالطريقة الشطارية إرثاً من التعليم الذي يوارثه عبد الرؤوف. وكان التربية الروحانية في المدرسة نور اليقين أي طريقة شطارية في هذا المدرسة ليس بالتخاذ الإصطلاح وحدة الوجود ولكن يأخذون بمعنى الذي يوافق عبد الرؤوف ، وقد كان في المدرسة نور اليقين مثالا بسافا، صلوات النبي، بديكي (نكر) أو غيرها ليس يوارثه عبد الرؤوف . بل هذه التقاليد هي صياغة "عملية الترجمة" الإسلام في النظام الاجتماعي والثقافي، وهو ما ينطبق في المجتمع التي يسببها تأثير الثقافة المحلية، ويمكن أن تحدث نتيجة لأسس من تعاليم الإسلام إلى واقع أيضا. اجتماع الإسلامية مع الثقافة المحلية بدورها تصبح ثراء الثقافة الإسلامية

## DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL .....	i
SURAT PERNYATAAN.....	ii
PERSETUJUAN PROMOTOR .....	iii
PERSETUJUAN TIM PENGUJI UJIAN PENDAHULUAN .....	iv
PERSETUJUAN TIM PENGUJI UJIAN PROMOSI (TERBUKA) .....	v
KATA PENGANTAR .....	vi
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	ix
ABSTRAK .....	xi
DAFTAR ISI.....	xvii
DAFTAR TABEL.....	xx
DAFTAR LAMPIRAN .....	xxi
BAB I PENDAHULUAN .....	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah dan Fokus Penelitian.....	15
C. Tujuan Penelitian .....	16
D. Kegunaan Penelitian .....	16
E. Penjelasan Istilah.....	17
F. Kajian Penelitian yang Relevan .....	19
BAB II METODOLOGI PENELITIAN .....	23
A. Langkah-langkah penelitian .....	23
B. Metode Penelitian .....	23
C. Pendekatan Penelitian .....	24
D. Sumber Data .....	29
E. Metode Pengumpulan Data.....	31
F. Pengolahan Data, dan Analisis Data .....	35
G. Pengujian Keabsahan Data.....	37
H. Penyajian Data.....	39
BAB III ABDURRAUF SINGKEL; RIWAYAT HIDUP, DINAMIKA SOSIO HISTORIS DAN JARINGAN KEULAMAANNYA DENGAN ULAMA PADANG PARIAMAN.....	40
A. Riwayat Hidup Abdurrauf Singkel .....	40
B. Dinamika Sosio Historis Abdurrauf Singkel.....	44
1. Dinamika Sosial Abdurrauf Singkel .....	44
2. Corak Pemikiran Tashawuf Abdurrauf Singkel.....	47
C. Peranan Abdurrauf Singkel dalam Perkembangan Islam dan Tarekat di Nusantara.....	59
1. Kedatangan Islam di Indonesia dan Minangkabau .....	59
2. Abdurrauf Singkel dan Tarekat Syathariyyah.....	77
3. Abdurrauf dan Jaringan Keulamaannya dengan	

Ulama Padang Pariaman.....	84
4. Pertumbuhan dan Pembaharuan Pendidikan Surau di Minangkabau.....	102
<b>BAB IV POKOK-POKOK PEMIKIRAN PENDIDIKAN ABDURRAUF SINGKEL .....</b>	<b>132</b>
A. Pemikiran Abdurrauf Singkel Tentang Allah, Manusia, dan Alam .....	132
1. Doktrin Wahdatul Wujud .....	132
2. Proses Penciptaan Manusia dan Alam Semesta.....	142
3. Tujuan Penciptaan.....	150
4. Cara Mengetahui Hakikat Wujud .....	152
5. Seputar Hal Ihwal Kematian.....	156
6. Tahapan Pendidikan Ruhani Abdurrauf Siongel .....	161
B. Pokok-pokok Pemikiran Abdurrauf Singkel tentang Pendidikan .....	196
1. Dasar Pendidikan Abdurrauf Singkel.....	196
2. Tujuan Pendidikan Pendidikan Abdurrauf Singkel .....	198
3. Materi Pendidikan Abdurrauf Singkel.....	202
4. Pendidik .....	235
5. Tentang Peserta Didik .....	239
6. Pendekatan, Strategi, Metode, Teknik dan Taktik Pendidikan .....	240
7. Prinsip Evaluasi Pendidikan dalam Pandangan Abdurrauf .....	254
C. Model Pendidikan Abdurrauf Singkel .....	257
<b>BAB V IMPLIKASI PEMIKIRAN ABDURRAUF SINGKEL PADA PONDOK PESANTREN NURUL YAQIN RINGAN- RINGAN PAKANDANGAN PADANG PARIAMAN .....</b>	<b>260</b>
A. Pondok Pesantren Nurul Yaqin Ringan-ringan Pakandangan.....	260
1. Biografi Syaikh Ali Imran .....	260
2. Pondok Pesantren Nurul Yaqin Ringan-ringan .....	274
3. Sistem Kelembagaan Pendidikan Pondok Pesantren Nurul Yaqin .....	280
4. Beberapa Tradisi Syathariyah Nurul Yaqin Ringan-ringan.....	286
B. Implikasi Pemikiran Pendidikan Abdurrauf pada Pendidikan Formal Pondok Pesantren Nurul Yaqin Ringan-Ringan Pakandangan .....	303
1. Implikasi Pemikiran Abdurrauf pada Tujuan Pendidikan Formal Ponpes Nurul .....	303
2. Implikasi Pemikiran Abdurrauf pada Materi Pendidikan Formal Ponpes Nurul Yaqin .....	307
3. Implikasi Pemikiran Abdurrauf tentang Pendidik	

pada Pendidikan Formal Nurul Yaqin .....	317
4. Implikasi Pemikiran Abdurrauf tentang Peserta Didik .....	322
5. Implikasi Pemikiran Abdurrauf Singkel pada Pendekatan, Strategi, dan Metode Pendidikan Formal Pondok Pesantren Nurul Yaqin.....	325
6. Implikasi Pemikiran Abdurrauf Singkel pada Evaluasi Pendidikan Formal Pondok Pesantren Nurul Yaqin .....	335
C. Implikasi Pemikiran Abdurrauf Terhadap Sistem Pendidikan Non Formal Pondok Pesantren Nurul Yaqin Ringan-Ringan Pakandangan .....	336
1. Implikasi Pemikiran Abdurrauf pada Tujuan Pendidikan Non Formal .....	337
2. Implikasi Pemikiran Abdurrauf pada Materi Pendidikan .....	338
3. Implikasi Pemikiran Abdurrauf tentang Guru Tarekat .....	361
4. Implikasi Pemikiran Abdurrauf tentang Murid Tarekat.....	362
5. Implikasi Pemikiran Abdurrauf pada Metode Pendidikan .....	363
6. Implikasi Pemikiran Abdurrauf pada Evaluasi Pendidikan.....	365
D. Pembahasan Hasil Penelitian.....	365
1. Sistem Pendidikan Abdurrauf Singkel .....	365
2. Sistem Pendidikan Formal Ponpes Nurul Yaqin .....	375
3. Sistem Pendidikan Non Formal Ponpes Nurul Yaqin.....	383
4. Relevansi Pemikiran Abdurrauf dengan Pendidikan Nasional.....	412
5. Diskusi Pengembangan dari Penelitian .....	416
BAB VI. PENUTUP .....	447
A. Kesimpulan.....	447
B. Saran-saran .....	450
KEPUSTAKAAN.....	451



## DAFTAR TABEL

Tabel 1.	Nama Raja-raja Pagaruyung dan Tahun Berkuasanya .....	68
Tabel 2.	Pendidikan Surau Terkemuka di Sumatera Barat Abad 17-19 M .....	112
Tabel 3.	Daftar Nama Tokoh-tokoh Kaum Tua Periode Pertama .....	123
Tabel 4.	Tokoh-Tokoh Kaum Tua Periode Generasi Kedua.....	124
Tabel 5.	Tokoh-tokoh Kaum Tua yang Memimpin PERTI .....	128
Tabel 6.	Tokoh Kaum Muda Periode Pertama dan Lembaga Pendidikannya .....	130
Tabel 7.	Pemikiran Pendidikan Abdurrauf Singkel .....	256
Tabel 8.	Model Pemikiran Pendidikan Abdurrauf Singkel .....	259
Tabel 9.	Silsilah Guru Tarekat Syaikh Ali Imran Sampai kepada Syaikh Abdurrauf Singkel.....	272
Tabel 10.	Nama dan Tahun Lahir serta Tahun Wafat Guru-Guru Tarekat Syathāriyyah Syaikh Ali Imran .....	273
Tabel 11.	Jenjang Pendidikan Formal Pesantren Nurul Yaqin .....	284
Tabel 12.	.Historis Pertumbuhan dan Perkembangan Pesantren Nurul Yaqin.....	285
Tabel 13.	Daftar Nama Mata Pelajaran dan Kitab yang Doppelajari di Nurul Yaqin.....	313
Tabel 14.	Daftar Nama Guru di Pondok Pesantren Nurul Yaqin .....	318
Tabel 15.	Daftar Nama Guru Asrama di Ponpes Nurul Yaqin.....	320
Tabel 16.	Daftar Waktu Belajar Pendidikan Formal Nurul Yaqin .....	320
Tabel 17.	Martabat Tujuh dalam Teks Tarekat Syathāriyyah.....	343
Tabel 18.	Nama Guru dan Jadwal Pendidikan Tarekat di Nurul Yaqin .....	361
Tabel 19.	Perbandingan Antara Teori Belajar An-Nafs dengan Teori Belajar Behavioristik dan Kognitif .....	440
Tabel 20.	Tahapan Pembelajaran An-Nafs .....	445
Tabel 21.	Model Pembelajaran An-Nafs.....	446
Tabel 22.	Implikasi Pemikiran Abdurrauf Singkel pada Pendidikan Formal Nurul Yaqin .....	468
Tabel 23.	Pemikiran Abdurrauf Singkel dan Tarekat Syathāriyyah di Nurul Yaqin.....	471
Tabel 24.	Implikasi Pemikiran Abdurrauf pada Pendidikan Formal dan Non Formal (Tarekat Syathāriyyah) Pesantren Nurul Yaqin .....	474

## LAMPIRAN-LAMPIRAN

Lampiran 1. Tabel Implikasi Pemikiran Abdurrauf Singkel pada Pesantren Nurul Yaqin .....	468
Lampiran 2: a. Translet Teks Naskah <i>Kifāyah al-Muhtājīn</i> .....	479
b. Teks Naskah <i>‘Umdah al-Muhtājīn</i> .....	488
c. Teks Naskah <i>Daqā’iq al-Huruf</i> .....	532
Lampiran 3. Foto-foto .....	536
a. Foto Ijazah Pengangkatan Tuanku	
b. Foto Halaman I Teks Naskah Syathāriyyah	
c. Foto Halaman I Teks <i>Kifāyah al-Muhtājīn</i>	
d. Foto Halaman I Teks <i>‘Umdah al-Muhtājīn</i>	
e. Foto Halaman I Teks <i>Daqā’iq al-Hurūf</i>	
g. Foto-foto Penelitian di Pesantren Nurul Yaqin	
Lampiran 4. Instrumen Penelitian.....	547
a. Kisi-kisi Instrumen Penelitian	
b. Pedoman Observasi	
c. Pedoman Wawancara	
Lampiran 5. Surat-Surat	
a. Surat Keputusan Penunjukan Pembimbing Disertasi	
b. Rekomendasi Izin Penelitian	
c. Surat Keterangan Telah Melakukan Penelitian	
Lampiran 6: Curriculum Vitae	

# **BAB I**

## **PENDAHULUAN**

### **A. Latar Belakang Masalah**

Dalam perspektif Islam, perkembangan pribadi dan masyarakat tidak dilihat dari konteks intelektual semata, akan tetapi harus dilihat dalam konteks hubungan manusia dengan Tuhan. Dengan demikian, kepribadian manusia dan eksistensinya merupakan satu kesatuan yang alamiah yang harus diatur dan dipersiapkan melalui medium pendidikan dalam bentuk terjalannya hubungan dengan Allah.

Dalam realita pendidikan saat ini, hal di atas sulit bahkan tidak dapat ditemui. Inilah yang menjadi permasalahan besar pendidikan saat ini. Pada hal, agama dan keruhanian merupakan aspek yang tidak mungkin bisa diabaikan oleh manusia kalau mereka menghendaki kehidupan yang baik.<sup>2</sup>

Dalam konteks ke-Indonesiaan, wacana pendidikan ruhani sesungguhnya telah menjadi agenda utama pendidikan nasional. Hal ini dapat dijumpai pada pasal 1 Bab I UUSPN No 20 tahun 2003 misalnya memuat bahwa salah satu agenda utama pendidikan nasional adalah agar peserta didik memiliki kekuatan spiritualitas keagamaan, memiliki kemampuan pengendalian diri, berkepribadian, cerdas, berakhlak mulia serta memiliki keterampilan.<sup>3</sup>

Jika mengacu ke Undang-undang Sistem Pendidikan Nasional di atas, pendidikan nasional seharusnya sarat dengan pembelajaran yang berdimensi religius dan nilai-nilai moralitas. Sayangnya, agenda ini kelihatannya kurang sinkron dengan realitas pendidikan yang ditemui di lapangan.

Realitas pendidikan hari ini dapat digambarkan seperti yang dilukiskan Ismail Raji al-Faruqi tentang kesemrautan wajah pendidikan yang berdampak pada kehancuran dan kemunduran Islam. Al-Faruqi menulis bahwa inti

---

<sup>2</sup> Zohar (2000) mengungkapkan bahwa dengan *Spiritual Quotion* (SQ), manusia bisa menjawab masalah-masalah tentang makna dan nilai, dengan intelegensi manusia bisa menempatkan tindak-tanduk dan hidupnya dalam konteks pemaknaan yang lebih luas dan lebih kaya. Dengan intelegensi ini pula manusia bisa menilai apakah suatu kejadian atau pengalaman hidup itu lebih berharga atau tidak dari yang lainnya. SQ adalah pondasi yang diperlukan bagi keefektifan kedua fungsi IQ dan EQ.

<sup>3</sup> Sinar Redaksi Grafika, *Undang-Undang Sistem Pendidikan Nasional No 20 Tahun 2003*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2003),

kehancuran masyarakat muslim sekarang ini bersumber pada hancurnya sistem pendidikan akibat dari sistem pendidikan yang dicangkok dari Barat.<sup>4</sup>

Realitas tersebut membutuhkan rumusan pendidikan dan model serta pengelolaan pendidikan yang sesuai dengan amanat perundang-undangan dan nilai-nilai Islam. Umat Islam perlu melepaskan diri dari konsep pendidikan yang yang berpijak pada filsafat materialisme Barat.

Konsep dan filsafat pendidikan materialisme Barat sangat mempengaruhi dunia pendidikan termasuk pendidikan Islam. Pendidikan Islam sekarang cenderung masih didefinisikan sebagai pengajaran fikih, akhlak, bahkan tauhid dan lain sebagainya. Peserta didik dijadikan manusia yang tahu akan agama tapi tidak paham terhadap makna ajaran agama.<sup>5</sup>

Masalah di atas menjadikan kajian pendidikan ruhaniah menjadi objek yang sangat menarik. Reformulasi dan rekonseptualisasi pendidikan adalah kebutuhan mendasar pendidikan yang dikotomis saat ini. Tuntutan pendidikan berkarakter yang saat ini sangat dibutuhkan, menambah pentingnya dilakukan pendidikan ruhaniah tersebut. Persoalannya sekarang yang muncul adalah kacamata apakah yang dapat dan tepat untuk digunakan dalam memahami spiritualitas?

Untuk memenuhi kebutuhan tersebut, kajian pemikiran tokoh-tokoh yang memiliki rekam jejak dan karya-karya di bidang pemikiran pendidikan keruhanian

---

<sup>4</sup> Menurut al-Faruqi, di sekolah-sekolah yang ada hari ini terjadi pengasingan para peserta didik dari Islam, dari warisan dan gaya Islam. Sistem pendidikan yang telah menjadi laboratorium yang dijadikan tempat anak-anak muslim diadoni dan dipotong serta kesadaran mereka dicetak di dalam sebuah karikatur Barat. Di sinilah hubungan seorang muslim dengan sejarah masa lampainya dirusak sehingga tertanam keragua-raguan dan ketidakpercayaan diri pada kebenaran nilai-nilai Islam. Lihat Ismail Raji al-Faruqi, *Islamisasi Pengetahuan*, Terj: Anas Wahyudin, (Bandung: Pustaka, 1982), hlm. 11-12

<sup>5</sup> Ary Ginanjar Agustian menulis pendapat Robert K. Cooper Ph.D tentang kealfaan Barat; "Apa yang mereka tinggalkan adalah sesuatu *frost*" (hati yang membeku). Pendapat ini diperkuat oleh pendapat Robert Stenberg: "Bila IQ yang berkuasa, ini karena kita membiarkannya berbuat demikian. Dan bila kita membiarkannya berkuasa, kita telah memilih penguasa yang buruk. Pendidikan agama yang semestinya dapat diandalkan dan diharapkan bisa memberi solusi bagi permasalahan hidup saat ini, ternyata lebih diartikan atau dipahami sebagai ajaran "fiqih" tidak dipahami dan dimaknai secara mendalam, lebih pada pendekatan ritual dan simbol-simbol serta pemisahan antara kehidupan dunia dan akhirat. Ary memberikan kesimpulan para ahli dan hasil sebuah penelitian ilmiah di Amerika Serikat tentang kekeliruan pemahaman selama ini yang terlalu mengagungkan akan arti pentingnya IQ saja, yang pada umumnya sama seperti yang dihadapi di Indonesia atau bahkan di beberapa belahan dunia lainnya: "Kebanyakan program pelatihan telah berpegang pada suatu metode akademis tetapi inilah kekeliruan terbesar yang telah menghamburkan waktu dan dana yang tak terhitung banyaknya. Baca, Ari Ginanjar Agustian, *ESQ*, (Jakarta: Arga, 2001)

menjadi sangat penting dilakukan. Dalam konteks ini, Abdurrauf singkel adalah salah seorang yang representatif untuk dikaji dan ditelaah pemikiran serta karya-karyanya.

Abdurrauf Singkel (w.1105 H/1693 M) di Aceh memiliki peran yang sangat besar dalam pendidikan keruhanian di Nusantara. Hal ini sebagaimana diungkap Oman, Abdurrauf merupakan figur utama; karena hampir semua silsilah tarekat *Syathāriyyah*<sup>6</sup> berpusat kepada dirinya.<sup>7</sup> Walaupun ditemukan silsilah tarekat *Syathāriyyah* di Jawa yang langsung menyebut berasal dari Ahmad al-Qusyasyi (w. 1071 H/ 1660 M), namun dipandang oleh Azyumardi bahwa Abdurrauf tetap memainkan peran dalam menginisiasi dan memperkenalkan mereka kepada al-Qusyasyi.<sup>8</sup>

Pada proses selanjutnya, melalui sejumlah murid Abdurrauf ini ajaran Tarekat *Syathāriyyah* tersebar ke berbagai wilayah di dunia Melayu-Indonesia. Di antara murid-murid Abdurrauf adalah Syekh Burhanudin dari Ulakan, Pariaman, Sumatera Barat dan Syekh Abdul Muhyi dari Pamijahan, Tasikmalaya, Jawa Barat.<sup>9</sup>

Keterangan di atas menunjukkan bahwa Abdurrauf Singkel adalah seorang sufi besar pada zamannya, memiliki banyak pengikut dan murid-murid sebagai bukti keaktifannya dalam bidang pendidikan yang dalam perkembangannya sangat berpengaruh pada dinamika dan perkembangan kehidupan beragama di

---

<sup>6</sup> Nama tarekat *Syathāriyyah* dihubungkan kepada Syekh ‘Abd Allah al-Syathār (w. 890 H/1485 M), seorang ulama yang masih memiliki hubungan kekeluargaan dengan Syihab al-Dīn Suhrawardi (539-632 H/1145-1234 M), ulama sufi yang mempopulerkan tarekat Suhrawardiyyah dan merupakan salah seorang tokoh *Tashawwuf amali* pendiri tarekat al-Suhrāwardiyyah. (Abu al-Wafa’ al-Ghanimi Taftazani, Terj: *Sufi dari Zaman ke Zama*, dari *Madkhal ilā at-Tashawwuf al-Islāmi*, oleh Ahmad Rofi Usmani. (Bandung: Pustaka, 1985), hlm. 238, lihat juga: Harun Nasution dkk. *Ensiklopedi Islam Indonesia*, (Jakarta: Djambatan, 1992), hlm. 868-869; dan lihat: Ilma Nugrahani Ismael, *‘Awārif al-Ma‘ārif; Sebuah Buku Daras Klasik Tashawwuf* ( Jakarta: Pustaka Hidayah, 1998).

<sup>7</sup> Oman Fathurrahman, *Tarekat Syathāriyyah di Minangkabau*, (Jakarta: PPIM UIN Jakarta, 2008) Cet. 1, hlm. 32 . Selain tarekat *Syathāriyyah*, Abdurrauf juga menganut tarekat *Qādiriyyah*, *Kubrāwiyyah*, *Suhrāwardiyyah*, *Naqsyābandiyyah* dll. Lihat M. Shagir Abdullah, *Khasanah Karya Pusaka Asia Tenggara*, ( Kuala Lumpur: Khazanah Fathaniyyah, Jilid I, 1991), hlm. 131

<sup>8</sup> Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII-XVIII*, (Bandung: Penerbit Mizan, 1994), hlm. 198

<sup>9</sup> Oman Fathurrahman, *Tarekat Syathāriyyah*, 2008, hlm.35



Sumatera, Sumatra Barat pada khususnya dan Melayu Indonesia pada umumnya.

10

Bersama-sama dengan tarekat lainnya, tarekat *Syathāriyyah* yang dikembangkan oleh Abdurrauf dan murid-muridnya tersebut menjadi salah satu tarekat yang mengembangkan ajaran *Tashawwuf* di dunia Melayu-Indonesia dengan kecenderungan Neosufisme. Di antara karakteristik yang menonjol dari ajaran Neosufisme adalah adanya ajaran untuk saling pendekatan antara ajaran syariah dengan ajaran tawasuf.<sup>11</sup> Ajaran *tashawwuf* dengan corak ini telah menjadi wacana dominan sejak awal abad ke-17, sehingga mempengaruhi hampir semua karya-karya keislaman yang muncul, di antaranya di bidang *Tashawwuf*.<sup>12</sup>

Abdurrauf dengan tarekat *Syathāriyyah*nya memiliki warisan intelektual, dan kekayaan nilai-nilai pendidikan yang bersifat spiritual. Kekayaan khasanah tersebut banyak tersimpan pada lembaran-lembaran naskah-naskah karyanya. Surau-surau yang ada di Sumatera Barat merupakan pilar yang sangat berperan dalam mewariskan budaya penaskahan dan penyebaran pemikiran Abdurrauf Singkel tersebut.

Di Sumatera Barat juga masih terdapat pondok Pesantren dan surau yang menempatkan Abdurrauf dan Karya-karyanya sebagai rujukan dan referensi pendidikan keruhanian mereka, terutama bagi mereka yang tergabung dalam tradisi pendidikan keruhanian tarekat *Syathāriyyah*. Dalam hal ini, Pondok Pesantren Nurul Yaqin Ringan-ringan Pakandangan Padang Pariaman merupakan salah satu contoh pondok pesantren yang menganut dan mewariskan tarekat *Syathāriyyah* tersebut.

Penulis memperoleh salah satu karya Abdurrauf Singkel yaitu kitab *Tanbīh al-Māsyī* dari Buya Syaikh Ali Imran yang merupakan pengasuh Pondok

---

<sup>10</sup> Menjelang paruh abad 17, sudah terbentuk hubungan antara wilayah Nusantara dengan pusat-pusat pengetahuan Islam di Timur Tengah. Dalam konteks pembaharuan Islam di Nusantara, dikenal beberapa nama seperti Nuruddin ar-Raniri (w. 1068 H/ 1658 M) dan Abdurrauf Singkel (w. 1105 H/1693 M), yang keduanya sangat kental dalam wacana intelektualisme Islam di Aceh, serta Muhammad Yusuf al-Maqassari (w. 1111 H/ 1699 M), yang lahir di Sulawesi Selatan, dan kemudian memulai kariernya di Jawa Barat, sebelum berkelana hingga Arabia, Srilanka dan Afrika Selatan. Peranan penting tiga orang ini adalah dalam hal memberikan dasar pijakan bagi semangat pembaharuan dalam berbagai masyarakat muslim di Nusantara abad 17 dan 18. Lihat: Oman Fathurrahman, *Tanbīh al-Māsyī; Menyoyal Wahdatul Wujud, Kasus Abdurrahman Singkel di Aceh Abad 17*, (Jakaerta: Mizan, 1999) Cet.I

<sup>11</sup> Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama*, 1994., hlm. 109

<sup>12</sup> Sri Mulyati, *Tarekat-tarekat Muktabarah di Indonesia*, (Jakarta: Kencana, 2004), Ed. I, hal. 153.

Pesantren ini dan sekaligus melaluinya juga penulis memperoleh informasi bahwa dia adalah penganut yang mewariskan tarekat *Syathāriyyah* kepada murid-muridnya di pondok pesantren Nurul Yaqin yang diasuhnya ini.<sup>13</sup>

Syaikh Ali Imran ini memiliki keterkaitan dengan Abdurrauf Singkel melalui silsilah Burhanuddin Ulakan. Pada salah satu dokumen tertulis yang ditulis oleh Syaikh Ali Imran sendiri ditemukan silsilah pewarisan tarekat *Syathāriyyah*. Dokumen tersebut memuat silsilah yang di mulai dari Syaikh Abdurrauf Singkel (w.1105 H/1693 M), Burhanuddin Ulakkan (1056-1111 H/1646-1699 M), selanjutnya secara berurutan, Syaikh Qādhi Padang Gantiang, Syaikh Cupak, Syaikh Muhammad Shālih Talawi, Syaikh Ismael Padang Gantiang, Syaikh M. Yasin Qādhi Koto Tujuh Malin Mandaro (1227-1367 H/1806-1946 M), Syaikh Hasan bin Muhammad Rahim Tuangku Bagindo Ringan-Ringan Pakandangan (w. 1400 H/ 1980 M), hingga sampai kepada Syaikh Ali Imran bin Hasan ( lahir 1926 M) pendiri Pondok Pesantren Nurul Yaqin Ringan-Ringan Pakandangan.<sup>14</sup> (Baca selengkapnya pada Bab V: Biografi Syaikh Ali Imran)

Selanjutnya, dalam konteks pembicaraan tentang Abdurrauf Singkel dan karya-karyanya, naskah tulisan tangan (*manuscript*) adalah salah satu bentuk khazanah budaya, yang mengandung teks tertulis mengenai berbagai pemikiran, pengetahuan, adat istiadat, serta perilaku masyarakat masa lalu. Jika dibandingkan dengan bentuk-bentuk peninggalan budaya material non-tulisan di Indonesia, seperti candi, istana, masjid, dan lain-lain, jumlah peninggalan budaya dalam bentuk naskah jauh lebih besar.<sup>15</sup>

---

<sup>13</sup> Pada rentang waktu tahun 2003 s/d 2006 merupakan rentang waktu penulis cukup intens berkunjung bersilaturahmi dan berdiskusi tentang pendidikan keruhanian terutama Tarekat *Syathāriyyah* bersama Buya Syaikh Ali Imran di rumahnya Ringan-Ringan Pakandangan. Melaluinya penulis memperoleh copian naskah *Tanbīh al-Māsyi* dan juga penulis memperoleh penjelasan tentang doktrin pemikiran Abdurrauf terutama persoalan *wahdah al-wujud*. Buya Syaikh Ali Imran memiliki banyak murid-murid yang kemudian mendirikan surau-surau serta mewarisi pemikiran pendidikan keruhanian Abdurrauf Singkel.

<sup>14</sup> Naskah Pengajian Tarekat Syaikh Ali Imran Ringan-Ringan Pakandangan dan keterangan murid beliau Tuangku Kerajaan pada hari Sabtu, 01 Oktober 2011

<sup>15</sup> Achadiati Ikram, *Filologia Nusantara*, disunting oleh Titik Pudjiastuti dkk. (Jakarta: Pustaka Jaya, 1997) hlm. 24

Naskah, sesungguhnya menyimpan makna dan dimensi yang sangat luas karena merupakan produk dari sebuah tradisi panjang yang melibatkan berbagai sikap budaya masyarakat dalam periode tertentu.<sup>16</sup> Naskah-naskah di Nusantara, baik yang ditulis dalam bahasa Arab, Melayu atau Minangkabau di Sumatera Barat, menyimpan banyak informasi dan pengetahuan berharga yang dapat dimanfaatkan untuk mengetahui corak ajaran, dinamika, perkembangan, dan bentuk serta sistem pendidikan ruhaniyahnya. Di antara karya Abdurrauf yang ditulis dalam bahasa Arab yang merupakan sebuah karya yang sangat fundamental dan menjadi referensi utama bagi para pengikutnya terutama *Thariqat Syathāriyah* di antaranya kitab *Tanbīh al-Māsyī*. Kitab ini sangat concern dengan muatan pesan spiritual ilahiah yang bertujuan pada upaya menjadikan manusia menjadi insane kamil.<sup>17</sup>

Dalam karya ini Abdurrauf Singkel berbicara tentang dasar dari sebuah pendidikan, tujuan dari sebuah proses pendidikan, metode, materi pendidikan ruhaniah dan memuat prinsip-prinsip yang sangat relevan dengan pendidikan seperti shabar, ikhlas dan lain sebagainya.<sup>18</sup>

Hal sangat menarik yang dapat direkonstruksi dari pola pengajaran Abdurrauf Singkel adalah bahwa dalam semua karangannya, Abdurrauf Singkel selalu memulai pembahasannya dengan melakukan penegasan pada aspek ketauhidan.<sup>19</sup> Dalam *Tanbīh al-Māsyī* (Ms.[B], h.3) Abdurrauf Singkel menuangkannya dalam ungkapan:

فا علم ايها المرید وفقنا الله وایاک لطا عته واستعملنا وایاک فیما یرضاه ان اول  
واجب علیک توحید الحق سبحانه وتعالی وتنزیهه مما لا یجوز علیه بکلمات لا اله  
الا الله الجامة لجميع مراتب التوحید الاربعة

Maka ketahuilah wahai murid, \_\_semoga Allah memberi *taufiq* kepada kami dan kepadamu untuk ta'at kepada-Nya dan semoga Allah menjadikan kita untuk melakukan apa yang di redhai-Nya\_\_ bahwa kewajiban pertama atasmu adalah mengesakan *al-Haq Swt.*, dan mensucikan-Nya dari hal-hal yang tidak layak bagi-Nya dengan kalimat *lā ilāha illā Allāh* yang menghimpun empat tingkatan tauhid.

Pesan ini juga ditemukan dalam salah satu karyanya yang lain, seperti yang dimuat dalam kitab *Bayan Tajalli* Abdurrauf menulis,

---

<sup>16</sup> Siti Baroroh Baried, dkk, *Pengantar Teori Filologi*, (Yogyakarta: Badan Penelitian dan Publikasi Fakultas (BPPF) Seksi Filologi Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada, Cetakan II, 1994), hlm. 2

<sup>17</sup> Oman Fathurahman, *Tarekat Syattariyyah di Minangkabau*, (Jakarta: Prenada Media Group bersama PPIM UIN Jakarta, 2008) , hlm. 18

<sup>18</sup> Ahmad Rivauzi, *Pendidikan Berbasis Spiritual; Tela'ah Pemikiran Pendidikan Spiritual Abdurrauf Singkel dalam Kitab Tanbīh al-Māsyī* (Tesis), Padang; PPs IAIN IB Padang, 2007, hlm. 3

<sup>19</sup> Oman Fathurahman, *Tarekat Syattariyyah di Minangkabau* , 2008., hlm. 45

“*Amma ba'du, adapun kemudian dari pada itu, maka ketahui olehmu hai thalib bahwasanya i'tikad yang sempurna itu yaitu mengi'tikadkan bahwa Haqq Ta'ala, laisa kamitslihi syai'un walahu kullu syai'un, artinya tiada seperti-Nya suatu dan bagi-Nya jua tiap-tiap sesuatu yakni tiada seperti-Nya sesuatu dari pada pihak zat-Nya dan bagi-Nya jua tiap-tiap sesuatu dari pada asma-Nya.*”

Dari ungkapan-ungkapan yang menekankan akan penegasan tauhid dalam karangannya, menunjukkan bahwa Abdurrauf Singkel (*Tanbīh al-Māsyī*, Ms.B., hlm. 43 ), melihat nilai tauhid amat penting ditegaskan, dimasukkan, dan dijadikan ruh dalam setiap pemaparan materi ajar kepada peserta didik karena tauhid bagi seorang sufi tidak sebatas penegasan yang membedakan seseorang itu muslim atau kafir, akan tetapi tauhid bagi seorang sufi merupakan pintu yang terbuka untuk memahami dan masuk dalam realitas yang hakiki, yaitu *al-Haqq*, Allah Swt.,. Dari pola ini dapat direkonstruksi prinsip-prinsip dalam menyusun sistem pendidikan dan pengajaran yang meliputi aspek dasar, metode, bahkan kurikulum pendidikan itu sendiri.<sup>20</sup>

Pada aspek dasar dari sebuah sistem pendidikan dapat dijumpai pada bagian lain dari tulisannya pada *Tanbīh al-Māsyī* (Ms [B], h. 8), Abdurrauf Singkel selalu mendasari gagasannya dengan mengutip *Hadits* dan ayat-ayat *al-Qur'ān* baik dalam menguatkan setiap gagasannya bahkan pada bagian lain dari tulisannya dia mengutip *Hadits* Nabi yang menekankan akan pentingnya berpedoman pada *Al-Qur'ān* dan *al-Sunnah* Nabi agar tidak terpeleset pada kesesatan:

اني تركت فيكم كتاب الله و سنتي فاستنطقوا القرآن بسنتي فانه لن تعمى ابصاركم ولن تزل اقدامكم ولن تقصرا يا د يكم ما اخذتم بهما<sup>21</sup>

<sup>20</sup> Ahmad Rivauzi, *Pendidikan Berbasis Spiritual...2013*, hlm. 3

<sup>21</sup> Dalam *Tanbīh al-Māsyī* Abdurrauf tidak mencantumkan sanad dan perawi *Hadits*, dan dalam beberapa kitab *Hadits* yang terkenal, *Hadits* di atas justru ditemukan dalam rekasi yang berbeda dengan kandungan makna yang sama. Dalam kitab *al-Faqīh al-Muttafaqih li al-Khāthib* yang ditulis al-Khathib al-Bagdadi (w.463) dijumpai *Hadits* tersebut sebagaimana berikut:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ ، قَالَ : خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَيْنَا فِي مَرَضِهِ الَّذِي تُوْفِيَ فِيهِ ، وَنَحْنُ فِي صَلَاةِ الْعُدَاةِ ، فَذَهَبَ أَبُو بَكْرٍ لِيَتَأَخَّرَ ، فَأَشَارَ إِلَيْهِ مَكَاتِكَ ، وَصَلَّى مَعَ النَّاسِ ، فَلَمَّا انْصَرَفَ ، حَمَدَ اللَّهُ وَأَثْنَى عَلَيْهِ ، ثُمَّ قَالَ : " يَا أَيُّهَا النَّاسُ ، إِنِّي قَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ : كِتَابَ اللَّهِ ، وَسُنَّتِي ، فَاسْتَنْطِقُوا الْقُرْآنَ بِسُنَّتِي ، وَلَا تُعْصِفُوهُ ، فَإِنَّهُ لَنْ تَعْمَى أَبْصَارُكُمْ ، وَلَنْ تَزُلْ أَقْدَامُكُمْ ، وَلَنْ تُقْصَرَ أَيْدِيكُمْ مَا أَخَذْتُمْ بِهِمَا

Dalam kitab Imam Malik, *al-Muwatha'* misalnya ditemukan *Hadits* tersebut dalam redaksi yang berbeda dengan maksud yang sama:

و حَدَّثَنِي عَنْ مَالِكٍ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ تَرَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ ( رواه مالك )

Aku tinggalkan pada kamu kitab Allah dan sunnahku, maka jelaskanlah *Al-Qur'ān* dengan sunnahku, yang karenanya matamu tidak akan buta, kakimu tidak akan terpelehet dan tanganmu tidak akan putus selama kamu memegang teguh keduanya (*Tanbīh al-Māsyī* (Ms [B], h. 8)

Hal di atas memberikan kesan bahwa Abdurrauf Singkel menekankan agar menjadikan *al-Qur'ān* dan *Hadits* sebagai dasar aktifitas hidup dan tentunya dari hal ini, kehidupan pendidikanpun tentunya juga sangat layak berpedoman kepadanya.

Pada aspek tujuan pendidikan spiritual Abdurrauf menulis dalam *Tanbīh al-Māsyī* (Ms.[B], h .28),

فاذا عرفت و فرغت من هذه الاذكار فبينغ لك ان تعرف و تشتغل بشغل من اشغال الشطار فان فيها كما ذكر الشيخ وجيه الدين في بعد رسا نله الفناء في الله تعالى بل في الاحدية التي هي مرتبة البحت واللا تعين فاذا حصل الوصال مع الكمال وصار واصلا كما ملا

Dan jika engkau telah mengetahui zikir-zikir itu, maka hendaklah engkau benar benar melaksanakan amalan-amalan syathāri, karena sebagaimana dikatakan oleh Syekh Wajihuddin dalam sebagian risalahnya, di dalam zikir-zikir itu terdapat ajaran *fana* pada Allah ta'ala, bahkan *fana* dalam keesaan-Nya, yang merupakan martabat suci dan penyingkapan diri (*al-lāta'ayyun*). Jika hal ini telah dilaksanakan, maka engkau akan mencapai pada pencapaian yang sempurna.

Dalam pernyataan di atas, Abdurrauf melukiskan ungkapan *fana* sebagai pencapaian yang sempurna dalam pengembaraan sufi. Dari sini dapat direkonstruksi gagasan tujuan pendidikan Islam karena dari konsep *fana* sesungguhnya banyak kualitas nilai yang dapat dikembangkan yang berhubungan dengan kualitas nilai-nilai kesempurnaan spiritualitas. Abdurrauf menegaskan dalam *Tanbīh al-Māsyī*, [Ms.B]: 118.

ثم إعلم ايها المرید ان الفناء في اصطلاح القوم هو الزوال والاضمحلال كما ان البقاء ضده وهو في الجواهر رؤية العبد قيام الله تعالى علي كل شئ وهو مقام ارباب التمكين وعنده لا يبقى عليه اسم ولا رسم ولا اعتبارات ولا اشارات فيبقى من لم يزل ويفنى من لم يكن وهو مرتبة من يسمع بالحق ويبصر به انتهى

---

Lihat: Mālik bin Anas, *al-Muwaththa'*, (*Muassasah Zāid bin Sulthan Āli Nihyān*, 1425 H/2004 M)

Kemudian ketahuilah wahai murid, bahwa *fana* menurut istilah para sufi berarti hilang dan menjadi rusak, sedangkan *baqa* adalah sebaliknya. Lebih jelasnya, sebagaimana disebutkan dalam kitab *al-Jawahir*, *fana* adalah kemampuan seorang hamba dalam melihat bahwa Allah ta'ala berada pada segala sesuatu. *Fana* adalah martabat penggabungan yang tertinggi, di dalamnya tidak ada nama, tulisan, ungkapan maupun isyarat. Maka, zat yang tidak hilang akan kekal, sedangkan zat yang tidak ada akan binasa. *Fana* adalah martabat orang yang mampu mendengar dan memandang melalui al-Haq, sekian

Dalam pandangan Abdurrauf, *fana* itu hanya merupakan jalan untuk atau sarana serta langkah pertama menuju Allah. Karena setelah itu masih ada yang diharapkan, yaitu petunjuk dari Allah. Sebagaimana termuat dalam tulisannya, (*Tanbīh al-Māsyī* [Ms.B]: 120),

والكمال ان يفنى عن نفسه وعن الفناء والفناء عن الفناء غاية الفناء, والفناء أول  
الطريقة وهو الذهاب الى الله و انما الهدى بعد واعنى بالهدى هدى الله  
*Fana* yang sempurna adalah *fana* dari dirinya sendiri, bahkan *fana* dari *fananya*. *Fana* dari *fana* inilah yang tertinggi. Namun *fana* ini hanyalah tangga pertama, yaitu pergi menuju Allah, setelah itu diperoleh petunjuk. Petunjuk yang aku maksudkan adalah petunjuk dari Allah.

Sebagaimana dilaporkan oleh para ilmuan abad moderen, bahwa kondisi *fana* merupakan kondisi penuh inspirasi produktif yang sangat mencerahkan. Kondisi *fana* ini adalah saat menghubungkan diri dengan yang diistilahkan Napolen Hill dengan Kecerdasan Tanpa Batas.<sup>22</sup> Hal ini penting dicatat bagi pencinta pendidikan dan orang yang terlibat dalam aktifitas pendidikan.

Hal lain yang terpenting dari pemikiran Abdurrauf Singkel dalam karyanya adalah dia memberikan gagasan rekonsiliasi pertentangan pemikiran yang terjadi di Aceh pada zamannya, tepatnya pertentangan pendapat antara kubu al-Raniri dengan Hamzah Fansuri dan pengikutnya. Gagasan Adurrauf Singkel yang ditulisnya dalam bahasa Arab ini memberikan kesan bahwa Abdurrauf Singkel tidak bermaksud agar kitab karangannya, khususnya *Tanbīh al-Māsyī* menjadi konsumsi masyarakat awam, akan tetapi ditujukan kepada kalangan masyarakat tertentu yaitu masyarakat terdidik dan yang bisa memahami bahasa Arab saja.

---

<sup>22</sup> Lihat, Napolen Hill, *Berfikir dan Menjadi Kaya*, Penj: Yudhistira Angga Pratama, (Jakarta: Binarupa Aksara, 1994), hlm., 168-169

Hal tersebut mengisyaratkan bahwa langkah awal dan jitu untuk membangun sebuah pendidikan; bentuk, corak dan lain sebagainya, harus dimulai dari memberikan kesadaran pemikiran pada kelompok terdidik yang tentunya lebih mudah memahami ide dan gagasan baru yang diharapkan nantinya akan mampu menjadi penyambung lidah dalam memberikan pemahaman kepada masyarakat umum secara keseluruhan. Hal ini terbukti dari keberhasilan Abdurrauf Singkel meredakan ketegangan radikalisme ekstrim pemikiran dua kubu yang bertikai pada masanya dengan merekonsiliasikannya secara santun dan cerdas.<sup>23</sup>

Prinsip dan corak pemikiran yang moderat yang ditawarkan Abdurrauf Singkel ini setidaknya melahirkan sebuah corak pendidikan yang moderat dan dewasa yang tentunya hal ini sangat menentukan gerak maju atau mundurnya pendidikan dan peradaban yang dilahirkannya.

Hal lain yang perlu dicatat adalah kerugian yang tidak sedikit yang dialami peradaban Islam yang diakibatkan dari sikap yang ekstrim ortodoks al-Raniri yang pada akhirnya berakibat pada pembakaran semua karya-karya Hamzah Fansuri dan pengikutnya. Dalam konteks ini kontribusi Abdurrauf Singkel dalam membangun iklim pendidikan pada masa itu pantas dicatat dan dipertimbangkan.

Kajian mendalam sebagaimana disinggung di atas, merupakan wacana yang sangat menarik dan perlu dikembangkan dalam rangka menatap dan mengembangkan pendidikan saat ini. Kebutuhan pada kajian ini akan semakin dirasakan ketika pandangan ditujukan pada realitas pendidikan saat ini yang telah mengalami kegagalan melahirkan output pendidikan yang sesuai dengan yang diharapkan.

Dalam konteks ini, penelitian naskah-naskah yang merupakan produk dari para ulama besar tempo dulu mengambil peran dalam memberikan perspektif kaca mata Islam terhadap keruhanian dan spiritualitas. Pada kesempatan ini, penulis

---

<sup>23</sup> Keberhasilan Abdurrauf Singkel ini terindikasi dari tidak berkepanjangannya upaya pembantaian dan pembakaran terhadap pengikut Hamzah Fansuri dan karya-karya yang pada kurun waktu sebelumnya pernah terjadi dan mendapat legitimasi politik dari Sultan yang sedang berkuasa pada waktu itu yaitu, Sultan Iskandar Sani. Peristiwa ini terjadi sebelum kembalinya Abdurrauf Singkel dari pengembaraannya ke Timur Tengah. Sekembalinya Abdurrauf Singkel dari tanah suci, dia berhasil mengambil hati Sultan yang sedang berkuasa yaitu Sultan Safiyatuddin sehingga Abdurrauf Singkel menduduki jabatan sebagai *Qādhi Malik al-'Ādil* yang bertanggung jawab dalam urusan keagamaan. Lihat Oman, 1999, h 24

menempatkan Abdurrauf dan karya-karyanya sebagai bagian dari upaya ini. Peran beliau terutama yang sebagai tokoh sentral tarekat *Syathāriyyah* yang kemudian pemikirannya menyebar melalui tradisi penyalinan naskah oleh murid-muridnya memiliki daya tarik tersendiri bagi penulis.

Pengkajian ini dengan sendirinya akan membantu memahami pengaruh pemikiran dan pemahaman nilai-nilai spiritual pendidikan Abdurrauf dalam konteks dinamika pendidikan spiritual di Nusantara dan Sumatera Barat pada khususnya terutama para penganut tarekat *Syathāriyyah*.

Pentingnya penelitian atas naskah-naskah ulama masa lalu menjadi semakin penting, apalagi dalam konteks kondisi kekinian. Pendidikan dirasakan semakin tidak memiliki ruh. Pendidikan yang semata-mata berkiblat kepada literatur-literatur konsep Barat, tentunya akan berdampak kepada ketimpangan dalam konteks kepentingan pendidikan dalam hal pengembangan potensi *jasadiyah* dengan kebutuhan pengembangan dimensi *ruhaniyah*. Dalam hal ini, ide pendidikan Barat belum mampu menyentuh kebutuhan pengembangan semua potensi insani dan perlu diperkaya dengan ide dan konsep serta nilai-nilai pendidikan yang memang konsennya terhadap pendidikan keruhanian.

Sayangnya, seperti juga diungkap Oman, dinamika dan perkembangan tarekat *Syathāriyyah* di Nusantara ini terutama studi tentang naskah Abdurrauf yang beredar pada surau-surau di Minangkabau sebagai salah satu contoh kasusnya, khususnya pendidikan keruhaniannya belum terekam dengan baik, karena belum banyak penelitian yang dilakukan tentangnya.

Oleh karenanya, penelitian ini, antara lain, dimaksudkan untuk mengisi kekosongan literatur tentang pendidikan keruhanian Abdurrauf Singkel tersebut melalui kajian atas naskah-naskahnya. Penelitian ini akan memfokuskan pada telaah atas kelompok naskah *Syathāriyyah* terutama karya tokoh kuncinya Abdurrauf Singkel yang tersebar baik di Sumatera Barat atau tempat lainnya.

Yang ingin dilihat melalui penelitian ini adalah sejauh mana naskah-naskah tersebut menggambarkan konsep dan ide-ide pemikiran pendidikan keruhanian Abdurrauf Singkel dan implikasinya pada pondok pesantren di Sumatera Barat. Dalam penelitian ini juga disertakan kajian terhadap naskah-naskah yang berhubungan dengan tarekat *Syathāriyyah* yang merupakan penjabaran dari pemikiran Abdurrauf Singkel.



Karya-karya Abdurrauf Singkel ini, dipilih sebagai topik kajian karena, setidaknya didasari oleh tiga alasan. *Pertama*, Abdurrauf Singkel adalah tokoh kunci penyebaran pendidikan keruhanian dalam tarekat *Syathāriyyah*, selain merupakan jenis tarekat paling awal yang datang di wilayah ini<sup>24</sup>, juga masih memiliki banyak pengikut dan guru-guru tarekat yang masih intens dalam pengajaran tarekat sehingga memudahkan untuk merekonstruksi ide, konsep dan kekayaan tradisi pemikiran pendidikan keruhaniannya. *Kedua*, belum tergarapnya naskah-naskah karya Abdurrauf untuk dikaji, terutama naskah-naskah Abdurrauf pada aspek kependidikannya, apalagi jika dihubungkan dengan dinamika dan perkembangannya dari waktu ke waktu. *Ketiga*, Surau-surau yang ada di Sumatera Barat pada gilirannya mengubah diri menjadi Madrasah Tarbiyah Islamiyah atau pondok pesantren. Dalam perkembangannya, pesantren-pesantren ini dipandang sebagai lembaga pewaris tradisi pendidikan yang *tafaqquf fi ad-din*. Sehingga, perlu dilihat bagaimana peran pemikiran pendidikan Abdurrauf terhadap sistem pendidikan pesantren yang masih menganut tradisi pendidikan ruhaniah tarekat *Syathāriyyah*.

Untuk melihat peran pemikiran Abdurrauf terhadap sistem pendidikan pondok pesantren di Sumatera Barat, penelitian ini di fokuskan pada sistem pendidikan Pondok Pesantren Nurul Yaqin Ringan-Ringan Pakandangan.

Alasan dipilihnya pondok pesantren ini, setidaknya juga didasari oleh beberapa alasan. *Pertama*, pondok pesantren ini dipandang mewakili sistem pondok pesantren salafiah yang ada di Sumatera Barat dan masih mengajarkan pendidikan keruhanian yang beraliran tarekat *Syathāriyyah*. *Kedua*, pada pondok pesantren ini juga terdapatnya program *takhassus* (khusus) yang diperuntukkan kepada tamatan kelas tujuh dan siapapun yang berminat mengikutinya, dan dilaksanakan setiap hari selain hari Jum'at.

Program *takhassus* tersebut sudah berlangsung ± 12 tahun. Pada program *takhassus* inilah dikaji berbagai kitab yang tidak termasuk dalam kurikulum

---

<sup>24</sup> Tarekat *Syathāriyyah* diperkirakan masuk untuk pertama kalinya ke alam Minangkabau seiring dengan kembalinya Syaikh Burhanuddin Ulakan dari Aceh pada sekitar tahun 1680-an, dan mendirikan surau untuk pertama kalinya di Tanjung Medan, Pariaman (Daya 1990: 79).

pembelajaran formalnya. Di antara kajian yang di tela'ah pada program *takhassus* ini adalah karya-karya Abdurrauf Singkel semisal kitab *Tanbīh al-Māsyī*.<sup>25</sup>

*Ketiga*, terdapat indikasi yang menunjukkan pemikiran Abdurrauf Singkel terimplikasi pada pendidikan di pondok pesantren ini. Indikasi yang menunjukkan bahwa gagasan, ide pemikiran Abdurrauf Singkel terimplikasi pada Pesantren Nurul Yaqin terlihat pada kesamaan mazhab keagamaan, ortodoksi pemikiran tashawwuf yang pada proses selanjutnya pemikiran Abdurrauf dijumpai terimplikasi pada Pesantren Nurul Yaqin, khususnya pada aspek pendidikannya. Implikasi pemikiran Abdurrauf tersebut dapat dilihat misalnya pada aspek dasar pendidikan, tujuan pendidikan, dan kualifikasi guru.

Pada aspek dasar pendidikan, Abdurrauf Singkel menjadikan *al-Qur'ān* dan *Hadits* sebagai dasar pendidikan. Abdurrauf Singkel selalu mendasari gagasannya dengan mengutip *Hadits* dan ayat-ayat *al-Qur'ān* baik dalam menguatkan setiap gagasannya bahkan pada bagian lain dari tulisannya dia mengutip *Hadits* Nabi yang menekankan akan pentingnya berpedoman pada *al-Qur'ān* dan al-Sunnah Nabi agar tidak terpeleset pada kesesatan (Abdurrauf Singkel, *Tanbīh al-Māsyī* (Ms [B], h. 8).

Pada aspek ini, Syaikh Ali Imran sebagai tokoh utama pada pondok pesantren Nurul Yaqin juga sangat menekankan kepada murid-muridnya untuk selalu berpedoman kepada *al-Qur'ān* dan *Hadits* Nabi Muhammad Saw. Beliau menegaskan, *al-Qur'ān* dan *Hadits* merupakan pedoman dan kunci keselamatan dalam upaya memperoleh redha Allah Swt.<sup>26</sup>

Begitu juga pada aspek tujuan pendidikan sebagaimana telah disebutkan sebelumnya, paspek tujuan pendidikan ini Abdurrauf Singkel menekankan bahwa tujuan pendidikan itu adalah terperolehnya petunjuk dari Allah dalam *fana*. *Fana* adalah kondisi seseorang pada maqam ma'rifat (Abdurrauf, *Tanbīh al-Māsyī*, [Ms.B]: 118).

Abdurrauf juga mengingatkan bahwa *fana* itu hanya merupakan jalan untuk atau sarana serta langkah pertama menuju Allah. Karena setelah itu masih

---

<sup>25</sup> Program *takhassus* ini kadang disebut juga dengan program *Bustan al-Muhaqqiqin* dan *bustan al-Mudahqiqin*. Wawancara dengan Tuanku Kerajaan yang merupakan khalifah tarekat *Syathāriyyah* dan sekaligus kepala Aliyah serta pengasuh kegiatan *takhassus* di pondok pesantren Nurul Yaqin Ringan-ringan. Wawancara dilakukan pada hari Sabtu tanggal 19 Maret 2011.

<sup>26</sup> Wawancara dengan Syaikh Ali Imran dan Tuanku Kerajaan di Pondok Pesantren Nurul Yaqin Ringan-ringan Pakandangan pada hari Selasa, tanggal 04 Oktober 2011.

ada yang diharapkan, yaitu petunjuk dari Allah. Sebagaimana termuat dalam tulisannya, (*Tanbīh al-Māsyī* [Ms.B]: 120). Abdurrauf mengutip perkataan Nabi Ibrahim dalam *al-Qur'ān*:

كما قال ابراهيم عليه السلام انى ذاهب الى ربي سيهدين انتهى<sup>27</sup>

Sebagaimana perkataan Nabi Ibrahim, sesungguhnya aku pergi kepada Allah Tuhanku, dan Dia akan memberi petunjuk kepadaku.

Dengan demikian, bagi Abdurrauf, tujuan terakhir dari proses pendidikan keruhanian adalah diperolehnya petunjuk dari Allah, bukan *fana* itu sendiri. Dalam konteks tujuan ini, sebagaimana diungkapkan dan ditampilkan oleh Syaikh Ali Imran dan murid-muridnya, tujuan “mangaji” (menuntut ilmu) adalah diperolehnya petunjuk (*hidāyah*) dari Allah Swt. Ketika seseorang telah memperoleh petunjuk, maka seseorang akan merasakan hidup, berjalan, bertingkah laku bersama Allah dan pada segala sesuatu nampak oleh mata batin kebesaran dan keagungan Allah.<sup>28</sup>

Berikutnya, pada aspek kriteria guru. Pada aspek ini, sebagaimana disebutkan oleh Abdurrauf dalam *Tanbīh al-Māsyī*, kriteria guru yang dianjurkan untuk bersungguh-sungguh mencari dan berguru kepadanya adalah seseorang yang sempurna dan mampu menyempurnakan. Kualifikasi yang dimaksudkan Abdurrauf di sini adalah kualifikasi yang dimiliki oleh orang yang telah ‘arif dengan Allah. Abdurrauf menulis dal *Tanbīh al-Māsyī* (Ms.B): 114,

فاطلب الشيخ الكامل المكمل وجد فى الطلب لان من وجد فى الطلب وجد

Maka carilah syekh yang sempurna dan mampu menyempurnakan, bersungguh-sungguhlah dalam mencarinya, karena barang siapa yang bersungguh-sungguh, niscaya ia akan memperoleh apa yang dicarinya.

Dalam hal ini, Syaikh Ali Imran juga sangat berhati-hati dalam mengangkat murid-muridnya untuk menjadi kader guru. Seleksi yang dilakukan oleh syaikh Ali Imran juga sangat ketat, tidak Cuma memperhatikan kecakapan intelektual dan pengetahuan semata, namun yang paling diutamakan adalah kecakapan hati dari murid-muridnya.<sup>29</sup>

---

<sup>27</sup> QS. Ash-Shaffāt, 37: 99

<sup>28</sup> Wawancara dengan Syaikh Ali Imran dan Tuanku Kerajaan di Pondok Pesantren Nurul Yaqin Ringan-ringan Pakandangan pada hari Selasa, tanggal 04 Oktober 2011.

<sup>29</sup> Wawancara dengan Syaikh Ali Imran dan Tuanku Kerajaan di Pondok Pesantren Nurul Yaqin Ringan-ringan Pakandangan pada hari Selasa, tanggal 04 Oktober 2011.

Alasan lainnya dipilihnya Abdurrauf dan Pesantren Nurul Yaqin sebagai objek penelitian adalah adanya bukti kuat yang menunjukkan hubungan Syekh Ali Imran sebagai pengasuh Pondok Pesantren Nurul Yaqin Ringan-Ringan dengan Abdurrauf Singkel yang ditunjukkan oleh beberapa hal:

1. Syaikh Ali Imran penganut setia tarekat *Syathāriyyah* yang merupakan salah satu tarekat yang diajarkan oleh Abdurrauf Singkel.
2. Adanya hubungan guru dan murid antara Syekh Ali Imran dengan Abdurrauf yang ditunjukkan dengan adanya pengakuan dari Syaikh Ali Imran sendiri dan adanya silsilah yang menunjukkan adanya hubungan guru dan murid tersebut. (Baca Bab V)
3. Beberapa karya Abdurrauf seperti *Tanbih al-Masyi* dipelajari di Pesantren Nurul Yaqin.

Penjelasan di atas menunjukkan adanya hubungan Syaikh Ali Imran dan pesantrennya dengan Abdurrauf Singkel. Pemikiran Abdurrauf Singkel terimplikasi pada pondok pesantren Nurul Yaqin Ringan-Ringan Pakandangan yang dapat dijumpai baik pada tataran dasar, tujuan pendidikan, dan lainnya. Untuk selanjutnya, bentuk implikasi pemikiran Abdurrauf Singkel pada Pondok Pesantren Nurul Yaqin akan dikupas lebih dalam dalam penelitian disertasi ini.

## **B. Rumusan Masalah dan Fokus Penelitian**

Berdasarkan pada latar belakang di atas, dapat dikemukakan rumusan masalah penelitian ini adalah, bagaimanakah pemikiran Abdurrauf singkel tentang pendidikan dan implikasinya pada Pondok Pesantren Nurul Yaqin Ringan-ringin Pakandangan Padang Pariaman Sumatera Barat.

Rumusan masalah yang dikemukakan di atas, dalam penelitian ini difokuskan pada:

1. Pemikiran Abdurrauf Singkel tentang pendidikan yang meliputi tujuan pendidikan, materi, pendidik, peserta didik, pendekatan, strategi, metode, teknik dan taktik serta prinsip evaluasi pendidikan Abdurrauf Singkel.
2. Implikasi pemikiran Abdurrauf Singkel pada Pondok Pesantren Nurul Yaqin Ringan-ringin Padang Pariaman Sumatera Barat.

## **C. Tujuan Penelitian**

Mengacu pada fokus kajian dan rumusan masalah di atas, maka penelitian ini bertujuan untuk:

1. Mengungkap pemikiran pendidikan Abdurrauf Singkel yang meliputi tujuan pendidikan, materi, pendidik, peserta didik, pendekatan, strategi, metode, teknik dan taktik serta prinsip evaluasi pendidikan Abdurrauf Singkel.
2. Menjelaskan implikasi pemikiran Abdurrauf Singkel pada Pondok Pesantren Nurul Yaqin Ringan-ringang Pakandangan Padang Pariaman Sumatera Barat.

#### **D. Kegunaan Penelitian**

##### 1. Kegunaan Teoritis

Seiring dengan tujuan penelitian di atas, maka kegunaan penelitian ini secara teoritik sebagai berikut:

- a. Penelitian ini diharapkan mampu mengemukakan ide-ide pemikiran pendidikan Abdurrauf Singkel
- b. Penelitian ini diharapkan mampu menjelaskan implikasi ide-ide pemikiran pendidikan pada pendidikan pondok pesantren

##### 2. Kegunaan Praktis

Di samping kegunaan secara teoritis di atas, secara praktis penelitian juga berguna:

- a. Bagi pakar dan akademisi, diharapkan penelitian ini menjadi kontribusi pemikiran ke-Islaman dan kependidikan Islam dalam memformulasikan paradigma pendidikan masa depan
- b. Bagi praktisi pendidikan, diharapkan penelitian ini dapat dijadikan input instrumental dalam menentukan arah, materi, metoda, strategi dan medium pendidikan.
- c. Bagi pemerintah, kajian ini hendaknya dapat dijadikan masukan pemikiran dalam mengambil kebijakan politis untuk membangun pendidikan nasional.

#### **E. Penjelasan Istilah**

Judul Penelitian ini "*Pemikiran Abdurrauf Singkel tentang Pendidikan dan Implikasinya Pada Pondok Pesantren Nurul Yaqin Ringan-ringang Pakandangan Padang Pariaman*" dibangun atas beberapa istilah kunci. Untuk menghindari kesalah pemahaman dalam memahami tulisan ini, maka perlu diberikan penjelasan tentang beberapa istilah pada tema penelitian ini.

1. **Pemikiran.** Pemikiran berasal dari kata “**pikir**” dapat diartikan dengan akal budi; ingatan, angan-angan. Kata ini diberi berawalam -pe- dan berakhiran -an- yang dapat berarti proses; cara; perbuatan memikir dan problem yang memerlukan pikiran dan pemecahan.<sup>30</sup> Dalam konteks ini, yang dimaksudkan dengan pemikiran adalah ide dan konsep serta gagasan seseorang tentang sesuatu atau nilai-nilai dari gagasan pemikiran seseorang yang dalam tulisan ini adalah nilai-nilai pemikiran Abdurrauf Singkel.
2. **Abdurrauf Singkel** (w. 1105 H/1693 M)<sup>31</sup> adalah salah seorang ulama besar asal Aceh abad 17. Dalam konteks Melayu-Indonesia, Abdurrauf adalah salah seorang ulama besar yang mampu menembus inti jaringan ulama Timur Tengah dan Nusantara pada zamannya.
3. **Pendidikan.**  
“*Pendidikan*” menurut Ahmad D. Marimba adalah upaya bimbingan jasmani dan ruhani berdasarkan hukum Islam menuju terbentuknya kepribadian utama menurut ukuran Islam.<sup>32</sup> Pendidikan juga diartikan sebagai proses transformasi dan internalisasi ilmu pengetahuan dan nilai Islam pada peserta didik melalui penumbuhan dan pengembangan potensi fitrahnya untuk mencapai keseimbangan dan kesempurnaan hidup dalam segala aspeknya.<sup>33</sup>
4. **Implikasi** berarti ‘keterlibatan atau keadaan terlibat’. Implikasi juga berarti ‘yang termasuk atau tersimpul; yang disugestikan, tetapi tidak dinyatakan.’<sup>34</sup> Dengan demikian, implikasi di dalam disertasi ini berarti keterlibatan atau ketersimpulan pemikiran Abdurrauf Singkel yang menjadi sesuatu yang tersugesti pada pemikiran, pemahaman keagamaan dan dinamika kehidupan

---

<sup>30</sup> Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia, Edisi Ketiga*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2002), hlm. 872-873

<sup>31</sup> Nama lengkap Abdurrauf Singkel adalah “Abd ar-Raūf bin al-Jāwiyy al-Fansūriyy as-Sinkīliyy, selanjutnya disebut Abdurrauf Singkel. Ia adalah seorang Melayu dari pantai barat laut Aceh, tepatnya di Fansur, (Singkel). Ayahnya adalah seorang Arab yang bernama Syekh Ali. Hingga saat ini belum ada data pasti tanggal kelahirannya, namun menurut hipotesis Rinkes, yang juga dirujuk oleh Oman Fathurrahman, Abdurrauf dilahirkan diperkirakan sekitar tahun 1615

<sup>32</sup> Ahmad D. Marimba, *Pengantar Filsafat Pendidikan Islam* (Bandung: al-Ma’arif, 1986), hlm. 19

<sup>33</sup> HM. Ridlwan Nasir, , *Mencari Tipologi Format Pendidikan Ideal*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005

hlm. 57

<sup>34</sup> Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2002), hlm. 427

dan pendidikan pada Pondok Pesantren Nurul Yaqin Ringan-Ringan Pakandangan

##### 5. *Pondok Pesantren Nurul Yaqin*

“Pondok Pesantren” sebagaimana dijelaskan pada Pasal 1 ayat 4, Bab I PP Republik Indonesia No 55 Tahun 2007, adalah lembaga pendidikan keagamaan Islam berbasis masyarakat yang menyelenggarakan pendidikan diniyah atau secara terpadu dengan jenis pendidikan lainnya.<sup>35</sup>

Dalam konteks Sumatera Barat, untuk lembaga pendidikan Kaum Tua, Pondok Pesantren ini dinamakan juga dengan Madrasah Tarbiyah Islamiyah (MTI) sebagai bentuk pembaharuan dari pendidikan Surau. Dalam perkembangannya, Pondok Pesantren ini mengambil beberapa bentuk yaitu, *Salafiyah*, dan *khalafiyah*.<sup>36</sup>

Sedangkan “*Nurul Yaqin*” adalah nama salah satu pondok pesantren di Ringan-ringin Pakandangan Kabupaten Padang Pariaman, Sumatera Barat. Pondok Pesantren Nurul Yaqin ini adalah salah satu pondok pesantren yang dikategorikan sebagai pondok pesantren salafiyah berdasarkan karakteristik yang disebutkan oleh Depag RI dalam *Pedoman Pondok Pesantren* tahun 2002.

Berangkat dari pengertian-pengertian di atas, maka yang dimaksud dengan “*Implikasi pemikiran Abdurrauf Singkel pada Pondok Pesantren Nurul Yaqin*” adalah keterlibatan atau ketersimpulan pemikiran Abdurrauf Singkel yang menjadi sesuatu yang tersugesti pada pemikiran, pemahaman keagamaan dan dinamika kehidupan dan pendidikan warga Pondok Pesantren Nurul Yaqin Ringan-Ringan Pakandangan Kabupaten Padang Pariaman yang meliputi pada aspek tujuan pendidikan, kurikulum, pendidik, peserta didik, metode, evaluasi

---

<sup>35</sup>Lihat, Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 55 Tahun 2007, Tentang Pendidikan Agama dan Pendidikan Keagamaan.

<sup>36</sup>Pesantren *salafiyah* adalah pondok pesantren yang masih tetap mempertahankan sistem pendidikan khas pondok pesantren, baik kurikulum maupun metode pendidikannya. Bahan ajarnya meliputi ilmu-ilmu agama Islam, dengan mempergunakan kitab-kitab klasik berbahasa Arab sesuai dengan tingkat kemampuan masing-masing santri. Pembelajaran dengan cara bandongan dan sorongan maupun dengan sistem klasikal. Sedangkan Pesantren *khalafiyah* adalah pondok pesantren yang mengadopsi sistem madrasah atau sekolah, kurikulumnya disesuaikan dengan kurikulum pemerintah, dalam hal ini Departemen Pendidikan Nasional dan Departemen Agama, melalui penyelenggaraan SD, SLTP, dan SMU, atau MI, MTs dan MA. Bahkan ada pula yang sampai tingkat perguruan tinggi. Depag RI, *Pedoman Pondok Pesantren*, (Jakarta:2002)

pendidikannya dan lainnya pada Pondok Pesantren Nurul Yaqin Ringan-Ringan Pakandanan Kabupaten Padang Pariaman.

### G. Kajian Penelitian yang Relevan

Secara umum, penelitian tentang Abdurrauf Singkel dan tarekat *Syathāriyyah* sudah cukup banyak juga dilakukan oleh para peneliti terdahulu. Di antaranya Snouck Hurgronje untuk pertama kalinya mencatat tentang Syaikh Abdurrauf Singkel sebagai tokoh kunci tarekat *Syathāriyyah* khususnya, dan di dunia Melayu-Indonesia pada umumnya.<sup>37</sup>

Oman Fathurrahman telah mencatat beberapa penelitian tentang Abdurrauf seperti D.A Rinkes (1878-1954), seorang pegawai pemerintah Belanda yang menulis disertasi berjudul *Abdoerraoef Van Singkel: Bijdrage en Java*. Rinkes menulis tentang riwayat hidup Abdurrauf Singkel, ajaran martabat tujuh terutama yang berkembang di pulau Jawa.<sup>38</sup>

Duski Samad juga telah melakukan penelitian berjudul *Tradisionalisme Islam di Tengah Modernisme*. Dalam disertasinya ini Samad mencoba melihat fenomena tarekat *Syathāriyyah* dan *Naqsyabandiyyah* sebagai salah satu bentuk tradisionalisme Islam yang mampu bertahan dalam menghadapi arus modernisme.<sup>39</sup>

Oman Fathurrahman juga telah meneliti salah satu karya Abdurrauf misalnya *Tanbīh al-Māsyī* dalam bentuk penelitian filologi.<sup>40</sup> Penelitian ini menyoal polemik tentang *wahdatul wujud* di Aceh abad 17. Tulisan yang pada awalnya merupakan tesis ini mengungkap pemikiran Abdurrauf Singkel terutama pemikiran tentang akidah dan respon Abdurrauf Singkel tentang polemik *wahdatul wujud* dan warisan pemikiran tarekat *Syathāriyyah* yang dinisbahkan kepada sufi besar Ahmad Qushashi di Madinah. Secara eksplisit, Oman belum menempatkan pemikiran Abdurrauf Singkel pada kerangka pendidikan. Dalam bentuk penelitian disertasi, Oman Fathurrahman juga telah melakukan penelitian

---

<sup>37</sup> Snouck Hurgronje, *Aceh, Rakyat dan Adat Istiadatnya*, jilid II, diterjemahkan dari *De Atjehers* oleh Sutan Maimoen, Jakarta, INIS., 1997, Jilid II, hlm. 13

<sup>38</sup> Oman Fathurrahman, *Tarekat Syattariyyah di Minangkabau*, (Jakarta: Prenada Media Group, 2008)

<sup>39</sup> Dusdi Samad, *Tradisionalisme Islam di Tengah Modernisme*, disertasi di UIN Jakarta, 2003

<sup>40</sup> Oman Fathurrahman, *Tanbīh al-Māsyī; Menyoal Wahdatul Wujud, Kasus Abdurrauf Singkel di Aceh Abad 17*, (Jakarta: Mizan, 1999) Cet.I



tentang naskah-naskah *Syathāriyyah* yang terdapat di Sumatera Barat yang kemudian telah dibukukannya tahun 2008. Dalam disertasinya Oman memilih, naskah *Syathāriyyah* Melayu yang ditulis tiga orang ulama *Syathāriyyah* di Sumatra Barat, yakni Imam Maulana Abdul Manaf Amin (lahir 18 Agustus 1922), H. K. Deram (w. 2000), dan Tuanku Bagindo Abbas Ulakan. Oman memilih tiga penulis tersebut, selain karena naskah-naskahnya bisa dianggap Oman mewakili zamannya, juga karena hanya karya-karya tiga penulis ini yang bisa diperolehnya. Oman menempatkan bahwa tarekat *Syathāriyyah* yang berkembang di Dunia Melayu-Indonesia pada umumnya, dan di Sumatra Barat pada khususnya, merupakan bagian tak terpisahkan dari tradisi tarekat ini sebelumnya, khususnya yang berkembang di Dunia Arab Makkah dan Madinah (Haramayn). Beberapa hal yang diungkap Oman di antaranya tentang corak ajaran tarekat *Syathāriyyah* sebelum masuk ke Dunia Melayu-Indonesia, gambaran tentang khazanah naskah-naskah *Syathāriyyah* tersebut di Dunia Melayu-Indonesia, sifat dan kaitan antar naskah *Syathāriyyah* Sumatra Barat tersebut, hubungan kelompok naskah *Syathāriyyah* Sumatra Barat ini dengan kelompok naskah *Syathāriyyah* yang lahir sebelumnya, baik yang berbahasa Arab maupun Melayu, persamaan dan perbedaan ajaran tarekat tarekat *Syathāriyyah* Sumatra Barat yang tercermin dalam naskah-naskahnya tersebut dengan ajaran dalam sumber-sumber Arab, corak ajaran tarekat *Syathāriyyah* dalam naskah-naskahnya tersebut ketika bersentuhan dengan berbagai wacana keagamaan lokal, silsilah keilmuan guru-murid tarekat *Syathāriyyah* tersebut di Sumatra Barat ini, dan bentuk ekspresi ritual tarekat *Syathāriyyah* di Sumatra Barat yang bersifat lokal.

Penelitian Oman ini baik tesis maupun disertasinya di atas, tidak melihat Abdurrauf sebagai tokoh pendidikan yang memiliki gagasan yang relevan untuk diangkat dalam konteks kajian pendidikan. Oman juga tidak melihat pemikiran Abdurrauf yang sesungguhnya memiliki implikasi pada dunia pendidikan di Sumatera Barat terutama pada Pondok Pesantren yang menganut paham tarekat *Syathāriyyah* Abdurrauf Singkel Seperti Pondok Pesantren Nurul Yaqin Ringan-Ringan Pakandangan Padang Pariaman.

Syamsul Bahri Khatib<sup>41</sup> juga telah melakukan penelitian yang berjudul, “*Tashawwuf Syaikh Abdurrauf Singkel dan Paham Wujūdiyyah dalam Karyanya Kitab Tanbīh al-Māsyī*”. Disertasi ini juga lebih fokus pada kajian pemikiran *tashawwuf* Abdurrauf Singkel pada salah satu karya Abdurrauf yaitu *Tanbīh al-Māsyī* juga. Syamsul Bahri mencoba mengungkapkan corak pemikiran Abdurrauf Singkel yang dipandanginya menolak doktrin *wujūdiyyah* Hamzah Fansuri, lebih menekankan aspek akhlak, lebih cenderung pada pandangan *wahdah al-Syuhud*, dan lebih berkecenderungan juga pada istilah *manazil* ketimbang *maqamat*. Syamsul Bahri juga belum melihat pemikiran Abdurrauf dalam konteks kependidikannya.

Dalam bentuk buku, beberapa kajian tentang Abdurrauf Singkel juga dapat ditemukan misalnya dalam karya M. Solihin dalam bukunya *Melacak Pemikiran Tashawwuf di Nusantara*. Karya ini berbicara secara garis besar tentang riwayat Abdurrauf dan peranannya dalam pengembangan Islam di Nusantara.<sup>42</sup> Buku ini hanya berbicara sedikit saja terutama tentang pemikiran Abdurrauf dalam konteks pertentangan pemikiran yang terjadi di Aceh antara kubu Hamzah Fansuri dengan Nuruddin ar-Raniri. Buku yang ditulis M. Sholihin ini juga tidak menempatkan Abdurrauf Singkel sebagai tokoh pendidikan. Kajian lain tentang Abdurrauf juga telah dilakukan oleh Liaw Yock Fang dalam bukunya *Sejarah Kesusastraan Melayu Klasik*<sup>43</sup> Karya ini memberikan informasi secara umum tentang beberapa karya Abdurrauf Singkel yang juga telah dilaporkan oleh Oman dalam penelitian Tesisnya. Dalam buku ini Liaw memberikan informasi bahwa Abdurrauf belajar di Makkah selama 19 tahun dan peranan Abdurrauf mengajar murid-muridnya di Aceh setelah kembalinya dari Makkah. Ahmad Rivai Siregar dalam bukunya *Tashawwuf dari Sufisme Klasik Ke Neo Sufisme*,<sup>44</sup> juga dapat dijadikan sebagai kontributor dalam penelitian ini. Melalui buku ini setidaknya dapat digunakan dalam memetakan peta pemikiran sufistik secara umum dan Indonesia pada khususnya. Dalam konteks ini dapat dilihat peranan Abdurrauf

---

<sup>41</sup> Syamsul Bahri, *Tashawwuf Syaikh Abd al-Rauf Singkel dan Paham Wujūdiyyah dalam Karyanya Kitab Tanbīh al-Māsyī*, (Jakarta: PPs UIN Syarif Hidayatullah, 2004)

<sup>42</sup> Baca, M. Solihin, *Melacak Pemikiran Tashawwuf di Nusantara*, ( Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2005)

<sup>43</sup> Liaw Yock Fang *Sejarah Kesusastraan Melayu Klasik*, (Singapur: Pustaka Nasional PTE LTD, 1982)

<sup>44</sup> Ahmad Rivai Siregar, *Tashawwuf dari Sufisme Klasik Ke Neo Sufisme*, (Jakarta: PT Raja Grafindo, 2002)

dalam penyebaran dan pemain utama dalam menentukan corak pemikiran *Tashawwuf* terutama di Indonesia.

Secara keseluruhan, baik penelitian disertasi dan tesis, maupun buku-buku sebagaimana disebutkan di atas, dapat dikatakan belum melihat dan menempatkan Abdurrauf Singkel sebagai tokoh yang memiliki ide-ide pendidikan dan menempatkan pemikiran-pemikiran Abdurrauf sebagai kajian pendidikan.

Penelitian yang menempatkan Abdurrauf Singkel dan pemikirannya pada ranah pendidikan baru dilakukan oleh Ahmad Rivauzi dalam tesis yang berjudul “*Pendidikan Berbasis Spiritual; Tela’ah Pemikiran Pendidikan Spiritual Abdurrauf Singkel dalam Kitab Tanbīh al-Māsyī*”. Penelitian ini telah mengawali eksplorasi dan rekonstruksi pemikiran pendidikan spiritual Abdurrauf, namun penelitian ini masih dibatasi pada salah satu karyanya saja yaitu kitab *Tanbīh al-Māsyī*.<sup>45</sup>

Penelitian disertasi ini yang berjudul “*Pemikiran Abdurrauf Singkel tentang Pendidikan dan Implikasinya pada Pondok Pesantren Nurul Yaqin Ringan-Ringan Pakandangan Padang Pariaman*” ini merupakan upaya lanjut menggali nilai-nilai dan ide pemikiran Abdurrauf Singkel pada karya-karyanya yang lain. Disertasi ini menempatkan Abdurrauf Singkel sebagai tokoh pendidikan, sehingga disertasi ini merupakan penelitian yang memetakan pemikiran pendidikan Abdurrauf dan melihat bagaimana implikasinya pada sistem pendidikan pada pondok pesantren.

---

<sup>45</sup>Ahmad Rivauzi, *Pendidikan Berbasis Spiritual; Tela’ah Pemikiran Pendidikan Spiritual Abdurrauf Singkel dalam Kitab Tanbīh al-Māsyī*, (Padang: PPs IAIN IB Padang, 2007)

## **BAB II**

### **METODOLOGI PENELITIAN**

#### **A. Langkah-langkah Penelitian**

Sebagai penelitian kepustakaan, penelitian ini diawali dengan upaya pengumpulan naskah-naskah karya Abdurrauf Singkel yang sebagiannya dapat diperoleh melalui surau-surau yang bertebaran di Sumatera Barat. Naskah-naskah yang bertebaran di surau-suaru Minangkabau sangat banyak baik yang ditulis dengan bahasa Arab maupun bahasa Melayu. Salinan naskah-naskah tersebut penulis peroleh melalui bantuan dari Pramono dan beberapa orang peneliti Filologi dari Universitas Andalas.

Naskah-naskah tersebut diklasifikasikan, di cek dan semua karya-karya Abdurrauf dikumpulkan. Untuk penentuan tentang karya-karya Abdurrauf ini, beberapa temuan dan penelitian pakar lainnya ikut membantu penulis. Penelitian yang telah dilakukan Oman misalnya, menjelaskan beberapa daftar karya Abdurrauf Singkel terutama di bidang *tashawwuf* begitu juga dengan peneliti lainnya.

Di samping studi naskah, penelitian ini ingin melihat bagaimana implikasi pemikiran Abdurrauf yang tertuang dalam naskah karyanya pada pondok pesantren. Dalam hal ini penulis melakukan wawancara dan observasi partisipatif ke lapangan sehingga penulis dapat merumuskan dan menyimpulkan bagaimana bentuk implikasi pemikiran Abdurrauf Singkel pada pondok pesantren di Sumatera Barat. Dalam hal ini difokuskan pada pondok pesantren Nurul Yaqin Ringan-ringin Pakandangan.

#### **B. Metode Penelitian**

##### **1. Kepustakaan (*Library Research*)**

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*). Pada dasarnya penelitian kepustakaan termasuk kategori penelitian kualitatif karena terdapatnya kepentingan terhadap penafsiran dan mencari makna dari teks-teks tertulis<sup>1</sup>. Penelitian kepustakaan mengarahkan penelitiannya pada pengkajian dan

---

<sup>1</sup> Baca, Bagong Suyanto dan Sutinah, *Metode Penelitian Sosial; Berbagai Alternatif Pendekatan*, (Jakarta: Kencana, 2005) Cet I., hlm. 186

penelusuran ide-ide dan khasanah pemikiran pada sumber-sumber kepustakaan seperti naskah-naskah dan lain sebagainya.<sup>2</sup>

Dalam konteks penelitian ini, naskah-naskah karya Abdurrauf Singkel serta naskah-naskah dan dokumen-dokumen yang berhubungan dengan tarekat *Syathāriyyah* Syaikh Ali Imran, catatan-catatan beliau dan murid-muridnya merupakan objek kajian penelitian.

## 2. Penelitian lapangan (*field research*) yang bersifat kualitatif.<sup>3</sup>

Penelitian lapangan dilakukan untuk melihat implikasi pemikiran Abdurrauf Singkel pada Pondok Pesantren Nurul Yaqin Ringan-Ringan Pakandangan Padang Pariaman terutama pada aspek tujuan pendidikan, materi pendidikan, pendidik dan peserta didik, pendekatan, strategi dan metode pendidikan, serta evaluasi pendidikan.

Penelitian kualitatif dipandang merupakan suatu paradigma penelitian yang berkepentingan dengan makna dan penafsiran. Pendekatan penafsiran pada mulanya diturunkan dari kajian-kajian sastra dan *hermeneutika*, dan berkepentingan dengan evaluasi kritis terhadap teks-teks.<sup>4</sup> Penelitian kualitatif juga dapat diartikan sebagai penelitian yang menghasilkan data deskriptif mengenai kata-kata lisan maupun tertulis, dan tingkah laku yang dapat diamati dari orang-orang yang diteliti.<sup>5</sup>

### C. Pendekatan Penelitian

Karena fokus dalam penelitian ini secara sederhana dapat dikelompokkan kepada dua fokus objek, yaitu *pertama*, pemikiran pendidikan Abdurrauf dalam naskah-naskah karyanya dan *kedua* realitas kehidupan pendidikan di pondok pesantren, maka untuk kajian interpretasi naskah, pendekatan yang penulis

---

<sup>2</sup> Sutrisno Hadi, *Metodologi Research*, (Yogyakarta: Rake Sarasin,tt), hlm.19

<sup>3</sup> Penelitian Kualitatif yang berakar dari paradigma interpretatif pada awalnya muncul dari ketidakpuasan atau reaksi terhadap 'paradigma positivist' yang menjadi akar penelitian kuantitatif. Beberapa kritik terhadap paradigma positivist, di antaranya adalah paradigma kuantitatif mengambil model penelitian ilmu alam untuk penelitian sosial sehingga tidak dapat digunakan untuk memahami kehidupan sosial sepenuhnya. Lihat. Bagong Suyanto dan Sutinah, *Metode Penelitian Sosial; Berbagai Alternatif Pendekatan*, (Jakarta: Kencana, 2005) Cet I., hlm. 166

<sup>4</sup> Jane Stokes, *How To Do Media and Cultural Studies; Panduan untuk Melaksanakan Penelitian dalam Kajian Media dan Budaya*, Penj: Santi Ari Astuti, (Yogyakarta: Bentang, 2006), hlm. xi

<sup>5</sup> Steven J. Taylor dan Robert Bogdan, *Intoduction to Qualitative Research Methods; thlme Search for Meaning*. (New York: Wiley & Sons, Inc, 1984), hlm. 5

gunakan adalah pendekatan *hermeneutika* dan *historical approach*. Sedang untuk objek realitas kehidupan pendidikan pondok pesantren setidaknya ada tiga teori dan pendekatan dalam paradigma interpretatif pada penelitian kualitatif yang penulis gunakan yaitu *Fenomenologi*, *Interaksi Sosial* dan *Etnometodologi*. Berikut dijelaskan secara sederhana pendekatan-pendekatan tersebut.

### 1. Pendekatan *Hermeneutik*

Dalam memahami dan menafsirkan serta memaknai literatur dan teks, digunakan pendekatan *hermeneutik*. Urgensinya pendekatan *hermeneutik* dalam penelitian adalah sebagai upaya memahami makna teks (kitab suci, buku, undang-undang dan lainnya) yang berfungsi untuk menghindari agar tidak terjadi distorsi pesan atau informasi antara penulis teks dan pembaca teks.<sup>6</sup>

Sebagai upaya interpretatif terhadap teks-teks dalam sebuah karya, hermeneutik, sebagaimana diungkapkan oleh Richard E. Palmer, membaca sebuah karya bukan merupakan penangkapan pengetahuan konseptual melalui observasi atau refleksi. Membaca karya adalah sebuah “pengalaman”, sebuah

---

<sup>6</sup> Kata *hermeneutika* secara harfiah berasal dari kata *hermeneuein* dalam bahasa Yunani kuno yang berarti “seni menerangkan makna”, “seni memberikan interpretasi”. Pada masa sekarang istilah ini lazim dikaitkan dengan kata *hermes*, nama seorang tokoh mitologi bangsa Yunani, yang menurut sumber-sumber kuno, ia berperan sebagai pesuruh dewa-dewa utama yang bertugas menyampaikan pesan-pesan kepada manusia. (Wuisman, 1996: 52). Menurut Hossein Nasr –sebagaimana dikutip Komaruddin Hidayat- Hermes tidak lain adalah Nabi Idris AS. yang disebut dalam al-Qur’an. Dalam pandangan ini, Dewa Hermes atau Nabi Idris (pandangan Islam) bertugas menafsirkan pesan Tuhan yang berbicara dalam “bahasa langit” agar bisa dipahami oleh manusia dengan “bahasa bumi”. Hermeneutika sudah menjadi aliran dalam penelitian kualitatif, khususnya dalam memahami makna teks sebagai sebuah fenomena budaya. Untuk memperoleh makna yang komprehensif, dapat dikemukakan tiga pusran yang dijadikan *starting point* dan *pint of view*, yaitu *world of thlme text* (aspek kebahasaan), *the world of the author* (dunia penulis teks), dan *the world of the reader* (dunia pembaca teks). (Hidayat, 1996: 125-126).

Konsep hermeneutika dari zaman ke zaman mengalami *simbiosis mutualism* dalam konsep dan aplikasinya. **Pertama**, *hermeneutika dogmatis theologies* yang berbentuk pengalihan makna yang terkandung dalam konteks yang agak tertutup, tidak dikenal, sulit dimengerti, dan asing dimasukkan ke dalam konteks yang lebih dikenal dan mudah dipahami serta dimengerti. **Kedua**, *hermeneutika ilmiah*, yaitu kecenderungan untuk mengungkapkan dan mempelajari makna “murni” yang terkandung dalam teks kemudian dijelaskan, dipahami, dan ditafsirkan. **Ketiga**, sebagai perkembangan mutakhir hermeneutika menjadi aliran dalam filsafat ilmu dan diterapkan dalam ilmu social-kemanusiaan, yaitu “aliran *interpretative*” yang di dalamnya terdapat interaksionisme, konstruktivisme social, etnometodologi, dan fenomenologi. Penerapan hermeneutika dalam bidang ilmu social adalah metode *verstehen* seperti yang diterangkan Weber dalam tulisannya “*The Protestant Etic and The Spirit if Capitalism*. Menurut Dilthey, *verstehen* adalah upaya memahami secara kejiwaan terhadap kelakuan orang lain dan karya ciptanya dalam bentuk upaya interpretative untuk memberikan makna kepada sesuatu yang dianggap pada hakikatnya bersifat “fakta objektif”. Lihat: Irman Suprayogo dan Tobroni, *Metodologi Penelitian Sosial-Agama*, (Bandung: PT.Remaja Rosdakarya, 2001), hlm. 73-75

pemilahan dan pembongkaran terhadap cara pandang lama yang dimiliki oleh seseorang. Bukan seorang penafsir yang memanipulasi karya, tetapi sebuah karya yang memberi kesan pada penafsir. Dalam ungkapan lain, Palmer menegaskan, bukan penafsir yang menangkap makna teks, makna teks yang merampas si penafsir.<sup>7</sup> Ungkapan ini mengisyaratkan bahwa peran seorang penafsir atau peneliti pada hakikatnya mengungkap kesan yang tertangkap dalam membaca sebuah teks.

Dalam hal ini penulis menghidupkan kembali ide serta khasanah pemikiran spiritual Abdurrauf Singkel dengan melakukan penjajakan dan penelusuran nilai kontekstualitasnya. Dalam konteksnya, teks merupakan ekspresi dan eksposisi eksternal dan internal pengarangnya. Situasi eksternal pengarang meliputi settingan social keagamaan, politik, dan budaya kreasi berfikir yang berkembang di saat pengarang menulis teks atau naskah. Sedangkan situasi internal meliputi latar belakang kehidupan serta pengaruh pemikiran-pemikiran terhadap pembentukan wawasan dan karakter pemikiran dan kepribadian pengarang.<sup>8</sup> Lebih dari itu, naskah atau teks sebagai sebuah karya juga merupakan wujud apresiasi pengarang terhadap nilai-nilai. Nilai-nilai dari sebuah pemikiran yang merupakan tidak semata-mata produk berfikir akan tetapi juga meliputi produk pencerahan ruhaniah spiritual.

## 2. *Historical aproach*

Untuk melakukan kontekstualisasi atas naskah dan khasanah pemikiran pendidikan ruhaniah Abdurrauf Singkel ini, penulis juga memakai pendekatan sejarah (*historical approach*) yakni sejarah sosial-intelektual Abdurrauf Singkel. Sejarah sosial intelektual dalam pengertian ini dimaksudkan sebagai kajian atau analisis terhadap faktor-faktor sosial intelektual yang mempengaruhi terjadinya peristiwa sejarah itu sendiri<sup>9</sup> Dalam hal ini, pemikiran pendidikan spiritual Abdurrauf Singkel dengan tarekat

---

<sup>7</sup> Richard E. Palmer, *Hermeneutika; Teori Baru Mengenai Interpretasi*, (Penj: Musnur Hery & Damanhuri Muhammed, Judul Asli: *Hermeneutics; Interpretation Theory in Schleimacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*, Northwestern Universiti Press, Evanston, 1969.), (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), Cet.3., hlm. 296-297),

<sup>8</sup> Samsul Nizar, *Hamka (1908-1981); Kajian Sosial-Intelektual dan Pemikirannya Tentang Pendidikan Islam* (Disertasi),(Jakarta: PPs Syarif Hidayatullah, 2001), hlm. 26-27

<sup>9</sup> Azyumardi Azra, *Historiografi Islam Kontemporer: Wacana, Aktualitas, dan Aktor Sejarah*,(Jakarta: PT Gramedia Pustaka utama, 2002),hlm.4

Syathāriyahnya dengan berbagai doktrin dan ajaran dalam naskah-naskahnya akan ditempatkan sebagai faktor sosial intelektual yang turut menentukan sebuah perjalanan sejarah.

Pendekatan sejarah sosial-intelektual ini, pada gilirannya diharapkan dapat menjadi semacam alat bantu untuk mengetahui makna terdalam naskah-naskah yang dikaji, sehingga teks tersebut dapat dipahami dalam konteksnya yang tepat. Dalam penelitian ini sendiri, yang dimaksud dengan sejarah sosial intelektual adalah rekonstruksi pemikiran pendidikan ruhaniah Abdurrauf Singkel yang terdapat dalam naskah-naskahnya, serta telaah atas implementasi pemikirannya pada sistem pendidikan pada dunia pendidikan pondok pesantren.

### 3. Pendekatan Fenomenologi

Perspektif fenomenologi (*phenomenology*) yang memiliki sejarah panjang dalam filosofi dan sosiologi, mempelajari bagaimana kehidupan sosial berlangsung dan melihat tingkah laku sosial – yang meliputi apa yang dikatakan dan diperbuat – sebagai hasil dari bagaimana manusia mendefinisikan dunianya<sup>10</sup>.

Fenomenologi berkeyakinan bahwa setiap pengetahuan tentang diri kita dan dunia mestilah dimulai dengan pengalaman manusia yang paling personal. William James menyebutnya *empirisme radikal*. Yang real, menurut James, adalah yang dialami-bukan penafsiran. Schimmel mengutip pernyataan Corbin yang secara jelas meringkas pendekatan ini.:

*Fenomenologi adalah pemulihan fenomena, yakni menemui fenomena di mana mereka berlangsung dan di mana mereka mengambil tempat-tempat mereka. Sehubungan dengan ilmu-ilmu keagamaan, ini berarti menemui mereka dalam jiwa-jiwa orang-orang beriman ketimbang dalam monumen-monumen pencermatan kritis atau pemeriksaan-pemeriksaan mendetail; tujuannya adalah untuk memaparkan apa yang telah menampakkannya kepada jiwa-jiwa itu atau, dengan kata lain, fakta keagamaan.*<sup>11</sup>

Fenomenologi menuntut partisipasi, empati, simpati sang peneliti terhadap objek penelitiannya. Sebagaimana yang telah dilakukan oleh seorang orientalis Wilfred

---

<sup>10</sup> Bagong Suyanto dan Sutinah, *Metode Penelitian Sosial*, 2005:167.

<sup>11</sup> Henry Corbin, *For the Concept of Irano-Islamic Philosophy*, *The Philosophical Forum*, (Boston, 4/1), hlm. 114-123. Lihat juga : Hamid Algar, *The Study of Islam: The New Work of Henry Corbin*, *Religius Studies Review*, ( Ontario, Canada: The Council on the Study of Religion, 1980), dan Annemarie Schimmel, *Rahasia Wajah Suci Ilahi*, penj: Rahmani Astuti, (Bandung: Mizan, 1997), hlm. 11



Cantwell Smith dalam melihat agama Islam . Dia mengungkapkan, “ sebuah observasi tentang Islam baru bisa dinyatakan benar bila kaum Muslim sendiri membenarkannya. <sup>12</sup>

Begitu juga halnya ketika penelitian dan pengkajian terhadap dunia esoteris Islam, tasawuf dan tarekat secara khusus baik yang menyangkut istilah-istilah mereka, pengalaman mereka, dan ungkapan mereka harus dilihat dengan kaca mata fenomenologi ini sehingga pengambilan kesimpulan yang keliru dapat dihindari. Penafsiran terhadap kehidupan sufistik juga baru bisa dikatakan benar jika kaum sufi itu sendiri membenarkannya.

Berdasarkan pemikiran ini, maka untuk mengerti bagaimana masyarakat pesantren menafsirkan ajaran tarekat *Syathāriyyah* Abdurrauf Singkel dan melangsungkan kehidupan pendidikan mereka, maka perlu dilakukan pemahaman dari sudut pandang mereka yang diteliti atau masyarakat pesantren yang bersangkutan. Dalam konteks penelitian ini, penulis menampilkan sebuah konsep pemahaman berdasarkan perspektif pemahaman informan yang diteliti.

#### **4. Interaksi Simbolis**

Dalam teori dan pendekatan interaksi simbolis, semua perilaku manusia pada dasarnya memiliki *social meanings* (makna-makna sosial). Maka makna-makna sosial dari perilaku manusia yang melekat pada dunia sekitarnya penting dipahami. Taylor dan Bogdan mengembangkan tiga premis sehubungan dengan hal ini, yaitu: (1) Manusia bertindak terhadap sesuatu (orang) berdasarkan bagaimana mereka memberi arti terhadap sesuatu (orang) tersebut; (2) ‘*Meanings*’ atau makna merupakan produk sosial yang muncul dari interaksi sosial; dan (3) ‘*Social actor*’ memberikan makna melalui proses interpretasi. <sup>13</sup>

#### **5. Etnometodologi**

Pendekatan Etnometodologi lebih merujuk pada bidang masalah yang diteliti, yaitu tentang bagaimana individu menciptakan dan memahami kehidupannya sehari-hari. Dalam hal ini, penting dipahami bagaimana orang-orang pesantren melihat, menerangkan, dan menguraikan dunia tempat hidupnya. Jadi, yang dipentingkan adalah hal-hal yang nyata dan apa adanya menurut yang dilihat dan diketahui. Pendekatan ini memfokuskan pada masalah-masalah mikro dan

---

<sup>12</sup> Annemarie Schimmel, 1997: 11

<sup>13</sup> Steven J. Taylor dan Robert Bogdan, *Intoduction to Qualitative Research Method*, 1984, hlm. 9-10

peneliti tak ubahnya sebagai ‘juru potret’.<sup>14</sup> Dalam konteks penelitian ini, tentunya realitas sosial dan pendidikan dari kehidupan pesantren menjadi fokus penelitian.

#### D. Sumber Data dan Informan

Data primer dalam penelitian ini adalah naskah-naskah salinan karya Abdurrauf Singkel. Di antaranya kitab “*Tanbīh al-Māsyī*”. Kitab atau teks *Tanbīh al-Māsyī* yang menjadi data primer dalam penelitian ini adalah teks naskah *Tanbīh al-Māsyī* koleksi Syekh Ali Imran di Pondok Pesantren Nurul Yaqin Ringan-ringan Pakandangan. Untuk teks ini diberi kode dengan Ms.A. Untuk pembandingan data primer ini, penulis juga menjadikan salinan teks *Tanbīh al-Māsyī* hasil penelitian filologi Oman Fathurrahman dalam Tesisnya dengan kode Ms.B.

Naskah *Tanbīh al-Māsyī* koleksi Syekh Ali Imran ini memiliki, ditulis, dan di himpun bersamanya kumpulan teks dengan pengarang yang berbeda. *Tanbīh al-Māsyī* ditulis pada bagian tengah lembaran halaman yang berjumlah 81 halaman. Setelah itu pada halaman berikutnya dilanjutkan dengan penulisan teks lain yang diberi nama (1) *Fath al-Rahmān* (bahasa Arab) yang dikarang oleh Ruslan Damsyiqi yang berisi tentang pengajaran Ilmu Tauhid. (2) Pada lembaran berikutnya disambung dengan penulisan teks *Fusūs al-Ma’rifah* yang terdiri dari tiga bab, yaitu bab tentang zat mutlaq, bab dua tentang shifat, dan bab ketiga tentang af’al. (3) Selanjutnya pada bagian tengah lembaran kitab ini dilanjutkan dengan penulisan teks *Majmū’ al-Bahraini* dan (4) Terakhir penulisan teks *Asrār al-Insān* Sementara pada bagian pinggir halaman kitab, yang bersambung pada setiap lembarannya terdapat teks-teks yaitu; (5) teks yang diberi nama *Futūhah al-Ilāhiyah*, (6) *Bayān al-Allāh* yang dikarang oleh Syekh Syamsu al-Din Ibnu ‘Abdillah, (7) *Kitāb Wahdah*, (8) *Risālah Mukhtāshar*, (9) *Ma’dan al-Asrār* yang dikarang oleh ‘Abdu al-Ma’āli, (10) *Kitāb Ma’lūmāt*.

Secara keseluruhan teks karangan yang ada dalam himpunan naskah ini berjumlah 11 buah teks yang termasuk salah satu di antaranya teks *Tanbīh al-Māsyī*. Semua teks yang ditulis dalam satu paket ini dapat dipastikan semuanya adalah teks-teks tasawuf dan pelajaran pelajaran tauhid. Dalam hal ini teks lainnya

---

<sup>14</sup> Bagong Suyanto dan Sutinah, *Metode Penelitian Sosial*, 2005:167

selain *Tanbīh al-Māsyī* yang terdapat dalam naskah ini dapat dijadikan sebagai data sekunder karena semuanya merupakan representasi dari ajaran-ajaran tarekat Syathāriyah. (Transliterasi lengkap *Tanbīh al-Māsyī* telah dilakukan oleh Oman dan dapat dijumpai pada Tesisnya)

Naskah lainnya yang jadi Data primer adalah teks *Bayan Tajalli*. yang penulis dapatkan dari Pramono dkk (Universitas Andalas). *Lubb al-Kasyf wa'l-Bayan lima Yarahu'l-Muhtadar bi'l-I'yan* (Penjelasan mengenai hal-hal yang dilihat oleh si mati dalam sakaratnya). Tentang *Bayān Tajalli* dan *Lubb al-Kasyf wa'l-Bayan lima Yarahu'l-Muhtadar bi'l-I'yan* dalam bentuk transliterasi ditulis oleh Dr. P. Voorhoeve.<sup>15</sup> Karya Abdurrauf lainnya, *Kifāyah al-Muhtājīn ilā Masyrab al-Muwahhidīn al-Qāilīn bi Wahdah al-Wujūd* (Bekal Bagi Orang yang Membutuhkan Minuman Ahli Tauhid Penganut Wahdatul Wujud, bahasa Melayu). Teks ini diperoleh dari tim peneliti penaskahan UNAND, Pramono dkk dalam bentuk mikrofilm. Penulis telah berusaha melakukan transliterasinya dan pada bagian akhir Disertasi ini penulis lampirkan transliterasi dari teks tersebut. Teks berikutnya *'Umdah al-Muhtājīn ilā Sulūk Maslak al-Mufarriidīn* (Pijakan bagi orang-orang yang menempuh jalan Tasawuf, bahasa Melayu). Teks ini juga diperoleh melalui Pramono dkk dari UNAND. Penulis juga berupaya menghadirkan transliterasi dari teks ini pada akhir Disertasi mengingat cukup detailnya beberapa wirid dan beberapa persoalan lain yang penulis pandang penting untuk dihadirkan dalam bentuk transliterasi. Berikutnya, *Daqāiq al-Hurūf* (Kedalaman Makna Huruf, bahasa Melayu). Teks naskah ini juga penulis dapatkan dari koleksi naskah Pramono dalam bentuk mikrofilm.

Karya lainnya sebagai data primer adalah karya-karya<sup>16</sup> Abdurrauf Singkel lainnya seperti *Sullam al-Mustafīdīn* (Tangga Setiap Orang yang Mencari Faedah, Bahasa Melayu), *Piagam Tentang Zikir* (bahasa Melayu), *Bayān Agmad al-Masāil wa as-Sifāt al-Wājibah li Rabb al-Ard wa as-Samāwāt* (Penjelasan Tentang Masalah-masalah Tersembunyi dan Sifat-sifat Wajib Bagi Tuhan, Penguasa

---

<sup>15</sup> P. Voorhoeve, *Bayan Tajalli; Bahan-bahan untuk Mengadakan Penyelidikan Lebih Mendalam tentang Abdurrauf Singkel*, (Banda Aceh: Pusat Dokumentasi dan Informasi Aceh, 1980)

<sup>16</sup> Oman Fathurrahman, *Tanbīh al-Māsyī; Menyoal Wahdatul Wujud, Kasus Abdurrauf Singkel di Aceh Abad 17,1999*, hlm. 28

Langit dan Bumi, bahasa Melayu), serta *Risālah Adab Murid akan Syekh* ( bahasa Arab dan Melayu), dll<sup>17</sup>

Untuk melihat implikasi pemikiran Abdurrauf pada Pondok Pesantren, maka informan yang penulis jadikan sebagai sumber data adalah Buya Syekh Ali Imran sebagai pimpinan pesantren, murid (*khalifah*) beliau Tuangku Kerajaan dan lainnya. Informan ini ada kemungkinan bertambah sesuai dengan kebutuhan penelitian. Data primer lainnya dalam kaitannya melihat implikasi pemikiran Abdurrauf ini adalah teks naskah kajian tarekat Syathāriyah (ditulis dengan aksara Arab Melayu) yang ditulis oleh Syekh Ali Imran Pakandangan.

Untuk data sekunder adalah karya-karya tulis atau penelitian yang berhubungan dengan Abdurrauf Singkel dan sebuah naskah yang dihimpun dan ditulis oleh Syekh Zainuddin Saruaso Batu Sangkar, Kabupaten Tanah Datar serta referensi-referensi kepastakaan lainya seperti buku-buku, artikel (jurnal ilmiah, majalah, koran), kitab suci, tafsir, dokumen-dokumen dan lain sebagainya yang berhubungan dengan tasawuf, spiritual, kajian kajian tarekat, filsafat, dan pendidikan.

### E. Metode Pengumpulan Data

Dalam konteks studi pemikiran Abdurrauf, maka studi dokumentasi perlu dilakukan. Dokumen bisa berbentuk tulisan, gambar, atau karya-karya monumental dari Abdurrauf.<sup>18</sup> Dengan studi dokumentasi dan menelaah karya-karya Abdurrauf Singkel, dapat dirumuskan pokok-pokok pikirannya tentang pendidikan. Selain itu, metode dokumentasi juga dilakukan terkait dengan tulisan orang lain yang berkaitan dengan sang tokoh lalu menganalisis dokumen tersebut, serta foto-foto (kalau ada) yang terkait dengan sang tokoh dan kegiatannya. Metode ini juga diperlukan untuk mendokumentasikan data-data yang diperoleh terkait kajian penelitian, baik dari pemikiran sang tokoh, maupun implementasi pemikirannya pada sistem pendidikan di Pesanteren Nurul Yaqin.

Selanjutnya, terhadap studi implikasi pemikiran Abdurrauf, digunakan tiga metode pengumpulan data. Menurut Bagong Suyanto dan Sutinah, 2005:186), ada tiga pengumpulan data secara kualitatif. **Pertama**, melalui wawancara mendalam (*in-depth interview*) dan terbuka. Data yang diperoleh terdiri dari kutipan langsung

---

<sup>17</sup> Oman Fathurrahman, *Tanbīh al-Māsyī*, 1999, hlm 29-30

<sup>18</sup> Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Alfabeta, 2005), hlm. 82

dari orang-orang tentang pengalaman, pendapat, perasaan, dan pengetahuannya. Dalam wawancara, diperlukan beberapa orang informan. Dalam menentukan informan penelitian ini, dilakukan dengan teknik *Nonprobability Sampling* yaitu teknik pengambilan sampel yang tidak memberi peluang/kesempatan sama bagi setiap unsur atau anggota populasi untuk dipilih menjadi sampel/informan.<sup>19</sup> Selain itu, teknik ini tepat dilakukan mengingat penelitian kualitatif melihat proses *sampling* sebagai parameter populasi yang dinamis. Kekuatan dari penelitian kualitatif terletak pada kekayaan informasi yang dimiliki oleh informan dari kasus yang diteliti dan kemampuan analitis peneliti. Jadi, masalah yang dihadapi dalam penarikan informan ditentukan oleh pertimbangan-pertimbangan (*judgment*) peneliti, berkaitan dengan perlunya informasi yang lengkap dan mencukupi sesuai dengan tujuan atau masalah penelitian.<sup>20</sup>

Adapun teknik sampel yang digunakan dalam hal ini adalah *purposive sampling* dan *snowball sampling*. *Purposive sampling* adalah teknik pengambilan sampel atau informan sumber data dengan pertimbangan tertentu. Pertimbangan tertentu ini, misalnya, orang tersebut dianggap paling tahu tentang apa yang diharapkan oleh peneliti.<sup>21</sup> Selain itu, teknik ini juga menunjukkan bahwa informan yang dipilih sesuai dengan kebutuhan itu dianggap telah representatif.<sup>22</sup> Sedangkan *snowball sampling* merupakan salah satu bentuk *judgment sampling*. Teknik ini dilakukan secara berantai yang penentuan informannya mula-mula kecil, lalu membesar, seperti bola salju yang sedang menggelinding, semakin jauh semakin membesar. Dalam pelaksanaannya, penentuan informan dapat dilakukan dengan memilih satu atau dua orang. Jika pada orang pertama ini data dirasa belum lengkap, maka peneliti dapat mencari orang lain yang dipandang lebih tahu dan dapat melengkapi data yang diberikan oleh orang sebelumnya, demikian seterusnya. Dalam operasionalnya, informan yang diwawancarai bisa diminta untuk menyebutkan informan lainnya.<sup>23</sup>

---

<sup>19</sup> Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Alfabeta, 2005), hlm. 53-54

<sup>20</sup> Djama'an Satori dan Aan Komariah *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Alfabeta, 2010), cet. ke-2., hlm. 50-51

<sup>21</sup> Sugiyono, 2005: 53-54

<sup>22</sup> Djama'an Satori dan Aan Komariah, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, 2010, hlm. 48

<sup>23</sup> Djama'an Satori dan Aan Komariah, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, 2010, hlm. 48.

Lihat juga Sukardi, *Metodologi Penelitian Pendidikan: Kompetensi dan Praktiknya*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2008), cet. ke-6, hlm. 64-65

*Kedua*, observasi langsung. Data didapat melalui observasi langsung (partisipatif) yang terdiri dari rincian tentang kegiatan, perilaku, tindakan orang-orang, serta juga keseluruhan kemungkinan interaksi interpersonal, dan proses penataan yang merupakan bagian dari pengalaman yang dapat diamati.

Adapun bentuk observasi yang peneliti gunakan untuk memperoleh data yang dibutuhkan adalah observasi terus terang dan tersamar (*overt observation and covert observation*). Dalam hal ini, peneliti melakukan pengumpulan data menyatakan terus terang kepada sumber data, bahwa peneliti sedang melakukan penelitian. Jadi mereka yang diteliti mengetahui sejak awal sampai akhir tentang aktivitas peneliti. Dalam hal ini, penulis sendiri secara terus terang datang ke pesantren Nurul Yaqin dan menemui pimpinan dan pemuka pesantren di antaranya Syaikh Ali Imran, Tuanku Kerajaan, Tuanku Zakirman dan lainnya serta menyampaikan maksud penulis ingin melakukan penelitian serta akan melakukan beberapa rangkaian observasi langsung untuk kepentingan penelitian.

Observasi partisipatif juga penulis lakukan untuk mendapatkan satu keakraban yang dekat dan mendalam dengan satu kelompok individu atau dan perilaku mereka melalui satu keterlibatan yang intensif dengan orang di lingkungan alamiah mereka. Observasi partisipan ini bercirikan interaksi sosial yang memakan waktu cukup lama antara peneliti dengan subjek dalam lingkungannya dan selama itu data dalam bentuk catatan lapangan dikumpulkan secara sistematis dan berjalan tanpa gangguan.<sup>24</sup> Dalam pelaksanaannya, ada 4 kategori peran partisipan yang terjadi di lapangan, yang dilaksanakan secara kondisional yaitu:

- 1) Peran serta lengkap, yaitu pengamat dalam hal ini menjadi anggota penuh dari kelompok teramati sehingga ia memperoleh banyak informasi, termasuk yang dirahasiakan.
- 2) Peran sebagai pengamat, yaitu peneliti berperan sebagai pengamat (*fly on the wall*), kalau pun ia menjadi anggota ia hanya berpura-pura saja, tidak melebur secara fisik maupun psikis dalam arti yang sesungguhnya.
- 3) Pengamat sebagai pemeranserta, yaitu pengamat secara terbuka oleh umum bahkan mungkin ia atau mereka disponsori oleh subjek, karena itu banyak informasi akan mudah diperolehnya.

---

<sup>24</sup> Djama'an Satori dan Aan Komariah, 2010., hlm. 117

- 4) Pengamat penuh, yaitu kedudukan antara pengamat dengan teramati dipisah oleh satu dinding pemisah yang hanya meneruskan informasi satu arah saja sehingga subjek tidak merasa sedang diamati.<sup>25</sup>

Pada kesempatan lain, peneliti juga tidak terus terang atau tersamar dalam observasi, hal ini untuk menghindari jika suatu data yang dicari merupakan data yang masih dirahasiakan.<sup>26</sup> Dalam hal ini, penulis membaur dengan warga pesantren di antaranya para santri tanpa memberitahukan kepada mereka bahwa penulis sedang melakukan penelitian. Dari bentuk observasi ini, penulis berupaya mencari informasi berkaitan dengan penelitian dan para santri serta warga pesantren lainnya tidak merasa diawasi dan diteliti sehingga data-data dapat penulis dapatkan dengan akurat.

Adapun tahapan observasi yang dilakukan untuk memperoleh data, yaitu:

- 1) Observasi deskriptif. Langkah ini dilakukan pada saat peneliti memasuki situasi sosial tertentu sebagai obyek penelitian. Pada tahap ini, peneliti melakukan penjelajah umum dan menyeluruh, melakukan deskripsi terhadap semua yang dilihat, didengar dan dirasakan. Hasilnya disimpulkan dalam keadaan yang belum tertata sehingga biasa disebut dengan *grand tour observation* dan peneliti menghasilkan kesimpulan pertama.
- 2) Observasi terfokus. Pada langkah ini sudah dilakukan *mini tour observation* yaitu suatu observasi yang telah dipersempit untuk difokuskan pada aspek tertentu. Bila dilihat dari segi analisis, tahap ini peneliti melakukan analisis taksonomi yang selanjutnya menghasilkan kesimpulan kedua.
- 3) Observasi terseleksi. Pada tahap ini peneliti telah menguraikan fokus yang ditemukan sehingga datanya lebih rinci. Dengan melakukan analisis komponensial terhadap focus, maka pada tahap ini peneliti telah menemukan karakteristik, kontras-kontras/perbedaan dan kesamaan antar kategori, serta menemukan hubungan antara satu kategori dengan kategori lainnya sehingga diharapkan peneliti menemukan pemahaman yang mendalam.<sup>27</sup>

**Ketiga**, penelaahan terhadap dokumen tertulis. Data diperoleh dari metode ini berupa cuplikan, kutipan, atau penggalan dari catatan-catatan organisasi, program, laporan, buku harian pribadi dan lainnya. Penting digaris bawahi juga

---

<sup>25</sup> Djama'an Satori dan Aan Komariah, 2010, hlm. 118

<sup>26</sup> Sugiyono, 2005, hlm. 66

<sup>27</sup> Djama'an Satori dan Aan Komariah, 2010, hlm. 121-122

dalam penelitian kualitatif, peneliti juga merupakan termasuk instrumen penelitian.<sup>28</sup>

#### **F. Pengolahan Data dan Analisis Data.**

Selanjutnya, di dalam pengolahan dan penganalisaan semua data dari literature serta teks digunakan metode *content analisis*.<sup>29</sup> Metode ini di dalam mengukur tingkat akurasi dan proses penarikan kesimpulan terhadap pesan, setidaknya memiliki tiga langkah yang dapat dilakukan, yaitu deskriptif, analisis isi secara kritis, dan korelatif.<sup>30</sup> Secara umum dapat digambarkan bahwa proses pengolahan data dalam sebuah penelitian dapat juga dikelompokkan kepada tiga tahapan yang meliputi aktivitas pengumpulan data dari referensi-referensi kajian ilmiah yang kemudian mengelompokkannya dan mendeskripsikannya. Tahap kedua adalah kegiatan analisis data setelah mendeskripsikan konsep-konsep pemikiran, dan ide-ide, kemudia dianalisis dengan menggunakan pisau analisis pola berfikir analitik induktif, deduktif, dan interaktif (paduan dari induktif dengan induktif). Tahap ketiga dari proses ini adalah memberikan penafsiran dan pemaknaan terhadap hasil analisis yang bertujuan untuk mengambil kesimpulan-kesimpulan. Dari kesimpulan interpretative ini dibangun gagasan dan ide-ide tentang objek penelitian.

Dengan lebih rinci Jujun S. Suria Sumantri mengemukakan lima tahap dalam metode analisis isi, yaitu; (1) Mendeskripsikan objek penelitian; (2) Membahas objek penelitian yang telah dideskripsikan; (3) Melakukan kritik terhadap objek penelitian; (4) Melakukan analisis dengan mengkomparasikan antara satu objek kajian dengan data-data lainnya; (5) menyimpulkan hasil penelitian.<sup>31</sup>

Dalam memahami dan menafsirkan serta memaknai literature dan teks, juga digunakan pendekatan *hermeneutik*. Urgensi pendekatan *hermeneutik* dalam

---

<sup>28</sup> Bagong Suyanto dan Sutinah, *Metode Penelitian Sosial*, 2005, hlm. 186

<sup>29</sup> Irman Suprayogo dan Tobroni, *Metodologi Penelitian Sosial-Agama*, (Bandung: PT.Remaja Rosdakarya, 2001), hlm. 134-136

<sup>30</sup> Metode analisis ini pada awalnya berkembang dalam lapangan informasi yang bertujuan untuk mengolah data atau pesan dalam menarik sebuah kesimpulan, termasuk juga dalam hal ini penilaian terhadap pesan dan sumber pesan. Lihat Klans Purippendorf, *Analisis Isi: Pengantar Teori dan Metodologi*, terj: Farid Wadji, (Jakarta: Rajawali, 1991), hlm. 15. Lihat juga: Imam Suprayogo dan Tobroni, 2001, hlm. 65

<sup>31</sup> Baca: Jujun S. Suria Sumantri, *Memperluas Cakrawala Penelitian Ilmiah*, (Jakarta: IKIP Jakarta, 1988), hlm. 8-11



penelitian ini adalah sebagai upaya memahami makna teks (kitab suci, buku, undang-undang dan lainnya) yang berfungsi untuk menghindari agar tidak terjadi distorsi pesan atau informasi antar teks, penulis teks, dan pembaca teks.<sup>32</sup>

Dengan pendekatan ini, secara operasional mengikuti langkah-langkah sebagai berikut: 1) teks atau naskah diperlukan sebagai sesuatu yang mandiri, atau apa adanya; 2) mengkorelasikan antara satu teks dengan teks lainnya dalam rangka menemukan hubungan antara peneliti dengan dunia teks, dunia peneliti sendiri, atau mencipta dunia baru dan keutuhan pemikiran. Proses ini selanjutnya dikenal dengan istilah proses *aprosiasi*; 3) proses interpretasi, yaitu peneliti berupaya memahami arti yang tersifat dari teks tersebut. pada saat itu pula peneliti melibatkan wawasannya untuk mendapatkan penafsiran baru.<sup>33</sup>

Selain teknik yang digunakan dalam memahami teks yang diperoleh, data-data kualitatif yang diperoleh terkait dengan pemikiran pendidikan Abdurrauf Singkel, dilakukan pula langkah-langkah sebagai berikut. *Pertama*, menemukan pola atau tema. Peneliti berusaha menangkap karakteristik pemikiran pendidikan Abdurrauf dengan cara menata dan melihatnya berdasarkan dimensi suatu bidang keilmuan, dalam hal ini bidang pendidikan, sehingga dapat ditemukan pola atau tema tertentu. *kedua*, Mencari hubungan logis antar pemikiran Abdurrauf dalam berbagai bidang, sehingga dapat ditemukan alasan mengenai pemikiran tersebut. Dalam hal ini, peneliti berupaya untuk menentukan arti di balik pemikiran tersebut berdasarkan kondisi sosial, ekonomi, dan politik yang ada di sekitarnya. *Ketiga*, mengklasifikasikan atau mengelompokkan pemikiran Abdurrauf sehingga dapat dikelompokkan ke dalam berbagai aspek pendidikan, seperti hakikat tujuan pendidikan, materi pendidikan, metode pendidikan, karakter pendidik dan peserta didik, dan lingkungan pendidikan. *Keempat*, mencari generalisasi gagasan yang spesifik. Berdasarkan temuan-temuan yang spesifik tentang pemikiran pendidikan Abdurrauf, peneliti berupaya untuk menemukan aspek-aspek yang dapat digeneralisasikan untuk tokoh-tokoh lain yang serupa. Jadi, studi ini akan memiliki keberlakuan yang cukup luas dalam bidangnya.<sup>34</sup>

---

<sup>32</sup> Irman Suprayogo dan Tobroni, 2001, hlm. 73-75

<sup>33</sup> Lihat Abuddin Nata, *Konsep Pendidikan Ibn Sina*, (Disertasi), (Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah, 1997), hlm. 70

<sup>34</sup> Arief Furchan dan Agus Maimun, *Studi Tokoh; Metode Penelitian Mengenai Tokoh*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), hlm. 60-62

Adapun data yang diperoleh dari penelitian lapangan terkait implementasi pemikiran Abdurrauf terhadap sistem pendidikan di Pondok Pesantren Nurul Yaqin, dilakukan analisis data model Miles dan Huberman. Ada tiga langkah yang perlu dilakukan.

1. Reduksi data (*data reduction*), yaitu merangkum memilih hal-hal pokok, memfokuskan pada hal-hal yang penting, lalu dicari tema dan polanya. Hal ini dibutuhkan mengingat banyaknya data yang diperoleh di lapangan sehingga perlu dicatat secara teliti dan rinci. Dengan demikian, data yang telah direduksi akan memberikan gambaran yang lebih jelas, dan mempermudah peneliti untuk melakukan pengumpulan data selanjutnya, dan mencarinya bila diperlukan.
2. Penyajian data (*data display*), yaitu mengorganisasikan dan menyusun dalam pola hubungan dari data yang diperoleh sehingga akan semakin mudah dipahami. Dalam penelitian kualitatif ini, penyajian data bisa dilakukan dalam bentuk uraian singkat, bagan, hubungan antar kategori, dan sejenisnya.
3. Penarikan kesimpulan/verifikasi (*conclusion drawing/verification*). Kesimpulan awal yang dikemukakan masih bersifat sementara dan akan berubah bila tidak ditemukan bukti-bukti yang kuat yang mendukung pada tahap pengumpulan data berikutnya. Tetapi apabila kesimpulan yang dikemukakan pada tahap awal, didukung oleh bukti-bukti yang valid dan konsisten saat peneliti kembali ke lapangan mengumpulkan data, maka kesimpulan yang dikemukakan merupakan kesimpulan yang kredibel.<sup>35</sup>

### G. Pengujian Keabsahan Data

Dalam penelitian kualitatif, pengujian keabsahan data sering hanya ditekankan kepada uji validitas dan reabilitas. Sugiyono menjelaskan terdapat empat bentuk pengujian yang dilakukan, yaitu:

1. Uji *creadibility* (validitas internal)  
Uji kredibilitas data atau kepercayaan terhadap data hasil penelitian kualitatif antara lain dilakukan dengan cara:
  - a. Perpanjangan pengamatan. Dengan cara ini, berarti hubungan peneliti dengan nara sumber akan semakin akrab, semakin terbuka dan saling mempercayai sehingga tidak ada informasi yang disembunyikan lagi. Jika

---

<sup>35</sup> Sugiyono, 2005, hlm. 91-99

awalnya peneliti masih dianggap orang ragu, namun dengan perpanjangan pengamatan maka peneliti mengecek kembali apakah data yang diterima selama ini benar atau tidak. Lama waktu yang dibutuhkan pada tahapan ini tergantung kepada kedalaman, keluasan dan kepastian data.

- b. Meningkatkan ketekunan. Dalam hal ini dilakukan pengamatan secara lebih cermat dan berkesinambungan sehingga kepastian data dan urutan peristiwa akan dapat direkam secara pasti dan sistematis. Sebagai bekal untuk meningkatkan ketekunan ini adalah dengan membaca berbagai referensi buku atau hasil penelitian atau dokumen terkait dengan temuan yang diteliti.
- c. Triangulasi, yaitu pengecekan data dari berbagai sumber dengan berbagai cara dan waktu. Dalam tahapan ini, ada tiga bentuk triangulasi yang dilakukan, yaitu triangulasi sumber, teknik, dan waktu.
  - 1) Triangulasi sumber untuk menguji kredibilitas data dilakukan dengan cara mengecek data yang telah diperoleh melalui berbagai sumber.
  - 2) Triangulasi teknik untuk menguji kredibilitas data dilakukan dengan cara mengecek data kepada sumber yang sama dengan teknik yang berbeda.
  - 3) Triangulasi waktu dilakukan dengan cara melakukan pengecekan dengan wawancara, observasi, atau teknik lain dalam waktu atau situasi yang berbeda. Bila hasil uji menghasilkan data yang berbeda, maka dilakukan secara berulang-ulang sehingga sampai ditemukan kepastian datanya.
- d. Analisis kasus negatif. Hal ini dilakukan jika ditemukan kasus yang tidak sesuai atau berbeda dengan hasil penelitian hingga pada saat tertentu. Melakukan analisis kasus negatif berarti peneliti mencari data yang berbeda atau bahkan bertentangan dengan data yang telah ditemukan. Bila tidak ada lagi data yang berbeda atau bertentangan dengan temuan, berarti data yang ditemukan sudah dapat dipercaya. Sebaliknya, jika peneliti masih mendapatkan data-data yang bertentangan maka peneliti mungkin akan merubah temuannya.
- e. Menggunakan bahan referensi. Hal ini dilakukan untuk mendukung dan membuktikan data yang telah ditemukan oleh peneliti.

- f. Mengadakan *member check*. *Member check* adalah proses pengecekan data yang diperoleh peneliti kepada pemberi data. Tujuannya adalah untuk mengetahui seberapa jauh data yang diperoleh sesuai dengan apa yang diberikan oleh pemberi data. Pelaksanaannya dilakukan setelah satu periode pengumpulan data selesai, atau setelah mendapat suatu temuan atau kesimpulan.
2. Uji *transferability* (validitas eksternal)

Uji validitas eksternal ini menunjukkan derajat ketepatan atau dapat diterapkannya hasil penelitian ke populasi di mana sampel tersebut diambil. Peneliti sendiri tidak bisa menjamin “validitas eksternal” ini. Hanya saja, peneliti akan berupaya untuk membuat laporan yang rinci, jelas, sistematis, dan dapat dipercaya.
  3. Uji *dependability* (reabilitas)

Untuk pengujian *dependability* dilakukan dengan cara melakukan audit terhadap keseluruhan proses penelitian. Caranya dilakukan oleh auditor yang independen atau pembimbing.
  4. Uji *confirmability* (obyektifitas)

Uji *confirmability* mirip dengan uji *dependability* sehingga pengujiannya dapat dilakukan secara bersamaan. Menguji *confirmability* berarti menguji hasil penelitian, dikaitkan dengan proses yang dilakukan. Bila hasil penelitian merupakan fungsi dari proses penelitian yang dilakukan, maka penelitian tersebut telah memenuhi standar *confirmability*.<sup>36</sup>

## H. Penyajian Data

Dalam penelitian kualitatif, penyajian data berupa kata-kata, biasanya berbentuk uraian kata-kata dan tidak berupa tabel-tabel dengan ukuran statistik. Seringkali data disajikan dalam bentuk kutipan-kutipan langsung dari kata-kata terwawancara sendiri. Selain itu, hasil penelitian kualitatif juga dapat disajikan dalam bentuk *life history*, yaitu deskripsi tentang peristiwa dan pengalaman penting dari kehidupan atau beberapa bagian pokok dari kehidupan seseorang dengan kata-katanya sendiri.<sup>37</sup>

---

<sup>36</sup> Sugiyono, Sugiyono, 2005, hlm. 117-131; Arif Furchon, 2005, hlm. 75-86

<sup>37</sup> Bagong Suyanto dan Sutinah, *Metode Penelitian Sosial*, 2005: 174

**BAB III**  
**ABDURRAUF SINGKEL; RIWAYAT HIDUP, DINAMIKA SOSIO**  
**HISTORIS, PERANANNYA DALAM ISLAMISASI DI NUSANTARA,**  
**DAN JARINGAN KEULAMAANNYA DENGAN ULAMA**  
**PADANG PARIAMAN**

**A. Riwayat Hidup Abdurrauf Singkel**

Nama lengkap Abdurrauf Singkel adalah “Abd ar-Ra`uf bin al-Jāwiyy al-Fansūriyy al-Sinkīliyy, selanjutnya disebut Abdurrauf Singkel. Ia adalah seorang Melayu dari pantai barat laut Aceh, tepatnya di Fansur, (Singkel). Ayahnya adalah seorang Arab yang bernama Syekh Ali. Hingga saat ini belum ada data pasti tanggal kelahirannya, namun menurut hipotesis Rinkes, yang juga dirujuk oleh Oman Fathurrahman, Abdurrauf dilahirkan diperkirakan sekitar tahun 1615.<sup>1</sup> Perhitungan ini didasarkan dengan cara menghitung mundur dari saat kembalinya Abdurrauf dari tanah Arab yaitu tahun 1661.<sup>2</sup> Menurutny, usia wajar seseorang mulai berkelana adalah dalam usia 25-30 tahun. Kalau perhitungan Rinkes itu dijadikan sebagai Referensi, maka Abdurrauf diperkirakan berangkat ke tanah Arab untuk menuntut ilmu pada usia 27 tahun. Dari data yang ada, Abdurrauf jelas tinggal di tanah Arab selama 19 tahun,<sup>3</sup> maka umur Abdurrauf saat kembali dari tanah Arab adalah pada usia 46 tahun. Dalam perkembangannya, menurut Azyumardi, perhitungan Rinkes ini dijadikan pegangan oleh para ahli.<sup>4</sup>

Hasjmi menjelaskan, bahwa nenek moyang Abdurrauf berasal dari Persia yang datang ke Samudra Pasai pada akhir abad ke 13. Mereka kemudian menetap di Fansur (Barus), sebuah kota pelabuhan tua yang penting di pantai barat Sumatera. Ayahnya adalah kakak dari Hamzah Fansuri, seorang tokoh *tashawwuf* yang menyebarkan ajaran *Wahdāt al-Wujūd*. Alasan Hasjmi ini didasari oleh karena pada sebagian karya Abdurrauf disebutkan dengan kata-kata : “yang

---

<sup>1</sup> Oman Fathurrahman, *Tanbīh al-Māsyī; Menyoal Wahdatul Wujud, Kasus Abdurrahman Singkel di Aceh Abad 17*, (Jakarta: Mizan, 1999) Cet.I, hlm. 25

<sup>2</sup> Liaw Yock Fang, *Sejarah Kesusasteraan Melayu Klasik*, (Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 1982), hlm. 197. Data ini juga dapat ditemui dalam, A.H. Johns, *The Gift Addressed to The Spirit of The Prophet*, (Canberra: Published by Australian National University, 1965), hlm. 11

<sup>3</sup> Oman Fathurrahman, *Tanbīh al-Māsyī; Menyoal Wahdatul Wujud, 1999*, hlm. 25

<sup>4</sup> Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, (Bandung: Penerbit Mizan, Cet II, 1994), hlm. 189; Tentang riwayat hidup Abdurrauf ini dapat juga dibaca: Ahmad Rivauzi, *Pendidikan Berbasis Spiritual; Pemikiran Pendidikan Abdurrauf Singkel dalam Kitab Tanbih al-Masyi*, (Padang: Jasa Surya, 2013)

berbangsa Hamzah Fansuri”. Azyumardi dan Oman meragukan keterangan Hasjmi ini, karena sebagaimana dijelaskan oleh Voorhoeve, pernyataan “ kang abangsa Hamzah Fansuri” tidak berarti menunjukkan adanya pertalian darah dengan Hamzah Fansuri, baik pertalian keluarga maupun pertalian guru-murid, melainkan karena Fansur merupakan sebuah kota dagang yang sangat penting pada masa lalu, maka Fansur dipakai untuk penamaan seluruh wilayah pantai barat Sumatera. Atas dasar ini Abdurrauf dapat disebut dengan yang berbangsa Fansuri walaupun dia bukan berasal dari Barus.<sup>5</sup>

Awal pendidikannya dimulai dari ayahnya, ia belajar ilmu-ilmu agama, sejarah, bahasa Arab, mantiq, filsafat, sastra Arab/Melayu, dan bahasa Persia. Pendidikannya kemudian dilanjutkan ke Samudera Pasai dan belajar di Dayah Tinggi pada Syekh Syamsuddin al-Sumatrani.<sup>6</sup> Setelah itu melanjutkannya ke Arabia. Dalam sumber lainya juga disebutkan bahwa Abdurrauf juga pernah belajar ilmu *tashawwuf* kepada Nuruddin ar-Raniri,<sup>7</sup> sebelum keberangkatannya ke Arabia. Dari perkiraan angka dengan memperhatikan angka tahun di atas, dapat dipastikan bahwa Abdurrauf terlebih dahulu belajar kepada Syamsuddin al-Sumatrani baru kemudian belajar dan melakukan bai’ah tarekat *Syathāriyyah* kepada Nuruddin ar-Raniri, tepatnya setelah meninggalnya Syamsuddin al-Sumatrani pada tahun 1630 M.

---

<sup>5</sup> Ahmad Rivauzi, *Pendidikan Berbasis Spiritual*; 2013, hlm. 26

<sup>6</sup> Syamsuddin al-Sumatrani wafat 1630 M. adalah murid dari Hamzah Fansuri yang mengajarkan paham *wujūdiyah*. Ia mendapatkan posisi penting di masa Sultan Iskandar Muda. Lihat, M. Sholihin, *Melacak Pemikiran Tashawwuf di Nusantara*, ( Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2005),hlm.60.

<sup>7</sup> Nuruddin ar-Raniri memiliki nama lengkap Nur ad-Din Muhammad Ibn ‘Ali Ibn Hasanji Ibn Muhammad ar-Raniri. Silsilah keturunannya berasal dari India, keturunan Arab. Dipanggil ar-Raniri karena beliau dilahirkan di daerah Ranir ( Rander) yang terletak dekat Gujarat (India) pada tahun yang belum diketahui dan meninggal dunia pada 22 Dzulhijjah 1096 H/ 21 September 1658 M di India. Dalam riwayat lain juga disebutkan bahwa tahun meninggalnya Nuruddin ar-Raniri adalah pada tahun 1666 Untuk pertama kalinya Nuruddin tinggal di Aceh pada Masa Sultan Iskandar Muda, kemudia ia meninggalkan Aceh karena tidak mendapatkan perhatian dari Sultan yang sedang berkuasa. Pada zaman Sultan Iskandar Sani, ia kembali ke Aceh untuk kedua kalinya dan baru mendapatkan perhatian dari Sultan. Dalam masa kembali yang ke dua ini ia tinggal di Aceh dari tahun 1637 sampai 1644 M. Ia akhirnya menjadi pelopor utama gerakan anti terhadap paham Hamzah Fansuri dan Syamsuddin al-Sumatrani. Lihat Hawash Abdullah, *Perkembangan Ilmu Tashawwuf dan Tokoh-tokohnya di Nusantara*, (Surabaya: al-Ikhlash, 1930), hlm. 42-50 Dalam riwayat lain juga disebutkan bahwa tahun meninggalnya Nuruddin ar-Raniri adalah pada tahun 1666. Lihat Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, 1994, h 182

Menurut Azra, Abdurrauf berangkat ke tanah Arab pada tahun 1642 dalam usia 27 tahun. Abdurrauf meninggalkan catatan biografis mengenai studinya di Arabia ini. Hal ini didasari dari salah satu karyanya, *'Umdat al-Muhtājīn ilā Sulūk Maslak al-Mufridīn'*. Dalam karyanya ini, Abdurrauf menuliskan 19 orang guru yang dari mereka dia mempelajari berbagai cabang disiplin Islam, dan 27 ulama lainnya yang dengan mereka dia memiliki kontak dan hubungan pribadi. Abdurrauf belajar di sejumlah tempat, yang tersebar sepanjang rute perjalanan haji, dari Dhuha (Doha) di wilayah Teluk Persia, Yaman, Jeddah, dan akhirnya Makkah dan Madinah. Di Dhuha dia belajar kepada Abd al-Qādir al-Mawrīr. Dari sini dia melanjutkan pelajarannya di Yaman, terutama di Bayt al-Faqih (ibn 'Ujayl) dan Zabid, meskipun dia juga memiliki beberapa orang guru di Mawza', Mukha, al-Luhayyah, Hudaydah, dan Ta'izz.<sup>8</sup>

Di Bayt al-Faqih, sebagai daerah pusat pengajaran Islam di wilayah Yaman ini, dia belajar terutama kepada para ulama dari keluarga Ja'man, seperti Ibrahim bin Muhammad bin Ja'man, Ibrahim bin Abdullah bin Ja'man<sup>9</sup>, dan Qadhi Ishaq bin Muhammad bin Ja'man<sup>10</sup>.

Di samping itu, dia juga menjalin hubungan dengan Faqih al-Thayyib bin Abi al-Qasim bin Ja'man, mufti Bayt al-Faqih dan seorang Qadhi lain, Muhammad bin Ja'man. Keluarga Ja'man adalah sebuah keluarga sufi-ulama terkemuka di Yaman atau, sebagaimana dikemukakan al-Muhibbi, yang pada mulanya tinggal di Zabid sebelum akhirnya pindah ke Bayt al-Faqih. Sebagian ulama Ja'man adalah murid-murid Ahmad Qusyasyi dan Ibrahim al-Kurani.

---

<sup>8</sup> Azra, 1994 hlm. 191-193

<sup>9</sup> Ibrahim bin Abdullah bin Ja'man (w. 1083/1672) adalah guru Abdurrauf dari keluarga Ja'man yang terpenting. Ulama yang satu ini dikenal sebagai seorang *muhaddits* dan Faqihlm. Dia adalah seorang pemberi fatwa yang produktif dan, karenanya, merupakan salah seorang ulama yang paling sering dicari untuk dijadikan tempat konsultasi. Menurut keterangan dari Abdurrauf sendiri, dia banyak menghabiskan waktunya dengan Ibrahim bin Abdullah bin Ja'man untuk belajar dengan yang dinamakan dengan *ilmu al-Zahir* (pengetahuan eksoteris), seperti fiqih, hadis, dan lainnya. Berkatnyalah Abdurrauf beroleh berkat untuk berkhidmat kepada Ahmad al-Qusyasyi di Madinahlm. Lihat Azra, 1994., hlm. 193 dan Abdurrauf dalam *Umdat al-Muhtājīn ilā Sulūk Maslak al-Mufridīn*.

<sup>10</sup> Ishaq bin Ja'man (w. 1014-1096/1605-1685) adalah ulama utama lainnya dari keluarga Ja'man tempat Abdurrauf belajar. Dia dilahirkan di Zabid, mendapatkan pendidikan awalnya di Yaman, antara lain, dari pamannya, Ibn al-Thayyib bin Ja'man. Kemudian dia belajar di Haramayn bersama Ibrahim al-Kurani, 'Isa al-Magribi, dan Ibn 'Abd al-Rasul al-Barzanji. Setelah kembali ke Bayt al-Faqih, dia memperoleh kemasyhuran sebagai faqih dan *muhaddits* terkemuka di wilayah itu. Dia meninggal di Zabid. Lihat Azra, 1994, hlm. 193-194

Jaringan guru-guru Abdurrauf menjadi lebih kompleks ketika dia melanjutkan pelajarannya di Zabid. Di antara guru-gurunya adalah ‘Abd al-Rahim bin al-Shiddiq al-Khash, Amin bin Shiddiq al-Mizjaji, yang juga guru dari Ahmad al-Qusyasyi, Abd Allah bin Muhammad al-‘Adani (seorang yang disebut Qari), Abd al-Fath al-Khash, Sayyid al-Thahir bin al-Husayn al-Ahdal, Muhammad al-Baqi al-Mizjaji (seorang syekh Naqsyabandiyah termasyhur w. 1074/1664), Qadhi Muhammad bin Abi Bakar bin Muthayr (w. 1075/1664), Ahmad Abu al-Abbas bin Muthayr (w. 1075/1644) . Dalam rute perjalanan berikutnya, Abdurrauf belajar di Jeddah bersama ‘Abd al-Qadir al-Barkhali. Kemudian dia melanjutkannya ke Makkah, belajar kepada Badr al-Din al-Lahuri, Abd Allah al-Lahuri, dan ‘Ali bin Abd al-Qadir al-Thabari. Selanjutnya Abdurrauf juga melakukan kontak dengan ulama lainnya di Makkah yang tentunya juga ikut membentuk cakrawala sosio-intelektualnya. Mereka itu adalah, ‘Isa al-Magribi, ‘Abd al-‘Aziz al-Zamzami, Taj al-Din Ibn Ya’qub, ‘Ala’ al-Din al-Babili, Zayn al-‘Abidin al-Thabari, ‘Ali Jamal al-Makki dan ‘Abd Allah bin Sa’id Ba Qasyir al-Makki (1003-1076/1595-1665).<sup>11</sup>

Selama 19 tahun belajar di Arab, tahap terakhir dari perjalanan panjangnya ia belajar agama terutama *tashawwuf* kepada dua orang tokoh sufi besar di Madinah yang memegang posisi penting dalam jaringan ulama di dunia Islam. Dua ulama besar tersebut adalah Syaikh Shafiuddin Ahmad al-Dajjani al-Qusyasyi ( ± 1583-1660 M), seorang ulama besar Makkah dan satu orang lagi setelah meninggal al-Qusyasyi ia belajar selama satu tahun kepada murid al-Qusyasyi yaitu Syaikh Ibrahim al-Kurani (1616-1689 M) seorang ulama besar asal Madinah.<sup>12</sup>

Menurut Abdullah, dari guru-gurunya ini dia menerima ijazah dalam perjalanan keshufian dan telah di izinkan memakai *khirqah* sebagai tanda dia telah dilantik menjadi *mursyid* dalam orde tarekat *Syathāriyyah*. Ini berarti ia telah boleh membaiai orang dan telah memiliki *silsilah* yang bersambung dari gurunya sampai kepada Nabi Nuhammad, Saw.<sup>13</sup> Selain dari tarekat *Syathāriyyah*, Abdurrauf juga belajar tarekat *Qādiriyyah* dari al-Qusyasyi dan juga menurut

---

<sup>11</sup> Azra, 1994, hlm.195

<sup>12</sup> *Ibid.*, hlm. 191-192

<sup>13</sup> Hawas Abdullah, 1930, hlm. 49-50



Abdullah, Abdurrauf juga berafiliasi dengan tarekat Kubrāwiyah, Suhrawardiyyah, Naqsyabandiyyah dll.<sup>14</sup>

Selain dari dua ulama besar di atas, Abdurrauf yang juga belajar kepada ulama-ulama lain seperti ilmu di bidang fiqih, tafsir, hadis dan ilmu-ilmu agama lainnya yang mendiami daerah daerah seperti Jeddah, Makkah, Madinah, Mokha, dan lainnya,<sup>15</sup> dapat diyakini bahwa Abdurrauf adalah seorang yang mumpuni dalam ilmu agama dan *tashawwuf* sekaligus.

Kepulangan Abdurrauf ke Aceh pada tahun 1661 M., satu tahun setelah al-Qusyasyi meninggal.<sup>16</sup> Pandangan-pandangannya segera mendapat tempat dan merebut hati Sultanah Safiyyatuddin, yang sedang memerintah Aceh, dan mengangkatnya sebagai *Qādhi Mālik al-‘Ādil*, atau mufti yang bertanggung jawab atas administrasi masalah keagamaan.<sup>17</sup>

Abdurrauf wafat pada tahun 1693 dan dimakamkan di samping makam Teungku Anjong yang dianggap paling keramat di Aceh, dekat Kuala Sungai Aceh. Inilah sebabnya Abdurrauf dikenal juga dengan sebutan Teungku di Kuala.<sup>18</sup> Untuk mengabadikan kemuliaan Abdurrauf, sebuah perguruan tinggi di Aceh diberi nama Universitas Syiah Kuala.<sup>19</sup> Kalau dipakai perhitungan Rinkes, maka dapat disimpulkan bahwa Abdurrauf meninggal dalam usia 78 tahun.

## B. Dinamika Sosio Historis Abdurrauf Singkel

### 1. Dinamika Sosial Abdurrauf Singkel

Kehidupan keilmuan Abdurrauf Singkel memiliki kompleksitas pengalaman keilmuan yang sangat memadai untuk bekal ketokohnya di kemudian hari. Sebagaimana disebutkan dalam beberapa sumber bahwa sebelum keberangkatan Abdurrauf Singkel ke tanah Arab pada tahun 1642 M., dia telah belajar terlebih dahulu baik kepada as-Sumatrani, maupun kepada ar-Raniri.

---

<sup>14</sup> Hawas Abdullah, 1930, hlm. 131

<sup>15</sup> Snouck Hurgronje, *Aceh, Rakyat dan Adat Istiadatnya*, Jilid II, diterjemahkan dari *De Atjehers* oleh Sutan Maimoen, (Jakarta: INIS, 1997), h 14

<sup>16</sup> Lihat, D.A. Rinkes, *Abdoeraoef van Singkel' Bijdrage tot de kennis van de mystiek op Sumatra en Java*, ( Heerenven: Hepkema, 1909), hlm.25, Hurgronje ( Jilid II, 1997), hlm. 14, dan P. Voorhoeve , *Bajan Tadjalli: gegevens voor een nadere studie over Abdurrauf van Singkel*, TBG 85; terj: Aboe Bakar (1952), hlm. 87

<sup>17</sup> Oman Fathurrahman, 1999, hlm. 28

<sup>18</sup> *Ibid.*

<sup>19</sup> *Ibid.*

Sejarah telah mencatat bahwa telah terjadi pertentangan pemahaman yang sangat sengit antara pemahaman yang diajarkan oleh Hamzah Fansuri dan Syamsuddin al-Sumatrani dengan pemahaman yang dikembangkan oleh Nuruddin ar-Raniri.<sup>20</sup>

Kronologis pertentangan tersebut disulut oleh seorang ulama besar penganut tarekat Rifā'iyah, Nuruddin ar-Raniri pada masa pemerintahan Sultan Iskandar Sani. Pertentangan pemahaman ini berkenaan dengan permasalahan yang menyangkut bagaimana hubungan antara manusia dengan Tuhan. Nuruddin berpandangan bahwa ajaran *wujūdiyyah* yang diajarkan oleh Hamzah Fansuri dan Syamsuddin as-Sumatrani adalah ajaran sesat dan menyesatkan. Nuruddin yang berpaham ortodoks,<sup>21</sup> lebih mementingkan pengamalan syari'ah dan mengeluarkan fatwa bahwa doktrin *wujūdiyyah* hamzah Fansuri telah menyimpang dari ajaran Islam, sehingga mereka yang tidak mau menanggalkan paham tersebut, dapat dianggap kafir, dan dapat dihukum mati.<sup>22</sup>

---

<sup>20</sup> Sebagian pakar beranggapan bahwa pertentangan pemahaman ini merupakan warisan dari pertentangan antara kaum ortodoks dengan kaum heterodoks. Dalam kasus ini, kaum ortodoks seperti al-Ghazali dapat dijadikan sebagai salah seorang yang sangat gencar menentang argument-argumen para filosof tentang permasalahan ontologi dalam hubungan antara manusia dengan Tuhan. Argumentasi atau pemahaman filosof dianggap al-Ghazali membawa kepada kerusakan akidah Islam. Di India, pertentangan antara kaum ortodoks dengan kelompok heterodoks juga pernah terjadi. Kontroversi ini diawali oleh kebijakan raja Akbar (1573-1636) untuk mendirikan ekliktisisme keagamaan yang menghimpun unsure-unsur terbaik Hindu dan Islam, dan menciptakan agama Tuhan baru yang disebut dengan *Dīn Ilāhi*. Paham heterodoks yang dianggap menyimpang ini bertahan cukup lama, terlebih Jahangir (1605-1627) juga menganut paham yang sama. Untuk kasus ini, di Aceh pada saat yang hampir bersamaan, ajaran mistik Hamzah Fansuri yang dianggap heterodoks juga sedang mengalami masa keemasan, terlebih di dukung oleh Sultan Iskandar Muda. (Lihat, A.H Johns, *Aspect of Sufi Thought in Indonesia 1600-1650*, dalam JMBRAS, Volume XXVII, no 169, 1955., h 73 dan Annemarie Schimmel, *Dimensi Mistik Dalam Islam*, diterjemahkan dari *Myistical Dimension of Islam*, oleh Sapardi Djoko Damono dkk. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986, hlm. 372. Kaum ortodoks di India baru mendapatkan mementnya ketika Shah Jahan (1627-1658) yang dilanjutkan oleh Aurangzib (1658-1681) menganut kebijakan baru yang menentang paham heterodoks. Pada tahun 1633, Shah Jahan memerintahkan untuk menghancurkan kuil-kuil yang dibangun oleh pemerintahan sebelumnya dan melarang mendirikan kuil-kuil baru. Pada 1634, ia juga melarang umat Islam menikahi penganut agama Hindi. Dan bahkan pada tahun 1658, Aurangzib menjatuhkan hukuman mati kepada Dara Shikuh, seorang tokoh mistik yang terkenal gigih memadukan unsure Islam dan Hindu. (Baca, Oman, 1999., hlm. 42

<sup>21</sup> Ortodoks merupakan kata majemuk dan berasal dari dua kata bahasa Yunani yaitu *orthos* yang berarti benar dan *dokein* yang berarti ajaran atau pendapat. Ortodoksi dalam sebuah ajaran agama artinya adalah ajaran yang benar, ajaran yang lama, ajaran yang kuno atau ajaran yang fundamenrtalis. Sedangkan kata heterodoks berarti ajaran yang dianggap menyimpang dari kepercayaan resmi. Wikipedia dari Dictionary.com. online Etymology Diktionary. Douglas Harper, Historian. Diakses pada 23 April 2014

<sup>22</sup> Oman, 1999, hlm. 37, dan Azra, 1994.,hlm. 182

Sikap tegas ar-Raniri ini didukung oleh Sultan Iskandar Sani, sehingga pengikut Hamzah Fansuri harus menanggung tindakan kekerasan dari aparat kerajaan. Mereka dikejar-kejar, bahkan semua karya Hamzah Fansuri dikumpulkan dan dibakar di depan Masjid besar Banda Aceh, *Bait ar-Rahmān*, karena karya-karya itu dianggap sebagai sumber penyimpangan akidah Islam.<sup>23</sup>

Peristiwa tersebut digambarkan oleh ar-Raniri dalam salah satu karyanya, *al-Fath al-Mubīn*:

“...dan lagi kata mereka itu: *al-‘ālam huwa Allāh, huwa al-‘ālam*, bahwa alam itu adalah Allah dan Allah itu adalah alam. Setelah sudah demikian itu, maka disuruh raja akan mereka itu membawa tobat daripada iktikad yang kufur itu. Maka dengan beberapa kali disuruh raja jua akan mereka itu membawa tobat, maka sekali-kali tiada ia mau tobat, hingga berperanglah mereka itu dengan penyuruh raja. Maka disuruh oleh raja bunuh akan mereka itu, dan disuruhnya himpulkan segala kitab karangan guru mereka di tengah medan Masjid yang bernama Bayt al-Rahman. Maka disuruh oleh raja tunukan segala kitab itu”.<sup>24</sup>

Dalam suasana yang dilematis ini, Abdurrauf muda dapat dipastikan ikut menanggalkan pandangan *wujūdiyyah* yang diterimanya dari Syamsuddin as-Sumatrani, atau setidaknya Abdurrauf terpaksa memilih diam karena Nuruddin ar-Raniri yang juga gurunya lagi memperoleh legitimasi kekuatan politik dari Sultan, sangat menentang paham *wujūdiyyah* Hamzah Fansuri dan as-Sumatrani.

Bekal pemahaman yang diterimanya dari dua guru yang sangat bertentangan pemahaman ini, merupakan factor penting yang memberikan kontribusi kematangan pemahaman dalam perannya setelah kepulangannya dari Arab nantinya. Inilah salah satu misi yang dibawa Abdurrauf dalam *Tanbīh al-Māsyī* yang ditulisnya dalam upaya rekonsiliasi pemahaman nantinya di Aceh yang membawa pengaruh besar terhadap corak pemahaman keagamaan yang berkembang pada masa sesudahnya.

Kompleksitas latar belakang keilmuan Abdurrauf adalah karena berkesempatannya Abdurrauf belajar kepada Syamsuddin as-Sumatrani dengan paham *wujūdiyyah*-nya dan juga pernah berbai’ah kepada Nuruddin ar-Raniri dalam tarekat *Syathāriyyah* ini. Ha ini juga menunjukkan bahwa Abdurrauf tahu

---

<sup>23</sup> Azra, 1994, hlm. 182

<sup>24</sup> Ar-Raniri, *al-Fath al-Mubīn*, MS dikutip Oman, 1999: hlm. 37 dari Azra, 1994, hlm.

persis tentang kontroversi ini dan bahkan mungkin ikut menyaksikan penganiayaan dan pembakaran buku-buku karangan Hamzah Fansuri.

Penulis berasumsi bahwa salah satu alasan Abdurrauf pergi ke tanah Arab yang dianggapnya sebagai tempat sumber mata air utama tentang Islam adalah karena dimotivasi oleh keingin tahuannya tentang Islam yang sangat tinggi, ditambah dengan skeptisisme kebenaran pemahaman yang berhubungan dengan salah satu aspek ajaran ke-Islaman terutama tentang *tashawwuf* yang di Aceh sedang dipertentangkan.

Asumsi ini didukung dengan adanya data yang menyebutkan tentang pengaduan Abdurrauf kepada guru al-Kurani setibanya di Arabia tentang adanya pertentangan pemahaman di tanah Jawa<sup>25</sup> (Aceh) menyangkut persoalan *wujūdiyyah*. Hal ini kemudian mendorong al-Kurani untuk menulis sebuah karya besar yang berjudul *Ithaf al-Dzaki bi Syarh al-Tuhfat al-Mursalat ila Ruh al-Nabiy*. Karya besar inilah tampaknya menjadi dasar pemahaman bagi Abdurrauf dan murid-muridnya dalam membahas martabat tujuh kemudian.<sup>26</sup>

## 2. Corak Pemikiran *Tashawwuf* Abdurrauf Singkel

Penting digambarkan corak serta karakteristik pemikiran *tashawwuf* Abdurrauf Singkel. Hal ini ditujukan agar memudahkan pemetaan pemikiran bahwa gagasan pemikiran kependidikan dalam kajian ini pada dasarnya terbangun atas pondasi pemikiran tashawwufnya.

### a. Konsep *Tashawwuf* Abdurrauf Singkel

*Tashawwuf* merupakan merupakan aspek esoterik atau aspek batin yang berbeda dengan aspek eksoterik atau disebut juga dengan aspek lahir dalam Islam. Para ahli membedakan dua tipe utama pemikiran *tashawwuf* atau mistik Islam, yaitu mistik ketaktherhinggaan (*mysticism of infinity*), dan mistik kepribadian (*mysticism of personality*)<sup>27</sup>.

---

<sup>25</sup> Kata-kata al-Jawi dalam konteks ini tidak dimaksudkan dengan pulau Jawa semata, akan tetapi lebih dimaksudkan kepada orang-orang yang berasal atau semua wilayah kawasan Nusantara. Baca, Azyumardi Azra, *Tanbīh al-Māsyī, Otensitas Kepakaran Abdurrauf Singkel*, dalam Oman, *Tanbīh al-Māsyī*; 1999, hlm.12

<sup>26</sup> M. .Solihin, 2005, hlm. 86

<sup>27</sup> Annemarie Schimmel, *Dimensi Mistik dalam Islam*, terjemahan dari *Mystical Dimension of Islam*, oleh Sapardi Djoko Damono dkk. (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986), hlm. 3

Tipe mistik pertama memandang Tuhan sebagai realitas absolut dan tidak terhingga. Tuhan diibaratkan sebagai lautan yang tidak terbatas dan tidak terikat oleh zaman. Paham ini juga memandang manusia sebagai percikan atau ombak dari lautan yang serba Ilahi. Manusia dipandang bersumber dari Tuhan (emanasi) dan dapat mencapai penghayatan kesatuan kembali dengan-Nya. Sedangkan tipe mistik kedua, lebih menekankan pada aspek personal bagi manusia dan Tuhan. Dalam hal ini, hubungan manusia dan Tuhan digambarkan sebagai hubungan antara budak dengan tuannya, antara makhluk dengan penciptanya (*creatio ex nihilo*), atau antara sipemabuk cinta dengan kekasihnya.<sup>28</sup>

Dua bentuk mistik di atas sejalan dengan adanya dua aliran *tashawwuf* dalam Islam, yaitu *tashawwuf* falsafi yang dicirikan dengan adanya kecenderungan kepada ungkapan-ungkapan ganjil (*syatahiyyat*) serta bertolak dari keadaan fana menuju pernyataan tentang terjadinya penyatuan antara hamba dengan Tuhan. Kedua, *tashawwuf* amali yang dicirikan dengan komitmen pengikutnya untuk memagari *tashawwuf* dengan timbangan syari'at yang berlandaskan al-Quran dan as-Sunnah, serta mengaitkan keadaan dan tingkatan ruhaniyah mereka dengan keduanya.<sup>29</sup>

Dalam konteks *tashawwuf* di Nusantara pada masa era awal dapat dikategorikan lebih diwarnai oleh *tashawwuf* atau mistik tipe pertama. Hal ini identik dengan paham *wahdatul wujud* atau *wujudiyah* sebagai pengembangan teori *tajalliyat* Ibn 'Arabi oleh Ibn Fadlullah al-Burhanpuri (.....- 1629 M) dalam *Tuhfah al-Mursalah ilā Rūh an-Nabiyy* dengan konsep martabat tujuh<sup>30</sup>. Konsep martabat tujuh yang dimaksud adalah *ahadiyyah*, *wahdah*, *wahidiyyah*, *alam arwah*, *alam mitsal*, *alam ajsam*, dan *insan kamil*. Di Aceh pada abad 17 khususnya, doktrin wujudiyah ini pernah menjadi polemik dan kontroversi terutama diakibatkan dalam hal penafsiran doktrin tersebut. Dua kubu yang sangat bertentangan itu adalah antara kubu Hamzah Fansuri dan Syamsuddin as-Sumatrani dengan kubu ar-Raniri.

Dalam konteks polemik tentang paham *wujudiyah* ini, maka karya-karya *tashawwuf* Abdurrauf juga merupakan respon intelektual dan spiritualnya tentang

---

<sup>28</sup> Oman Fathurrahman, *Tanbīh al-Māsyī*; 1999, hlm. 20

<sup>29</sup> *Ibid.*, hlm. 21

<sup>30</sup> Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Bandung: Penerbit Mizan, cetakan IV, 1998,

doktrin *wahdat al-wujud* yang berkembang pada saat itu. Dari karya-karya yang dihasilkannya, dapat disimpulkan bahwa Abdurrauf adalah salah seorang yang ikut menyebarkan ajaran *wahdatul wujud* walaupun dengan penafsiran yang berbeda dari pemahaman Hamzah Fansuri dan pengikutnya.<sup>31</sup>

Seperti umumnya karya-karya *tashawwuf* lainnya, maka karya Abdurrauf Singkel seperti *Tanbīh al-Māsyī*, *‘Umdah al-Muhtājīn*, *Kifāyah al-Muhtājīn*, *Bayan Tajalli* dan karya-karya lainnya memuat beberapa unsure kajian yang meliputi aspek-aspek, yaitu: Berhubungan dengan aspek *aqidah*, *syari’ah*, *tariqah*, *haqīqat*, dan *ma’rifat*

### 1) Akidah (*Wahdah al-Wujūd*)

Untuk aspek akidah, pemikiran *tashawwuf* Abdurrauf tidak bisa dilepaskan dari reinterpetasinya tentang konsep *wahdah al-wujud*. Tidak dapat dipungkiri bahwa Abdurrauf adalah salah seorang yang berpemahaman kesatuan wujud. Namun perlu digaris bawahi bahwa paham *wujudiyah* Abdurrauf jauh berbeda dengan paham *wujudiyah* yang di anut oleh ulama-ulama *wujudiyah* lainnya seperti Hamzah Fansuri dan as-Sumatrani serta ulama lainnya.

Bagi Abdurrauf, wujud hannya satu yaitu wujud mutlak Allah Swt. Wujud yang lainnya bagi Abdurrauf dipandang bukan wujud yang sebenarnya, akan tetapi hanyalah bayang-bayang atau hannya bayangan dari bayang-bayang Allah. Hamba kan tetap hamba walaupun dia naik pada tingkat *taraqi*, dan Allah akan tetap Allah walaupun Dia turun *tanāzul*. Allah tidak akan pernah berubah menjadi hamba dan sebaliknya, hakikat hamba pun tidak akan pernah berubah menjadi Tuhan.<sup>32</sup>

### 2) Syari’ah

Abdurrauf adalah salah seorang sufi yang dikelompokkan Ayumardi Azra ke dalam kelompok *new sofism*. Alasan yang dipakainya adalah gagasan Abdurrauf yang komitmen terhadap penyatuan antara sufistik *tashawwuf* dengan syari’ah. Penguasaan Abdurrauf terhadap berbagai keilmuan ke-Islaman tidak diragukan lagi. Karangan-karangannya tersebar dalam berbagai disiplin ilmu. Di

---

<sup>31</sup> Oman Fathurrahman, *Tanbīh al-Māsyī*.1999, hlm. 23

<sup>32</sup> Lihat, Abdurrauf Singkel, *Tanbīh al-Māsyī*, dan Oman Fathurrahman, *Tanbīh al-Māsyī; Menyoal Wahdatul Wujud, Kasus Abdurrahman Singkel di Aceh Abad 17*, (Jakarta: Mizan, 1999) Cet.I

samping *tashawwuf*, ia juga banyak menulis di bidang fikih, hadis, tafsir dan lainnya.

Syari'at secara etimologis berasal dari bahasa Arab, ( شرع ) yang berarti menandai atau menggambar jalan yang jelas menuju sumber air. Dalam pemakaiannya yang bersifat religius, kata ini diartikan dengan 'jalan kehidupan yang baik', yaitu nilai-nilai agama yang diungkapkan secara fungsional dan dalam makna yang kongkrit, ditujukan untuk mengarahkan kehidupan manusia.<sup>33</sup>

Hamka juga menjelaskan bahwa al-Qur'an dan al-Hadis adalah sumber syari'ah di dalam Islam. Sehingga kedua sumber ini dianggap sebagai undang-undang yang harus dipatuhi yang menyangkut hubungan dengan Allah atau antar sesama manusia itu sendiri. Termasuk juga dalam kategori syari'ah yaitu yang berhubungan dengan bahasa hukum seperti halal, haram, perintah dan larangan, serta sunat dan makruh.<sup>34</sup>

Dalam kamus kehidupan sufi, syari'ah dipandang sebagai *wasilah* (perantara) untuk mencapai realitas hakiki, yakni al-Haq Swt. Para sufi juga membatasi makna syari'ah pada tingkah laku lahiriyah menurut aturan-aturan formal agama, sedangkan perilaku batin seperti *khusyu'*, *ikhlash*, dan sejenisnya dimasukkan ke dalam pemaknaan terhadap *tashawwuf*.<sup>35</sup>

Namun dalam perkembangan berikutnya, perbedaan dan pertentangan ini dapat diredakan, terutama setelah munculnya tokoh-tokoh seperti al-Qusyairi dan al-Ghazali yang mengajarkan dengan gigih rekonsiliasi atau sukup saling pendekatan antara syari'ah dan *tashawwuf*. Rekonsiliasi ini pada akhirnya melahirkan satu kelompok ulama yang kemudian dikenal sebagai 'neo sufi'. Ciri utama dari neo sufi ini adalah mereka para ulama ini memiliki keahlian di bidang syari'ah dan hakikat sekaligus.<sup>36</sup>

---

<sup>33</sup> Fazlur Rahman, *Islam*, diterjemahkan oleh Ahsin Muhammad dari *Islam*, (Bandung: Pustaka, 1984) hlm. 140

<sup>34</sup> Hamka, *Tashawwuf, Perkembangan dan Pemurniannya*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1994) Cet. XIX, hlm. 100

<sup>35</sup> Dalam perkembangannya, pola pikir dan pola hubungan antara ahli syari'ah dan ahli *tashawwuf* (ahli hakikat) tidak jarang terjadi pertentangan. Pertentangan ini disebabkan oleh karena adanya penekanan yang berlebihan terhadap salah satunya, baik itu penekanan yang berlebihan terhadap pengamalan agama secara lahiriyah (syari'ah) ataupun penekanan yang berlebihan terhadap persoalan hakikat (*tashawwuf*). Baca, Oman Fathurrahman, *Tanbīh al-Māsyī; Menyoyal Wahdatul Wujud*, *op.cit.*, h 77

<sup>36</sup> Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, (Bandung: Mizan, 1994) hlm. 109

Abdurrauf dapat digolongkan ke dalam kelompok ini. Kelihatannya dia berusaha meneruskan tradisi intelektual guru-guru utamanya seperti al-Qusyasyi dan al-Kurani. Kedua guru utama Abdurrauf ini dikenal sebagai juru damai yang lebih suka mendamaikan dua sudut pandang yang bertentangan dari pada memilih salah satu di antaranya. Sikap seperti inipun dilakukan oleh Abdurrauf terutama dalam hal menanggapi pertentangan yang ditimbulkan oleh adanya doktrin *wahdah al-wujud* yang terjadi di Aceh pada masanya.

Perhatian Abdurrauf terhadap aspek syari'ah, tampak dari upaya-upayanya menyusun sistematika ajaran *tashawwufnya* atau pendidikan spiritualnya, mulai dari rumusan tauhidnya, hubungan ontologism antara manusia dengan Tuhan sampai kepada kesimpulannya kepada anggapan bahwa Muhammad adalah sumber lahirnya semua realitas alam. Dalam *Tanbīh al-Māsyi* Abdurrauf mengemukakannya dengan mengutip firman Allah QS. Al-Hasyar, 59: 7

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ  
*apa yang diberikan Rasul kepadamu, Maka terimalah. dan apa yang dilarangnya bagimu, Maka tinggalkanlah. dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah amat keras hukumannya. (QS. Al-Hasyr, 59: 7)*

### 3) Tarekat

Dalam konteks pendidikan keruhanian, tarekat dipahami sebagai sebuah metodologi pendidikan spiritual. Dalam hal ini Abdurrauf mengembangkan sebuah metode yang dikembangkan oleh Abdullah asy-Syathari yang kemudian disebar luaskan oleh Ahmad al-Qusyasyi di Madinah. Selain berafiliasi dengan tarekat *Syathāriyyah*, Abdurrauf juga berafiliasi dengan tarekat lain, seperti Qadiriyyah. Khusus untuk *Syathāriyyah*, Abdurrauf adalah tokoh utama yang mengembangkannya di Nusantara. Dalam *Tanbīh al-Māsyi* (Ms.B., hlm. 116 ) Abdurrauf menyebutkan:

وإذا عرفت و فرغت من هذه الأذكار فينبغي لك ان تعرف وتشتغل بشغل من اشغال الشطار فان فيها كما ذكر الشيخ وجيه الدين في بعض رسائله الفناء في الله تعالى بل الاحدية التي هي مرتبة البحت واللا تعين فاذا حصل الوصال مع الكمال وصار واصلا كاملا بدوام على الاشغال من المشرب الشطاري انتهى

*Dan jika engkau telah benar-benar mengetahui ziki-zikir tersebut, hendaknya engkau mengetahui dan benar-benar melaksanakan amalan-amalan Syathari, karena sebagaimana dikatakan oleh Syekh Wajihuddin dalam sebagian risalahnya; di dalamnya terdapat ajaran untuk fana dalam Allah ta'ala, bahkan fana dalam keesaan-Nya, yang merupakan*



*martabat suci dan penyingkapan diri (allāta'ayyun). Jika hal ini telah dilaksanakan, engkau akan sampai pada Allah dengan sempurna, melalui amalan-amalan Syathari, sekian!*

Sebagaimana disebutkan oleh Abdurrauf di atas, bahwa tarekat *Syathāriyyah* merupakan sebuah metodologi pendidikan yang memuat tata cara dan system pendidikan yang akan mengantarkan seseorang atau peserta didik untuk sampai kepada martabat suci (*fana' fī Allāh*) atau metode yang mengantarkan seseorang untuk sampai kepada Allah Swt.

#### 4) Hakikat

Hakikat berakar pada kata *haqq*, yang berarti benar atau kebenaran pada satu sisi, dan milik atau kepunyaan pada sisi yang lain. Sementara dalam konteks *tashawwuf*, hakikat selalu dikaitkan dengan kebenaran ilahi (*al-haqīqah al-Ilāhiyyah*). Ia merupakan negasi (peniadaan)berbagai efek dari sifat-sifat hamba oleh sifat-sifat Tuhan sehingga Dia menjadi pelaku melalui, di dalam, dan dari sang hamba.<sup>37</sup>

Hakikat juga tidak dapat dipisahkan dari syari'at, sehingga, tiap-tiap syari'at itu hakikat dan tiap hakikat itu juga syari'at. Syari'at mewujudkan perbuatan, dan hakikat mewujudkan keadaan batin.<sup>38</sup> Hubungan antara syari'at dan hakikat ini tercermin dalam sebuah hadis Nabi,

**الشريعة اقوالى والطريقة افعالى والحقيقة احوالى**<sup>39</sup>

Syari'at adalah perkataanku, tarekat adalah perbuatanku, dan hakikat adalah keadaan batinku

<sup>37</sup> Lihat : Amatullah Amstrong, *Kunci Memasuki Dunia Tashawwuf*, diterjemahkan dari *Sufi Terminology (al-Qāmūs al-Sūfi)*, oleh M.S Nasrullah dan A. Baiquni, (Bandung: Mizan, 1996) hlm. 87-88. Lihat juga: Abu Bakar Atjeh, *Pengantar Seharah Sufi dan Tashawwuf*, (Solo: Ramadhani, 1993) Cet VII, hlm. 66. Dan Oman Fathurrahman, *Tanbīh al-Māsyī; Menyoal Wahdatul Wujud*,1999, h .83

<sup>38</sup> Abu Bakar Atjeh, *Pengantar Ilmu Tarekat (Uraian Tentang Mistik)*, , (Solo: Ramadhani, 1985) Cet III, hlm. 399

<sup>39</sup> Hadis ini tidak dijumpai dalam beberapa kitab hadis seperti kitab al-Bukhari, Muslim dan lainnya. Hadis ini Cuma dapat penulis jumpai pada beberapa kitab tafsir dan diterangkan bahwa hadis ini tidak memiliki sanad, di antaranya seperti kitab tafsir yang ditulis oleh Ismāil Haqī bin Musthafā al-Istanbūli al-Hanafī al-Khulwatī, *Tafsir Ruh al-Bayan*, (Dar Ihya' al-Turātsu al-'Arabi,tt) dan kitab yang ditulis al-Malā 'Ala al-Qārī , *Marqah al-Mafātiḥ Syarah Misykāh al-Mashābih* (al-Misykāh al-Islāmiyyah, tt). Menurut al-'Ajilūni (1087-1162 M/ 1676-1749 H), hadis tersebut dijumpai pada kitab-kitab *tashawwuf*. Baca, Ismāil bin Muhammad bin 'Abdul Hadi al-Jarāhī al-'Ajilūni al-Damasyiqī, *Kasyf al-Khafa' wa Mazīlu al-Ilbās*, (Almaktabah al-'Ashriyyah, 1420 H/ 2000 M), Juz 2

Syari'at adalah landasan bagi seorang sufi untuk menjalani tarekat yang pada akhirnya akan mengantarkan seorang sufi pada hakikat, yakni kesempurnaan batin.

### 5) Ma'rifat

Ma'rifat adalah tujuan akhir seorang sufi. Ma'rifat berarti mengetahui. Dalam konteks *tashawwuf* atau pendidikan spiritualitas *tashawwuf*, ma'rifat dikaitkan dengan pengetahuan Ilahi, sehingga ma'rifat merupakan cahaya yang diberikan Allah kepada hamba yang dikehendaki-Nya. Ma'rifat merupakan pengetahuan yang datang melalui penyingkapan (*kasyaf*), penyaksian (*musyahadah*) dan rasa (*dzauqi*). Pengetahuan ini datang dari Allah, namun ia bukan Allah itu sendiri, karena Dia tidak bisa diketahui dalam hakikat-Nya.<sup>40</sup>

Seseorang dianggap telah '*arif* atau telah sampai pada tingkat tertinggi dari laku mistik ketika dia telah mampu mendapatkan penghayatan makrifat kepada zat Allah. Ma'rifat di sini bukanlah tanggapan rasio atau indera, akan tetapi pengalaman atau penghayatan kejiwaan yang dialami seseorang ketika dalam keadaan *fana*. Oleh karenanya, *fana* adalah hal yang sangat didambakan oleh orang yang menjalani laku pendidikan spiritual atau *tashawwuf*.<sup>41</sup>

### b. Karakteristik Pemikiran Abdurrauf

Abdurrauf adalah salah seorang ulama yang melanjutkan upaya para gurunya di Haramayn yang dalam hal ini dikelompokkan oleh Azyumardi Azra sebagai seorang neo Sufism. Sebagaimana dijelaskan oleh Fazlur Rahman, Neo Sufism adalah *tashawwuf* yang telah diperbaharui, yang terutama dilucuti dari ciri dan kandungan ekstatik dan metafisiknya, dan digantikan dengan kandungan yang tidak lain dari dalil-dalil ortodoksi Islam.<sup>42</sup> Lebih jauhnya, *tashawwuf* model baru ini menekankan dan memperbaharui factor moral asli dan control diri yang puritan dalam *tashawwuf* dengan mengorbankan ciri-ciri yang berlebihan dari *tashawwuf* populer yang dianggap menyimpang (*unorthodox Sufism*). Pusat perhatian neo Sufism adalah rekonstruksi sosio-moral masyarakat muslim. Perbedaan dari *tashawwuf* sebelumnya adalah dalam hal orientasi kemasyarakatan

---

<sup>40</sup> Amatullah Amstrong, *Kunci Memasuki Dunia Tashawwuf*, 1996., hlm. 177

<sup>41</sup> Oman Fathurrahman, 1999, hlm. 86

<sup>42</sup> Fazlur Rahman, *Islam*, Edisi kedua, (Chicago: University of Chicago Press, 1979), hlm. 193 dan lihat: Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama*, 1994, hlm. 110

ketimbang orientasi individual.<sup>43</sup> Berdasarkan tolak ukur ini, maka karakteristik pemikiran pendidikan spiritual Abdurrauf ini dapat dikelompokkan kepada beberapa hal:

### 1) Kosmopolitanism

Kosmopolitanise<sup>44</sup> pemikiran Abdurrauf didasari oleh kompleksitas keilmuan yang dimilikinya yang diterimanya dari sekian banyak guru yang memiliki latar belakang yang juga kompleks dan beragam. Sebagaimana telah digambarkan oleh Azra, Abdurrauf telah melalui jalur dan silsilah keilmuan yang cukup panjang mulai dari tanah kelahirannya sampai dia berinteraksi langsung baik secara lahiriyah dan yang terpenting lagi secara keilmuan dengan ulama-ulama Haramayn. Haramayn merupakan sebuah “panci pelebur,” (*melting pot*) yang merupakan wadah meleburnya berbagai tradisi “kecil” Islam untuk membentuk suatu “sintesis baru” yang sangat condong kepada “tradisi besar” (*great tradition*).<sup>45</sup>

Latar belakang keilmuan Abdurrauf yang kompleks ini pada akhirnya membantu Abdurrauf untuk membangun tradisi keilmuannya terutama dalam hal gagasan pemikirannya tentang pendidikan spiritual. Sebagaimana telah dipaparkan sebelumnya, Abdurrauf tidak hanya berafiliasi kepada tarekat *Syathāriyyah* semata, tetapi seperti juga guru-gurunya; al-Qusyasyi dan al-Kurani berafiliasi dengan berbagai macam tarekat-tarekat sufi. Hal ini menunjukkan akan kosmopolitisme pemikiran Abdurrauf dalam hal kekayaan wawasan intelektual dan spiritual Abdurrauf yang dijadikannya modal sebagai seorang guru spiritual.

### 2) Pemikir Sufisme dan Kesetiaan kepada Syari’ah

---

<sup>43</sup> Fazlur Rahman, *Revival and Reform*, “ dalam P.M. Holt *et al.* (Peny.), *The Cambridge History of Islam*, (1970), II, hlm. 637, dan Azra, *Jaringan Ulama*, 1994, hlm. 110

<sup>44</sup> Kosmopolitanisme dipahami dengan adanya keanekaragaman tradisi keilmuan para ulama yang saling berinteraksi satu sama lainnya sehingga terbentuklah suatu tradisi keilmuan yang baru.

<sup>45</sup> Dalam konteks peleburan tradisi kecil ini dapat dikemukakan bagaimana para ulama dari anak benua India, misalnya, membawa tradisi mistis mereka ke Haramayn, sementara para ulama dari Mesir dan Afrika Utara datang dengan membawa muatan-muatan hadis, ditambah dengan tradisi keilmuan Haramayn itu sendiri. Tradisi-tradisi ini saling berinteraksi satu sama lainnya. Lihat , Nathan Glazer dan Daniel P. Moynihan, *Beyond the Melting Pot*, (Cambridge, Mass: MIT Press, 1974), dan lihat juga: D.F. Eickelman, “The Study of Islam in Local Contexts,” *Contributions to Asian Studies*, (1982), hlm. 1-16, serta Azra, *Jaringan Ulama*, 1994, hlm. 108-109

Sebagaimana dijelaskan oleh Fazlur Rahman dan Azra, factor utama yang paling membantu terealisasinya kebangkitan neo Sufism adalah “para ahli hadis” (*ahl al-hadis*). Sebagaimana telah dikemukakan Azra, setelah gerakan sufi menawan perhatian dunia Islam secara emosional, intelektual, dan spiritual pada abad keenam dan ketujuh Hijriyah/ dua belas dan tiga belas Masehi, kaum tradisional (ahl hadis) menyadari bahwa adalah mustahil mengabaikan sepenuhnya kekuatan kaum sufi. Karena itulah, seperti dikemukakan Fazlur Rahman:

Mereka berusaha, dalam metodologi mereka, untuk memasukkan sebanyak mungkin warisan sufi yang dapat didamaikan dengan Islam ortodoks dan yang dapat diusahakan untuk menghasilkan suatu sumbangan positif terhadapnya. Pertama-tama, motif moral *tashawwuf* diberi tekanan dan sebagian dari teknik zikir atau *muraqabah*, ‘konsentrasi spiritual’, digunakan. Tetapi objek dan kandungan konsentrasi ini disatukan dengan doktrin ortodoks dan cita-citanya didefinisikan kembali sebagai penguatan iman dalam ajaran-ajaran dogmatic dan kesucian moral dari jiwa. Neo Sufism model ini...cenderung memperbarui aktivisme ortodoks dan menemukan kembali suatu sikap positif terhadap dunia ini.<sup>46</sup>

Haramayn, sejak tahun-tahun permulaan Islam, telah dikenal sebagai pusat utama tradisi hadis. Hal ini dapat dipahami, sebab Nabi, sumber hadis, hidup dan memulai ajaran Islam di sana. Penting dicatat, dua dari empat ulama besar fikih yaitu Malik dan Hanbal yang dikenal sebagai ahl hadis telah menanamkan pengaruh besar di Jazirah Arabia. Mazhab Malik bin Anas (w. 179/798) di Madinah dalam perkembangannya menjadi dominant di Afrika Utara dan Barat serta Mesir. Begitu juga ulama Hanabilah seperti Ibn Taymiyyah (w. 728/1328) dan Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah termasuk pendukung tradisi *tashawwuf* walaupun dalam hal-hal tertentu dari ajaran *tashawwuf* seperti ekstatik yang dianggapnya menyimpang sangat ditentangnya. Karena itulah Fazlur Rahman juga memasukkan kedua tokoh terakhir ini sebagai neo Sufism.<sup>47</sup>

Pada kelompok ulama Malikiyyah terdapat tokoh besar hadis yang juga seorang sufi. Dapat dicontohkan di sini, ‘Ali bin Maymun (854-917/ 1450-1511), seorang tokoh Malikiyyah Maroko, yang berjasa dalam menyebarkan aliran revivalis (kebangkitan kembali) dari tarekat Syadziliyyah di Syiria. Di samping ulama hadis yang sufistik ini juga ada tokoh hadis Malikiyyah yang memusuhi sufistik terutama kasus yang pernah terjadi di Afrika Utara dan Mesir.

---

<sup>46</sup> Fazlur Rahman, *Islam*, 1970, hlm. 195

<sup>47</sup> *Ibid.*, hlm. 194

Untuk kasus seperti ini, seorang tokoh sufi Mesir awal, Dzu al-Nun al-Mishri (w. 245/859) dihukum mati oleh ahli hukum Maliki Mesir, ‘Abd Allah bin ‘Abd al-Hakam; begitu juga dengan kasus pengutukan buku-buku al-Ghazali oleh ulama fikih Maliki Spanyol. Pelarangan *tashawwuf* juga dilakukan oleh ulama Malikiyyah Mesir abad empat belas, Ibn al-Hajj al-‘Abdari.<sup>48</sup>

Menurut hasil penelitian Azra, kebanyakan isnad hadis dalam jaringan ulama disebarkan melalui para *muhaddits* utama dari abad kelima belas dan awal abad keenam belas di Mesir, yaitu Ibn Hajar al-‘Asqalani (w. 853/1449), Jalal ad-Din as-Sayuthi, dan Zakariya al-Anshari. Dalam perkembangannya peran interaksi para ulama ini merangsang timbulnya religio-intelektual baru dalam jaringan ulama. Hal ini dapat dilukiskan lewat pengalaman ulama hadis terkemuka seperti ‘Ala ad-Din al-Babili, ‘Isa al-Maghribi dan Sulaiman al-Maghribi. Penting juga dicatat bahwa isnad yang dianggap paling unggul yang dibawa ke Haramayn adalah Syam ad-Din ar-Ramli, tokoh mujaddid hadis abad kesepuluh Hijriyyah. Syam ad-Din ar-Ramli menerima isنادnya dari ayahnya Syihab ad-Din ar-Ramli (w. 957/1550), yang pada gilirannya menerimanya secara langsung dari gurunya Zakariyya al-Anshari.<sup>49</sup>

Dalam perkembangan berikutnya, al-Qusyasyi, al-Kurani, an-Nakhli atau ‘Abdullah al-Bashri sesungguhnya mempunyai keterkaitan yang erat dengan tradisi ilmiah hadis dari Mesir dan Afrika Utara ini. Tepatnya, seperti al-Qusyasyi memperoleh isناد dari al-Syinnawi, Syams ad-Din ar-Ramli, Syihab ad-Din ar-Ramli, Zakariyya al-Anshari, Ibn Hajar al-‘Asqalani dan seterusnya sampai kepada Malik. Untuk al-Kurani, ia juga memiliki isناد hadis dari Ibn ‘Arabi. Hadis itu diterimanya dari al-Qusyasyi, yang menerimanya dari al-Syinnawi, al-Sya’rani, Zakariyya al-Anshari, abu al-Fath Muhammad al-Maghribi, Syaraf ad-Din bin Ibrahim al-Jabarti al-Zabidi, Abu al-Hasan ‘Ali al-Wani, dan dari Ibn ‘Arabi, terus dari ‘Abd al-Wahhab bin ‘Ali al-Bagdadi, dari Abu al-Fath al-Karuki, dari Abu Ismail al-Anshari al-Harawi, dan dari ‘Abd al-Jabbar al-Jarrahi.<sup>50</sup> Proses seperti inilah yang pada akhirnya melahirkan neo Sufism sebagai “jalan tengah”, yaitu suatu proses penggabungan *tashawwuf* dan fiqih.

---

<sup>48</sup> Azra, *Jaringan Ulama*, 1994, hlm. 111

<sup>49</sup> *Ibid.*, hlm. 112-113

<sup>50</sup> *Ibid.*, hlm. 114-115

Dalam konteks ini juga sebagaimana telah disinggung pada bagian sebelumnya, al-Qusyasyi dan al-Kurani sangat berpengaruh dalam hal membentuk corak dan karakteristik berfikir Abdurrauf sebagai orang yang diamanahi sebagai khalifahnyanya dalam pendidikan spiritual melalui tarekat *Syathāriyyah* untuk wilayah Melayu Indonesia. Hal juga ditambah dengan status mereka berdua yang berperan sebagai guru utama Abdurrauf Singkel.

### 3) Mujaddid Rekonsiliatif, dan pluralism

Kecendrungan al-Qusyasyi yang kemudian diwariskannya kepada murid-muridnya adalah kecendrungan intelektual yang mendorong kaum muslim yang memiliki ilmu yang memadai agar memahami makna lahir dan batin ayat-ayat al-Qur'an dan hadis. Dia juga menghimbau orang-orang yang mengabdikan dirinya kepada agama (*fuqaha fi ad-Din*) agar melakukan ijtihad. Bagi al-Qusyasyi, tokoh seperti Ibn 'Arabi adalah seorang mujtahid yang pada gilirannya Ibn 'Arabi dianggapnya telah mampu melakukan penafsiran baru terhadap doktrin-doktrin mistis Islam. Dia juga menggambarkan bagaimana dia melakukan ijtihad yang pada akhirnya dia mengubah mazhabnya dalam fikih dari Maliki kepada Syafi'i. Sedangkan kepada mereka yang hanya memiliki pengetahuan yang sedikit, al-Qusyasyi menyarankan agar menjadi pengikut saja. Al-Qusyasyi juga mengajarkan kepada murid-muridnya agar berperan dalam tugas-tugas dunia karena perbaikan sosio-moral adalah jalan untuk menjadi insane kamil. Begitu juga dengan penghargaan terhadap akal juga sangat penting bagi al-Qusyasyi sehingga karakteristik ini terwariskan kepada para muridnya termasuk Abdurrauf yang dapat terlihat dari kajian-kajian filosofis yang terdapat pada tarekat *Syathāriyyah*.<sup>51</sup>

Khusus untuk aspek-aspek yang rumit dan dalam, al-Qusyasyi juga mengingatkan dan selalu berhati-hati dalam hal memilih pembahasan-pembahasan yang harus disesuaikan dengan kemampuan para pendengarnya.<sup>52</sup> Hal ini diperkirakan merupakan salah satu alasan Abdurrauf menulis *Tanbīh al-Māsyī* dalam bahasa Arab yang hanya dipahami oleh orang-orang yang telah memiliki kemampuan khusus dengan mengingat bahwa *Tanbīh al-Māsyī* berisikan persoalan-persoalan yang rumit untuk dipahami oleh orang awam.

---

<sup>51</sup> *Ibid.*, hlm. 124-125

<sup>52</sup> *Ibid.*, hlm. 129

Al-Kurani terkenal sebagai juru damai dalam hal terjadinya pertentangan pendapat yang berkembang di kalangan para ulama. Banyak sumber menyebutkan bahwa cukup banyak al-Kurani menulis kitab yang isinya bertujuan untuk meluruskan dan mendamaikan pertentangan paham, termasuk polemic pemahaman yang terjadi di Melayu-Indonesia yang disampaikan kepadanya.<sup>53</sup> Langkah inipun ditempuh oleh Abdurrauf sebagaimana telah dijelaskan pada bagian awal pada bab ini, ketika terjadi pertentangan tentang paham wujudiyah, Abdurrauf bertindak sebagai juru damai dan untuk kepentingan inilah salah satu tujuan penulisan *Tanbīh al-Māsyi* ditulis. Tidak dapat dipungkiri, Abdurrauf adalah salah seorang yang menganut paham kesatuan wujud, meskipun paham *wahdah al-wujūd*-nya berbeda dengan pemahaman yang diajarkan oleh Hamzah Fansuri dan para muridnya. Bagi Abdurrauf, wujud hanya satu yaitu wujud mutlak Allah Swt. Wujud yang lainnya bagi Abdurrauf dipandang bukan wujud yang sebenarnya, akan tetapi hanyalah bayang-bayang atau hanya bayangan dari bayang-bayang Allah. Abdurrauf berpandangan bahwa hamba akan tetap hamba walaupun dia naik pada tingkat *taraqi*, dan Allah akan tetap Allah walaupun Dia turun *tanāzul*. Allah tidak akan pernah berubah menjadi hamba dan sebaliknya, hakikat hamba pun tidak akan pernah berubah menjadi Tuhan.

Reinterpretasi Abdurrauf ini agaknya merupakan satu upaya mengurangi kecaman keras dari ahli syari'at dan para tokoh sufi ortodok yang sangat membenci paham kesatuan wujud yang diajarkan oleh Hamzah Fansuri dan para pengikutnya sehingga *tashawwuf* sebagai satu disiplin keilmuan yang terpenting dalam Islam dapat diterima oleh masyarakat luas dan para tokoh-tokohnya.

Pada kesempatan lain dalam *Tanbīh al-Māsyi* Abdurrauf juga mengecam dengan santun sikap ar-Raniri yang terlalu keras dalam menyikapi paham wujudiyah Hamzah Fansuri sekaligus menganjurkan kepada para murid-muridnya untuk tidak mudah mengecam dan mengkafirkan orang lain. Karena tuduhan ini bisa berbalik kepada orang yang menuduh. Dia juga mengajarkan moralitas intelektual dalam kehidupan masyarakat dan kehidupan pendidikan pada

---

<sup>53</sup> *Ibid.*, hlm. 119-125

khususnya karena pengabaian hal ini akan menghambat pencapaian tujuan pendidikan spiritualnya untuk sampai kepada Allah.<sup>54</sup>

### C. Peranan Abdurrauf Singkel Dalam Perkembangan Islam dan Tarekat di Nusantara

#### 1. Kedatangan Islam di Nusantara dan Minangkabau

Menyangkut kedatangan Islam ke Nusantara, terdapat berbagai teori dalam diskusi panjang yang berpokok pada tiga permasalahan utama : tempat asal kedatangan Islam, para pembawanya, dan waktu kedatangannya. Berdasarkan riwayat-riwayat yang dikemukakan historiografi, dapat diambil kesimpulan terkuat bahwa Islam datang ke Nusantara berasal dari Arabia pada abad pertama Hijri atau pada abad ke 7 Masehi. Para ilmuan telah menyepakati ini pada seminar yang diselenggarakan pada 1969.<sup>55</sup> Kesimpulan ini mematahkan teori-teori yang menyebutkan Islam datang ke Nusantara berasal dari India dan Gujarat pada abad ke-12 atau 13 Masehi.<sup>56</sup>

Arnold mengatakan bahwa Islam datang dari Coromandel, Malabar dengan alasan kesamaan dalam mazhab fiqih yaitu Syafi'iyah. Pendapat ini juga disepakati oleh Marrison. Akan tetapi menurut Arnold, selain Comandel dan Malabar, Islam juga langsung datang dari Arabia. Dalam pandangannya, para pedagang Arab yang dominan dalam perdagangan Barat-Timur pada abad pertama

---

<sup>54</sup> Baca lebih lanjut dalam: Abdurrauf, *Tanbīh al-Māsyī*,

<sup>55</sup> Lihat Azra, *Jaringan Ulama*, 1994, hlm. 24

<sup>56</sup> Teori lain seperti teori dari sejumlah sarjana Belanda, memegang keyakinan bahwa Islam yang datang ke Nusantara berasal dari anak benua India dan Gujarat . Teori ini pertama kali dikemukakan oleh Pijnappel dari Universitas Leiden Teori ini kemudian didukung oleh Hurgronje dengan hujjahnya; begitu Islam berpijak kokoh di beberapa kota pelabuhan Anak Benua India, Muslim Deccan---banyak di antara mereka tinggal di sana sebagai pedagang perantara dalam perdagangan Timur Tengah dengan Nusantara---datang ke Dunia Melayu Nusantara sebagai penyebar Islam pertama, baru kemudian disusul oleh orang-orang Arab. Kedatangan mereka ini berlangsung pada Abad 12. Sarjana Belanda lain, Moquette, berkesimpulan bahwa Gujaratlah daerah asal Islam Nusantara. Alasannya adalah adanya kesamaan batu nisan di Pasai dengan yang ada di Cambay, Gujarat. Fatimi justru berkesimpulan lain, Islam katanya berasal dari Bengal karena kesamaan batu nisan antara Bengal dengan yang ditemui di Nusantara. Namun Marrison membantah kedua teori ini karena pada sa'at Islamisasi Samudera Pasai, yang raja pertamanya yang wafat pada 698/1297, Gujarat masih merupakan kerajaan Hindu. Barulah 1 tahun sesudahnya Cambay, Gujarat ditaklukkan kekuasaan Muslim. Azra, *Jaringan Ulama*, 1994, hlm, 25-26



Hijri atau abad 7 Masehi, juga menyebarkan Islam pada setiap daerah yang disinggahinya yang di antaranya adalah Nusantara.<sup>57</sup>

Dalam kajiannya, Azra mengambil kesimpulan; *pertama*, Islam dibawa langsung dari Arabia; *kedua*, Islam dibawa oleh penyiar “professional” ---yakni mereka yang memang khusus bermaksud menyebarkan Islam; *ketiga*, yang mula-mula masuk Islam adalah para penguasa; dan *keempat*, kebanyakan penyiar profesional ini datang ke Nusantara pada pada abad ke 12-dan 13.<sup>58</sup>

Teori konversi besar-besaran penduduk Nusantara sebagaimana dijelaskan oleh Azra adalah teori yang dikemukakan oleh A.H Johns dengan mempertimbangkan kecilnya kemungkinan bahwa para pedagang memainkan pengaruh besar dalam penyebaran Islam, ia mengajukan bahwa para sufi pengembaralah yang terutama melakukan penyebaran Islam dan berpengaruh besar terhadap Islamisasi besar-besaran penduduk Nusantara. Hal ini berlangsung setidaknya mulai dari abad ke-13. Faktor utama keberhasilan para sufi ini adalah kemampuan para sufi menampilkan Islam dalam kemasan yang atraktif, khususnya dengan menekankan kesesuaian dengan Islam atau kontinuitas, ketimbang perubahan dalam kepercayaan dan praktek keagamaan lokal secara radikal.<sup>59</sup>

---

<sup>57</sup> Teori Islam yang datang langsung Arabia juga dipegang oleh Crawford, serta Niemann dan de Hollander dengan sedikit merevisi pendapat Keizer yang mengatakan Islam Nusantara datang dari Mesir dengan alasan kesamaan mazhab fiqh. Lebih tegas dua ilmuwan yang disebutkan terakhir ini menegaskan bahwa Islam Nusantara bukan datang dari Mesir, akan tetapi dari Hadhramawt. Teori ini juga dikuatkan oleh Naquib al-Attas. Sebagaimana dijelaskan oleh Azra, al-Attas beralasan bahwa adanya impor batu Nissan dari Gujarat ini lebih didasarkan karena dekatnya jarak geografis kedua daerah ini lebih dekat ketimbang Arabia. Lihat Azra, *ibid.*, hlm. 28 Untuk menguatkan pendapatnya, Azra mengutip tulisan T.W. Arnold, *The Preaching of Islam: A History of the Propagation of the Muslim Faith*, (London: Constable, 1913), hlm. 364-365

<sup>58</sup> Azra, 1994, hlm. 30-31

<sup>59</sup> Alasan yang dipakai Johns adalah banyaknya ditemukan sumber-sumber lokal yang mengaitkan pengenalan Islam ke kawasan ini dengan guru-guru pengembara dengan karakteristik sufi yang kental. Karakteristik mereka secara rinci adalah, “ Mereka adalah para penyiar (Islam) pengembara yang berkelana di seluruh dunia yang mereka kenal, yang secara sukarela hidup dalam kemiskinan; mereka sering berkaitan dengan kelompok-kelompok dagang atau kerajinan tangan , sesuai dengan tarekat yang mereka anut; mereka mengajarkan teosofi sinkretik yang kompleks, yang umumnya dikenal baik orang-orang Indonesia, yang mereka tempatkan ke bawah (ajaran Islam), (atau) yang merupakan pengembangan dari dogma-dogma pokok Islam; mereka menguasai ilmu magis, dan memiliki kekuatan untuk menyembuhkan; mereka siap memelihara kontinuitas dengan masa silam, dan menggunakan istilah-istilah dan unsure-unsur kebudayaan pra Islam dalam konteks Islam”. Johns menguatkan hujjahnya bahwa tarekat sufi tidak menjadi ciri dominan dalam perkembangan dunia Muslim sampai jatuhnya Bagdad ke tangan lascar Mongolia pada 656/1257. Sebagaimana juga Gibb yang mencatat bahwa setelah kejatuhan Bagdad, kaum sufi memainkan peranan kian penting dalam memelihara keutuhan dunia Muslim dengan menghadapi

Dalam hal ini, Hodgson menyebutkan telah terjadinya internasionalisasi “universalisasi” Islam Sunni pada abad ke 11. Hal ini dibuktikan dengan banyaknya ulama Sunni Bagdad bagian barat yang melakukan pengembaraan. Lebih mencolok katanya, di Persia dalam periode yang sama, Persia kehilangan banyak ulama Sunni. Inilah yang menyebabkan bertumbuhnya Syi’ah di Persia. Migrasi ini ikut ambil andil besar dalam proses konversi besar penduduk yang mendiami anak benua India dan Eropa Timur dan Tenggara dan Nusantara pada abad 10 dan akhir abad 13.<sup>60</sup>

Berdasarkan hal di atas, menurut Azra, sejak kebangkitan Islam sampai paruh kedua abad 17, telah terbentuk kontak hubungan yang erat antara orang-orang Nusantara dengan pusat-pusat pengetahuan Islam, dalam hal ini Timur Tengah. Jalinan hubungan ini mengambil beberapa bentuk serta fase. Dalam fase pertama, yaitu sejak akhir abad 8 hingga abad 12, bentuk hubungan yang terjalin, umumnya berkenaan dengan perdagangan. Inisiatif hubungan ini lebih diprakarsai oleh para pedagang muslim Timur Tengah, khususnya Arab dan Persia. Pada fase berikutnya, samapai akhir abad ke 15, hubungan kedua kawasan ini mulai menyentuh aspek-aspek yang lebih luas, yaitu menyentuh aspek penyebaran agama Islam. Tahap ketiga, yaitu sejak abad 16 hingga paruh kedua abad 17, hubungan kedua kawasan lebih bersifat politis, di samping, tentunya, keagamaan. Pada periode ini semakin banyak Muslim Nusantara yang datang ke tanah suci, dan yang pada gilirannya mendorong terciptannya jalinan keilmuan antara Timur Tengah dengan Nusantara. Hubungan ini tentunya, ulama Timur Tengah berperan sebagai guru dan Muslim Nusantara sebagai murid. Dalam bentuk hubungan

---

tantangan kecendrungan pengepungan kawasan-kawasan kekhalifahan ke dalam wilayah-wilayah linguistic Arab, Persia, dan Turki. Adalah pada masa ini tarekat sufi secara bertahap menjadi intitusi yang stabil dan disiplin, dan mengembangkan afiliasi dengan kelompok-kelompok dagang dan kerajinan tangan (*thawa'if*), yang turut membentuk masyarakat urban. Lebih awal ini perkiraan ini, Bulliet menyatakan bahwa pada abad ke 10 dan 11 ketika Bagdad mengalami kemerosotan, tokoh-tokoh sufi banyak melakukan perpindahan dan pengembaraan ke berbagai wilayah yang ia kenal. Hal inilah yang diistilahkan dengan kebangkitan para ulama akan kesadaran mereka tentang krusialnya peran mereka dalam menyebarkan dan memelihara keutuhan pengaruh Islam. Lihat Azra, *Ibid.*, hlm. 32-33, dan A.HLM. Johns, “*Sufism as a category in Indonesion Literature and History.*”, *JSEAH*, 2, II, 1961, hlm. 10-23. Lihat pula HLM.A.R Gibb, “*An Interpretation of Islamic History II*”, *MW*, 45, II, 1955, hlm. 130 dan R.W. Bulliet, “*Conversion to Islam and the Emergence of a muslim Society in Iran*”, dalam Levtzion (penj), *Conversion to Islam*, hlm. 36

<sup>60</sup> Lihat Azra, 1994, hlm. 35-36, dan M.G.S. Hodgson, *The Venture of Islam*, II Chicago: University of Chicago Press, 1974, hlm. 1-368.

inilah yang nantinya dipandang oleh Azra, terciptanya semangat pembaharuan di bidang politik dan keagamaan yang nantinya merembes ke Nusantara, terutama sejak paruh abad 17 hingga abad ke 18, ketika murid-murid Haramayn (Makkah dan Madinah) tersebut banyak kembali ke Nusantara (kampung halamannya).<sup>61</sup>

Azra memasukkan Abdurrauf Singkel sebagai tokoh kunci dalam konteks dinamika pembaharuan ke-Islaman di Nusantara di antara dua tokoh lainnya yaitu, Nuruddin ar-Raniri di Aceh, dan Muhammad Yusuf al-Maqassari, yang lahir di Sulawesi Selatan, dan kemudian memuali karirnya di Jawa Barat, sebelum kemudian berkelana hingga ke Arabia, Srilanka, dan Afrika Selatan.<sup>62</sup>

Jasa murid-murid Haramayin ini yang sangat signifikan adalah dalam memberikan dasar pijakan bagi semangat pembaharuan dalam berbagai masyarakat muslim di Nusantara pada abad 17-18. Pertukaran gagasan serta pemeliharaan wacana intelektual pada masa ini sangat penting bagi sejarah pemikiran ke Islaman di Nusantara. Gejolak dan dinamika yang muncul dari hubungan dan kontak yang intens melalui jaringan ulama tersebut, memunculkan efek revitalisasi Islam dalam kehidupan pribadi dan masyarakat Muslim Melayu-Indonesia.<sup>63</sup>

Sebagaimana dijelaskan oleh Azra, ciri yang sangat menonjol dari corak keagamaan yang diperjuangkan oleh para ulama decade ini adalah semangat rekonsiliasi antara kubu yang sangat berkomitmen terhadap Syari'ah dengan kubu ulama ahli Haqiqat (*tashawwuf*). Mereka adalah ulama-ulama yang ahli di bidang ilmu Syari'ah dan Haqiqat sekaligus. Perjuangan dakwah yang kemudian mereka lakukan sekembalinya mereka dari tanah Arab, kemudian bersentuhan dengan berbagai persoalan dinamika politik, yang pada gilirannya, mereka menjadi lokomotif utama dalam mensosialisasikan pemikiran keagamaan serta menawarkan solusi kemasyarakatan termasuk di dalamnya konflik pemahaman di

---

<sup>61</sup> Penting dicatat di sini, pada abad 16-17 ini terjadi pertarungan politik antar Portugis dengan Dinasti Utsmani di kawasan Lautan India. Kaum Muslim Nusantara lebih mengambil inisiatif untuk menjalin hubungan politis dengan penguasa Utsmani, dan sekaligus ikut memainkan peran aktif dalam perdagangan di Lautan India. Pada abad ini hubungan politik dan keagamaan juga terjalin dengan penguasa Haramayn. Faktor-faktor ini memberikan kontribusi dalam kelancaran hubungan keilmuan Timur Tengah dengan Nusantara. Lihat, Azra dalam Oman, *Tanbīh al-Māsyī*, 1999, hlm. 11

<sup>62</sup> Tiga ulama di atas, merupakan beberapa di antara mereka yang termasuk dalam komunitas, yang oleh sumber-sumber Arab disebut sebagai *Ashāb a-Jāwiyyīn* (saudara kita orang *Jāwi*) di Haramayn, Makkah dan Madinah. Fathurrahman, 1999., hlm. 12

<sup>63</sup> *Ibid.*

tengah medan pemahaman keagamaan masyarakat muslim. Keterlibatan aktifitas mereka menyentuh jantung dan nadi pemahaman keagamaan masyarakat seperti melalui tulisan-tulisan, keterlibatan mereka dibidang pemerintahan, pendidikan, peradilan dan dakwah.<sup>64</sup>

Khusus terhadap Abdurrauf, dia mampu menembus inti jaringan ulama di Haramayn yang jauh melampaui ar-Raniri dan al-Maqassari. Abdurrauf Singkel mempunyai banyak mata rantai yang langsung dan kokoh dengan para tokoh utama dari jaringan ulama. Dari Abdurrauf inilah dapat disaksikan dengan jelas silsilah-silsilah intelektual dan spiritual, yang menempatkan Islam di wilayah Nusantara di atas peta penyebaran global pembaruan Islam.<sup>65</sup> Dari silsilah yang berasal dari Abdurrauf kemudian didapati penyebaran ke Islam yang menyebar ke seantero Nusantara.

Dalam konteks Minangkabau, kedatangan Islam diperkirakan oleh para sejarawan juga sudah berlangsung mulai pada abad ke 7 M. Kedatangan ini melalui jalur timur sumatera atau Minangkabau Timur yang terhubung dengan selat Malaka. Sementara melalui jalur pantai barat sejarawan baru memperkirakan pada abad 16/17 M walaupun dibantah oleh beberapa ahli karena tidak sesuai dengan beberapa fakta yang diungkap oleh temuan penelitian para sejarawan.

Teori jalur timur didasarkan kepada intensifnya jalur perdagangan melalui sungai-sungai yang mengalir dari gugusan bukit barisan ke selat Malaka yang dilayari oleh para pedagang termasuk pedagang Arab untuk mendapatkan komoditi lada dan emas. Intensifnya jalur dagang ini malah dipandang sudah berlangsung berabad-abad bahkan sebelum kelahiran agama Islam. Pelayaran ke selat Malaka ditempuh melalui lembah Sinamar di sekitar Buo dan Sumpur Kudus, melintasi Silukah, Durian Gadang menuju sungai Indragiri atau melintasi Padang Sarai yang terletak di jalur anak sungai Kampar Kiri.<sup>66</sup> Perebutan monopoli perdagangan lada antara kekhalifahan Umayyah dan Dinasti T'ang mendorong pedagang-pedagang muslim untuk mengambil langsung komoditi lada

---

<sup>64</sup> *Ibid.*, hlm. 13

<sup>65</sup> Dalam karyanya *Umdat al-Muhtājīn ilā Sulūk Maslak al-Mufarridin*, Abdurrauf memberikan informasi tentang tarekat-tarekat yang ia berafiliasi dengannya, tempat-tempat dia belajar, guru-guru tempat dia menimba ilmu, dan para ulama yang dia temui. *Ibid.*, hlm. 14

<sup>66</sup> Irhash A. Shamad dan Danil M. Chaniago, *Islam dan Praksis Kultural Masyarakat Minangkabau*, (Jakarta: Tintamas, 2007), hlm. 1 dan 25

dari wilayah Minangkabau Timur.<sup>67</sup> Kesimpulan masuknya Islam ke Minangkabau pada abad ke 7 M ini juga lahir pada seminar masuknya Islam ke Minangkabau yang diadakan di Padang pada tahun 1969.<sup>68</sup>

Sumber lain menyebutkan Pada tahun 100 Hijriyah (718 Masehi) Maharaja Sriwijaya bernama Sri Indrawarman mengirimkan sepucuk surat kepada Khalifah Umar bin Abdul Aziz dari Kekhalifahan Umayyah, yang berisi permintaan kepada Khalifah untuk mengirimkan ulama yang dapat menjelaskan ajaran dan hukum Islam kepadanya. Dalam surat itu tertulis:

*" Dari Raja sekalian para raja yang juga adalah keturunan ribuan raja, yang isterinya pun adalah cucu dari ribuan raja, yang kebun binatangnya dipenuhi ribuan gajah, yang wilayah kekuasaannya terdiri dari dua sungai yang mengairi tanaman lidah buaya, rempah wangi, pala, dan jeruk nipis, yang aroma harumnya menyebar hingga 12 mil. Kepada Raja Arab yang tidak menyembah tuhan-tuhan lain selain Allah. Aku telah mengirimkan kepadamu bingkisan yang tak seberapa sebagai tanda persahabatan. Kuharap engkau sudi mengutus seseorang untuk menjelaskan ajaran Islam dan segala hukum-hukumnya kepadaku." (Surat Maharaja Sriwijaya, Sri Indrawarman kepada Khalifah Umar bin Abdul Aziz)<sup>69</sup>.*

Sumber di atas menggambarkan bahwa hubungan diplomatik Nusantara dengan Dinasti Umayyah sudah terjalin mulai dari abad ke 8 M atau bahkan sudah mulai dari abad ke 7 M.

Sebagaimana ditulis Mas'ud Abidin, awal abad ke-7 M atau abad I Hijriah rantau timur Minangkabau telah menerima dakwah Islam. Bahkan J.C. van Vanleur dalam bukunya *Indonesian Trade & Society* (1955) menyatakan bahwa pada permulaan tahun 674 Pantai Barat Sumatera telah dihuni koloni Arab.<sup>70</sup>

---

<sup>67</sup> Mansoer, dkk., *Sejarah Minangkabau*, (Jakarta: Bhratara, 1970), hlm. 44-45

<sup>68</sup> Seminar diselenggarakan atas kerjasama Center for Minangkabau Studies, LKAAM dan BKPUI di IAIN Imam Bonjol Padang yang dihadiri oleh 268 peserta. Peserta yang hadir di antaranya Hamka, Zakiyah Darajat, Mukti Ali, Sidi Gazalba, Ibrahim Buchari, Amura, M.O Parlindungan, Alfian, Zuber Usman, Muhammad Rajab, MD. Mansoer, dll. Lihat Irhash A. Shamad, 2007, hlm. 26

<sup>69</sup> Azyumardi Azra, *Islam in the Indonesian world: an account of institutional formation*. Mizan Pustaka. 2006.

<sup>70</sup> Ketika itu Kerajaan Sriwijaya yang berpusat di Palembang telah menyebarkan agama Hindu ke Nusantara dari abad ke-7 hingga ke-13 M. Kemaharajaan Sriwijaya telah ada sejak 671 sesuai dengan catatan I Tsing, dari prasasti Kedukan Bukit pada tahun 682 di diketahui imperium ini di bawah kepemimpinan Dapunta Hyang. Di abad ke-7 ini, orang Tionghoa mencatat bahwa terdapat dua kerajaan yaitu *Malayu* dan *Kedah* menjadi bagian kemaharajaan Sriwijaya. Masuknya Islam pada masa itu menimbulkan persaingan perdagangan sekaligus pengaruh untuk

Sedangkan asumsi masuknya Islam ke Minangkabau melalui pesisir barat didasari oleh intensifnya kegiatan perdagangan pantai barat Sumatera pada abad 16/ 17 M sebagai akibat dari kejatuhan Malaka ke tangan Portugis. Pada masa ini pengaruh kekuasaan Aceh Darussalam (pelanjut kekuasaan Samudera Pasai) sangat besar. Intensifnya perkembangan Islam pada masa inilah dinilai oleh beberapa kajian peneliti dijadikan sebagai dasar kajian masuknya Islam ke Minangkabau yang sering dihubungkan dengan Syekh Burhanuddin Ulakan ( 1066 H/ 1646 M – 1111 H/ 1691 M ) yang merupakan murid Syekh Abdurrauf Singkel. Burhanuddin Ulakan belajar di Aceh kepada Abdurrauf selama 10 tahun.<sup>71</sup>

Syekh Burhanuddin Ulakan meninggal ± dalam usia 45 tahun dan dipandang sebagai penggagas pendidikan dengan menjadikan Surau sebagai model dan sentralnya. Dalam konteks peranan Burhanuddin Ulakan sebagai pembawa agama Islam ke Minangkabau ini, melalui fakta-fakta sejarah telah dibantah oleh Mahmud Yunus.

*Pertama*, Mahmud Yunus mengemukakan alasan bahwa sebelum belajar di Aceh kepada Abdurrauf Singkel, Burhanuddin telah terlebih dahulu belajar di kampung halamannya kepada beberapa orang guru. Hal ini menunjukkan bahwa Islam sudah berkembang sebelum Burhanuddin. Fakta *kedua* menjelaskan bahwa ada tiga muballig Minangkabau yaitu Datuk ri Bandang, Datuk Patimang, dan

---

mengembangkan agama masing-masing. Sebagaimana pernah terjadi persaingan sengit antara angkatan Laut Sriwijaya dengan pedagang Islam di Malaka. Pedagang muslim Arab dan Parsi akhirnya menuju pesisir timur dan barat Sumatera. Kemudian akibat 'perkawinan politik' antara saudagar Islam dengan putri kerajaan setempat, maka terbentuklah kerajaan Islam Perlak dengan sultan pertamanya Syekh Maulana Abdul Aziz Syah yang menganut Islam Syiah (840 M-888/913 M). Namun akhirnya di Perlak juga berkembang aliran Sunni. Sriwijaya kembali menyerang Perlak namun kemudian dimenangkan oleh Perlak. Setelah itu Perlak dipimpin oleh seorang Sunni yaitu Sultan Makhudum Alaidin Malik Ibrahim Syah Johan berdaulat (1006 M). Sriwijaya kemudian berhadapan dengan Kerajaan Darma Wangsa di Pulau Jawa, setelah itu dengan Majapahit, dan Majapahit menang sejak tahun 1477 M. Seluruh Pantai Timur Minang jatuh ke tangan Majapahit sampai akhirnya Majapahit lemah setelah raja Hayam Wuruk meninggal. Semenjak itu pula kerajaan Pagarruyung diperintah oleh Adityawarman. Sementara itu tahun 1400 Malaka dan Samudera Pasai, masing-masingnya menjadi kota dagang dan kerajaan Islam. Pengaruh Islam berkembang sampai ke Pantai Barat Minang. Akan tetapi, dinamika perkembangan dakwah Islamiyah agak lamban di sana, sebab sering terjadi pertentangan mazhab Syiah dengan Sunni di Aceh dan masalah perebutan Selat Malaka. Kemudian *rantau Alam Minang* sudah mulai didominasi pemeluk Islam. Sementara Yang Dipertuan Adityawarman masih memeluk Budha. Baca, Mas'ud Abidin, Piagam Sumpah Sati Bukik Marapalam, <http://www.pandaisikek.net/>, (Download tgl. 30 September 2012).

<sup>71</sup> Irhash A. Shamad, 2007, hlm. 2

Datuk ri Tiro pergi menyiarkan Islam ke Sulawesi pada tahun 1603 M yang pada saat itu Burhanuddin belum lahir. Fakta ini menunjukkan bahwa Islam sudah berkembang di Mingkabau sebelum Burhanuddin. Berdasarkan ini, Mahmud Yunus berkesimpulan bahwa Burhanuddin Ulakan bukanlah pembawa Islam pertama ke Minangkabau, namun diakuinya bahwa Burhanuddin adalah orang yang pertama mendirikan lembaga pendidikan Surau secara teratur dan tersistem sebagaimana mengikuti pola dan sistem pendidikan gurunya Abdurrauf Singkel di Aceh.<sup>72</sup>

*Ketiga*, Mahmud Yunus juga mengungkapkan tentang adanya tokoh Burhanuddin di Kuntu Kampar Kiri yang wafat pada tahun 610 H/ 1191 M yang dipandang jauh lebih awal dari pada Burhanuddin Ulakan. Menurut Mahmud Yunus, Burhanuddin Kuntu mula-mula mengajar di Batu Hampar dan menetap di sana selama 10 tahun, kemudian pindah ke Kumpulan (dekat Bonjol) dan mentap selama 5 tahun, dari Kumpulan beliau pergi ke Ulakan Pariaman dan mengajar selama 15 tahun, sampai akhirnya pergi ke Kuntu Kampar dan mengajar selama 20 tahun sampai beliau meninggal pada tahun 1191 M dan dimakamkan di Kuntu.<sup>73</sup>

Walaupun Islam diperkirakan sudah masuk ke Minangkabau mulai pada abad ke 7 M., melalui jalur Selat Malaka, sungai Siak, Kampar terus ke pusat Minangkabau, namun Islamisasi struktur pusat kekuasaan politik di Minangkabau (raja dan lingkungan keluarga istana kerajaan Pagaruyung) menurut Mahmud Yunus diperkirakan baru terjadi pada tahun 1500 M atau 1650 M atau abad 16 dan 17 M.<sup>74</sup>

---

<sup>72</sup> Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Mutiara, 1979) cet. II., hlm. 18-20

<sup>73</sup> Sebagai peninggalan Burhanuddin Kuntu, didapati sampai sekarang sebuah stempel dari tembaga dengan tulisan Arab, sebelah pedang, sebuah kitab yang bernama *Fathul Wahab* karangan Abi Yahya Zakaria Anshari. Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, *Ibid.*, hlm. 20- 21. Pada sumber lain juga dijelaskan bahwa Burhanuddin Kuntu sebagaimana hasil penelitian Darusman yang dikutip Irhash Shamad diceritakan bahwa Burhanuddin Kuntu sering mengunjungi pemuka masyarakat untuk kepentingan dakwahnya. Diceritakan juga, mula-mula Burhanuddin Kuntu menetap di rumah seorang pemuka masyarakat yang bergelar Datuk Makhudum. lihat Irhash A. Shamad, *Islam dan Praksis Kultural Masyarakat Minangkabau*, op cit., hlm.31-32, Baca juga, Darusman, *Syekh Burhanuddin dan Pengembangan Islam di Kuntu Kampar Kiri Abad XIII*, (Skripsi), (Padang: Jurusan Sejarah dan Kebudayaan Islam Fakultas Adab IAIN IB Padang, 1994), hlm. 54-64.

<sup>74</sup> Mahmud Yunus, 1979, hlm. 21

Berbeda dengan perkiraan Mahmud Yunus, di dalam tambo Pagaruyung sebagaimana diungkap Irhash A. Shamad, terdapat silsilah raja-raja Pagaruyung yang di mulai dari Adityawarman (berkuasa dari tahun 1347-1376 M),<sup>75</sup> Ananggawarman (berkuasa 1376 M s/d...), Sultan Bakilap Alam, Sultan Pasambahan, Sultan Alif Khalifatullah (1560-1580 M), Sultan Muning I, Sultan Fatah (Sultan Muning II, 1615 M), Sultan Muning III, Sultan Sembahyang dan seterusnya. Kalau dilihat dari gelar raja pagaruyung, maka dapat disimpulkan bahwa raja ke 3 Pagaruyung yaitu Sultan Bakilap Alam sudah memeluk agama Islam, yang diperkirakan sudah berkuasa pada awal abad 15 M.<sup>76</sup> Dari data ini sudah dapat diasumsikan islamisasi pusat kekuasaan Kerajaan Pagaruyung (lingkungan istana Pagaruyung) sudah terjadi pada awal abad ke 15 M dan sekaligus menunjukkan bahwa islamisasi pusat kerajaan Pagaruyung jauh lebih awal dari perkiraan Mahmud Yunus yang memperkirakannya berlangsung pada abad 16-17 M.<sup>77</sup>

---

<sup>75</sup> Dari manuskrip yang dipahat kembali oleh Adityawarman pada bagian belakang Arca Amoghapasa disebutkan pada tahun 1347 Adityawarman memproklamirkan diri menjadi raja di Malayapura (Kern, J.H.C.,: 1907), Adityawarman merupakan putra dari Adwayawarman seperti yang terpahat pada Prasasti Kuburajo dan anak dari Dara Jingga, putri dari kerajaan Dharmasraya seperti yang disebut dalam Pararaton. Ia sebelumnya bersama-sama Mahapatih Gajah Mada berperang menaklukkan Bali dan Palembang, (Berg, C.C.,:1985). Pada masa pemerintahannya Adityawarman memindahkan pusat pemerintahannya ke daerah pedalaman Minangkabau. Dari prasasti Suruaso yang beraksara Melayu menyebutkan Adityawarman menyelesaikan pembangunan selokan untuk mengairi *taman Nandana Sri Surawasa yang senantiasa kaya akan padi* (Casparis, J.G., 1990: 40-49) yang sebelumnya dibuat oleh pamannya yaitu Akarendrawarman raja Dharmasraya. Adityawarman pada awalnya dikirim untuk menundukkan daerah-daerah penting di Sumatera, dan bertahta sebagai raja bawahan (*uparaja*) dari Majapahit (Muljana, S.,2005). Kemudian dari berita Cina diketahui Adityawarman pernah mengirimkan utusan ke Cina sebanyak 6 kali selama rentang waktu 1371 sampai 1377 (Kozok, U.,2006). Setelah meninggalnya Adityawarman, Majapahit mengirimkan kembali ekspedisi untuk menaklukkan kerajaan ini pada tahun 1409 ( Muljana, S., 2005). Legenda-legenda Minangkabau mencatat pertempuran dahsyat dengan tentara Majapahit di daerah Padang Sibusuk. Konon daerah tersebut dinamakan demikian karena banyaknya mayat yang bergelimpangan di sana. Menurut legenda tersebut tentara Jawa berhasil dikalahkan. Sebelum kerajaan ini berdiri, sebenarnya masyarakat di wilayah Minangkabau sudah memiliki sistem politik semacam konfederasi, yang merupakan lembaga musyawarah dari berbagaiNagari dan Luhak. Dilihat dari kontinuitas sejarah, kerajaan Pagaruyung merupakan semacam perubahan sistem administrasi semata bagi masyarakat setempat (Suku Minang). Sumber: Wikipedia, Kerajaan Pagaruyung, <http://id.wikipedia.org/wiki/> (Download tgl. 30 September 2012).

<sup>76</sup> Data tersebut berasal dari Himpunan Prasaran dan Kertas Kerja Seminar Sejarah dan Kebudayaan Minangkabau pada tahun 1970. Lihat Irhash A. Shamad, h 39 yang merujuk kepada tulisan Marjani Martamin, dkk, Sejarah Sumatera Barat, (Jakarta: Dept P & K, 1978), hlm. 42

<sup>77</sup> Yang dimaksudkan dengan pusat kekuasaan Kerajaan Pagaruyung adalah raja dan keluarga istana Kerajaan Pagaruyung.



**Tabel 1: Nama-Nama Raja Pagaruyung dan Tahun Berkuasanya**

No	VERSI I		NO	VERSI II	
	Nama Raja	Tahun		Nama Raja	Tahun
1	Adityawarman	1347-1376 / M. (14 M)	1	Adityawarman	1349-1375
2	Ananggawarman	1376 M s/d... (Abad 14 M)	2	Ananggawarman	1376 M s/d...
3	<i>Sultan Bakilap Alam</i>	<i>Sekitar abad 15</i>	3	<i>Bundo Kanduang</i>	<i>Awal Abad 16</i>
4	<i>Sultan Pasambahan</i>		4	<i>Cindua Mato dan Dang Tuanku. Cindua Mato jadi Raja Sementara sebelum Dang Tuanku Dewasa</i>	
			5	<i>Sultan Alam dunia</i>	
5	Sultan Alif Khalifatullah	1560-1580 M	6	Sultan Alif Khalifatullah	Wafat 1580
			7	Kekuasaan dipegang oleh Rajo Adat dan Rajo Ibadat karena putra mahkota belum dewasa,	
			8	Kekuasaan dibagi tiga, Bandaro di Sungai Tarab, Indomo di Saruaso, dan Tuan Qadhi di Padang Gantiang	
6	Sultan Ahmad Syah	1650-1680 M	9	Sultan Ahmad Syah	1650-1680 M
7	Sultan Muning I		10	<b>Sultan Muning I</b> Disebut juga sebagai raja terakhir Pagaruyung karena raja-raja sesudahnya tidak lagi memiliki kekuasaan sebagai raja	Berkuasa sampai 1809
8	Sultan Fatah (Sultan Muning II)		11	<b>Sultan Muning II</b> Bergelar Yang Dipatuan Sakti Basusu Ampek; Anak Muning I	
9	Sultan Muning III		12	<b>Sultan Muning III</b> Bergelar Sultan Alam Bagagar Syah,	Dibuang Belanda ke Batavia tahun 1833, w 1849
10	Sultan Sembahyang		13	<b>Puti Reno Sumpur</b> Dinobatkan sebagai tuan gadih di Istana Pagaruyung,	wafat 1912

Namun penting juga diungkapkan bahwa dalam penulisan sejarah raja Pagaruyung terdapat bagian yang hilang dan simpang siur. Setidaknya semenjak meninggalnya Adityawarman yang digantikan anaknya Ananggawarman pada tahun 1375 atau menurut beberapa sumber menyebut tahun 1376, sampai tahun 1560 yang merupakan masa Sultan Alif naik tahta. Sultan Bakilap Alam dan Sultan Pasambahan cuma ditemukan dalam tambo (Datoek Toeah, 1976: 118) dan sayangnya tidak dilengkapi dengan informasi dan penjelasan yang lengkap. Sedangkan Raja Bundo Kandung, Cindua Mato dan Dang Tuanku ditemui dalam M. Rasyid Manggis.<sup>78</sup>

Islam terserap ke dalam struktur adat dan politik struktur kekuasaan Pagaruyung, terekpresikan dalam struktur kekuasaan dan adat yang disebutkan dengan Rajo Tigo Selo yaitu Rajo Alam yang Dipertuan Minangkabau di Pagaruyung, Rajo Adat yang memegang kekuasaan dibidang adat di Buo, dan Rajo Ibadat yang memegang kekuasaan di bidang agama yang berkedudukan di Sumpur Kudus.<sup>79</sup> Di bawah Rajo Tigo Selo terdapat struktur Basa Ampek Balai yang berperan sebagai dewan menteri yaitu, Bandaro Titah di Sungai Tarab sebagai perdana menteri, Tuan Qadhi di Padang Gantiang membawahi urusan agama,<sup>80</sup> Indomo di Saruaso membidangi urusan keuangan, dan Makhudum di Sumanik yang mengurus urusan pertahanan dan keamanan. Menurut Marjani Martamin, penobatan dan pelantikan Rajo Tigo Selo dan Basa Ampek Balai dilaksanakan sejalan dengan pengangkatan dan pengiriman Sultan nan Delapan ke

---

<sup>78</sup> M. Rasyid Manggis, *Minangkabau, Sejarah Ringkas dan Adatnya*, (Padang: Sri Darma, 1970), hlm. 33-38

<sup>79</sup> Menurut Dja'far, sebelum terdapatnya Rajo Tigo Selo, yang ada adalah Rajo Duo Selo, yaitu Rajo Alam di Pagaruyung dan Rajo Adat di Sungai Tarab. Kemudian setelah wilayah Minangkabau Timur bertambah banyak memeluk Islam, maka dibentuklah Rajo Tigo Selo dengan tambahan Rajo Ibadat di Sumpur Kudus. Raja Alam bersemayam dan bertahta di Pagaruyung yaitu di Istana Balai Gudam yang terletak di Kampung Dalam. Sedangkan Rajo Adat dan Rajo Ibadat tidak bersemayam di Pagaruyung, namun mereka tetap mempunyai istana di sana yang mereka tempati pada sa'atsa'at datang ke Pagaruyung untuk bertemu dengan Rajo Alam. Istana Rajo Ibadat adalah Balai Bungo di Kampung Tengah, sedang istana Rajo Adat adalah Balai Janggo di Kapalo Koto. M. Sanusi Latief, *Gerakan Kaum Tua di Minangkabau*, (Disertasi), Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta), hlm. 36

<sup>80</sup> Menurut A.A Navis, basa ampek balai sudah ada mulai sebelum Islam yaitu Bandaro Titah di Sungai Tarab, Tuan Gadang di Batipuah, Indomo di Saruaso, Makhudum di Sumanik. A.A Navis, *Alam Takambang Jadi Guru, Adat dan Kebudayaan Minangkabau*, (Jakarta: Grafiti Pers, 1984), h 17. Namun menurut Hamka, Tuan Gadang di Batipuah bukanlah Basa Ampek Balai, namun disejajarkan dengan Basa Ampek Balai karena fungsinya hanya sebagai panglima perang. Lihat Hamka, *Ayahku, Riwayat Hidup Dr. HLM. Abdul Karim Amarullah dan Perjuangan Kaum Agama di Sumatera*, (Jakarta: Djajamurni, 1967), hlm. 20

rantau Minangkabau yaitu, Aceh, Palembang, Tambusai, Rao, Sungai Pagu, Bandar Sepuluh, Siak Sri Inderapura, dan Rembau Sri Menanti. Pengiriman dan pelantikan ini menurut Shamad, dilakukan oleh Sultan Bakilap Alam.<sup>81</sup>

Namun kesimpulan Irhash Shamad ini tentunya juga perlu dikritisi lagi, karena menurut sumber lain yang lebih kuat disebutkan bahwa Raja Pagaruyung pertama yang memeluk Islam adalah Sultan Alif sebagaimana dijelaskan Latief.<sup>82</sup>

Atau terdapat kemungkinan lain, bahwa raja Bakilap Alam Cuma sebatas melakukan pelantikan karena raja di wilayah Darek lebih diposisikan sebatas simbol pemersatu dan mengakomodir kebutuhan masyarakat adat Minangkabau yang jauh sebelumnya (abad ke 7 M) sudah memeluk Islam. Apalagi sebagaimana diakui oleh sejarawan, setelah raja kedua Pagaruyung terdapat sejarah kabur tentang raja Pagaruyung rentang setelah raja kedua Ananggawarman (1376 -....) dengan masa Sultan Alif (1560-1580 M). Dengan demikian, dapat juga dipastikan bahwa pembentukan rajo tigo selo, basa ampek balai dan tuanku nan barampek sebagai simbol Islamisasi sistem ketata kelolaan Pagaruyung dan sudah menyatu dengan sistem politik Pagaruyung terjadi pada masa Sultan Alif. Sedangkan pada masa raja sebelumnya masih perlu penelitian lebih jauh.

Penting dicatat, bahwa terbentuknya lembaga Rajo Tigo Selo serta Basa Ampek Balai hanya terdapat pada Lareh Koto Piliang, yaitu daerah kekuasaan Datuk Ketumanggungan atau pada Lareh Koto Piliang<sup>83</sup>. Bandaro atau pamunucak yang ada di Sungai Tarab adalah Bandaro Putih yang dulunya diangkat oleh Datuk Ketumanggungan sebagai wakilnya di Bungo Setangkai. Kedudukannya yang langsung di bawah raja untuk menerima dan menyampaikan titah raja, sehingga ia disebut dengan Tuanku Panitahan. Begitu juga dengan Basa Ampek Balai, juga Cuma ada di Lareh Koto Piliang. Sehingga masing-masingnya disebut

---

<sup>81</sup> Irhash A Shamad, h 35-40. Baca juga Marjani Martamin, dkk. Sejarah Sumatera Barat, (Jakarta: Dept P & K., 1978), hlm. 42

<sup>82</sup> M. Sanusi Latief, Gerakan Kaum Tua di Minangkabau, (disertasi), Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1988), hlm. 35

<sup>83</sup> Pada masa Datuk Katumanggungan berkuasa, ia membagi wilayahnya menjadi dua bagian yang dia sebut dengan Lareh. Lareh Koto Piliang dimulai dari Pesisir (Ombak Nan Badabua) sampai ke Darek sekitar gunung Marapi. Ini tetap berada dalam kekuasaan Datuk Katumanggungan. Pemerintahan sehari-hari diserahkan kepada pembantunya, Datuk Bandaro Putih. Sedangkan Lareh Bodi Caniago wilayahnya mulai dari Muaro Mudik, Padang Tarok sampai ke Hilir Simabur. Daerah ini diserahkan kepada Datuk Parpatiah Nan Sabatang yang berpusat di Dusun Tuo Lima Kaum. Pemerintahan sehari-hari juga diserahkan kepada pembantunya Datuk Bandaro Nan Kuniang. M. Sanusi Latief, Gerakan Kaum Tua di Minangkabau, 1988, hlm. 33

juga dengan Bandaro di Sungai Tarab sebagai Pamuncak Alam atau Tampuk Tangkau Koto Piliang, Indomo di Saruaso sebagai Payung Panji Koto Piliang, Makhudum di Sumanik sebagai Aluang Bunian Koto Piliang, dan Tuan Qadhi di Padang Gantiang sebagai Suluah Bendang Koto Piliang. Selain dari Basa Ampek Balai ini walupun tidak menjabat menteri, namun setingkat dengan Basa Ampek Balai disebut dengan Tuan Gadang di Batipuah yang disebut juga dengan Harimau Campo Koto Piliang atau panglima perang.<sup>84</sup>

Pada tingkat nagari, islamisasi struktur adat juga terlihat pada struktur adat misalnya pada beberapa nagari terdapatnya gelar malin, imam dan khatib di samping adanya pangulu, dubalang dan datuak. Dalam struktur adat di Nagari, gelar-gelar tersebut merupakan jabatan yang diwariskan dari mamak kepada kemenakan dan orang yang memangku gelar tersebut terkategori sebagai ninik mamak yang memperoleh otoritas dalam adat. Hal tersebut tentunya berbeda dengan jabatan tuanku yang memperoleh otoritas bukan atas dasar warisan gelar adat, tetapi lebih didasari kepada pengetahuan agama yang dimiliki.<sup>85</sup>

Islamisasi Minangkabau juga dapat dilihat pada *aforisme*<sup>86</sup> atau pepatah adat. Sebelum kedatangan Islam dikenal pepatah “adat basandi alua dan patuik” (adat bersendikan kepada alur dengan kepatutan). Setelah Islam datang, pepatang itu kemudian berubah dengan “adat basandi alua, syara’ basandi dalil” (adat bersendikan alur, syara’ bersendikan dalil). Tahap berikutnya, dalam dinamika islamisasi adat, muncul *aforisme* baru “ adat basandi syara’, syara’ basandi adat” (adat bersendi kepada syara’, dan syara’ bersendi kepada adat). Aporisme terakhir sebagaimana dilaporkan Azra yang dikutip dari Abdullah dirumuskan setelah perang Padri (1821-1838) sebagai berikut “adat basandi syara’, syara’ basandi

---

<sup>84</sup> Ahmad Datuak Batuah & Datuak Majo Indo, Tambo Minangkabau, Jakarta: Balai Pustaka, 1956, hlm. 35-37 dan Hamka, Ayaku, Jakarta: 1963, hlm. 20-21 dan Rasyid Manggis, hlm. 34. Baca juga M. Sanusi Latief, Gerakan Kaum Tua di Minangkabau, 1988, hlm. 36-37

<sup>85</sup> Azyumardi Azra, Surau...hlm. 45

<sup>86</sup> Pernyataan yang padat dan ringkas tentang sikap hidup atau kebenaran umum namun mengandung makna kebenaran yang dalam

kitabullah (al-Quran)”<sup>87</sup> Aporisme terakhir inilah yang dipandang oleh beberapa sejarawan sebagai hasil kesepakatan Sumpah Sati Bukit Marapalam.<sup>88</sup>

---

<sup>87</sup> Azra, Surau, 2003, hlm. 45

<sup>88</sup> Menurut catatan Inyiah Canduang, seripati sumpah *sati* bukit marapalam adalah sebagai berikut :

*Agama Islam mula-mula datang ke Minangkabau dengan melalui daerah Pesisir (rantau), disambut dengan tangan terbuka oleh Penghulu-Penghulu dalam Luhak nan Tigo Lareh nan Duo.*

*Sesudah Islam berkembang di Alam Minangkabau terjadilah perselisihan antara Kaum Adat dengan Alim Ulama, disebabkan ada sebagian dari pamaianan kaum adat yang tidak disetujui oleh Alim Ulama seperti basalung barabab, manyabung, bajudi, badusun bagalanggan, basorak basorai dan lain-lain. Dan sebagian apa yang diharuskan oleh agama tidak dapat dibenarkan menurut adat seperti perkawinan sepasukuan.*

*Untuk memelihara persatuan dalam nagari, diusahakan oleh orang pandai-pandai dan terkemuka mencari air nan janih sayak nan landai guna terwujudnya perdamaian antara Penghulu dan Alim Ulama. Nan di atas ke bawah-bawah nan di bawah ke atas-atas, masing-masing surut salangkah. Kaum adat meninggalkan pamainan yang bertentangan dengan agama seperti manyabung, berjudi dan sebagainya.*

*Dan Alim Ulama membenarkan pula ketentuan adat yang tidak berlawanan dengan agama seperti melarang perkawinan sepasukuan dan lain-lain, sehingga dapatlah kata sepakat: **“Bulat boleh digolongkan picak boleh dilayangkan”**.*

*Buat mengikrarkan dan ma-ambalaui kebulatan itu, diadakanlah pertemuan besar di atas Bukit Marapalam (antara Lintau dan Tanjung Sungayang) yang dihadiri oleh Penghulu-Penghulu dan Alim Ulama serta orang-orang terkemuka dalam Luhak nan Tigo Lareh nan Duo. Dibantai kerbau, dagingnya dilapah darahnya dikacau, tanduk ditanamkan, ditapung batu dilicak pinang, diikat dengan Alfatihah dan dibacakan doa selamat. Dalam pertemuan besar itulah diikrarkan bersama-sama dan menjunjung tinggi kebulatan yang telah dibuat oleh orang-orang pandai dan para terkemuka, yaitu:*

- *Penghulu rajo dalam nagari, kato badanga, pangaja baturuik, manjua jauh manggantung tinggi.*
- *Alim Ulama suluh bendang dalam nagari, air nan janih sayak nan lancar tempat batanyo di Panghulu.*

*Dalam pelaksanaannya, Alim Ulama memfatwakan dan Panghulu mamarintahkan.*

*Di sinan ditanamlah Rajo Adat di Buo dan Rajo ibadat di Sumpur Kudus.*

*Dikarang sumpah jo satie, yaitu: “Siapa yang melanggar kebulatan ini dimakan bisokewi di atas dunia, ke atas indak bapucuk, ke bawah indak baurat, di tengah dilarik kumbang, di akhirat dimakan kutuk kalam Allah.*

*Di sinan ditetapkan pepatah adat nan berbunyi: “Adat bapaneh syarak balindung”, artinya: “Adat adalah tubuh dan syarak adalah jiwa di Alam Minangkabau. Dan pepatah adat nan berbunyi: **“Syarak mangato adat mamakai”**.*

*Itulah sari pati sumpah satie (Piagam) Bukit Marapalam nan kita terima turun temurun sampai kini. Dan hambo terima dahulunya dari tiga orang tuo, yaitu:*

- 1) *Tuangku Lareh Kapau nan Tuo (sebelum Tuangku Lareh yang terakhir).*
- 2) *Ninik dari mintuo hambo di Ampang Gadang.*
- 3) *Angku Candung nan Tuo.*

*Bukti-bukti yang bersua dalam pelaksanaan, yang bahasa Penghulu memerintahkan menjalankan fatwa Ulama seperti berzakat, berpuasa, bersunat rasul dan sebagainya, yang sulit dapat dikerjakan kalau tidak diiringi fatwah Ulama itu dengan perintah Penghulu sebagai rajo dalam nagari.*

*Pada akhir abad ke-sembilan belas dan lai hambo dapati bahwa sesuatu perkara yang terjadi dalam nagari dihukum oleh Penghulu. Sebelum Penghulu menjatuhkan hukuman malamnya mendatangi Ulama yang dinamakan waktu itu dengan “Bamuti” (mungkin asalnya bermufti)*

Terdapat kesimpang siuran dalam hal kapan sumpah sati bukit marapalam itu terjadi. Apakah setelah perang Padri atau sebelum perang Paderi. Menurut catatan Syekh Sulaiman Ar-Rasuly, sebagaimana dipaparkan oleh Azwar Datuk Mangiang yang pernah mewawancarai Inyik Canduang (penulis buku “Perdamaian Adat dan Syarak”) pada akhir tahun 1966 di Pekan Kamis Candung, (wawancaranya itu di tulis dalam makalah “Piagam sumpah satie Bukik Marapalam”), menyatakan bahwa peristiwa itu terjadi sekitar tahun 1644 Masehi (M), jauh sebelum revolusi perkembangan Islam di *alam Minang* oleh Paderi.<sup>89</sup>

Menurut Masu’d Abidin<sup>90</sup>, piagam sumpah sati tersebut adalah sebuah konsep dalam tataran ideologis dan dijadikan sebagai falsafah atau pedoman dalam kehidupan sosial, budaya, agama dan politik masyarakat Minang. Falsafah itu hampir sama dengan falsafah di daerah lain seperti di Aceh yang diekspresikan dengan “*hukum ngon adat hantom cre, lagee zat ngon sifeut*” (hukum adat dan Islam tidak dapat dipisahkan, seperti zat dan sifat suatu benda), atau di Ambon dikenal “adat dibikin di mesjid” (adat dibuat di dalam mesjid).

Sebagaimana diungkap Masud Abidin, sebagian besar masyarakat Minang meyakini perjanjian itu terjadi di puncak Bukit Marapalam. Nama bukit itu awalnya sebuah istilah, berdasarkan foklor berasal dari kata “Merapatkan Alam” yaitu merapat atau terhubung dengan alam *Luhak nan Tigo*. Asumsi lain tentang

---

*untuk minta nasihat dan bermusyawarah tentang hukum yang akan dijatuhkan (waktu itu tempat “bamuti” adalah Angku Candung nan basurau di Baruhbalai). Dan begitu juga ditiap nagari di Minangkabau sampai ada peraturan baru oleh Belanda yang perkara diadili oleh Tuangku Lareh, kemudian Magistraad dan kemudian sekali Landraad.*

*Kaum penjajah (Belanda) sangat kuatir kepada persatuan adat dan agama. Maka diusahakannya memecahkan dengan mendekati Penghulu dan menjauhi Alim Ulama.*

*Tambo-tambo adat yang dipinjam, katanya untuk dipelajari, tetapi sebenarnya untuk dihabiskan, guna mengaburkan sejarah yang sebenarnya, termasuk sejarah Bukit Marapalam ini.*

*Demikianlah hambo wasiatkan untuk dipedomani oleh anak cucu hambo kemudian hari di Candung khususnya dan di Minangkabau umumnya, karena sudah terdengar orang-orang yang hendak mencoba memisahkan antara adat dan agama di Minangkabau. Wabilahitaufieq. Candung, 7 Juni 1964 / 26 Muharam 1384. (DitoSyekh Suleiman Ar Rasuly). Baca: Rick Harsen El Thiaz, Gurindam Pitaruah Ayah Untuk Anak Perempuan Karya Yus Dt. Parpatiahlm. Tinjauan Sosiologi Sastra. (Skripsi), Jurusan Sastra Daerah Minangkabau. Fakultas Sastra. Universitas Andalas Padang.*

<sup>89</sup> Azwar Datuk Mangiang. “Piagam sumpah satie Bukik Marapalam”. Makalah Seminar. tertanggal 16 Juli 1991.

<sup>90</sup> Bukit Marapalam adalah bukit tertinggi di Kabupaten Tanah Datar berada di puncak Bukit Marapalam, dinamakan Puncak Pato. Nama itu berasal dari istilah fakto atau pakta (puncak untuk membuat perjanjian). Asumsi lain ialah berasal dari *katapatongahan* (pertengahan) antara kedudukan Tuanku Lintau di Lintau dengan Yang Dipertuan Agung Raja Pagarryung di Pagarryung. Lihat, Mas’ud Abidin, Piagam Sumpah Sati Bukik Marapalam, <http://www.pandaisikek.net/>, (Download tgl. 30 September 2012).

nama itu ialah rapat untuk mencari penyelesaian konflik kaum adat dengan ulama atau antar ulama yang berbeda mazhab dan tariqat.

Terdapat beberapa versi tentang waktu kejadian Sumpah Sakti Bukit Marapalam itu sebagaimana ditulis Masud Abidin yang didasarkan kepada laporan penelitian dan seminar tentang Sumpah Sati Bukik Marapalam (1991).<sup>91</sup>

Versi *pertama* tentang peristiwa kemunculan piagam sumpah sate itu terjadi pada masa Syekh Burhanuddin menyebarkan Islam di tengah-tengah kuatnya pengaruh adat di *alam Minang*. Hamka (1984) menjelaskan bahwa evolusi perkembangan Islam (secara tersirat ia memperkirakan masa Syekh Burhanuddin) masih berlaku konsensus pertama yaitu “*adaik basandi syarak, syarak basandi adaik*”. Fakta sosial pun membuktikan bahwa ia berhasil mengembangkan aliran *Syathāriyyah* di Nagari Andaleh ke pedalaman Minang yaitu ke Marabukit yang berada di kaki Bukit Marapalam. Burhanuddin berusaha memurnikan ajaran Islam dari pengaruh budaya Hindu-Budha seperti minum tuak, menyabung ayam atau berkaul ke tempat keramat. Istana Pagarryung juga menjadi sasarannya dan ia berhasil. Keberhasilan itu membuat dia dikenal sebagai ulama besar di Minang. Para kaum adat dan ulama yaitu Syekh Burhanuddin sebagai penggagas piagam sumpah sate tersebut dengan dua muridnya (salah satu muridnya Idris Majolelo) bersama penghulu Ulakan menemui Yang Dipertuan Agung Pagarryung. Penjelasan Mas’ud Abidin ini senada dengan informasi dalam “Naskah Ulakan”, sebagaimana dikutip Abu Naim dan Irhash A. Shamad, dikemukakan tentang upaya Syekh Burhanuddin dan orang nan sebelas Ulakan pergi berunding ke pusat kerajaan Pagaruyung untuk mendapatkan legitimasi bagi kalangan ulama untuk mengajarkan Islam di seluruh Minangkabau:

...berkat kekuasaan Allah swt., akhirnya didapatkan keputusan untuk pergi ke *Pariangan Padang Panjang terus ke Sungai Tarab menemui Basa Ampek Balai dan langsung menghadap daulat yang dipertuan Pagaruyung, karena walaupun orang nan sebelas ini sudah faham, namun tiada jua artinya jika di bawah saja yang jernih sedang di atas masih keruh.*<sup>92</sup>

---

<sup>91</sup>Baca: Mas’ud Abidin, Piagam Sumpah Sati Bukik Marapalam, <http://www.pandaisikek.net/>, (Download tgl. 30 September 2012).

<sup>92</sup> Abu Naim, Syafnir, Sumpah Sati di Bukit Marapalam: Perpaduan Adat dengan Syarak, Makalah, (Padang: Fakultas Sastra Universitas Andalas, 1991. lihat juga Irhash A. Shamad, Islam, 2007, hlm. 35-36

Seterusnya mereka bersama Rajo nan Tigo Selo dan Basa Ampek Balai melakukan upacara pemotongan kerbau. Mereka memakan dagingnya, *dikacau* (menebarkan) darahnya, ditanam tanduknya, *dilacak* pinang dan *ditapung* batu, 'diikat' dengan Al Fatihah, dikarang sumpah *jo satie*, siapa yang melanggar akan dimakan *biso kawi* di atas dunia, dimakan kutuk Kalammu`llah pada akhirat dan disudahi dengan doa selamat. Semenjak itu muncul beberapa pepatah petitih, yaitu *syarak mandaki, adaik manurun; syarak lazim, adaik kawi; syarak babuhue mati, adaik babuhue sintak; syarak balindueng, adaik bapaneh; syarak mangato, adaik mamakai; syarak batilanjang, adaik basisampieng*.

Mas'ud juga menulis, semenjak Aceh di bawah Sultanat Tajul Alam Shafiathuddin Syah menguasai Pantai Barat Sumatera dari tahun 1641-1675 M, Sultan nan Salapan dari Pagarruyung diperintahkan turun ke Aceh, Bantam, Palembang, Jambi, Indragiri, Siak, Rokan, Sungai Pagu, Indrapura, dan Pariaman untuk menjadi raja dan berdakwah. Mereka juga yang menyampaikan *buek parbuatan* (piagam sumpah satie Bukik Marapalam) kepada masyarakat di *alam Minang*. Kepergian Sultan nan Salapan dilepas oleh *rajo-rajo* (raja-raja), *manti-manti*, *Basa Ampek Balai*, *penghulu-penghulu*, *tuanku-tuanku* dan para *hulubalang* yang diundang dari *Luhak nan Tigo*. Mereka yang diundang sekaligus ditugaskan menyebarkan piagam sumpah satie itu. Ketika itu Pagarruyung telah diperintah oleh Sultan Ahmadsyah gelar Tuanku Rajo nan Sati yang dilewakan dengan gelar tambahan yaitu Raja Alif (1560-1580 M). Dialah raja Pagarruyung yang pertama bertugas menyebarluaskan piagam sumpah satie tersebut.

Kalau dibandingkan yang ditulis Mas'ud Abidin di atas, terdapat perbedaan dengan yang diungkap Irhash dan Marjani Martamin. Irhash menulis bahwa yang melantik raja nan salapan dan basa ampek balai sekaligus mengutusnyanya kepada beberapa daerah di atas adalah Sultan Bakilap Alam (raja ketiga).<sup>93</sup> Kalau raja-raja sebagaimana di atas dikaitkan dengan misi dakwah ABS SBK, tentunya pendapat Irhash jelas memiliki kelemahan karena mustahil pada tahun 1644 yang disinyalir sebagai waktu sumpah bukit marapalam, Pagarruyung

---

<sup>93</sup> Irhash A Shamad, 2007, hlm. 35-40. Baca juga Marjani Martamin, dkk. Sejarah Sumatera Barat, (Jakarta: Dept P & K., 1978), hlm. 42



dipimpin oleh raja ketiga. Penulis memandang bahwa baik Sultan Bakilap Alam maupun Sultan Alif sama-sama tidak mungkin masih hidup pada saat sumpah sati Bukit Marapalam, karena menurut data sejarah sultan Alif berkuasa dari tahun 1560-1580 M.

Versi kedua yaitu Piagam sumpah satie Bukit Marapalam masa awal gerakan/perang Paderi tahun 1803-1819..<sup>94</sup> Versi ketiga, yaitu Piagam sumpah satie Bukit Marapalam masa vacuum perang Paderi.<sup>95</sup> Versi keempat yaitu Piagam sumpah satie Bukik Marapalam masa Perang Paderi II.<sup>96</sup> Sedangkan versi lain juga menyebutkan bahwa Piagam sumpah satie Bukik Marapalam pada akhir perang Paderi.<sup>97</sup>

Ketidakjelasan informasi tentang peristiwa Piagam sumpah satie Bukit Marapalam telah menggagalkan rencana Pemerintah Daerah Sumatera Barat membangun tugu Sumpah Satie Marapalam di daerah tersebut.

---

<sup>94</sup> Gerakan Paderi yang diilhami oleh kebangkitan Islam oleh kaum Wahabi di Tanah Suci, Arab Timur. Paham Wahabi berkembang sampai ke Minang secara radikal dan pendukungnya hendak mengembalikan kemurnian Islam secara revolusi. Mereka disebut kaum Paderi yaitu orang dari kota pelabuhan di Pidie, Aceh. Daerah pertahanan yang strategis bagi kaum Paderi adalah puncak Bukit Marapalam. Namun mereka khawatir korban bertambah di kalangan masyarakat. Kaum Paderi menggagas perjanjian dengan kaum adat. Datuk Bandaro berinisiatif menemui Datuk Samik untuk menyetujuinya. Kesepakatan mereka dilaporkan kepada Datuk Surirajo Maharajo di Pariangan. Mereka berhasil mengeluarkan Piagam sumpah satie Bukik Marapalam yaitu ABSSBK.

<sup>95</sup> Kaum Paderi menganggap kaum adat dan Belanda sebagai kafir yang harus diperangi. Strategi Belanda yaitu mengalihkan pasukannya menghadapi Perang Diponegoro di Jawa, sementara Belanda pura-pura berdamai dengan kaum Paderi, namun antara ulama dengan kaum adat belum juga berdamai. Melihat strategi Belanda maka kaum Paderi juga melakukan rekonsiliasi dengan kaum adat untuk menambah kekuatan dengan sebuah perjanjian. Pelopor dari kaum adat yaitu Datuk Bandaro dan dari Paderi (sekaligus yang mampu menanamkan ajaran Islam kepada mereka) adalah Tuanku Lintau. Pertentangan mulai reda semenjak perjanjian itu, namun pertentangan masih terasa antara para *datuk* dari Nagari Saruaso dan Batipuhlm.

<sup>96</sup> Strategi perang Belanda berhasil, terbukti dengan kekalahan Diponegoro dan kemudian jatuhnya benteng pertahanan Paderi Lintau di puncak Bukit Marapalam bulan Agustus 1831. Berturut-turut jatuhlah ke tangan Belanda benteng di Talawi, Bukit Kamang dan kekuatan Tuanku Nan Rencehlm. Semua Paderi di Agam jatuh ke tangan Belanda akhir Juni 1832. Mereka telah terlanjur diadu domba oleh Belanda dengan adanya konflik agama dan adat. Namun sebelum Bukik Marapalam jatuh ke tangan Belanda, antara kaum adat dan agama telah berunding yang menghasilkan piagam sumpah satie tersebut. Kembali disebut-sebut Tuanku Lintau sebagai pemrakarsanya.

<sup>97</sup> Setelah kekalahan Paderi Belanda bisa menguasai Minang. Belanda mulai merubah tatanan sosial masyarakat. Mereka mengangkat Penghulu Bersurat untuk kepentingan administrasi dan untuk urusan pemungutan pajak. *Nagari-nagari* yang otonom di Minang mereka jadikan bagian wilayah Administratif Pemerintahan Hindia Belanda. Namun kekhawatiran masyarakat Minang terhadap Belanda yang utama adalah pandangan bahwa mereka orang kafir, sehingga ada kecemasan terjadinya perubahan struktur sosial dan nilai-nilai agama dalam masyarakat. Upaya mengantisipasi hal itu adalah memperkuat persatuan kaum adat dan ulama dengan mencetuskan piagam sumpah satie tersebut.

## 2. Abdurrauf Singkel dan Tarekat *Syathāriyyah*

Nama tarekat *Syathāriyyah* dihubungkan kepada Syekh ‘Abd Allah al-Syathar (w. 890 H/1485 M), seorang ulama yang masih memiliki hubungan kekeluargaan dengan Syihab al-Dīn Suhrawardi<sup>98</sup> (539-632 H/1145-1234 M), ulama sufi yang mempopulerkan tarekat Suhrawardiyyah

Jika ditelusuri lebih awal lagi, tarekat ini memiliki akar keterkaitan dengan Transoxiana, karena silsilahnya terhubung kepada Abu Yazid al-’Isyqy, yang terhubung lagi kepada Abu Yazid al-Bustamy (w. 260 H/873 M) dan Imam Ja’far al-Shadiq (w. 146 H/763 M). Tidak mengherankan kemudian jika tarekat ini dikenal dengan nama tarekat ‘Isyqiyyah di Iran, atau tarekat Bisthamiyyah di Turki Uthmani<sup>99</sup>, yang pada sekitar abad ke-5 cukup populer di wilayah Asia Tengah, sebelum akhirnya memudar dan pengaruhnya digantikan oleh tarekat Naqsybandiyyah.<sup>100</sup>

---

<sup>98</sup> Ia adalah salah seorang tokoh *tashawwuf amali* pendiri tarekat al-Suhrāwardiyyahlm. Salah satu kitab karangannya berjudul *‘Awārif al-Ma’ārif*. Selain menjelaskan berbagai ajaran tarekat al-Suhrāwardiyyah, kitab ini juga menjelaskan latihan-latihan rohaniyah praktis, tingkatan-tingkatan (*maqāmāt*), perilaku diri (*ahwāl*), makrifat, dan lain-lain. Kitab *‘Awārif al-Ma’ārif* sangat berperan dalam penyebaran ajaran tarekat al-Suhrāwardiyyah ke berbagai Dunia Islam (Abu al-Wafa’ al-Ghanimi Taftazani, Terj: *Sufi dari Zaman ke Zama*, dari *Madkhal ilā at-Tashawwuf al-Islāmi*, oleh Ahmad Rofi Usmani. (Bandung: Pustaka, 1985), hlm. 238, lihat juga: Harun Nasution dkk. *Ensiklopedi Islam Indonesia*, (Jakarta: Djambatan, 1992), hlm. 868-869; dan lihat: Ilma Nugrahani Islamel, *‘Awārif al-Ma’ārif ; Sebaauh Buku Daras Klasik Tashawwuf* ( Jakarta: Pustaka Hidayah, 1998).

<sup>99</sup> J.S. Trimmingham, *The Sufi Orders ib Islam*, (London: Oxford University Press, 1998), cet II, hlm. 97-98, dan lihat: Oman *Tarekat Syathariyyah di Dunia Melayu-Indonesia: Kajian atas Dinamika dan Perkembangan Melalui Naskah-naskah di Sumatera Barat* (Disertasi), (Ciputat: PPs Universitas Indonesia, 2003), h 36-37

<sup>100</sup> Dalam sumber lain ditemukan bahwa sedikit yang dapat diketahui mengenai Abdullah asy-Syattar. Ia disebutkan merupakan keturunan Syihabuddin Suhrawardi. Kemungkinan besar ia dilahirkan di salah satu tempat di sekitar Bukhara. Di sini pula ia ditahbiskan secara resmi menjadi anggota Tarekat Isyqiyyah oleh gurunya, Muhammad Arif. Nisbah asy-Syathar yang berasal dari kata syathara, artinya membelah dua, dan nampaknya yang dibelah dalam hal ini adalah kalimah tauhid yang dihayati di dalam dzikir nafi itsbat, la ilaha (nafi) dan illallah (itsbat), juga nampaknya merupakan pengukuhan dari gurunya atas derajat spiritual yang dicapainya yang kemudian membuatnya berhak mendapat pelimpahan hak dan wewenang sebagai Washitah (Mursyid). Istilah Syathar sendiri, menurut Najmuddin Kubra, adalah tingkat pencapaian spiritual tertinggi setelah Akhyar dan Abrar. Ketiga istilah ini, dalam hierarki yang sama, kemudian juga dipakai di dalam Tarekat Syathariyyah ini. Syathar dalam tarekat ini adalah para sufi yang telah mampu meniadakan zat, sifat, dan af’al diri (wujud jiwa raga). Namun karena popularitas Tarekat Isyqiyyah ini tidak berkembang di tanah kelahirannya, dan bahkan malah semakin memudar akibat perkembangan Tarekat Naksyabandiyah, Abdullah asy-Syattar dikirim ke India oleh gurunya tersebut. Semula ia tinggal di Jawnpur, kemudian pindah ke Mondu, sebuah kota muslim di daerah Malwa (Multan). Di India inilah, ia memperoleh popularitas dan berhasil mengembangkan tarekatnya tersebut. Tidak diketahui apakah perubahan nama dari Tarekat Isyqiyyah yang dianutnya semula ke Tarekat Syathariyyah atas inisiatifnya sendiri yang ingin mendirikan tarekat baru sejak

Tarekat 'Isyqiyyah atau Bisthamiyyah tersebut mengalami kebangkitannya kembali setelah Syekh 'Abd Allah al-Syathar melakukan pengembaraan dan mengembangkannya di wilayah India, dan menyebutnya sebagai tarekat *Syathāriyyah*. Sejak itu, tarekat *Syathāriyyah* selalu dihubungkan dengan jenis *tashawwuf* India, kendati nama Ab' Yazid al-'Isyqy dan Ab' Yazid al-Bustamy tetap menjadi sandaran dalam tradisi silsilahnya untuk menghubungkan sampai kepada Imam Ja'far al-shadiq, dan akhirnya sampai kepada Nabi Muhammad Saw. Dari India ini, setelah mengalami perkembangan dan dinamika penyebarannya, Tarekat *Syathāriyyah* di bawa oleh Syekh Shibghatullah bin Ruhullah ke Makkah dan Madinah. Dari Shibghatullah ini kemudian Tarekat ini diwariskan kepada Ahmad Qusyasyi dan al-Kurani yang kemudian dari mereka berdua Abdurrauf memperoleh ijazah sebagai khalifah dalam Tarekat *Syathāriyyah*.

Abdurrauf dianggap orang yang paling otoritatif dalam penyebaran Tarekat *Syathāriyyah* di wilayah Melayu-Indonesia dan telah menunjukkan posisinya sebagai ulama mumpuni, yang dapat mensejajarkan dirinya dengan para ulama besar dari belahan dunia lain. Datang dari suatu wilayah pinggiran dari Dunia Muslim, Abdurrauf berhasil memasuki inti jaringan ulama dan bahkan mampu merebut hati sejumlah ulama di Haramayn, sehingga menjadikan dirinya

---

awal kedatangannya di India ataukah atas inisiatif murid-muridnya. Ia tinggal di India sampai akhir hayatnya (1428). Sepeninggal Abdullah asy-Syattar, Tarekat Syathariyyah disebarluaskan oleh murid-muridnya, terutama Muhammad A'la, sang Bengali, yang dikenal sebagai Qazan Syathari. Dan muridnya yang paling berperan dalam mengembangkan dan menjadikan Tarekat Syathariyyah sebagai tarekat yang berdiri sendiri adalah Muhammad Ghaus dari Gwalior (w.1562), keturunan keempat dari sang pendiri. Muhammad Ghaus mendirikan Ghaustiyyah, cabang *Syathāriyyah*lm. Salah seorang penerusnya Syah Wajihuddin (w.1609), wali besar yang sangat dihormati di Gujarat, adalah seorang penulis buku yang produktif dan pendiri madrasah yang berusia lama. Sampai akhir abad ke-16, tarekat ini telah memiliki pengaruh yang luas di India. Dari wilayah ini Tarekat Syattariyyah terus menyebar ke Makkah, Madinah, dan bahkan sampai ke Indonesia.

Tradisi tarekat ini dibawa ke Tanah Suci oleh seorang tokoh sufi terkemuka, Sibghatullah bin Ruhullah (1606), salah seorang murid Wajihuddin, dan mendirikan zawiyah di Madinahlm. Syekh ini tidak saja mengajarkan Tarekat Syathariah, tetapi juga sejumlah tarekat lainnya, sebutlah misalnya Tarekat Naqsyabandiyahlm. Kemudian Tarekat ini disebarluaskan dan dipopulerkan ke dunia berbahasa Arab lainnya oleh murid utamanya, Ahmad Syimnawi (w.1619). Begitu juga oleh salah seorang khalifahnya, yang kemudian tampil memegang pucuk pimpinan tarekat tersebut, seorang guru asal Palestina, Ahmad al-Qusyasyi (w.1661). Setelah Ahmad al-Qusyasyi meninggal, Ibrahim al Kurani (w. 1689), asal Turki, tampil menggantikannya sebagai pimpinan tertinggi dan penganjur Tarekat Syathariyyah yang cukup terkenal di wilayah Madinah yang kemudian dibawa oleh Abdurrauf ke Nusantara pada abad 17. (Artikel, 2004) Lihat juga: Oman ,*Tarekat Syathariyyah*,

sebagai salah seorang murid utama.<sup>101</sup> Seperti akan tampak dalam pembahasan berikut, sejauh menyangkut penyebaran tarekat *Syathāriyyah* di wilayah Melayu-Indonesia, Abdurrauf merupakan figur utama; karena hampir semua silsilah tarekat *Syathāriyyah* bermuara kepada dirinya.<sup>102</sup>

Dalam konteks dunia Melayu-Indonesia sendiri, tarekat sejak awal telah memainkan peran penting, terutama karena Islam yang masuk ke wilayah ini pada periode awal adalah yang bercorak *tashawwuf*,<sup>103</sup> sehingga karenanya, tarekat, sebagai organisasi dalam dunia *tashawwuf* akan sering dan banyak dijumpai di wilayah mana pun di Melayu-Indonesia ini Islam berkembang. Bahkan, di beberapa wilayah tertentu, tarekat menjadi fenomena istana ketika para pengikut dan sebagian guru tarekatnya menjadi bagian dari keluarga, atau menjadi pejabat, istana. Di Aceh misalnya, Nuruddin al-Raniri (w. 1068/1658), yang merupakan salah seorang guru utama dalam tarekat Rifa'iyyah, pernah menjabat sebagai *Syaikh al-Islam*—salah satu kedudukan tertinggi di Kesultanan di bawah Sultan sendiri—pada masa pemerintahan Sultan Iskandar Tsani (1637-1641) dan awal pemerintahan Sultanah Safiatuddin (1641-1675). Demikian halnya dengan Abdurrauf Singkel (1024-1105/1615-1690), yang sepanjang kariernya dipercaya oleh Sultanah Safiatuddin sebagai *Qadhi Mālik al-'Adil* atau Mufti Kerajaan, yang bertanggung atas berbagai masalah sosial-keagamaan.<sup>104</sup> Hal yang sama juga terjadi di wilayah lain pada periode berikutnya, seperti di Cirebon dan Banten.<sup>105</sup>

---

<sup>101</sup> Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara*, 1994, hlm. 198

<sup>102</sup> Oman Fathurrahman, 2003, hlm. 46

<sup>103</sup> Lihat Johns 1961b: 10-23; Azra *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara*, 1994, h 32-33.

<sup>104</sup> A. Hasjmi, 1980, "Syekh Abdurrauf Syiah Kuala, Ulama Negarawan yang Bijaksana", dalam *Universitas Kuala Menjelang 20 Tahun*, (Medan: Waspada, 1980), hlm. 375; dan lihat Van Langen, K.F.HLM., 1888, "De inrichting van het Atjehsche Staatbestuur onder het Sultanaat", *BKI*, 5, III; diterjemahkan oleh Aboe Bakar menjadi *Susunan Pemerintahan Aceh semasa Kesultanan*, Banda Aceh: PDIA, 1986.), hlm. 42-44.

<sup>105</sup> Beberapa sumber menjelaskan bahwa sejumlah pembesar kerajaan di Kesultanan Cirebon dan Banten adalah murid-murid tarekat yang terhubungkan secara langsung dengan guru-guru tarekat di Mekkah Di Kesultanan Banten sendiri, tarekat, di samping menjadi sarana untuk memperoleh kekuatan spiritual, juga diyakini oleh kalangan istana sebagai media yang dapat mendukung, meligitimasi dan semakin memperkuat kedudukan mereka sebagai penguasa. lihat: Martin van Bruinessen, "The Origins and Development of Sufi Orders (Tarekat)", *Studia Islamika*, 1994a,) I, hlm. 13. Di Keraton Cirebon misalnya, ada beberapa nama yang menjadi *Mursyid* tarekat, dalam hal ini tarekat Syathariyyah, seperti P. S. Sulediningrat, yang juga merupakan keturunan dari Sunan Gunung Djati. *Mursyid* tarekat Syathariyyah lainnya adalah Mbah Muqayyim, seorang penghulu Keraton, yang belakangan mendirikan pesantren Buntet, dan hingga saat ini menjadi salah satu basis terpenting tarekat Syathariyyah di wilayah Cirebon, Lihat:

Dalam beberapa sumber disebutkan pula bahwa Abdurrauf mempunyai seorang murid terkemuka lain di wilayah Semenanjung Melayu, yakni Abdul Malik ibn Abdullah (1089-1149 H/1678-1736 M), yang lebih dikenal sebagai Tok Pulau Manis dari Trengganu.<sup>106</sup> Selain itu, Azra juga menyebut nama Tengku Dawud al-Jawi al-Fansuri bin Ismail bin Agha Musthafa bin Agha ‘Ali al-Rumi sebagai murid terdekat Singkel. Dengan mengutip Hasjmi, Azra menegaskan bahwa Dawud al-Jawi al-Rumi adalah salah seorang khalifah utama Singkel dalam tarekat *Syathāriyyah*. Ia, bersama Singkel, mendirikan sebuah *dayah*, semacam lembaga pendidikan Islam tradisional di Aceh. Selain itu, ia juga dikabarkan menulis sejumlah karya<sup>107</sup>

Keterangan lebih lanjut berkaitan dengan Tengku Dawud al-Jawi ini dikemukakan oleh Imam Maulana Abdul Manaf Amin. Menurutnya, ketika ia, bersama dengan Buya Angku Salif dan dua kawan lainnya, berziarah ke makam Syaikh Abdurrauf Singkel di Aceh, ia mendapat penjelasan dari Syaikh Ibrahim, *kuncen* di makam tersebut, bahwa Tengku Dawud al-Jawi adalah seorang yang berasal dari Aceh kota, tepatnya dari Peunayong. Selain sebagai muridnya dalam tarekat *Syathāriyyah*, karena tulisannya indah, Tengku Dawud al-Jawi juga dipercaya oleh Singkel untuk menjadi sekretaris pribadinya yang bertugas menuliskan karangan-karangan Singkel. Oleh karena tugasnya inilah, Tengku Dawud al-Jawi mendapat julukan Baba Dawud. Kata “Baba” diambil dari bahasa Arab, *bāb*, yang artinya “pintu”. Maksudnya, Tengku Dawud al-Jawi adalah pintu pengetahuan, sedangkan pengetahuannya adalah Syaikh Abdurrauf Singkel sendiri<sup>108</sup>. Setelah meninggalnya, Tengku Dawud al-Jawi tidak dimakamkan bersama dengan Singkel di Kuala, melainkan di tempat asalnya, Peunayong.

Di samping Tengku Dawud al-Jawi, Singkel juga memiliki murid lain yang membantunya menulis berbagai karangannya, yaitu Syaikh Abdul Wahid, seorang asal Arab, yang diambil oleh Singkel sebagai anak angkatnya. Jika Tengku Dawud al-Jawi berhalangan, maka Syaikh Abdul Wahid inilah yang menggantikan tugas-tugasnya sebagai sekretaris Singkel. Syaikh Abdul Wahid

---

Muhaimin, 1997, “Pesantren and Tarekat in the Modern Era: An Account on the Transmission of Traditional Islam in Java”, *Studia Islamika*, 1997,4, 1. hlm. 10.

<sup>106</sup> Azra *Jaringan Ulama*, 1994, hlm. 210.

<sup>107</sup> *Ibid.*, hlm. 211

<sup>108</sup> Oman, *Tarekat Syathariyyah*, 2003, hlm. 50.

juga ditugaskan oleh Singkel untuk menjaga dan memelihara suraunya<sup>109</sup>. Selain Syaikh Abdul Wahid, sebagaimana dilaporkan Oman, murid dan juga khalifah Singkel berikutnya, menurut catatan Imam Maulana Abdul Manaf Amin adalah seseorang yang nama di batu nisannya tertulis sebagai “Orang Kaya Maharaja Lela” (w. 1114 H/1702 M).<sup>110</sup> Berdasarkan catatan sejarah, dalam struktur kerajaan Islam Aceh sejak masa Sultan Iskandar Muda memang terdapat sebuah jabatan dengan gelar “Orang Kaya Maharaja Srimaharaja”, yang berarti Perdana Menteri.<sup>111</sup> Jika yang dimaksud dalam tulisan di batu nisan tersebut di atas adalah gelar ini, maka dapat dipastikan bahwa murid Singkel tersebut pernah menjabat sebagai salah seorang petinggi kerajaan Islam Aceh saat itu.

Imam Maulana Abdul Manaf Amin juga mencatat adanya murid Singkel yang berasal dari wilayah Bugis, Sulawesi Selatan, yaitu Syaikh Da'im ibn Syaikh Abdullah al-Malik al-Amin. Konon, Syaikh Da'im juga pernah menjabat sebagai padi besar kerajaan Aceh<sup>112</sup>

Mempertimbangkan reputasi keilmuan Singkel, dan memperhatikan rentang hidup Singkel yang relatif panjang, yakni hingga akhir abad 17 (1693), sangat mungkin dipastikan bahwa selain murid-murid yang telah diketahui keberadaannya dari berbagai sumber yang berserakan tersebut, sesungguhnya masih banyak lagi murid Singkel lain yang tidak terdokumentasikan dalam berbagai catatan. Dalam naskah *Inilah Sejarah Ringkas Auliyaullah al-Salihin*

---

<sup>109</sup> *Ibid.*, hlm. 51

<sup>110</sup> Batu nisan yang dimaksud terdapat di Kompleks Makam Maharaja Lela di desa Lamgarut, Kecamatan Ingin Jaya, Kabupaten Aceh Besar. Di kompleks pemakaman yang dikategorikan sebagai pemakaman para bangsawan dan pembesar Kerajaan Aceh Darussalam ini terdapat 18 buah makam lihat, Herwandi, “*Kaligrafi Islam pada Makam-makam di Aceh Darussalam: Telaah Sejarah Seni (Abad XVI M-XVIII M)*”, disertasi dalam bidang Ilmu Pengetahuan Budaya Program Studi Arkeologi, (Depok: Program Pascasarjana Universitas Indonesia, 2003), hlm. 238-240.

<sup>111</sup> Tampaknya, murid yang satu ini juga memiliki kedekatan dan hubungan yang istimewa dengan Singkel, mengingat makamnya terletak dalam satu *gubah* (bangunan) yang sama dengan Singkel, bersama-sama dengan Syaikh Abdul Wahid, dan seorang lagi yang disebut sebagai Fakih Ibrahim. Menurut Imam Maulana Abdul Manaf Amin, Fakih Ibrahim adalah sahabat dekat Singkel yang dihukum mati oleh kerajaan karena mengeluarkan fatwa untuk menentang penobatan Safiatuddin sebagai Sultanah di kerajaan Aceh. Fakih Ibrahim berpendapat bahwa seorang perempuan tidak sah menjadi raja dalam sebuah pemerintahan Islam. Lihat, Oman, 2003, hlm.52; Azra, 1994, hlm. 177.

<sup>112</sup> Imam Maulana Abdul Manaf Amin, *Kitab Riwayat Hidup Imam Maulana Abdul Manaf Amin*, (naskah tulisan tangan koleksi Imam Maulana Abdul Manaf Amin. 2002), 109

*Syaikh Burhanuddin Ulakan yang Mengembangkan Agama Islam di Daerah Minangkabau* misalnya diceritakan:

“...waktu itu, sangatlah ramainya pelajar menuntut ilmu berdatangan dari seluruh tanah Jawa (Indonesia) kepada Syaikh Abdurrauf. Bahkan, juga ada yang datang dari semenanjung tanah Melayu (Malaysia)...” (Amin 1993: 21).

Satu hal yang dapat dipastikan, yakni bahwa di antara semua murid Singkel, Syaikh Burhanuddin dan Syaikh Abdul Muhyi lah yang mendapatkan otoritas untuk meneruskan silsilah tarekat *Syathāriyyah* tersebut, serta mengembangkan berbagai ajarannya, khususnya ke wilayah tempat asal mereka berdua, Sumatra Barat dan Jawa Barat.<sup>113</sup>

Dengan memperhatikan pertumbuhannya sejak awal hingga perkembangannya di wilayah Melayu-Indonesia, Oman membagi fase tarekat *Syathāriyyah* kepada empat fase, dengan dinamika dan sifatnya masing-masing<sup>114</sup>:

*Pertama*, dalam fase sebelum berkembang ke India, tarekat ini dikenal dengan nama tarekat ‘Isyqiyyah di Iran, atau Bisthamiyyah di Turki Usmani. Tidak banyak yang diketahui dari sifat dan corak ajaran tarekat tersebut pada periode ini, selain asal-usul namanya yang dinisbatkan kepada Ab’ Yazid al-’Isyqi dan Ab’ Yazid al-Bisthami. Fase ini dapat dianggap sebagai cikal bakal saja dari munculnya tarekat *Syathāriyyah* pada periode berikutnya.

*Kedua*, fase India, ketika tarekat ini mulai dikenal dengan nama *Syathāriyyah*, sebagai nisbat terhadap Syekh ‘Abd Allah al-Syathari. Di antara

---

<sup>113</sup> Menurut Muhaimin, untuk kasus Jawa Barat, tampaknya ada juga silsilah tarekat Syathariyyah lain yang tidak melalui Syaikh Abdul Muhyi, bahkan tidak melalui jalur silsilah Syaikh Abdurrauf Singkel. Muhaimin misalnya, mengemukakan silsilah yang menyebutkan bahwa khalifah tarekat Syathariyyah setelah al-Qusyasyi adalah Malla Ibrahim al-Mualla’ —mungkin yang dimaksud adalah Ibrahim al-Kurani. Setelah itu, khalifah berikutnya adalah Thahir, kemudian Ibrahim, kemudian Thahir Madani, kemudian Mu’ammad Sayid Madani, kemudian Kyai Asy’ari, dan terakhir Mu’ammad Anwaruddin Kriyani (Ki Buyut Kriyan). Sayangnya, Muhaimin sama sekali tidak mengemukakan sumber-sumber tertulis yang mendukung silsilah “versi Cirebon” tersebut. Bahkan di bagian lain Muhaimin tetap mengakui bahwa tarekat Syathariyyah ini dibawa masuk ke wilayah Melayu-Indonesia oleh Syaikh Abdurrauf Singkel, yang salah seorang murid utamanya adalah Syaikh Abdul Muhyi Pamijahan, Lihat ‘Muhaimin Islam dalam Bingkai Budaya Lokal: Potret dari Cirebon, *op.cit.*, 339-341. Dalam kebanyakan naskah-naskah Syathariyyah berbahasa Jawa dan Sunda sendiri, sejauh ini silsilah tarekat yang disebutkannya selalu melibatkan Syaikh Abdul Muhyi sebagai penghubung dari Abdurrauf Singkel, sementara nama-nama yang disebut dalam silsilah versi Cirebon tersebut tidak pernah muncul. Lihat. Oman Fathurrahman, *Tarekat Syathariyyah*, 2003, hlm. 35

<sup>114</sup> *Ibid.*, hlm.54

yang menonjol dari tarekat *Syathāriyyah* periode ini adalah sifat dan corak ajarannya yang cenderung sinkretik, dengan banyak mengadopsi berbagai pemikiran panteistis Hindu dan praktek-praktek Yoga.<sup>115</sup> Khusus tentang pencirian dan corak ini, sangat sulit sebenarnya memastikan kebenarannya karena sebagaimana telah dijelaskan pada bab terdahulu, adanya kesamaan metode dan lain sebagainya tidak serta merta menunjukkan bahwa tarekat *Syathāriyyah* dipengaruhi oleh tradisi Hindu atau Budha.

*Ketiga*, fase Haramayn, yang kendati secara umum tidak ada perubahan menyangkut nama tarekatnya, tetapi ajaran-ajarannya lebih sering dihubungkan dengan tokoh sentral Ahmad al-Qusyasy, al-Kurani dan juga al-Syin'awy. Hal ini berkaitan dengan peran tiga orang tersebut yang sangat menonjol sebagai khalifah tarekat *Syathāriyyah* di Haramayn.

Di antara sifat dan corak ajaran tarekat *Syathāriyyah* yang menonjol pada fase ini adalah kecenderungannya untuk melakukan rekonsiliasi antara tradisi *tashawwuf* dengan tradisi syariat. Rekonsiliasi *tashawwuf* dan syariat ini memang telah menjadi kecenderungan yang paling menonjol dari para ulama yang terlibat dalam jaringan keilmuan di Haramayn pada abad 17 dan 18. Kecenderungan ini dapat dianggap sebagai tanggapan terhadap konflik yang sebelumnya telah berlangsung lama antara para ulama sufi (*ahl al-haqiqah*) dengan para ulama fikih (*ahl al-syariah*). Selain itu, tarekat *Syathāriyyah* pada masa ini juga memperlihatkan adanya pertemuan beberapa tradisi keilmuan, khususnya tradisi hadis, yang kemudian semakin memperkuat kecenderungan yang pertama tadi, yakni untuk menjustifikasi berbagai ajaran *tashawwuf* dan tarekat, dan untuk menegaskan bahwa *tashawwuf* atau tarekat tidak harus dipandang sebagai bertentangan dengan ajaran al-Quran dan al-Sunnah. Hal ini sangat dimungkinkan terjadi mengingat para ulama yang terlibat dalam jaringan ulama Haramayn, termasuk tokoh-tokoh tarekat *Syathāriyyah*, umumnya juga memiliki silsilah dalam periwayatan hadis<sup>116</sup>

*Keempat*, fase pasca Haramayn. Dalam fase ini, tarekat *Syathāriyyah* menyebar ke berbagai belahan dunia Islam di luar Jazirah Arab, termasuk ke Dunia Islam Melayu-Indonesia. Pada dasarnya, sifat dan corak ajaran serta ritual

---

<sup>115</sup> lihat P.H., Pott, *Yoga and Yantra: Their Relation and Their Significance for Indian Archaeology*, (diterjemahkan dari bahasa Belanda oleh Rodney Needham, The Hague: Martinus Nijhoff. 1966), hlm. 4-5.

<sup>116</sup> Azra, *Jaringan Ulama..*, 1994, hlm. 110-117.



tarekat *Syathāriyyah* yang berkembang pada fase ini sangat kuat mengikuti kecenderungan yang berkembang sebelumnya di Haramayn, dengan tokoh sentralnya al-Qusyasyi dan al-Syinawy.

Akhirnya dapat disimpulkan untuk konteks Melayu-Indonesia, Abdurrauf Singkel muncul sebagai tokoh sentral, kendati tidak sampai menghilangkan pengaruh al-Qusyasyi. Singkel sendiri bahkan masih sangat terpengaruh oleh figur al-Qusyasyi, sehingga —selain menyebut tarekat *Syathāriyyah*— dalam salah satu karyanya, *Tanbīh al-Māsyi*, Abdurrauf juga menyebut tarekat ini dengan nama tarekat al-Qusyasyi. Judul lengkap karya tersebut adalah *Tanbīh al-Māsyi ilā Tharīqi al-Qusyasyi* (Pedoman bagi Orang yang Menempuh Tarekat al-Qusyasy).

### 3. Abdurrauf dan Jaringan Keulamannya dengan Ulama Padang Pariaman

Dalam konteks Sumatera Barat, belum banyak pakar yang melakukan pengkajian tentang jaringan ulama yang menyebar luaskan Islam. Salah satu peneliti yang telah melakukan penelusuran peranan para guru tarekat di Sumatera Barat adalah Oman Fathurrahman. Penelitian Oman ini telah berupaya menyingkap tabir sejarah penyebaran dan perkembangan Islam di Sumatera Barat, walaupun penelitian tersebut masih harus ditindak lanjuti secara dalam.

Menurut Oman Fathurrahman (2008) di Sumatera Barat, tarekat *Syathāriyyah* merupakan jenis tarekat yang paling awal masuk dan berkembang dibanding tarekat lainnya, seperti Naqsyabandiyah atau Sammaniyah, sehingga dengan sendirinya, tarekat *Syathāriyyah* telah mengalami persentuhan, dan juga pergolakan yang cukup lama dan intens dengan berbagai tradisi lokal. Tarekat *Syathāriyyah*, selain merupakan jenis tarekat paling awal yang datang di wilayah ini<sup>117</sup>, juga berkembang secara sistematis melalui surau-surau. Perkembangan tarekat *Syathāriyyah*, dan juga tarekat lainnya, melalui surau ini dapat dianggap sebagai sesuatu yang khas di Sumatra Barat.

Di antara murid-murid Abdurrauf, yang paling terkemuka adalah Syaikh Burhanuddin dari Ulakan,<sup>118</sup> Pariaman, Sumatra Barat dan Syaikh Abdul Muhyi

---

<sup>117</sup>Tarekat Syathariyyah diperkirakan masuk untuk pertama kalinya ke alam Minangkabau seiring dengan kembalinya Syaikh Burhanuddin Ulakan dari Aceh pada sekitar tahun 1680-an, dan mendirikan surau untuk pertama kalinya di Tanjung Medan, Pariaman (Daya 1990: 79). Dan lihat Oman, *Tarekat Syathariyyah*, 2003

<sup>118</sup> Sumber lain juga menyebutkan, di Sumatera Barat Syathariyyah dikembangkan oleh murid Abdurrauf Syekh Burhanuddin dari Ulakan; di Jawa Barat, daerah Kuningan sampai

dari Pamijahan, Tasikmalaya, Jawa Barat. Kedua murid Singkel ini berhasil melanjutkan dan mengembangkan silsilah tarekat *Syathāriyyah*, dan menjadi tokoh sentral, di wilayahnya masing-masing. Syaikh Burhanuddin menjadi khalifah utama bagi semua khalifah tarekat *Syathāriyyah* di wilayah Sumatra Barat periode berikutnya, sementara Syaikh Abdul Muhyi menjadi salah satu mata rantai utama bagi terhubungkannya silsilah tarekat *Syathāriyyah* di wilayah Jawa Barat khususnya, dan Jawa pada umumnya.<sup>119</sup>

Di Sumatra Barat, Abdurrauf memiliki beberapa murid lain selain Syaikh Burhanuddin. Dalam naskah *Inilah Sejarah Ringkas Auliyaullah al-Salihin Syaikh Burhanuddin Ulakan yang Agama Islam di Daerah Minangkabau* hasil salinan Imam Maulana Abdul Manaf Amin misalnya, disebutkan bahwa ketika datang ke Aceh, Syaikh Burhanuddin ditemani oleh empat orang Minangkabau lainnya yang bertemu di jalan dan hendak menuntut ilmu agama ke Aceh. Keempat orang itu adalah: Datuk Maruhun Panjang dari Padang Ganting Batusangkar, Syaikh Tarapang dari Kubung Tiga Belas Solok, Syaikh Mutanasir dari Koto Tangah Padang, dan Syaikh Buyung Muda dari Bayang Pulut-pulut Bandar Sepuluh.<sup>120</sup>

Dalam konteks Padang Pariaman, Burhanuddin Ulakkan merupakan tokoh sentral penyebaran tarekat *Syathāriyyah*. Syaikh Burhanuddin Ulakkan adalah

---

Tasikmalaya, oleh Abdul Muhyi. Dari Jawa Barat, tarekat ini kemudian menyebar ke Jawa Tengah dan Jawa Timur. Di Sulewasi Selatan disebarkan oleh salah seorang tokoh Tarekat Syathariyyah yang cukup terkenal dan juga murid langsung dari Ibrahim al-Kurani, Yusuf Tajul Khalwati (1629-1699). Sebelum Abdul Rauf. Telah ada seorang tokoh sufi yang berjasa terhadap ajaran Syathariyyah yang berkembang di Nusantara lewat bukunya *Tuhfat al-Mursalat ila ar Ruh an-Nabi*, sebuah karya yang relatif pendek tentang wahdat al-wujud. Ia adalah Muhammad bin Fadlullah al-Bunhanpuri (w. 1620), juga salah seorang murid Wajihuddin. Bukunya, *Tuhfat al-Mursalat*, yang menguraikan metafisika martabat tujuh ini lebih populer di Nusantara ketimbang karya Ibnu Arabi sendiri. Martin van Bruinessen menduga bahwa kemungkinan karena berbagai gagasan menarik dari kitab ini yang menyatu dengan Tarekat Syathariyyah, sehingga kemudian murid-murid asal Indonesia yang berguru kepada al-Qusyasyi dan Al-Kurani lebih menyukai tarekat ini ketimbang tarekat-tarekat lainnya yang diajarkan oleh kedua guru tersebut. Buku ini kemudian dikutip juga oleh Syamsuddin Sumatrani (w. 1630) dalam ulasannya tentang martabat tujuh, meskipun tidak ada petunjuk atau sumber yang menjelaskan mengenai apakah Syamsuddin menganut tarekat ini. Namun yang jelas, tidak lama setelah kematiannya, Tarekat *Syathāriyyah* sangat populer di kalangan orang-orang Indonesia yang kembali dari Tanah Arab. Lihat: Admin, *Tarekat Syathariyyah*, (Artikel, 2004)

<sup>119</sup> Khusus berkaitan dengan Syaikh Abdul Muhyi Pamijahan dan keturunan serta murid-muridnya, lihat Christomy 2003.

<sup>120</sup> Imam Maulana Abdul Manaf Amin, (penyalin), , *Inilah Sejarah Ringkas Auliyaullah al-Salihin Syaikh Burhanuddin Ulakan yang Mengembangkan Agama Islam di Daerah Minangkabau*, naskah tulisan tangan, (Batang Kabung, Koto Tangah, Padang Sumatra Barat. 1993), hlm. 18; bandingkan dengan Wamad Abdullah & Tgk. M. Dahlan al-Fairusy, 1980, *Katalog Manuskrip Perpustakaan Pesantren Tanoh Abèe Aceh Besar, Buku I*, Banda Aceh: PDIA, 48 hlm., stensil., hlm. 54.

seorang putra Minangkabau yang kemudian menjadi khalifah utama tarekat *Syathāriyyah* di Ulakan, Pariaman, sehingga ia lebih dikenal dengan sebutan Syaikh Burhanuddin Ulakan. Dalam naskah *Inilah Sejarah Ringkas Auliyaullah al-Salihin Syaikh Burhanuddin Ulakan yang Mengembangkan Agama Islam di Daerah Minangkabau* diriwayatkan bahwa waktu kecil, Syaikh Burhanuddin Ulakan —yang diperkirakan lahir pada sekitar tahun 1056 H/1646 M— bernama Pono. Ia lahir di daerah Priangan, Padang Panjang, daerah yang diyakini sebagai daerah asal Minangkabau, sebelum kemudian pindah mengikuti keluarganya ke daerah Sintuk, Lubuk Alung, Pariaman. Ayahnya bernama Pampak, dari suku Koto, sedangkan ibunya bernama Nili dari suku Guci. Sebelum belajar kepada Syaikh Abdurrauf Singkel di Aceh, diriwayatkan bahwa Pono muda berguru kepada Syaikh ‘Abdullah ‘Arif di desa Tapakis, seorang pengembara Arab, yang konon juga merupakan murid dari Syaikh Ahmad al-Qusyasyi di Madinah, dan oleh karenanya dikenal sebagai Syaikh Madinah.<sup>121</sup> Setelah Syaikh ‘Abdullah Arif wafat, Pono —sesuai saran gurunya— kemudian pergi ke Aceh untuk belajar kepada Syaikh Abdurrauf Singkel. Dari Singkel inilah Pono mendapatkan nama barunya, Burhanuddin<sup>122</sup>

Riwayat yang berkaitan dengan berapa lama Syaikh Burhanuddin Ulakan belajar kepada Syaikh Abdurrauf Singkel agak simpang siur. Beberapa sumber di antaranya menyebutkan bahwa Syaikh Burhanuddin Ulakan belajar di Aceh selama 13 tahun.<sup>123</sup> Akan tetapi, sumber-sumber lokal sendiri menyebut angka 30 tahun.<sup>124</sup>

Sebagaimana dijelaskan oleh Oman Fathurahman, tidak mudah untuk memastikan angka yang paling mendekati kebenaran, apalagi beberapa angka tahun yang disebut dalam naskah-naskah lokal seringkali meragukan karena tidak sesuai dengan sumber-sumber sejarah lainnya.<sup>125</sup> Dalam hal awal kedatangan Syaikh Burhanuddin dan keempat temannya ke Aceh misalnya, naskah *Inilah Sejarah Ringkas Auliyaullah al-Salihin Syaikh Burhanuddin Ulakan yang Mengembangkan Agama Islam di Daerah Minangkabau* menceritakan:

---

<sup>121</sup> Amin 1993: 10; Hamka 1974: 149; Daya 1990: 179 dalam Oman Fathurrahman, 2008:111

<sup>122</sup> Amin 1993: 19

<sup>123</sup> Hamka 1974: 148; Abdullah 1980: 54; Abdullah 1999: 37; Suryadi 2001: 74.

<sup>124</sup> Lihat, antara lain, Ronkel 1914: 287; Amin 1993: 36 dan 1996: 160.

<sup>125</sup> Oman Fathurrahman, *Tarekat Syattariyyah*, 2008, hlm. 112

“...selamatlah perjalanan mereka sampai ke negeri Sinkil. Setelah tiba di Sinkil, didapatlah keterangan bahwa Syaikh Abdurrauf telah duduk mengajar di Sinkil telah setahun lamanya, yaitu dari tahun 1039 H ...” (Amin 1993: 19).

Fathurrahman menulis berdasarkan kutipan di atas, bahwa Singkel kembali dari Haramayn pada tahun 1039 H/1629 M, padahal, beberapa sumber lain menyebut bahwa Singkel baru kembali pada tahun 1072 H/1661 M, yakni setahun setelah gurunya, al-Qusyasyi, wafat (Rinkes 1909; Voorhoeve 1980; Azra 1994). Hal lain yang meragukan adalah keterangan yang menyebutkan bahwa Syaikh Burhanuddin kembali ke Minangkabau pada tahun 1070 H/1659 M (Amin 1993: 37). Informasi ini jelas terbantahkan jika dapat dipastikan bahwa Singkel baru kembali pada tahun 1072 H/1661 M seperti disebutkan di atas.<sup>126</sup>

Sesungguhnya, jika angka tahun 1039 H yang disebutkan dalam kutipan di atas diabaikan, maka —dengan mengasumsikan bahwa Singkel tiba di Aceh dari Haramayn pada tahun 1072 H/1661 M— berarti Syaikh Burhanuddin mulai belajar dengan Singkel pada tahun 1073 H/1662 M. Kemudian, tentang berapa lama Syaikh Burhanuddin belajar dengan Singkel, barangkali patut diperhatikan apa yang dikemukakan Burhanuddin Daya bahwa Syaikh Burhanuddin pertama kali mendirikan suraunya pada tahun 1680 M (Daya 1990: 79). Artinya, ada rentang waktu sekitar 18 tahun sejak keberangkatan Syaikh Burhanuddin ke Aceh. Sulit menentukan angka pasti lamanya Syaikh Burhanuddin belajar dengan Singkel, tetapi diduga kuat kurang dari 30 tahun.<sup>127</sup>

Syaikh Burhanuddin Ulakan telah memainkan peran yang sangat penting dan menentukan dalam proses islamisasi di alam Minangkabau. Segera setelah kembali ke kampung halamannya, Syaikh Burhanuddin mendirikan surau *Syathāriyyah* di Tanjung Medan, yang saat itu segera termasyhur sebagai salah satu, kalau tidak satu-satunya, pusat keilmuan Islam di wilayah ini.<sup>128</sup> Surau

---

<sup>126</sup> Oman Fathurrahman, *Tarekat Syattariyyah*, 2008, hlm. 112

<sup>127</sup> *Ibid.*,

<sup>128</sup> Azra 1988: 25-26; Mulyani 1997: 179; Bahri 1988: 35. Dalam Oman Fathurrahman, 2008, hlm. 112

Syaikh Burhanuddin ini pada mulanya diberi nama “Surau Batang Jelatang”, dan kini dikenal sebagai “Surau Gadang”<sup>129</sup>

Murid-murid Syaikh Burhanuddin Ulakan pun datang dari berbagai pelosok; di antara mereka banyak yang kemudian diangkat menjadi khalifah tarekat *Syathāriyyah*, dan menyebarkannya di desa masing-masing melalui lembaga surau yang mereka dirikan pula. Di antara murid-murid Burhanuddin Ulakan, empat orang di antaranya adalah sahabat-sahabatnya sendiri ketika menuntut ilmu kepada Syaikh Abdurrauf di Aceh. Konon, ketika Syaikh Burhanuddin diizinkan pulang oleh gurunya, keempat sahabatnya itu juga ikut memohon izin kepada Abdurrauf untuk mengikuti Burhanuddin. Saat itu Abdurrauf tidak memberikan izin karena mereka dianggap belum “lulus”, dan masih harus menyelesaikan pelajarannya. Akan tetapi keempat sahabat Syaikh Burhanuddin tersebut memaksa pulang, sehingga mereka berangkat dengan tanpa mendapat restu dari Abdurrauf Singkel.<sup>130</sup>

Keempat sahabat Syaikh Burhanuddin Ulakan tersebut mencoba menyebarkan ajaran Islam kepada masyarakat di desanya masing-masing, yakni: Datuk Maruhun Panjang ke Padang Ganting Batusangkar, Syaikh Taratapang ke Kubuang Tigo Baleh Solok, Syaikh Mutanasir ke Koto Tengah Padang, dan Syaikh Buyuang Mudo ke Bayang Pulut-Pulut Bandar Sepuluh. Ternyata, kedatangan mereka tidak disambut sebagaimana mestinya seorang guru tarekat, bahkan tidak sedikit masyarakat yang membencinya.<sup>131</sup> Dalam naskah *Inilah Sejarah Ringkas Auliyaullah al-Salihin Syaikh Burhanuddin Ulakan yang Mengembangkan Agama Islam di Daerah Minangkabau* diceritakan:

“...Tetapi, entah oleh karena belum sepenuh hati guru melepasnya pulang ke kampung, maka setelah dicobanya menyiarkan agama Islam di kampung mereka masing-masing, tidak suka orang mengikuti mereka, sehingga kebanyakan orang benci mendengarkan perkataan mereka dan sangat benci melihat mereka...” (Amin 1993: 54; lihat juga Amin, *Sejarah Ringkas Syaikh Surau Baru*, h. 13 ).

---

<sup>129</sup> M. Yafas., dkk, “Bersafar di Ulakan ditinjau dari Sudut ‘Aqidah Islamiyah dan Pengaruhnya di Sumatera Barat”, laporan penelitian, Padang: IAIN Imam Bonjol. 1984, Baca juga Fathurrahman, 2008, hlm. 113

<sup>130</sup> Oman Fathurrahman, *Tarekat Syattariyyah.*, 2008, hlm. 113

<sup>131</sup> *Ibid.*,

Diceritakan, pada saat yang sama, keempat orang ini menyaksikan sahabatnya, Syaikh Burhanuddin Ulakan, mendapatkan sambutan terhormat yang luar biasa besar dari masyarakat Tanjung Medan khususnya, dan masyarakat Minangkabau dari berbagai pelosok umumnya:

“...penuntut sangat ramai berdatangan dari tiap-tiap nagari di Minangkabau ini. Orang yang datang itu bukan yang muda-muda saja, tetapi juga yang tua-tua dan perempuan-perempuan...” (Amin 1993: 53-54).

Akhirnya, keempat sahabat Syaikh Burhanuddin ini memutuskan untuk kembali menyempurnakan ilmunya kepada Syaikh Abdurrauf di Aceh. Akan tetapi, setelah tiba di Aceh, Abdurrauf meminta agar mereka melanjutkan berguru kepada Syaikh Burhanuddin saja di surau Tanjung Medan. Dan Syaikh Burhanuddin Ulakan pun kemudian menerima mereka sebagai murid-muridnya, sekaligus pembantu-pembantunya dalam mengajarkan Islam, dengan corak tarekat *Syathāriyyah*.<sup>132</sup>

Oleh Syaikh Burhanuddin, keempat sahabatnya ini tidak ditempatkan di Tanjung Medan, melainkan diberikan tempat tinggal dan mengajar tersendiri, yakni di suatu tempat yang di kemudian hari dikenal sebagai Ulakan, tempat di mana Syaikh Burhanuddin dimakamkan pada tahun 1111 H/1699 M, beberapa tahun setelah wafatnya Syaikh Abdurrauf di Aceh.<sup>133</sup>

Syaikh Burhanuddin Ulakan adalah ulama Minangkabau paling penting menjelang akhir abad ke-17, karena hampir semua ulama Minangkabau, termasuk mereka yang kemudian berbeda pendapat dan memilih jenis tarekat selain *Stahraiyyah*, dari generasi berikutnya, belajar dan berguru kepadanya.<sup>134</sup>

Di antara murid Syaikh Burhanuddin Ulakan adalah Tuanku Nan Tuo Mansiangan, guru bagi Tuanku Nan Tuo Koto Tuo Cangking, Ampek Angkek, yang belakangan memilih mengembangkan tarekat *Naqsybandiyyah* dan menjadi rival tarekat *Syathāriyyah* di Ulakan. Seperti telah dikemukakan Fathurahan, “tarekat Ulakan”, yang *Stahraiyyah*, dan “tarekat Cangking”, yang *Naqsybandiyyah*, mengalami pertentangan yang lumayan sengit, sehingga

---

<sup>132</sup> Amin, *Sejarah Ringkas*, hlm. 15; Oman Fathurrahman, *Tarekat Syattariyyah.*, 2008, hlm. 114

<sup>133</sup> Hawash Abdullah, , *Perkembangan Ilmu Tashawwuf dan Tokoh-tokohnya di Nusantara*, Surabaya: Al-Ikhlās 1980), hlm. 57.

<sup>134</sup> Oman Fathurrahman, *Tarekat Syattariyyah.*, 2008, hlm. 114

timbul kesan, seolah-olah ada dua macam Islam di Minangkabau: “Islam Ulakan”, dan “Islam Cangking”. Akan tetapi, yang ingin ditegaskan di sini adalah, betapa pun belakangan muncul pertentangan tersebut, keduanya tetap memiliki silsilah keilmuan dengan tarekatnya Syaikh Burhanuddin.<sup>135</sup>

Selanjutnya, Tuanku Nan Tuo Koto Tuo Cangking, kendati memilih untuk mengembangkan tarekat Naqsybandiyyah, ia, bersama-sama dengan ulama tarekat *Syathāriyyah* lain, sangat giat mengkampanyekan rekonsiliasi antara ajaran *tashawwuf* dan syariat. Melalui suraunya sendiri di Cangking, Ampat Angkat, Tuanku Nan Tuo meraih kemasyhurannya sebagai ulama syariat dan *tashawwuf*. Karena keahliannya dalam dua aspek Islam ini.<sup>136</sup>

Syaikh Burhanuddin Ulakan dan ajaran-ajaran Islam yang diajarkannya tampaknya lebih mudah diterima oleh sebagian besar masyarakat Minangkabau. Hal ini sangat dimungkinkan karena, dalam dakwahnya, Islam tarekat lebih mengedepankan pentingnya kualitas spiritual dan penyucian batin dibanding praktek dan ritual syariat, sehingga, di wilayah mana pun tarekat berkembang, masyarakat yang menerima umumnya tidak menunjukkan penolakan keras. Apalagi, dalam tarekat terdapat tradisi silsilah<sup>137</sup>, yang menegaskan bahwa berbagai ajaran tarekat yang disampaikan, telah melalui mata rantai guru-murid yang terpercaya, dan silsilahnya bahkan sampai kepada Nabi Saw.<sup>138</sup>

Silsilah yang menghubungkan seorang guru tarekat *Syathāriyyah* di Sumatra Barat sampai kepada guru-gurunya dan bahkan sampai kepada Nabi ini, pada gilirannya memberikan keyakinan bahwa ajaran-ajaran Islam yang dibawa oleh Syaikh Burhanuddin benar-benar dapat dipertanggungjawabkan otentisitasnya. Sebahagian masyarakat Minangkabau bahkan meyakini bahwa, karena tarekat berasal dari Nabi, maka mengingkarinya adalah berarti mengingkari Nabi.<sup>139</sup>

---

<sup>135</sup> Schrieke 1973: 25-26; Hamka 1982: 4; Steenbrink 1984: 177-178; Oman Fathurrahman, 2008, 114

<sup>136</sup> *Hikayat Jalal al-Din*, hlm. 6-7 dalam Hollander (peny.) 1857; Oman Fathurrahman, 2008:114

<sup>137</sup> Pengertian ‘silsilah’ dalam hal ini tidak merujuk pada hubungan kekeluargaan (*genealogy*), melainkan pada hubungan keilmuan, guru-murid (lihat penjelasan dalam daftar istilah; bandingkan juga dengan pengertian *isnad*).

<sup>138</sup> Gilsenan 1973: 10; Oman Fathurrahman, 2008: 114

<sup>139</sup> Burhanuddin Daya, *Gerakan Pembaharuan Pemikiran Islam: Kasus Sumatera Thawalib*, Yogyakarta: Penerbit Tiara Wacana, 1990, hlm. 177

Perkembangan tarekat *Syathāriyyah* di Sumatra Barat juga tidak dapat dipisahkan dari institusi surau, yang secara umum telah memainkan peran penting dalam proses transmisi berbagai ilmu pengetahuan Islam. Dalam hal ini, Syaikh Burhanuddin —yang kemudian diikuti oleh para khalifah berikutnya— bisa dianggap berhasil dalam menyerap potensi lokal dengan memanfaatkan institusi surau, yang dalam masyarakat Minangkabau sejak awal telah berfungsi sebagai rumah tempat tinggal para pemuda setelah akil baligh, terpisah dari rumah keluarga yang menjadi tempat tinggal wanita dan anak-anak.<sup>140</sup>

Walupun sudah tidak berfungsi lagi sebagai pusat keilmuan Islam seperti pada awal perkembangannya, hingga kini, ribuan surau masih dapat dijumpai di Sumatra Barat. Khususnya di surau-surau tua yang pernah menjadi basis tarekat, biasanya dijumpai sejumlah kitab keagamaan, baik yang masih ditulis tangan (*manuscripts*) maupun kitab cetakan. Di surau inilah para khalifah tarekat *Syathāriyyah*, mulai dari Syaikh Burhanuddin Ulakan sendiri, hingga murid-muridnya di berbagai pelosok di Sumatra Barat, membangun jaringan guru-murid sehingga tercipta saling-silang hubungan keilmuan yang sangat kompleks, dan melibatkan banyak ulama lokal.<sup>141</sup>

Di bawah ini, penulis mencoba mendeskripsikan silsilah tarekat *Syathāriyyah* di Sumatra Barat dan Padang Pariaman khususnya yang didasarkan pada beberapa naskahnya, dan pada daftar silsilah yang dibuat oleh para ulama lokal tarekat *Syathāriyyah* serta hasil penelitian Oman Fathurrahman.

Sebagian besar sumber-sumber yang ada tidak menyebutkan masa hidup dari nama-nama ulama yang terdapat dalam silsilah tarekat ini, sehingga sulit untuk menguji kesahihan saling-silang hubungan guru-murid yang disebutkan.

Khalifah tarekat *Syathāriyyah* setelah Syaikh Burhanuddin Ulakan sendiri berjumlah puluhan, sehingga tidak mengherankan jika silsilah tarekat yang berkembang hingga saat ini bisa melalui jalur yang berbeda-beda. Selain itu,

---

<sup>140</sup> Christine Dobbin, *Kebangkitan Islam dan Ekonomi Petani yang Sedang Berubah: Sumatra Tengah, 1784-1847* (Penerjemah: Lillian D. Tedjasudhana). Jakarta: INIS. 1992, hlm. 142. ; Oman Fathurrahman, 2008: 115

<sup>141</sup> Oman Fathurrahman, 2008: 115



sumber-sumber lokal pun ternyata menyebutkan sejumlah nama khalifah yang urut-urutannya agak berbeda satu dengan yang lain.<sup>142</sup>

Khalifah-khalifah Syaikh Burhanuddin Ulakan tersebut, beberapa di antaranya —seperti disebutkan Fthurrahman yang dikutip dari naskah *Muballigul Islam* (h. 216-218)— melanjutkan kepemimpinan Syaikh Burhanuddin di surau Tanjung Medan, Ulakan. Mereka adalah:

- 1) Syaikh Abdurrahman sebagai khalifah pertama, kemudian dilanjutkan secara berturut-turut oleh
- 2) Syaikh Khairuddin;
- 3) Syaikh Jalaluddin;
- 4) Syaikh Idris, yang konon juga merupakan kawan dekat Syaikh Burhanuddin sendiri ketika belajar dengan Syaikh Madinah di Air Sirah Tapakis;
- 5) Syaikh Abdul Muhsin, yaitu Tuanku Tapi Pasang yang tinggal di surau Tangah Padang;
- 6) Syaikh Habibullah. Pada masa ini, di Tanjung Medan Ulakan terdapat tiga khalifah yang menjadi pimpinan di surau Tanjung Medan, yakni: Syaikh Habibullah sendiri, Syaikh Khalidin, yang dikenal dengan sebutan Tuanku nan Hitam, dan Tuanku Fakih Mansur. Ketiga ulama ini merupakan murid langsung dari Syaikh Abdul Muhsin;
- 7) Syaikh Ahmad Qasim;
- 8) Tuanku Tibaru nan Tuo;
- 9) Syaikh Abdul Jalil, cucu dari Tuanku Tibaru nan Tuo.<sup>143</sup>

Susunan dan urutan khalifah Syaikh Burhanuddin Ulakan di atas sedikit berbeda dengan susunan yang disebutkan dalam sebuah buku kecil berjudul *Petunjuk ziarah ke Maqam Syaikh Burhanuddin Ulakan* yang disusun oleh Yayasan Raudhatul Hikmah Jakarta. Dalam buku —yang juga menyertakan informasi tentang masa kepemimpinan masing-masing khalifah— ini disebutkan bahwa susunan dan urutan khalifah Syaikh Burhanuddin yang menjadi pimpinan di Ulakan adalah:

- 1) Syaikh Muhammad Idris bin Salim, yang menjadi khalifah mulai dari tahun 1111 H/1699 M sampai 1126 H/1714 M;
- 2) Syaikh Abdurrahman bin Abdurrahim (1126 H/1714 M-1137 H/1724 M);
- 3) Syaikh Kaharuddin (1137 H/1724 M-1146 H/1733 M) (dalam daftar di atas, tertulis Syaikh Khairuddin);
- 4) Syaikh Jalaluddin (1146 H/1733 M-1161 H/1748 M)
- 5) Syaikh Abdul Muhsin Tuanku Faqih (1161 H/1748 M-1180 H/1766 M);

---

<sup>142</sup> Yafas,. dkk,“Bersafar di Ulakan ditinjau dari Sudut ‘Aqidah Islamiyah dan Pengaruhnya di Sumatera Barat”, laporan penelitian, Padang: IAIN Imam Bonjol. 1984, hlm. 130, Baca juga Oman Fathurrahman, 2008, hlm.115

<sup>143</sup> Oman Fathurrahman, 2008, hlm.115

- 6) Syaikh Abdul Hasan bin Husin (1180 H/1766 M-1194 H/1780 M);
- 7) Syaikh Khaliluddin bin Khalid (1194 H/1780 M-1211 H/1796 M);
- 8) Syaikh Habibullah bin Alif (1211 H/1796 M-1231 H/1815 M);
- 9) Syaikh Tuanku Qusya'i (1231 H/1815 M-1248 H/1832 M)
- 10) Syaikh Tuanku Ja'far bin Muhammad (1248 H/1832 M-1280 H/1863 M)
- 11) Syaikh Tuanku Muhammad Sani (1280 H/1863 M-1311 H/1893 M);
- 12) Syaikh Tuanku Busai (1311 H/1893 M-1366 H/1948 M); dan
- 13) Syaikh Tuanku Barmawi (mulai 1366 H/1948 M sampai sekarang).<sup>144</sup>

Selain dua sumber di atas, di kalangan penganut tarekat *Syathāriyyah* di Sumatra Barat, juga terdapat susunan silsilah yang disusun oleh tiga orang ulama tua tarekat *Syathāriyyah*, yakni: Buya Mata Air Pakandangan, Buya Angku Pakandangan, dan Buya Tapakis. Dalam silsilah ini dijelaskan bahwa di antara murid Syaikh Burhanuddin Ulakan, yang kemudian berjasa mengembangkan tarekat *Syathāriyyah* di Sumatra Barat adalah empat orang khalifahnyanya, yakni: Syaikh Janggut hitam Lubuk Ipuh, Syaikh Abdurrahman Ulakan, Syaikh Kapih-kapih Paninjauan Padang Panjang, dan Syaikh Mula Ibrahim Lunang Pesisir Selatan.<sup>145</sup>

Melalui jalur khalifah yang disebut pertama, yakni Syaikh Janggut hitam, muncul pula khalifah tarekat *Syathāriyyah* bernama Syaikh Abdurrahman Lubuk Ipuh, yang menurunkan estafet kekhalifahan berikutnya kepada Syaikh Malalo Lima Puluh.<sup>146</sup> Mulai dari Syaikh Malalo Lima Puluh inilah, silsilah tarekat *Syathāriyyah* semakin kompleks dengan melahirkan, antara lain, empat khalifah ternama, yakni: Syaikh Mata Air Pakandangan, Syaikh Balindung Pilubang, Syaikh Cubadak Air Pariaman, dan Syaikh Aluma Koto Tuo Bukit Tinggi.<sup>147</sup>

Dari murid Syaikh Malalo Lima Puluh yang pertama, yakni Syaikh Mata Air Pakandangan, muncul seorang murid bernama Syaikh Kamumuwan, guru dari Buya Angku Pakandangan, salah seorang ulama yang menyusun silsilah ini. Kemudian,

---

<sup>144</sup> *Ibid.*, hlm.115

<sup>145</sup> *Ibid.*, hlm. 116

<sup>146</sup> Dalam Viviani 1990/1991: 39-40, hubungan guru-murid antara Syaikh Janggut hitam dengan Syaikh Abdurrahman Lubuk Ipuh ini terbalik, yang disebut pertama bukan murid yang disebut kedua, melainkan sebaliknya. Memang, agak sulit untuk memastikan mana yang benar, karena tidak ada data mengenai rentang hidup kedua ulama tersebut. Akan tetapi, kebanyakan sumber —khususnya dalam bentuk naskah— dalam penelitian ini lebih cenderung untuk menegaskan pola hubungan yang pertama, yakni Syaikh Janggut hitam sebagai guru bagi Syaikh Abdurrahman Lubuk Ipuh (lihat juga Amiruddin 1994: 61). Kendati tidak menyebutkan sumbernya, Viviani sendiri tampaknya mendasarkan susunannya itu dari hasil wawancara dengan salah seorang penganut tarekat *Syathāriyyah*, yang mungkin saja lebih sah, tapi juga mungkin keliru karena khilaf. *Ibid.*

<sup>147</sup> *Ibid.*

murid Syaikh Malalo Lima Puluh yang kedua, yakni Syaikh Balindung Pilubang, juga mengangkat seorang khalifah bernama Syaikh Talang Koto Bangku, yang merupakan guru dari Syaikh Kubung Sungai Ranti. Dalam sebuah salinan lain dari silsilah ini, hubungan Syaikh Talang Koto Bangku dengan Syaikh Kubung Sungai Ranti bukan hubungan guru-murid, melainkan kawan seangkatan yang berguru kepada Syaikh Balindung Pilubang. Hal ini mungkin saja terjadi, karena tidak jarang seseorang berguru kepada kawan seperguruannya yang dianggap lebih pandai. Adapun murid Syaikh Malalo yang ketiga, yakni Syaikh Cubak Air Pariaman, tidak diketahui memiliki khalifah penggantinya.<sup>148</sup>

Perkembangan *Syathāriyyah* di Sumatra Barat juga banyak ditentukan oleh murid Syaikh Malalo yang keempat, yakni Syaikh Aluma Koto Tuo Bukit Tinggi. Ia merupakan khalifah tarekat *Syathāriyyah* yang dianggap sangat berjasa dalam menjadikan daerah Koto Tuo Bukit Tinggi sebagai salah satu sentra tarekat terpenting di Sumatra Barat. Di antara murid-murid Syaikh Aluma Koto Tuo, yang diketahui adalah Syaikh H. Ismail Kiambang (w. 1965), Buya Angku Panjang Sungai Sarik, Angku Paingan Sungai Limo, dan Angku Talawi. Selain sama-sama sebagai murid seperguruan, Syaikh H. Ismail Kiambang dan Angku Talawi juga memiliki hubungan kekeluargaan, karena belakangan Angku Talawi menikah dengan putri dari Syaikh H. Ismail Kiambang tersebut.<sup>149</sup>

Angku Talawi, pada awal tahun 1950-an pernah diminta oleh para penganut tarekat *Syathāriyyah* di Batang Kabung untuk membantu mengajar di beberapa surau mereka. Saat itu, yang telah lebih dahulu mengajar di surau Batang Kabung, dan beberapa surau lain di sekelilingnya, adalah Imam Maulana Abdul Manaf Amin. Menjelang Pemilihan Umum pertama tahun 1955 terjadi ketegangan hubungan antara murid-murid Angku Talawi dengan murid-murid Imam Maulana Abdul Manaf Amin akibat perbedaan pilihan partai di antara mereka (Amin 2002: 47-57). Di satu sisi, Angku Talawi bergabung dengan Partai Islam Indonesia (PII), sementara di sisi lain, Imam Maulana Abdul Manaf Amin menjadi anggota partai PERTI. Selain karena persoalan perbedaan partai, ketegangan tersebut juga konon terjadi karena Imam Maulana Abdul Manaf Amin tidak menerima dirinya dituduh

---

<sup>148</sup> *Ibid.*

<sup>149</sup> *Ibid.*

sebagai orang Muhammadiyah oleh Angku Talawi, kendati ayahnya memang seorang pimpinan salah satu organisasi Islam terbesar di Indonesia tersebut.<sup>150</sup>

Selanjutnya, Syaikh Ismail Kiambang, selain merupakan murid dari Syaikh Aluma Koto Tuo, juga pernah belajar tarekat kepada Tuanku Bintungan Tinggi. Di antara murid-murid Syaikh H. Ismail Kiambang, yang diketahui adalah Buya Abdurrazak Mata Air Pakandangan, salah seorang penyusun silsilah ini, Buya Surau Cubadak Sungai Asam, dan Tuanku Ali Umar Kiambang. Nama yang disebut terakhir adalah ulama yang mengembangkan tarekat *Syathāriyyah* di daerah Bungus.<sup>151</sup>

Buya Abdurrazak Mata Air Pakandangan sendiri mempunyai seorang anak, yaitu Haji Tuanku Sinaro Paneh Pakandangan, yang belakangan —bersama Buya Ansaruddin— menjadi pimpinan di pesantren Darul Ulum Kampung Panas Pakandangan, kecamatan 2 x 11 Enam Lingkung Kabupaten Padang Pariaman (Viviani 1990/1991). Haji Tuanku Sinaro, kendati ayahnya juga telah mencapai kedudukan sebagai khalifah tarekat, justru belajar tarekat *Syathāriyyah* dari guru lain, yakni Tuanku Haji Musa di surau Kabun Tapakis Ulakan, yang juga merupakan murid dari Syaikh Aluma Koto Tuo. Di pesantren Darul Ulum yang ia pimpin, Haji Tuanku Sinaro juga memiliki beberapa orang murid, di antaranya adalah Tuanku Basril Pakih Batuah dan Akhalis Malin Saidi, yang —pada sekitar tahun 1989— mulai mengembangkan tarekat *Syathāriyyah* di Kenegerian Surian Kecamatan Pantai Cermin Kabupaten Solok. Adapun dari murid Syaikh Koto Tuo Bukit Tinggi yang lain, yakni Angku Panjang Sungai Sarik, muncul dua orang khalifah, yakni: Buya Tapakis dan Buya Angku Sidi Batang Cino.<sup>152</sup>

---

<sup>150</sup> Pertikaian antartokoh tarekat Syathariyyah —dan mungkin juga antar tokoh Islam lainnya— di Sumatra Barat yang diakibatkan oleh perbedaan pilihan partai politik ini dilaporkan sering terjadi. Selain dengan Angku Talawi, Imam Maulana Abdul Manaf Amin sendiri menceritakan bahwa ia pernah bersilang pendapat dengan Angku Inyik Adam, khalifah tarekat Syathariyyah dari Syaikh Paseban, yang sebetulnya merupakan kawan seperguruan Imam Maulana Abdul Manaf Amin sendiri ketika belajar dengan Syaikh Paseban. Saat itu, Angku Inyik Adam mengajaknya untuk masuk ke dalam partai Golkar, agar mudah mendapat bantuan dari pemerintah untuk renovasi makam Syaikh Surau Baru di Batusangka. Akan tetapi, ajakan itu ditolak oleh Imam Maulana Abdul Manaf Amin (Amin 2002: 63). Dalam Oman Fathurrahman, 2008, 117

<sup>151</sup> *Ibid.*, hlm. 117

<sup>152</sup> Amiruddin, “Ajaran Tarikat Syatariyah dan Pengaruhnya terhadap Aqidah dan Syari’ah Masyarakat Kenagarian Surian Kecamatan Pantai Cermin Kabupaten Solok”, skripsi Jurusan Aqidah Filsafat, Fakultas Ushuluddin, IAIN Imam Bonjol, Padang. 1994, hlm. 58-59; Oman Fathurrahman, 2008: 117

Menurut keterangan Oman Fathurrahman, silsilah tarekat *Syathāriyyah* khalifah Syaikh Burhanuddin Ulakan melalui Syaikh Abdurrahman Ulakan<sup>153</sup> misalnya, memiliki dua orang khalifah, yaitu Syaikh Abdul Muhsin Ulakan dan Syaikh Sultan al-Kisai ibn Habibullah Ulakan. Syaikh Sultan al-Kisai ibn Habibullah Ulakan setidaknya memiliki lima murid utama, yaitu: *pertama*, Syaikh Abdul Wahab Calu Sijunjung, guru bagi Syaikh Supayang Solok.<sup>154</sup> Murid Syaikh Sultan al-Kisai ibn Habibullah Ulakan yang *kedua* adalah Syaikh Talawi Padang Ganting, yang kemudian memiliki dua orang murid utama, yakni: Angku Koto Tujuh dan Angku Ampalu Tinggi. Angku Koto Tujuh menurunkan kekhalifahan tarekat Syatriyyah kepada Angku Lubuk Puar.

Adapun Angku Ampalu Tinggi sendiri —yang nama aslinya adalah Syaikh Haji Ibrahim— memiliki, setidaknya, empat orang murid utama, yakni: Buya Sasak, Angku Sidi Talawi Sampan, Buya Angku Salif Kiramat, dan Syaikh Muhammad Nur, atau yang dikenal sebagai Syaikh Tuanku Kalumbuk (1894-1979).<sup>155</sup> Imam Maulana Abdul Manaf Amin juga dikabarkan pernah berguru kepada Syaikh Haji Ibrahim ini pada awal tahun 1940-an, ketika Syaikh Haji Ibrahim mengajar di Batang Kabung sebelum menjadi khalifah tarekat *Syathāriyyah* di Ampalu Tinggi (Amin 2002: 3). Penting dicatat bahwa pada sekitar tahun 1955, atas permintaan dari Imam Maulana Abdul Manaf Amin, dan

---

<sup>153</sup> Oman Fathurrahman, 2008: 118

<sup>154</sup> Dalam naskah *Risalah Mizan al-Qalb*, Imam Maulana Abdul Manaf Amin sebagaimana dikutip Fathurrahman, memberikan sedikit informasi mengenai identitas Syaikh Abdul Wahab Calu Sijunjung ini. Disebutkan bahwa Syaikh Abdul Wahab berasal dari daerah Awur. Selain murid dari Syaikh Sultan al-Kisai ibn Habibullah Ulakan, ia juga pernah berguru langsung kepada Syaikh Abdul Muhsin Ulakan, guru bagi Syaikh Sultan al-Kisai ibn Habibullah Ulakan sendiri. Seusai menyelesaikan pelajarannya, Syaikh Abdul Wahab ditugaskan oleh gurunya untuk mengembangkan tarekat Syathariyyah di Desa Calu, Sijunjung, hingga ia dikenal dengan sebutan Angku Syaikh Calu atau Inyik Calu. Syaikh Abdul Wahab meninggal dan dikuburkan di Calu. Hingga kini, pusaranya banyak diziarahi orang, khususnya para penganut tarekat Syathariyyah dari berbagai pelosok di Minangkabau (Amin 1989: 70-71) dalam Oman Fathurrahman, 2008

<sup>155</sup> Selain kepada Syaikh Ampalu Tinggi, Tuanku Kalumbuk sebelumnya juga pernah belajar ilmu-ilmu keislaman di beberapa surau lain, seperti: Surau Simaung di Sijunjung, Surau Calu di Muara Sijunjung, Surau Talawi, dan Surau Tanjung Bungo di Padang Ganting. Pada tahun 1929, Tuanku Kalumbuk kembali ke kampung halamannya di nagari Taluk, Lintau Buo, Tanah Datar, dan mendirikan pesantren yang kemudian dikenal sebagai pesantren Tuanku Kalumbuk, sebelum akhirnya berubah nama menjadi pesantren Surau Sumur Darek (Yafas 1988: 37). Setelah Tuanku Kalumbuk wafat, pesantren Surau Sumur Darek ini dilanjutkan oleh khalifah tarekat Syathariyyah berikutnya, yakni Buya Azra'i (lahir sekitar tahun 1935), yang juga adalah kemenakan dari Tuanku Kalumbuk, dibantu oleh beberapa murid Tuanku Kalumbuk lainnya, seperti Buya Engku Mudo Sa'id (lahir sekitar tahun 1918), Hamzah (lahir sekitar tahun 1936), yang juga anak dari Tuanku Kalumbuk sendiri (Yafas 1988: 35-39).

atas restu dari Angku Ampalu Tinggi, Buya Angku Salif —yang sering dipanggil sebagai Tuanku Sutan Guru Besar— duduk mengajar di surau Batang Kabung, menjadi ulama tarekat *Syathāriyyah* terkemuka di daerah tersebut, serta — pada tahun 1966— mendirikan sekolah Perti, bersama-sama dengan Imam Maulana Abdul Manaf Amin (Amin 2002: 45-47).

Berkaitan dengan Syaikh Sultan al-Kisai ibn Habibullah Ulakan, dalam naskah *Sejarah Ringkas Syaikh Paseban al-Syathari* (h. 5), karangan Imam Maulana Abdul Manaf Amin, disebutkan bahwa Syaikh Paseban —tokoh tarekat *Syathāriyyah* asal Koto Panjang, Koto Tengah, Padang, yang juga guru bagi Imam Maulana Abdul Manaf Amin sendiri— pertama kali belajar tarekat kepada seorang guru bernama Syaikh Habibullah, yang disebutnya sebagai khalifah keenam dari Syaikh Burhanuddin Ulakan.

Berdasarkan data-data yang tersedia, dan berdasarkan pada sebutan “Habibullah” yang terdapat di akhir nama Syaikh Sultan al-Kisai di atas, diduga bahwa Syaikh Habibullah yang menjadi guru Syaikh Paseban ini adalah masih keturunan dari Syaikh Sultan al-Kisai ibn Habibullah Ulakan itu sendiri.<sup>156</sup> Selain kepada Syaikh Habibullah, Syaikh Paseban (w. 1356 H/1937) juga pernah belajar, kendati hanya sebentar, kepada Syaikh Malalo Lima Puluh, yang silsilahnya akan dikemukakan di bawah. Dalam hal ijazah tarekatnya sendiri, Syaikh Paseban mendapatkannya dari dua guru pertama tersebut, melainkan dari guru berikutnya, yakni Angku Syaikh Padang Ganting, guru bagi Angku Surau Gadang Pakandangan<sup>157</sup>

Syaikh Paseban memiliki beberapa orang murid yang mengambil baiat darinya, seperti: Angku Fakih Lutan dari Koto Tengah, Angku Inyik Adam juga dari Koto Tengah, Angku Haji Abdul Majid dari Paseban, Imam Maulana Abdul Manaf Amin dari Batang Kabung, Angku Qadi Talang dari Solok, Angku Syaikh

---

<sup>156</sup>Nama Syaikh Sultan al-Kisai ibn Habibullah Ulakan dan Syaikh Habibullah Ulakan seringkali disebut dalam pembacaan doa oleh para pengikut tarekat Syathariyyah di Sumatra Barat, di samping nama-nama khalifah lainnya, seperti Syaikh Abdurrahman, Syaikh Khairuddin, Syaikh Jalaluddin Ulakan, Syaikh Idris, Syaikh Abdul Muhsin, Syaikh Abdul Hasan Ulakan, Syaikh Khalidin, Syaikh Masyruddin, dan tentu saja Syaikh Burhanuddin Ulakan sendiri (lihat naskah *Doa 2*). Di antara nama-nama khalifah tarekat Syathariyyah tersebut, ada yang tidak dituliskan Fathurrahman karena tidak didapatkan informasi mengenai hubungan guru-muridnya, seperti Syaikh Khairuddin, Syaikh Jalaluddin Ulakan, Syaikh Idris, Syaikh Abdul Hasan Ulakan, Syaikh Khalidin, dan Syaikh Masyruddin. Oman Fathurrahman, 2008:118

<sup>157</sup> Amin 2001: 7-9; Oman Fathurrahman, 2008:118

Datuk dari Lumindai, Angku Surau Gadang dari Tanjung Medan Ulakan, Angku Ibrahim dari Mudik Padang, dan lain-lain (Amin 2001: 45). Di antara murid-muridnya tersebut, tiga di antaranya diangkat sebagai khalifah, yakni: Angku Fakih Lutan, Angku Inyik Adam, dan Angku Haji Abdul Majid.<sup>158</sup> Imam Maulana Abdul Manaf Amin menjelaskan dalam naskah otobiografinya, bahwa selain sebagai kawan seperguruan, Angku Fakih Lutan adalah juga gurunya, khususnya di bidang ilmu Qiraat. Selain kepada Fakih Lutan, Imam Maulana Abdul Manaf Amin juga mengaku pernah belajar selama enam bulan kepada seorang guru perempuan bernama Sari Makkah di Muara Penjalinan.<sup>159</sup>

Murid Syaikh Sultan al-Kisai ibn Habibullah Ulakan yang *ketiga* adalah Syaikh Surau Panjang Kaman Gadang, murid *keempat* adalah Syaikh Joro Limo Purut, dan murid *kelima* adalah Syaikh Muhammad Sani Tanjung Medan. Dari murid Syaikh Sultan al-Kisai ibn Habibullah Ulakan yang kelima inilah muncul tiga orang murid utama, yakni: Syaikh Surau Gadang Koto Tinggi, Syaikh Bintungan Tinggi, dan Syaikh Kapalu Koto, yang dikenal sebagai Syaikh ahli zikir. Melalui jalur Syaikh Bintungan Tinggi, tarekat *Syathāriyyah* juga menyebar ke daerah Bungus Taluk Kabung sejak akhir abad ke-19, karena salah seorang muridnya, yakni Tuanku Khatib Simpang Tigo (w. 1961 M) berasal dari daerah ini, tepatnya dari Koto Hilalang, Bungus. Dengan demikian, Tuanku Khatib Simpang Tigo tercatat sebagai khalifah tarekat *Syathāriyyah* yang mengembangkan tarekat *Syathāriyyah* di Bungus, selain Tuanku Ali Umar Kiambang seperti telah dikemukakan di atas. Selain berguru kepada Syaikh Bintungan Tinggi di Pariaman, Tuanku Khatib Simpang Tigo juga pernah belajar di Sumpur Malalo Padang Panjang.<sup>160</sup>

Di Bungus, Tuanku Khatib Simpang Tigo juga memiliki dua orang khalifah tarekat *Syathāriyyah*, yakni Tuanku M. Husin dan Tuanku Khatib Tamar, di samping beberapa murid lainnya yang tidak sampai memperoleh gelar khalifah, seperti Buya Malin Putih, Buya Mamad, Imam Burhan, Angku Khariman, Tuanku Siaruddin, dan lain-lain. Kendati tidak sampai mencapai gelar khalifah, murid-

---

<sup>158</sup> Dalam catatan Imam Maulana Abdul Manaf Amin, pengangkatan tiga khalifah Syaikh Paseban tersebut terjadi pada 1356 H/1937 M, tidak lama sebelum keberangkatan Syaikh Paseban ke Tanah Suci Makkah untuk menunaikan ibadah haji, dan akhirnya meninggal di sana (lihat Amin 2001: 56-57).

<sup>159</sup> Amin 2002: 2; Oman Fathurrahman, 2008:119

<sup>160</sup> Oman Fathurrahman, 2008:119

murid ini pada gilirannya juga cukup berjasa dalam mengembangkan tarekat *Syathāriyyah*, karena umumnya mereka memiliki surau di daerahnya masing-masing dan mengajarkan kembali ajaran-ajaran tarekat *Syathāriyyah* tersebut.<sup>161</sup>

Adapun dalam silsilah yang melalui Syaikh Kapih-kapih Paninjauan Padang Panjang, terdapat empat murid, yaitu: Syaikh Pamansiangan Koto Lawas —yang juga memiliki murid bernama Syaikh Usman dari suku Panyalaian, Lubuk Puar Pariaman, dan kemudian menyebarkan tarekat *Syathāriyyah* di Ampalu Tinggi, Padang Pariaman (Nur 1995: 4)—, Syaikh Nan Tuo Koto Tuo, seorang ulama *Syathāriyyah* yang dikenal ahli di bidang ilmu alat (gramatika Arab), Tuanku di Lembah, dan Tuanku di Puar. Dari jalur Syaikh Mula Ibrahim Lunang Pesisir Selatan bahkan tidak tercatat satu pun murid dalam daftar silsilah versi Buya Mata Air Pakandangan dan dua ulama lainnya tersebut. Sebuah sumber lokal lain justru menyebutkan adanya ulama selain Syaikh Mula Ibrahim yang mengembangkan tarekat *Syathāriyyah* di wilayah Pesisir Selatan ini. Hermarosrita (1994: 45-46) misalnya, mencatat bahwa di Dusun Lereng Bukit, tarekat *Syathāriyyah* berkembang atas jasa dari Tuanku Labai Kunud, yang pernah berguru kepada Sidi Jaul di Batang Kabung. Sidi Jaul sendiri, konon merupakan salah seorang murid langsung dari Syaikh Burhanuddin Ulakan. Dari Tuanku Labai Kunud, silsilah tarekat bersambung kepada Baharuddin Imam Mandaro, kemudian kepada Imam Suar, dan terakhir kepada Khatib Nusi.<sup>162</sup>

Selain melalui empat murid Syaikh Burhanuddin Ulakan seperti tersebut dalam silsilah di atas, tarekat *Syathāriyyah* di Sumatra Barat juga dikembangkan melalui empat murid Syaikh Burhanuddin yang juga sahabat seangkatannya ketika belajar kepada Syaikh Abdurrauf Singkel di Aceh, yakni: Datuk Maruhun Panjang dari Padang Ganting Batusangkar, Syaikh Tarapang dari Kubung Tiga Belas Solok, Syaikh Mutanasir dari Koto Tengah Padang, dan Syaikh Buyung Muda dari Bayang Pulut-pulut Bandar Sepuluh.<sup>163</sup>

Melalui khalifah Burhanuddin yang bernama Datuk Maruhun Panjang dari Padang Ganting Batu Sangkar ini diperkirakan *Syathāriyyah* diwariskan sampai kepada Syaikh Ali Imran pengasuh Pondok Pesantren Nurul Yaqin Ringan-ringin Pakandangan Padang Pariaman.

---

<sup>161</sup> Firdaus dkk. 1999/2000: 20-31; Oman Fathurrahman, 2008: 119-120

<sup>162</sup> Oman Fathurrahman, 2008: 120

<sup>163</sup> *Ibid.*



Dalam teks pengajian *Syathāriyyah* Syaikh Ali Imran dan penjelasan dari Tuanku Kerajaan yang merupakan murid utama Syaikh Ali Imran dalam Tarekat *Syathāriyyah* ditemukan silsilah sebagaimana dipaparkan di bawah ini.

Syaikh Ali Imran bin Hasan (lahir 1926) mewarisi *Syathāriyyah* dari ayah beliau sendiri yaitu Syaikh Hasan bin Muhammad Rahim Tuanku Bagindo Ringan-ringan Pakandangan (w. 1400 H/ 1980 M). Syaikh Hasan memperolehnya dari Syaikh Muhammad Yasin Qadhi Koto Tujuh Malin Mandaro (1227-1367 H/ 1806-1946). Syaikh Muhammad Yasin ini belajar kepada Syaikh Ismael Padang Gantiang. Kemudian terus kepada Syaikh Muhammad Shaliah Talawi yang belajar kepada Syaikh Cupak. Syaikh Cupak ini memperolehnya dari Syaikh Qadhi Padang Gantiang. Syaikh Qadhi Padang Gantiang ini diyakini merupakan gelar atau nama lain dari Datuk Maruhun Panjang dari Padang Gantiang Batusangkar yang merupakan termasuk murid generasi pertama Burhanuddin Ulakkan yang sekaligus juga merupakan teman seperjuangan Burhanuddin ketika belajar kepada Abdurrauf Singkel.

Selain dari silsilah guru Syaikh Ali Imran di atas, dipastikan Syaikh Ali Imran juga belajar kepada ulama *Syathāriyyah* yang lain walaupun tidak disebutkan dalam silsilah di atas. Daftar nama-nama guru Syaikh Ali Imran yang lainnya dipaparkan pada bab V (Biografi Syaikh Ali Imran) .

Informasi berkaitan dengan silsilah guru-murid tarekat *Syathāriyyah* melalui ketiga ulama yang merupakan teman-murid Burhanuddin lainnya belum dapat diungkap. Di antara mereka yang diketahui sebagaimana dilaporkan Oman Fathurrahman adalah beberapa murid dari Syaikh Mutanasir, yang setelah kembali ke kampungnya di Koto Panjang, Koto Tengah, Padang, dikenal sebagai Syaikh Surau Baru, karena ia tercatat sebagai ulama pertama yang mendirikan surau baru di daerah tersebut<sup>164</sup> Syaikh Surau Baru sangat berjasa dalam penyebaran Islam di Koto Tengah, Pauh, Lubuk Bagalung, dan Padang. Syaikh Surau Baru sendiri dapat dipastikan sebagai salah seorang ulama tarekat *Syathāriyyah* yang memiliki koleksi naskah tulisan tangan cukup banyak. Sebagian di antara naskah-naskahnya tersebut sempat juga disalin oleh Imam Maulana Abdul Manaf Amin. Salah seorang murid Syaikh Surau Baru dikenal dengan sebutan Fakih Muda, yang berasal dari Kampung Jambak Koto Panjang, Koto Tengah. Setelah selesai belajar

---

<sup>164</sup> Amin, *Sejarah Ringkas Syaikh Surau Baru*, hlm. 16; Oman Fathurrahman 2008: 120

dengan Syaikh Surau Baru, Fakih Muda mengembangkan tarekat *Syathāriyyah* di daerah Pauh, tepatnya di Kampung Gua Balimbing Pauh Sembilan, di Negeri Nan Dua Puluh (Lubuk Bagalung), dan di kota Padang. Selain sebagai guru tarekat *Syathāriyyah*, Fakih Muda juga diketahui pernah memimpin gerakan pemberontakan di Pauh terhadap penjajah Belanda pada sekitar awal abad ke-18, yang akhirnya menghantarkan pada kematiannya. Saat itu, Fakih Muda dibantu oleh tiga orang kawannya, yakni: Datuk Rajo Basari dari suku Caniago, Kampung Kurung Gadang; Datuk Raja Putih dari suku Malayu, orang Pauh Lima; dan Datuk Rajo Bugaga dari suku Jambak, Kampung Kuranji.<sup>165</sup>

Aktivitas Fakih Muda, yang merupakan murid dari Syaikh Surau Baru, sebagai pemimpin pemberontakan melawan kolonial Belanda ini, pada akhirnya juga mengakibatkan ditangkapnya Syaikh Surau Baru sendiri oleh pemerintah kolonial, karena dianggap bisa menghasilkan murid-murid militan semacam Fakih Muda tersebut yang membahayakan keberadaan mereka. Pada awalnya, Syaikh Surau Baru ditahan di Muara Penjalinan, sebelum akhirnya dipindahkan ke dalam tahanan Belanda di Padang, dan meninggal dalam tahanan tersebut.<sup>166</sup>

Selain Fakih Muda, Syaikh Surau Baru juga diketahui memiliki seorang murid lain yang menjadi khalifahinya dalam tarekat *Syathāriyyah* yakni Syaikh Bawah Asam. Diritakan bahwa ketika menjelang wafatnya, Syaikh Bawah Asam pernah mengisyratkan untuk mengangkat Syaikh Paseban al-Syattari —yang waktu itu berkunjung bersama ibunya— sebagai khalifahinya dalam tarekat *Syathāriyyah*. Akan tetapi, karena waktu itu Syaikh Paseban masih sangat kecil, yakni sekitar 4 tahun, maka tongkat kekhalifahan pun akhirnya diberikan kepada Angku Mirad.<sup>167</sup>

Syaikh Paseban mendapatkan ijazah kekhalifahannya dalam tarekat *Syathāriyyah* dari Angku Syaikh Padang Ganting. Kendati demikian, disebutkan bahwa Syaikh Paseban menaruh hormat yang sangat besar kepada Syaikh Bawah Asam dan gurunya, Syaikh Surau Baru, sehingga ia secara rutin melakukan ziarah ke makam kedua Syaikh tersebut di Batusingka.<sup>168</sup>

Demikianlah, melalui hubungan guru-murid yang sangat kompleks, tarekat *Syathāriyyah* di Sumatra Barat menyebar ke berbagai pelosok, yang

---

<sup>165</sup> Amin, *Sejarah Ringkas*, hlm. 37-48; Oman Fathurrahman, 2008: 120

<sup>166</sup> Oman Fathurrahman, 2008: 120

<sup>167</sup> Amin 2001: 24; Oman Fathurrahman, 2008: 121

<sup>168</sup> Oman Fathurrahman, 2008: 121

kemudian diiringi juga dengan menyebarnya ratusan, atau bahkan mungkin ribuan, surau sebagai basis tempat terjadinya belajar-mengajar keilmuan Islam, khususnya *tashawwuf* dan tarekat. Penulis berkeyakinan bahwa nama-nama yang terekam dalam silsilah di atas hanyalah sebagian kecil saja dari jumlah guru-murid yang sesungguhnya, hal ini dikarenakan di samping keterbatasan penulis sendiri dan juga karena kajian tentang jaringan keulamaan Abdurrauf dan Padang Pariaman ini sendiri lebih banyak bersifat kepustakaan dan sebagian besarnya merujuk kepada hasil penelitian Oman Fathurraman dalam Disertasinya.

#### **4. Pertumbuhan dan Pembaharuan Pendidikan Surau di Minangkabau**

##### **a. Pertumbuhan Pendidikan Surau di Minangkabau**

Melalui kajian terhadap sumber-sumber sejarah dapat dipastikan bahwa pendidikan Surau adalah lembaga pendidikan yang lahir dari rahim kultural Minangkabau. Dalam kaitannya dengan model dan sistem pendidikan era awal di Minangkabau, tidak mudah untuk melacaknya. Sejauh ini para sejarawan baru mampu menyimpulkan bahwa sistem pendidikan Islam di Minangkabau adalah surau yang dirintis oleh Syekh Burhanuddin. Hal ini berlangsung pada akhir abad 17 di Ulakan Pariaman. Sedangkan pada masa sebelumnya belum ada bukti yang dapat ditemukan tentang sistem pendidikan Islam di Minangkabau.

Sebagaimana dijelaskan Azra, Burhanuddin merupakan ulama penting pertama yang mendirikan surau sebagai pusat kegiatan keagamaan dan pendidikan. Di sana ia mengajarkan murid-muridnya dengan berbagai jenis disiplin ilmu Islam, dengan prioritas pada pendidikan *tashawwuf* tarekat *Syathāriyyah*. Ketika murid-muridnya menyelesaikan studinya, mereka kembali ke daerahnya masing-masing dan menyebarkan Islam di sana. Alasan yang dipakai Azra adalah didasarkan kepada asumsi bahwa Burhanuddin adalah seorang ulama yang memiliki pengetahuan agama yang luas. Kualitas dan kompetensi keilmuan murid-muridnya hasil asuhannya juga tidak diragukan dan keulamaannya diakui oleh masyarakat. Murid-muridnya yang masyhur sering dikenal dengan sebutan “empat tuanku” dari daerah Agam. Menurut azra, dari

gelar empat tuanku ini kemudian muncul istilah *Ampek Angkek*.<sup>169</sup> Penjelasan Azra ini tentu sangat bertentangan dengan penjelasan tambo alam Minangkabau yang men jelaskan bahwa asal istilah *Ampek Angkek* bukanlah diambilkan dari sebutan empat tuanku murid Burhanuddin, namun terambil dari pola penyebaran masyarakat Minangkabau yang berasal dari pariangan Lereng Gunung Merapi yang kemudian dalam penyebaran untuk wilayah agam berlangsung kepada empat tahapan dan untuk satu tahapan terdiri dari empat kelompok pula.<sup>170</sup>

Kajian tentang surau telah ditelusuri oleh beberapa pakar sejarah, dan hampir semua tulisan tentang surau, menempatkan surau sebagai sebuah sistem pendidikan tradisional.<sup>171</sup> Agaknya pandangan ini ada benarnya juga jika surau dilihat dari perspektif sebuah lembaga kultural Minangkabau yang sudah ada jauh sebelum Islam datang. Namun jika dikaitkan dengan berbagai perkembangan

---

<sup>169</sup> Azyumardi Azra, *Surau Pendidikan Islam Tradisional dalam Transisi dan Modernisasi*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2003) Cet I., hlm. 44 dan 52

<sup>170</sup> Menurut Tambo Minangkabau, asal kata *ampek angkek* dari kata *ampek-ampek angkek* yang artinya *ampek-ampek* (rombongan) *sakali barangkek* (migrasi). Kemudian lalu istilah ini menjadi nama wilayah daerah (kecamatan) yang menjadi bermukimnya rombongan pertama, yakni Biaro, Balai Gurah, Lambah dan Panampuang. Selanjutnya dapat anda perhatikan empat angkatan nenek moyang luhak *Rang Agam* di bawah ini : *Angkatan Pertama* membuat empat nagari, yakni : *Biaro, Balaigurah, Lambah, dan Panampuang*. *Angkatan Kedua* mendirikan nagari-nagari seperti : *Canduang, Kotolaweh, Kurai, dan Banuhampu*. *Angkatan Ketiga* mendirikan nagari: *Sianok, Koto Gadang Guguak, dan Tabek Sarajo*. Lalu *Angkatan Keempat* membangun pamukiman nagari : *Sariak, Sungaipua, Batagak dan Batu Palano*. Disamping ampek angkek (empat angkatan), penduduk Luhak Agam juga terdiri dari, yakni *Lawang nan Tigo Balai dan Nagari sakaliliang Danau Maninjau*. *Lawang nan Tigo Balai* terdiri dari daerah : *Matua-Palembayan, Malalak, Sungai Landie dan Nagari sakaliliang Danau Maninjau* adalah *Maninjau, Sungai Batang, Sigiran, Tanjung Sani, Bayua, Koto Kaciak, Koto Gadang, Koto Mlintang, Paninjauan, Batu Kambang, Lubuak Basuang, dan Manggopohlm*. Lihat tambo Alam Minangkabau

<sup>171</sup> Pengertian tradisional merupakan kata sifat “tradisi” (Inggeris: *tradition*). Kata ini berasal dari bahasa Latin *tradere*, Mircea Eliade et. al, *The Encyclopedia of Religion*, (New York: Macmillan Publishing Company, New York), 1987. Tradisi (*tradere*) mengandung beberapa pengertian, antara lain menyampaikan; mengantarkan; mewariskan dan menyalurkan.. Berangkat dari kata dasar ini, di dalam kata “tradisi” terlihat adanya sebuah proses yang berulang tentang sesuatu yang disampaikan, diwariskan dan seterusnya dari masa lalu dan masih berlaku hingga masa sekarang. Proses itu dijalankan, diwariskan dan ditransmisikan secara turun temurun dari generasi ke generasi. Maka karakter dasar dari tradisi adalah sifatnya yang bertahan karena senantiasa dilestarikan dari waktu ke waktu Pengertian ini. dikutip dari Ahmad Taufik Hidayat, *Perkembangan Tradisi Sosial Intelektual Islam Tradisional di Koto Tengah Awal Abad XX; Telaah Teks dan Konteks Manuskrip Keagamaan Berlatar Surau Paseban (Disertasi)*, (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2010), hlm. 21-22. Meminjam istilah Dhofier, tradisional Islam dipahami sebagai Islam yang masih terikat kuat dengan pikiran-pikiran para ulama; ahli fikih, hadis, tafsir, tauhid (teologi Islam), dan *tashawwuf* yang hidup antara abad ke 7 sampai dengan abad ke 13 M. Baca: Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren; Studi tentang Pandangan Hidup Kiyai*, (LP3ES, tt), hlm. 1

fungsinya, surau sesungguhnya layak ditempatkan sebagai sebuah lembaga terbuka untuk berkembang.

Ahmad Taufik Hidayat memaparkan sebagaimana dijelaskan dalam *Encyclopaedia Britanica* yang dikutip oleh M. Bambang Pranowo menyebutkan bahwa tradisi adalah: “kumpulan dari kebiasaan, kepercayaan dan berbagai praktek yang menyebabkan lestarnya suatu kebudayaan peradaban, atau kelompok sosial dan karena itu membentuk pandangan hidup mereka.”<sup>172</sup>

Pada dasarnya pengertian Dhofier atau yang dikemukakan Ahmad Taufik Hidayat ini belum bisa memberikan batasan tegas yang membedakan antara Islam tradisional dengan Islam modern. Sebab pada dasarnya semua umat Islam memiliki keterikatan dengan tradisi pemikiran para ulama yang hidup antara abad ke7 sampai dengan abad 13, dan setiap generasi selalu memiliki tradisi dalam hal menerima pewarisan dan melanjutkan kelestarian berbagai pikiran, keyakinan dan lain sebagainya dari generasi sebelumnya.

Walaupun kelompok Islam yang menganggap diri mereka dari kelompok Islam modern memandang bahwa di dalam kubu Islam tradisional terjadi stagnasi pada beberapa hal, namun pada kenyataannya sebagaimana dinyatakan oleh H.A.R Gibb, “tidak ada satupun aliran-aliran dalam filsafat dan agama yang betul-betul mandeg selama 6 abad”.<sup>173</sup>

Sebagaimana diakui Dhofier, dalam kenyataannya struktur dasar kehidupan keagamaan orang-orang Islam telah mengalami perubahan yang mendalam. Perubahan tersebut dipandang telah melahirkan kekuatan ekspansi yang tersalur dalam berbagai bentuk aktivitas.<sup>174</sup>

Menurut A. Taufik Hidayat yang dikutipnya dari Mircea Eliade et. al, *The Encyclopedia of Religion*, konsep tradisi dalam agama dapat diterapkan dalam pengertian norma-norma keyakinan dan praktek keagamaan yang dibawa, misalnya oleh penyair, kitab-kitab, jaringan keguruan atau institusi. individu, kelompok, ataupun lembaga yang menggunakan doktrin tradisional disebut

---

<sup>172</sup>M.Bambang Pranowo, “Menyingkap Tradisi Besar dan Tradisi Kecil”, *Pesantren*, no. 3/Vol.IV (1987), 32, dalam Ahmad Taufik Hidayat, *Perkembangan Tradisi Sosial Intelektual Islam Tradisional .. log cit*

<sup>173</sup> H.A.R. Gibb, *Modern Trends in Islam*, (Illionis: The University of Chicago Press, 1947), hlm. 1-2. Dikutip dari Zamakhsyari Dhofier, *log cit*

<sup>174</sup> Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren; Studi tentang Pandangan Hidup Kiyai*, (LP3ES, tt), hlm. 1

berpaham tradisional atau tradisionalis, sedangkan paham tradisional itu sendiri disebut tradisionalisme. Dengan demikian, dalam pandangan Taufik Hidayat, tradisionalisme dipandang sebagai sebuah kategorisasi keberpihakan terhadap yang mapan, baik dalam hal kebudayaan, cara pandang, perilaku, agama, politik dan seterusnya. Istilah “tradisionalisme” sendiri sering diidentikkan dengan aliran yang menentang perubahan atau kelompok yang pro terhadap status quo, tidak suka terhadap pembaharuan. Secara umum, konsepsi ini dapat menyentuh seluruh lapangan kultural manusia, termasuk ilmu pengetahuan, seni dan tulis menulis, pendidikan, hukum, politik dan agama. Dalam konteks ini juga, paham yang pro perubahan, sering disebut kaum modern, pengikutnya dikenal dengan modernis, sedangkan pahamnya sendiri dinamakan modernisme.<sup>175</sup>

Pengertian di atas pada dasarnya masih memiliki kekaburan makna manakala tradisionalis dan modernis itu diberikan untuk menjadi label pribadi, kelompok, atau lembaga tertentu. Kalau pengertian dan penjelasan di atas dapat diterima, maka penulis berpandangan bahwa Islam tradisional dan Islam modern pada dasarnya bukanlah sebutan yang dapat diberikan kepada individu, kelompok atau organisasi dalam sifatnya yang statis. Dalam artian, selama ciri-ciri tradisionalis yang cenderung kepada kemapanan dan ketat kepada pelestarian budaya masa lalu dan kurang membuka diri terhadap perubahan, maka individu, kelompok masyarakat, dan lembaga yang bersangkutan dapat disebut sebagai kelompok atau individu yang tradisionalisme. Sebutan ‘tradisionalisme’ ini akan hilang dengan sendirinya ketika individu dan kelompok tersebut melakukan perubahan ke arah pembaharuan yang maju dan berkeadaban. Begitu juga sebaliknya, modernis juga bukan sebutan yang berlaku tetap kepada individu, kelompok atau lembaga. Individu, kelompok, dan lembaga yang hari ini modernis, besok atau masa selanjutnya boleh jadi menjadi tradisionalis.

Dalam hal pembicaran tradisionalis dan modernis dalam konteks pendidikan, maka surau adalah lembaga pendidikan yang dapat ditempatkan sebagai lembaga pendidikan dalam pola pemahaman di atas. Sebagai lembaga

---

<sup>175</sup>Dalam ruang lingkup keagamaan, sebagaimana pandangan Taufik Hidayat, pengertian ini terkadang tumpang tindih dengan kecenderungan untuk mempertahankan bentuk keyakinan dasar atau revivalisme (paham pemurnian ajaran-ajaran agama), meskipun antara keduanya tidak dapat disamakan. Latar pergerakan kaum modernis memang berakar pada sejarah panjang pembaharuan gerakan pemurnian, lihat Ahmad Taufik Hidayat, op cit, 23-24, Mircea Eliade et. al, (1987), 1.

yang memiliki fungsi kultural dalam pranata budaya Minang, surau adalah tradisional karena surau merupakan sebutan untuk bangunan atau lembaga yang lahir dari rahim kearifan masyarakat lokal Minangkabau. Sedangkan surau sebagai sebuah lembaga yang memiliki fungsi pendidikan dan dakwah Islam, maka surau juga layak dilekatkan sebagai sesuatu yang modern yang tentu sesuai dengan konteks zamannya pada waktu itu.

Menurut Sidi Gazalba, surau atau langgar pada mulanya merupakan unsur kebudayaan asli yang pada awalnya bangunan surau ini digunakan untuk tempat pertemuan, berkumpul, rapat, dan tempat tidur para pemuda atau remaja putra dan kadang juga dimanfaatkan oleh orang yang sudah kawin dan orang tua dan sekaligus memiliki nilai kesakralan. Dalam kultur masyarakat Minangkabau, surau adalah milik kaum atau indu atau *paruik* yang merupakan bagian dari suku. Surau dalam fungsinya di atas, untuk daerah lain juga terdapat meunasah di Aceh, lobo untuk sebutan di daerah Toraja Timur.<sup>176</sup> Sidi Gazalba mengutip pandangan Zuber Usman yang berpendapat bahwa kata surau diperkirakan terambil dari bahasa Arab “*asy-syura*” yang berarti musyawarah. Hal ini dikarenakan fungsi surau yang dijadikan sebagai tempat musyawarah atau tempat rapat dan tempat perayaan. Namun penting digaris bawahi bahwa Sidi Gazalba memandang pendapat Zuber Usman adalah lemah. Karena surau menurut ketentuan adat yang merupakan tempat rapat indu atau *paruik* yang sudah ada pada masa sebelum Islam.<sup>177</sup>

Senada dengan pendapat di atas, Azra menegaskan, sebelum Islam, surau merupakan bangunan kecil yang dibangun di puncak-puncak bukit, dataran tinggi maupun di daerah-daerah pedesaan untuk penyembahan arwah nenek moyang. Dalam perkembangan selanjutnya, Surau terintegrasi ke dalam struktur bangunan rumah gadang (bangunan rumah tradisional Minangkabau) yang didirikan oleh suatu kaum dari satu keturunan, dengan fungsi yang lebih luas yakni sebagai tempat menginap dan berkumpul bagi kaum laki-laki.<sup>178</sup>

---

<sup>176</sup> Sidi Gazalba, *Mesjid, Pusat Ibadat dan Kebudayaan* (Jakarta: Pustaka Antara, 1962), 291-292

<sup>177</sup> *Ibid.*, hlm. 294-195

<sup>178</sup> Lihat Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), 117; Azyumardi Azra, *Surau Pendidikan Islam Tradisional Dalam Transisi dan Modernisasi* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2003), 8.

Berdasarkan pandangan Sidi Gazalba dan Azra di atas, maka dapat disimpulkan Surau sebagai sesuatu bangunan yang terintegral dengan sistem kultural Minangkabau, sudah ada dalam budaya Minangkabau jauh sebelum Islam datang. Namun penyebutan bangunan tersebut sebagai surau yang terambil dari bahasa Arab, keberadaannya beriring dengan proses Islamisasi Minangkabau pada abad ke 7 M.

Hal sama juga diungkapkan Azra, “surau” sebagai sistem pendidikan semacam pesantren, di Minangkabau tidak terlepas dari kerangka konsepsi alam Minangkabau dalam hubungannya dengan proses islamisasi dan dinamika internal, terutama keterkaitannya dengan aspek sosio-kultural (adat) dan perkembangan politik.<sup>179</sup>

Namun dapat dipastikan, pada proses selanjutnya, setelah islamisasi memasuki wilayah Minangkabau, Surau telah memainkan peranan penting dalam proses islamisasi dalam dinamika yang berkembang di tengah-tengah masyarakat Minangkabau. Pengetahuan keislaman dan moral diajarkan mengiringi perkembangan adat yang berlaku, sehingga menjadikan manusia Minang bermoral dengan spirit adat dan Islam.<sup>180</sup>

Sumber lain menyebutkan bahwa surau juga berasal dari tradisi Adityawarman yang membuat bihara yang dijadikan sebagai tempat orang-orang muda mempelajari adat dan agama budha serta untuk menyelesaikan masalah-masalah sosial yang terdapat di Saruaso. Kata “saruaso” berasal dari dua kata, yaitu *surau* dan *aso* yang artinya surau pertama. Setelah Islam berkembang, tradisi surau dengan fungsi yang sama tetap dilanjutkan.<sup>181</sup>

Adalah Syekh Burhanuddin yang dianggap sukses dan berkemungkinan yang pertama kali menerapkan prototype islamisasi melalui Surau dengan mendirikan sebuah Surau di Ulakan Pariaman sekitar abad ke-17.<sup>182</sup> Sebagaimana dinyatakan Taufik Hidayat, jika pendapat ini benar, maka Islam telah

---

<sup>179</sup> Azyumardi Azra, *Surau; Pendidikan Islam Tradisional dalam Transisi dan Modernisasi*, (Ciputat: Logos Wacana Ilmu, 2003), Cet. I., hlm. 7

<sup>180</sup> Budi Susanto, S.J. (ed.) *Ge(mer)lap Nasionalitas Postkolonial* (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2008), 57.

<sup>181</sup> Kroeskamp, *De Weskuten Minangkabau (1665-1668)*, Utrecht, 1931, hlm. 92. Dan Irhash A Shamad, *Islam dan Praksis Kultural*, h 34-35

<sup>182</sup> Elizabeth E. Graves, *The Minangkabau Response to Dutch Colonial Rule in the Nineteenth Century* (Singapore: Equinox Publishing (Asia) Pte. Ltd, 2010), 48-49.



memperkaya dan membentuk sejarah baru bagi fungsi Surau semenjak abad itu dengan bermetamorfosa menjadi lembaga pendidikan keislaman.<sup>183</sup>

Zalnur menjelaskan, surau dalam hal fungsinya memiliki tiga peran, yaitu *pertama* sebagai lembaga keagamaan yang lebih dimaksudkan sebagai masjid kecil yang di sana dilaksanakan berbagai kegiatan keagamaan seperti shalat, dan kegiatan lainnya. *Kedua* sebagai lembaga pendidikan yang dijadikan sebagai tempat mempelajari berbagai ilmu pengetahuan agama, dan *ketiga* berperan sebagai lembaga sosio-kultural yang berfungsi sebagai tempat tidur dan bermusyawarah dalam tradisi masyarakat Minangkabau. Surau sebagai lembaga pendidikan juga dapat disaksikan pada surau Syekh Abdurrahman Batu Hampar Payakumbuh (1777-1899 M) yang dipandang memiliki berbagai kelengkapan sebagai lembaga pendidikan formal.<sup>184</sup>

Adapun sistem pendidikan surau sejauh penelusuran beberapa sumber, sebagaimana digambarkan Azra, bahwa surau tidak memiliki birokrasi formal yang rumit seperti lembaga pendidikan pada abad ke 21 sekarang. Pola hubungan di surau lebih diikat dan didasarkan kepada pola hubungan personal di antara para penghuni surau. Pendidikan surau memiliki keunggulan dalam hal pendidikan sosial, kultural, dan kepribadian. Hal ini sangat dimungkinkan karena tingkat interaksi yang tinggi baik pada aspek kuantitas maupun kualitas antara guru dan murid dan semua penghuni surau.<sup>185</sup> Dengan pola didikan demikian, perkembangan kualitas diri peserta didik berkembang dengan seimbang antara intelektual, emosional dan spiritual.

Pada pendidikan surau tidak ada tingkat dan kelas khusus seperti membagi peserta didik yang disesuaikan dengan jumlah tahun yang mereka habiskan di surau. Tingkatan lebih didasarkan kepada tingkat kompetensi individual murid. Bagi murid yang pintar dan rajin, mereka bisa lebih cepat menamatkan pelajaran dan bisa naik tingkat lebih cepat. Sebelum kedatangan Belanda, murid belajar dan menulis di atas kulit kayu, dengan alat tulis tradisional dan tanpa papan tulis serta meja. Setelah kedatangan Belanda dan mengkonsolidasikan kekuasaannya, murid-

---

<sup>183</sup> Ahmad Taufik Hidayat, 2010, hlm. 2-3

<sup>184</sup> Muhammad Zalnur, *Surau; Kajian Historis Lembaga Keagamaan dan Sosio-Kultural Tradisional di Minangkabau (Tesis)*, (Padang: Program Pascasarjana IAIN IB Padang, 2002), hlm. 95 dan Mansoer Malik, Syekh Abdurrahman (1777-1899), dalam Edwar (ed) *Riwayat Hidup dan Perjuangan Ulama Besar Sumatera Barat*, (Padang: Islamic Center, 1981), hlm. 3-4

<sup>185</sup> Azra, Surau, 2003, hlm. 98

murid di surau mulai menulis pelajaran di atas batu tulis dengan *grip*, atau bagi sebagian murid, menulis dengan pensil reguler di atas sejenis buku catatan yang sederhana.<sup>186</sup>

Muhammad Zalnur<sup>187</sup> memaparkan bahwa kurikulum pendidikan pada surau Burhanuddin Ulakan pada abad 17 M., lebih berfokus kepada pendidikan tarekat dan hukum-hukum syar'i (fiqih). Sebagaimana diungkapkan Dobbin, tarekat dan *tashawwuf* lebih memberikan jalan dakwah yang sangat persuasif dan kondusif pada masa itu.<sup>188</sup> Hukum-hukum syari'at yang diajarkan adalah dasar-dasar keislaman (rukun Islam, rukun iman, dan sejumlah amalan-amalan. Berikutnya hukum-hukum yang berhubungan dengan manusia seperti mawaris, perkawinan dan lainnya. Di dalam tesisnya ini, Zalnur belum menempatkan surau Burhanuddin sebagai sebuah sistem pendidikan yang utuh.<sup>189</sup>

Namun jika dikritisi tentang kapasitas keilmuan murid-muridnya yang menjadi out put pendidikan suraunya yang berkapasitas sebagai ulama-ulama yang mumpuni, dapat dipastikan bahwa pada surau Burhanuddin juga diajarkan berbagai kitab-kitab kuning.

Selain surau Burhanuddin Ulakan, surau Burhanuddin Kuntu Kampar jelas jauh lebih awal. Menurut penuturan Mahmud Yunus, dia wafat Tahun 1191 M. Dia mengajar di Batu Hampar 10 tahun, di Kumpulan 5 tahun, di Ulakan Pariaman 15 tahun, dan terakhir di Kuntu Kampar 20 tahun sampai dia wafatnya.<sup>190</sup> Tidak ditemukan informasi yang lengkap tentang kurikulum pendidikannya, kecuali Sebagai peninggalan Burhanuddin Kuntu, didapati sampai sekarang sebuah stempel dari tembaga dengan tulisan Arab, sebelah pedang,

---

<sup>186</sup> Azra, Surau, 2003, hlm. 98. lihat juga, Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia 1900-1942*, (Singapore: 1973) h 44-45

<sup>187</sup> Muhammad Zalnur, *Surau; Kajian Historis Lembaga Keagamaan dan Sosio-Kultural Tradisional di Minangkabau (Tesis)*, (Padang: Program Pascasarjana IAIN IB Padang, 2002), hlm. 94

<sup>188</sup> Christine Dobbin, *Islamic Revivalism in a Changing Peasant Economy Central Sumatra, 1784-1847*, penj: Lilian D. Tedjasudana, Judul Terjemahan, *Kebangkitan Islam dalam Ekonomi Petani yang sedang Berubah, Sumatera Tengah, 1784-1847*, (Jakarta: INIS, 1992), hlm. 142-145

<sup>189</sup> Muhammad Zalnur, *Surau; Kajian Historis*, 2002., hlm. 95

<sup>190</sup> Mahmud Yunus, 1979, hlm. 21

sebuah kitab yang bernama *Fathul Wahab* karangan Abi Yahya Zakaria Anshari.<sup>191</sup>

Menurut Latief, pada pendidikan surau setidaknya terdapat dua tingkatan. *Tingkatan pertama*, memberikan pelajaran dasar seperti membaca al-Quran serta teori dan praktek ibadah. Ini pada umumnya terdapat pada surau-surau suku di nagari-nagari di Minangkabau atau di rumah-rumah guru yang bersangkutan. Pelajaran al-Quran dimulai dengan pelajaran menghafal ayat-ayat dan surat pendek, kemudian dilanjutkan dengan pelajaran membaca al-Quran yang diawali dengan pengenalan huruf-huruf al-Quran, dilanjutkan dengan tajwid dan lagu serta irama. Di samping itu juga diajarkan menterjemahkan al-Quran, ibadah; thaharah dan shalat. Pendidikan tingkat pertama ini diikuti oleh anak-anak yang berumur antara 6 sampai 12 tahun, baik bersama-sama atau secara terpisah antara anak laki-laki dengan anak perempuan. Pembiayaan pendidikan dibebankan kepada murid sebatas iuran untuk membeli minyak lampu. Guru tidak dibayar atau digaji. Pada hari idil fithri biasanya murid-murid menyerahkan zakat fithrah kepada guru tersebut. Atau adakalanya guru sekedar mendapat buah tangan dari murid-muridnya bila mereka datang dari kampung halamannya.<sup>192</sup>

Tingkat kedua dari pendidikan surau ini, diberikan pelajaran kitab seperti ilmu tauhid, fiqih, tafsir, hadis, tshawuf, bahasa Arab, dan ilmu mantiq. Pengajian kitab seperti ini diberikan pada surau-surau yang memiliki seorang syekh atau sesorang yang berkaliber ulama. Murid-muridnya biasanya sudah berusia di atas 12 tahun yang datang dari anak-anak sekitar surau atau datang dari tempat-tempat yang jauh. Semakin luas keilmuan guru tersebut, akan semakin banyak pula murid-murid yang datang sehingga kemudian didirikan surau-surau lain di sekitar surau induk. Biasanya syekh mengajar pada pagi hari setelah shalat subuh berjama'ah, kemudian murid-murid duduk melingkar (halaqah), guru membacakan sebuah kitab berbahasa Arab (kitab gundul atau kitab kuning) dalam ilmu tertentu, menterjemahkannya dan menjelaskan maksudnya serta menjawab pertanyaan-pertanyaan dari muridnya. Pada waktu lainnya, sore dan malam hari,

---

<sup>191</sup> Mahmud Yunus Mahmud Yunus, Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia, 1979, hlm. 20- 21

<sup>192</sup> M. Sanusi Latief, Gerakan Kaum Tua di Minangkabau, (Disertasi), Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1988), hlm. 73

para pelajar mengulangi pelajaran mereka di bawah bimbingan guru tua (guru tuo).<sup>193</sup>

Untuk para pelajar senior diberikan pula kesempatan untuk berdebat atau *munazharah*. Pada *munazharah* ini, syekh berperan sebagai hakim atau penengah dan memberikan penjelasan terhadap kebuntuan dari diskusi murid-muridnya.<sup>194</sup>

Pada pendidikan surau tidak ada sistem kelas dan ketentuan batas waktu lama belajar. Tingkatan pelajar biasanya Cuma ditentukan oleh tingkatan kitab yang dipelajarinya. Jika mau, murid boleh pindah ke surau lain tau tetap di surau gurunya sampai kapanpun. Tidak ada sistem ijazah dan ujian seperti halnya pendidikan hari ini. Seleksi dan evaluasi semuanya bersifat alami dan informal, yang rajin akan mendapat ilmu, yang malas akan ketinggalan.<sup>195</sup> Penting juga ditegaskan di sini, walaupun murid diberikan kebebasan untuk pindah dan mengaji di surau lain, namun keterikatan antara murid dan syekhnya sangat kuat sekali. Sehingga tidak ada istilah mantan guru dan mantan murid seperti yang sering didengar pada masa sekarang ini. Sekali seseorang berguru, maka sampai matinya dia akan tetap menganggapnya guru dan biasanya akan selalu menjadikan syekhnya itu sebagai gurunya sampai matinya.<sup>196</sup>

Menurut Latief, ilmu agama penting yang diajarkan di surau-surau Minangkabau pada abad 19 adalah ilmu fiqih dan penting digaris bawahi bahwa kitab fikih yang umumnya dipakai adalah fikih mazhab Syaf'i. Dengan demikian, perbedaan paham keagamaan tidak ada sampai awal abad 20.<sup>197</sup>

Latief menyebutkan tentang gelar atau sebutan yang dipakaikan kepada pelajar dan guru-guru agama pada abad 19. Sebutan "Tuanku Nan Tuo" untuk

---

<sup>193</sup> *Ibid.*, hlm. 74-75

<sup>194</sup> *Ibid.*, hlm. 75

<sup>195</sup> *Ibid.*,

<sup>196</sup> Biasanya sang guru memberikan rekommensai kepada murid yang dianggapnya menguasai ilmu agama yang menjadi keahlian gurunya untuk belajar pada surau dan syekh lain atau diperintahkan untuk pulang ke kampung halamannya dan membuka surau untuk media pendidikan dan dakwahnya.

<sup>197</sup> Di antara kitab fikih yang beredar di kalangan surau di Minangkabau pada dekade ini menurut keterangan Syekh Jalaluddin Faqih Shaghbir dalam Hikayat Syekh Jalaluddin di antaranya:

- al-Muhadzdzab fi al-Madzhah karya Abi Ishaq asy-Syirazi al-Fairuz Abadi, wafat 476 H/ 1083 M
- Minhaju al-Thalibin, karya Imam Nawawi, wafat 676 H/1277 M
- Al-Mahalli, karya Syekh Jalaluddin al-Mahalli, wafat 866 H/ 1452 M
- Tuhfatu al-Mumtaj 'ala Syarhal-Minhaj oleh Imam ibn Hajar al-Haitami, wafat 974 h/1565 M
- Nihayatu al-Mumtaj, oleh al-Ramli, wafat 1004 H/1596 M. Baca, M. Sanusi Latief, Gerakan Kaum Tua di Minangkabau, hlm. 77

ulama yang dianggap sebagai ulama besar yang juga disebut “syaikh” atau “inyiak”. Di bawahnya sebutan “tuanku”. Sedangkan assistenya disebut “guru tuo”. Murid senior biasanya disebut “angku mudo” dan semua pelajar di surau disebut “urang siak”. Sedangkan sebutan malin, labai, kari, qadhi, khatib, imam, bilal, dan pakiah merupakan gelar-gelar resmi bagi ahli agama yang menjabat pada pemerintahan tingkat suku maupun tingkat nagari dalam tatanan adat.<sup>198</sup>

Surau sebagai lembaga pendidikan yang dipandang Zalnur sudah seperti halnya pesantren di Jawa baru diungkap pada abad 18 yang dapat disaksikan pada surau Syekh Abdurrahman Batu Hampar Payakumbuh (1777-1899 M) yang dipandang memiliki berbagai kelengkapan sebagai lembaga pendidikan formal.<sup>199</sup>

**Tabel 2: Pendidikan Surau Terkemuka di Sumatera Barat Abad 17-19 M.**

NO	Lembaga Pendidikan	Tahun	Ket
1	Surau Burhanuddin Kuntu	Abad 12 M	Wafat Tahun 1191 M Mengajar a. Batu Hampar 10 tahun b. Kumpulan 5 tahun c. Ulakan Pariaman 15 tahun Kuntu Kampar 20 tahun
2	Surau Burhanuddin Ulakan	1680-1691 M Abad 17 M	1066 – 1111 H/ 1691 M Mulai mengajar 1100 H (1680 M) s/d 1691 M = 11 tahun
3	Tuanku Mansiang Nan Tuo Paninjauan	Abad 17/18	Murid Burhanuddin
4	Tuanku Nan Tuo Rao		Belajar di Makkah, ahli Mantiq, Ma’ani
5	Tuanku Nan Kacik Koto Gadang		Murid Tuanku Nan Tuo Rao, ahli Mantiq, Ma’ani
6	Tuanku di Sumanik		Belajar di Aceh, ahli hadis, tafsir, dan faraidh
7	Tuanku di Talang		Ahli sharaf
	Tuanku di Koto Baru Kubung tigo baleh		Ahli nahu
8	Tuanku Nan Tuo Empat Angkat	1723-1830 Abad 18-19 M	Belajar agama dari Tuanku Mansiang Nan Tuo Paninjauan, Tuanku Kamang,

<sup>198</sup> M. Sanusi Latief, *Gerakan Kaum Tua di Minangkabau*, 1988, hlm. 78

<sup>199</sup> Muhammad Zalnur, *Surau; Kajian Historis Lembaga Keagamaan dan Sosio-Kultural Tradisional di Minangkabau (Tesis)*, (Padang: Program Pascasarjana IAIN IB Padang, 2002), hlm. 95 dan Mansoer Malik, *Syekh Abdurrahman (1777-1899)*, dalam Edwar (ed) *Riwayat Hidup dan Perjuangan Ulama Besar Sumatera Barat*, (Padang: Islamic Center, 1981), hlm. 3-4

NO	Lembaga Pendidikan	Tahun	Ket
	Koto Tuo	Dianggap Pembaharu I	Tuanku Sumanik, Tuanku nan Kaciak Koto Gadang
9	Jalaluddin Faqih Sagir	Wafat 1870 M	Mendirikan Surau Cangkiang, di Nagari Candung Koto Laweh. Dia adalah murid Tuanku Nan Tuo Empat Angkat Koto Tuo Abad 18

Tabel diambil dari berbagai sumber

### b. Pembaharuan Pendidikan Surau di Minangkabau

Gelombang pembaharuan di Minangkabau pada dasarnya sudah di mulai oleh Tuanku Nan Tuo Koto Tuo (1723-1830 / Abad 18-19 M) dengan gencarnya upaya beliau melakukan gerakan kemabali ke syari'at. Tuanku Nan Tuo Koto Tuo pernah belajar agama dari Tuanku Mansiang Nan Tuo Paninjauan, Tuanku Kamang, Tuanku Sumanik, Tuanku nan Kaciak Koto Gadang. Kalau dilihat dari daftar gurunya, maka Tuanku Nan Tuo memiliki silsilah dengan pengembang tarekat *Syathāriyyah* Burhanuddin Ulakan melalui Tuanku Mansiang Nan Tuo Paninjauan.<sup>200</sup>

Azra menggambarkan bahwa pada masa selanjutnya Tuanku Nan Tuo Koto Tuo dengan suraunya pernah terjadi pertikaian dengan otoritas surau Ulakan yang dipimpin oleh murid atau pewaris Ulakkan. Berbagai pandangan muncul di kalangan sejarawan dan pakar tentang faktor pertikaian antara Ulakkan *Syathāriyyah* dengan Surau Cangkiang yang lebih berorientasi Naqsyabandiyah. Namun yang pasti bahwa Tuanku Nan Tuo adalah juga pengamal *Syathāriyyah* walaupun dianggap berbagai kalangan lebih cenderung kepada Naqsyabandiyah. Agaknya seperti pandangan Hamka yang dikutip Azra, pertikaian tersebut lebih disebabkan oleh perbedaan dalam memandang hubungan adat dengan Islam, namun Dobbin sebagaimana dikutip Azra mengatakan bahwa pertikaian tersebut disebabkan oleh kecenderungan pengamalan tarekat.<sup>201</sup>

Dengan demikian, pembaharuan Tuanku Nan Tuo Koto Tuo dicirikan dengan gerakan pembaharuan terhadap kepercayaan dan praktik kaum muslimin Minangkabau untuk lebih berorientasi kepada syari'at Islam yang tentunya tidak meninggalkan kehidupan sufi seperti yang dilakoni Tunaku Nan Tuo Sendiri.

<sup>200</sup> Irhash A. Shamad dan Danil M. Chaniago, *Islam dan Praksis Kultural Masyarakat Minangkabau*, 2007, hlm. 54-55, Azra, *Surau*, 2003, hlm. 67

<sup>201</sup> Azra, *Surau*, 2003, hlm. 68

Penting di catat, bahwa gerakan pembaharuan Tuanku Nan Tuo merekommendasikan gerakan yang halus dan persuasif. Murid terbaiknya Jalaluddin Faqih Shagir diperintahkannya untuk mendirikan surau dan melancarkan gerakan pembaharuan tersebut di Koto Laweh Lereng Gunung Merapi Agam.<sup>202</sup>

Gelombang pembaharuan berikutnya dilancarkan oleh tiga orang haji yang pulang dari Makkah. Tiga haji tersebut adalah Haji Miskin yang berasal dari Batu Taba Empat Angkat, Haji Sumanik, dan Haji Piobang. Gerakan tiga Haji diperkuat oleh Tuanku nan Renceh. Mereka inilah yang dikenal dengan kelompok Paderi<sup>203</sup>. Kelompok Paderi ini pada dasarnya juga merupakan murid-murid Tuanku Nan Tuo Koto Tuo yang ikut dalam perjuangan pembaharuan Tuanku Nan Tuo. Namun gerakan kelompok Paderi ini mengalami radikalisasi yang terpengaruh oleh pola gerakan Wahabi yang berhasil merebut Kota Makkah. Pada awalnya semangat pembaharuan Paderi ini didukung oleh Tuanku Nan Tuo, namun karena pola gerakan yang radikal ini akhirnya antara Tuanku Nan Tuo dan bekas murid-muridnya ini saling menarik diri. Tuanku Nan Tuo menarik dukungan dan murid-muridnya yang tergabung dalam Paderi pun memisahkan diri dan tetap dengan pola gerakan yang revolusionernya.<sup>204</sup>

Gelombang pembaharuan berikutnya berawal ketika pada awal abad ke-20, tepatnya ketika pada sekitar tahun 1906 empat ulama Minangkabau kembali dari Tanah Suci Makkah setelah beberapa tahun belajar agama kepada Syaikh Ahmad Khatib al-Minangkabawi.<sup>205</sup> Keempat ulama itu adalah: Haji Muhammad Jamil Jambek Bukittinggi, Haji Muhammad Taib Umar Sungayang Batusangkar,

---

<sup>202</sup> Azra, Surau, 2003, hlm. 70

<sup>203</sup> Tentang asal usul kata Paderi ini banyak pandangan yang muncul. Namun yang paling kuat adalah bahwa Paderi berasal dari bahasa Portugis, Padre, yang arti dasarnya adalah pendeta Katolik. Istilah ini digunakan oleh Belanda dan Inggris di Hindia Belanda yang kadang tidak hannya ditujukan kepada pendeta Katolik, namun juga ditujukan kepada fungsionaris Islam, lihat Azra, *Ibid.*, 84. Dapat dipastikan bahwa penamaan Paderi ini datang dari pihak penentang Paderi yang boleh jadi berasal dari pihak Belanda, lihat: Karel A Steenbrink, *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad 19* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), hlm. 36

<sup>204</sup> Azra, Surau, 2003., hlm. 72-76

<sup>205</sup> Ahmad Kahtib lahir di Bukittinggi pada tahun 1855 (Deliar Noer, 1980:38) dan Hamka menyebut Ahmad Khatib lahir 1860 (Hamka, 1967:230). Ayahnya adalah Jaksa Kepala di Padang, dan ibunya adalah anak dari Tuanku Nan Renceh (tokoh utama Paderi). Lihat, Karel A Steenbrink, *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad 19* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), hlm. 139

Haji Abdullah Ahmad Padang Panjang, dan Haji Abdul Karim Amrullah Maninjau yang terinspirasi oleh ide pembaharuan di Mesir.<sup>206</sup>

### 1) Pembaharuan Pendidikan Kaum Tua

Sebutan “Kaum Tua” menurut definisi yang diberikan oleh M. Sanusi Latief adalah, *pertama*, umat Islam Minangkabau yang dalam akidah menganut paham ahlussunnah wal jama’ah sesuai dengan ajaran Abul Hasan al-Asy’ary (260-324 H) dan Abu Mansur al-Maturidy. *Kedua*, dalam bidang syari’ah mengikatkan diri kepada mazhab Syafi’i semata-mata walaupun mazhab Hanafi, Maliki, dan Hanbali juga diakui sebagai sesuatu yang benar.<sup>207</sup> Ketiga, karakteristik Kaum Tua lainnya adalah adanya komitmen mereka untuk mempertahankan dan membela tarekat-tarekat mu’tabarah walaupun tidak semua Kaum Tua menjadi pengamal tarekat. Dan keempat kecendrungan mereka untuk mempertahankan tradisi dan adat kebiasaan yang telah melekat pada berbagai amalan keagamaan.<sup>208</sup>

Di samping karakteristik di atas, menurut Latief, Kaum Tua juga berpandangan bahwa pintu ijtihad telah tertutup karena keberadaan mujtahid mutlak yang memiliki wewenang berijtihad telah berakhir masanya pada tahun 300 H, sedangkan mujtahid fatwa (mujtahid yang memberikan fatwa hukum pada mazhab tertentu) sudah berakhir masanya pada tahun 400 H., dan mujtahid mazhab atau mujtahid tarjih (yang memiliki kewenangan dalam mentarjihkan hukum-hukum yang ada dalam mazhabnya sendiri) juga sudah berakhir masanya pada tahun 600 H.<sup>209</sup>

---

<sup>206</sup> Oman Fathurahman, Tarekat Syattariyah di Minangkabau, (Jakarta: PPIM UIN Jakarta, 2008, hlm. 49

<sup>207</sup> Pengertian Ahlussunnah waljama’ah bagi ‘Kaum Tua’ adalah orang-orang yang mengikuti Sunnah Rasulullah dan para sahabatnya, dan jama’ah (orang-orang) yang dalam masalah akidah mengikuti paham Abul Hasan al-Asy’ari dan Abu Mansur al-Maturidy, sera dalam bidang syari’ah mengikuti mazhab imam Syafi’i. M. Sanusi Latief, Gerakan Kaum Tua di Minangkabau, (Disertasi), Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta), hlm. Xx 134, dan 128

<sup>208</sup> Karakteristik Kaum Tua ini juga dapat ditemui dalam Statuta organisai Kaum Tua dan penjelasan dari pemimpin-pemimpinnya dalam Majalah Soearti, no 7 tahun I, 1937. Baca, M. Sanusi Latief, Gerakan Kaum Tua, *Ibd.*, hlm. 135. Baca juga, Taufik Abdullah, *School and Politics The Kaum Muda Moverment in West Sumatera (1927-1933) Judul Terjemahan: Sekolah dan Politik Gerakan Kaum Muda di Sumatera Barat (1927-1933)*, Penj.: A. Guntur dan Lindayanti (Padang, Fakultas Sastra Universitas Andalas, 1988), hlm. 14

<sup>209</sup> M. Sanusi Latief, Gerakan Kaum Tua, 1988, hlm. 136.



Cara pandang di atas, di kalangan generasi Kaum Tua terutama pada abad XXI ini telah terjadi pergeseran. Hal ini dapat disaksikan pada pemahaman-pemahaman tokoh-tokoh muda mereka yang telah mengikuti jenjang pendidikan perguruan tinggi baik dalam maupun luar negeri yang justru menunjukkan pentingnya ijtihad dan pembaharuan pada berbagai aspek kehidupan keagamaan dan pendidikan. Namun jika diamati pemahaman Kaum Tua yang berada di lingkungan MTI atau pesantren masih menunjukkan kesetiaan yang tinggi kepada cara pandang dan pemahaman yang lama yang mereka warisi dari para pendahulu mereka.

Karakteristik Kaum Tua lainnya adalah tentang pengertian bid'ah. Kaum Tua memberikan pemahaman dan pengertian tentang bid'ah bahwa bid'ah terdiri dari dua macam, yaitu bid'ah syar'iyah dan bid'ah lughawiyah.<sup>210</sup> Bid'ah syar'iyah adalah mengadakan amalan-amalan ibadah yang sama sekali tidak ada gantungannya pada al-Quran dan Hadis, dan hukumnya adalah haram. Sesuatu itu dapat dikatakan bid'ah syar'iyah jika syari'at agama diganti atau ditambah dan lain sebagainya. Bid'ah ini disebut juga bid'ah *dhalalah* (*sesat*). Contohnya jika kaum muslimin yang hidup pada masa sekarang ini melakukan pembaharuan, menambah, atau mengganti hal-hal yang berhubungan dengan ajaran dasar Islam dan ibadah-ibadah mahdhah yang sudah jelas tuntunannya dalam al-Quran dan Hadis, maka hal itu merupakan sesuatu yang haram. Sedangkan bid'ah lughawiyah adalah mengadakan hal yang baru di luar aspek ajaran dasar Islam dan ibadah mahdhah. Hukumnya bisa berkemungkinan bisa wajib, sunnah, haram, makruh atau mubah, tergantung mamfa'at dan mudharat yang dikandungnya. Hal ini dapat terjadi pada aspek-aspek kehidupan sosial dan lain sebagainya.

Secara umum, pertentangan tersebut sesungguhnya tidak beranjak dari persoalan keagamaan yang sifatnya *fur'iyah* belaka, yang sejak awal memang telah menjadi sumber perdebatan, di mana pun Islam berkembang.<sup>211</sup>

Pertentangan Kaum Tua dengan Kaum Muda sebagaimana ditulis Latief, dapat disederhanakan kepada dua hal. Pertama, kaum tua mengatakan bahwa mereka adalah penganut ahlussunnah waljama'ah dan bermazhab syafi'i. Lalu bagaimana dengan kaum muda, apakah mereka tidak menganut paham

---

<sup>210</sup> *Ibid.*, hlm. 137

<sup>211</sup> Oman Fathurahman, Tarekat Syattariyahlm...2008, hlm. 45

ahlussunnah waljama'ah dan tidak mengikuti mazhab syafi'i? Menurut Latief, kaum muda pun menganut pemahaman ahlussunnah waljama'ah dan mengikuti juga mazhab imam Syafi'i, namun dalam berbagai hal mereka berpandangan bahwa boleh saja mengikuti mazhab yang lain yang di pandang lebih kuat, sementara itu kaum tua memilih mazhab syafi'i atas dasar kehati-hatian. Kedua, kaum muda memandang diri mereka sebagai kelompok pembaharu dan pemurni Islam, dan menginginkan pembaharuan pada aspek sosial, pendidikan dan politik. Apakah kaum tua tidak menginginkan hal yang sama? Latief memaparkan bahwa kaum tua pun menginginkan hal yang sama. Lantas di mana letak permasalahan pertentangan mereka? Menurut Latief permasalahannya Cuma pada hal-hal yang menurut kaum muda bid'ah, menurut kaum tua bukan bid'ah karena ada sandaran hukumnya pada al-Quran dan Hadis. kemudian terdapat beberapa perbedaan dalam aspek furu'iyah semisal *jahar basmalah* atau sirr, jumlah shalat taraweh, ru'yat hilal ramadhan dan idil futri dan lain sebagainya.<sup>212</sup>

Polemik antara Kaum Tua dan Kaum Muda juga pada persoalan tarekat dan suluk, dan beberapa tradisi keagamaan di Minangkabau yang dianggap bid'ah oleh Kaum Muda sementara kaum tua menganggap semua itu tidak bid'ah dan punya dasar hukum syari'at.<sup>213</sup>

Dalam hal ide pembaharuan, sebagaimana telah disinggung di atas, kaum tua juga menginginkan pembaharuan. Namun mereka bersikap sangat hati-hati dalam melakukannya. Di antara prinsip kaum tua adalah:

Jalan jangan sampai dianjak urang lalu, cupak jan sampai dituka urang panggaleh, kaji jan sampai diubah faqih singgah, kok manih, jan capek dilulua, kok pahik jan capek dimuntahkan  
(*Jalan jangan sampai ditukar oleh para musafir, takaran jangan sampai ditukar para pedagang, kaji jangan sampai dirobah guru yang singgah, kalau manis jangan langsung ditelan, kalau pahit jangan langsung dimuntahkan*)

Menurut Latief, asal usul sebutan “Kaum Tua” muncul pada awal abad ke 20. Tepatnya pada tahun 1905, di kota Padang muncul suatu gerakan dari kelompok orang-orang yang berasal dari Darek, di bawah pimpinan Datuak Sutan

---

<sup>212</sup> M. Sanusi Latief, Gerakan Kaum Tua, 1988, hlm. 138-141

<sup>213</sup> *Ibid.*

Maharajo<sup>214</sup>. Gerakan ini berusaha mengajak masyarakat untuk kembali kepada adat Minangkabau yang asli dan membersihkannya dari pengaruh adat kebiasaan yang berasal dari Aceh yang disebutnya sebagai “adat calong”. Adat kebiasaan Aceh berkembang di Padang akibat pengaruh sisa-sisa kekuasaan Aceh yang pada masa sebelumnya sempat menguasai daerah Pesisir Minangkabau.<sup>215</sup>

Latief melanjutkan bahwa motivasi gerakan Datuak Sutan Maharajo adalah karena dia ingin menjadi regen menggantikan regen yang berkuasa pada waktu itu. Untuk mewujudkan niatnya, maka ia bekerjasama dengan para bangsawan dan Belanda. Dalam rangka ini, pada tahun 1906 ia mengadakan pasar malam pertama di kota Padang untuk tujuan menarik hati pihak Belanda dan memojokkan regen dan kelompoknya.<sup>216</sup>

Datuak Sutan Maharajo dan kawan-kawannya menganggap gerakan mereka memiliki sifat yang sama dengan gerakan kelompok Turki Muda yang berjuang melawan kekuasaan Sultan Abdul Hamid pada waktu itu. Atas dasar ini, Datuak Sutan Maharajo menyebut diri mereka sebagai “Kaum Muda” dan kelompok pemuka kota Padang mereka sebut sebagai “Kaum Tua”.<sup>217</sup>

Pada sisi yang lain, di bidang agama juga muncul kelompok pembaharuan yang ingin membersihkan Islam dari kejumudan, khurafat, bid’ah dan lain sebagainya. Kelompok ini juga menginginkan modernisasi pada bidang pendidikan, sosial, dan politik. Di antara tokoh kelompok ini adalah Haji Abdullah Ahmad. Perhatian Masyarakat akhirnya lebih tertuju kepada pembaharuan di bidang agama ini. Datuak Sutan Maharajo juga memiliki rasa

---

<sup>214</sup> Datuk Sutan Maharajo berasal dari Sulit Air, menetap di Padang dan menjadi pelopor surat kabar pada tahun 1894. Dia menerbitkan surat kabar “Pelita Kecil”, kemudian memimpin surat kabar “Cahaya Sumatera dan surat kabar “Oetoesan Melajoe”, dan “Soenting Melajoe”. Pada surat kabar terakhir ini, putrinya Siti Zubaidah Ratna Djoeita menjadi anggota redaksi. Dia mendapat julukan dengan “Datuak Bangkit” dan “Kaezer van adat Minangkabau”. Julukan ini disebabkan karena upaya kerasnya dalam usaha pemurnian adat Minang. Baca Deliar Noer, Gerakan Moderen Islam di Indonesia, 1900-1942, hlm. 254 dan M. Sanusi Latief, Gerakan Kaum Tua di Minangkabau, (Disertasi), Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, hlm. 128

<sup>215</sup> Pada awal abad 17, Sultan Iskandar Muda pernah mengirimkan pasukan ke Minangkabau dan berhasil menguasai daerah pesisir barat, mulai dari Takus sampai ke Inderapura di selatan. Tujuan dari Iskandar Muda adalah dalam rangka merebut perdagangan rempah-rempah dan hasil pertambangan dari Portugis. Baru pada tahun 1668 kekuasaan Aceh habis dari daerah ini. M. Sanusi Latief, Gerakan Kaum Tua di Minangkabau, (Disertasi), Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, hlm. 128

<sup>216</sup> Regen itu sebuah jabatan setingkat bupati saat sekarang. Regen dibentuk oleh Belanda dan pada tahun 1913 dihapuskan. *Ibid.*, hlm. 128-129

<sup>217</sup> *Ibid.*, hlm. 129

simpati terhadap gerakan pemabaharuan keagamaan Haji Abdullah Ahmad ini dan memberikan dukungan terhadapnya. Melalui surat kabar yang dipimpinnya pada waktu itu, Datuak Sutan Maharajo menulis sebuah artikel tentang gerakan pembaharuan ini dan menyebut para ulama yang tergabung dengan Haji Abdullah Ahmad ini dengan sebutan “Kaum Muda”. Gerakan Abdullah Ahmad ini juga disejajarkan dengan gerakan pembaharuan kaum muda Turki yang dipimpin Anwar Pasya yang berhasil menggoncang sendi-sendi kekolotan di negeri itu.<sup>218</sup>

Berkat jasa Datuak Sutan Maharajo dan surat kabarnya, gerakan pembaharuan Abdullah Ahmad cepat populer di seluruh Minangkabau. Hal ini terjadi pada tahun 1907. Sebaliknya kepada kelompok para ulama yang menentang gerakan Abdulah Ahmad dan kawan-kawannya digunakan sebutan “Kaum Tua”.<sup>219</sup>

Dengan demikian, menurut Latief, sebutan “Kaum Tua” dan “Kaum Muda” ini bukan berasal dari kedua kelompok ulama yang bertentangan paham tersebut, tetapi berasal dari pihak kelompok pemurnian Adat Minang yaitu Datuak Sutan Maharajo yang sekaligus juga berprofesi sebagai wartawan pada waktu itu.<sup>220</sup>

Keberpihakan Datuak Sutan Maharajo kepada kelompok Abdullah Ahmad hanya bertahan selama 4 tahun. Sebagaimana dijelaskan Schrieke, pada tahun 1912 terjadi perselisihan antara Abdul Majid sahabat Abdullah Ahmad dengan Datuak Sutan Maharajo sekaligus merupakan menantunya sendiri mengenai masalah pemindahan percetakan “Orang Alam Minangkabau” yang didirikan Datuan Sutan Maharajo pada tahun 1908. Abdul Majid tidak setuju dengan pemindahan percetakan tersebut dari jalan Pondok di pusat kota Padang ke Pulo Air yang terletak di sudut kota. Akhirnya ia menarik diri sebagai pemegang saham percetakan tersebut. Perselisihan tersebut berkembang menjadi perselisihan antara kaum adat dengan kelompok agama; Abdullah Ahmad dan kawan-kawan. Penyebabnya adalah dikarenakan kritikan Ahmad Khatib al-Minangkabawi dari

---

<sup>218</sup> Latief mengutip majalah Panji Islam, Medan, tahun 1941, hlm. 8812/124 menceritakan kedekatan dan persahabatan Datuak Sutan Maharajo dengan Abdullah Ahmad yang semakin dengan setelah Abdul Majid Karim, sahabat Abdullah Ahmad, menikah dengan Siti Zubaidah putri Datuak Sutan Maharjo yang ketika itu menjadi anggota redaksi surat kabar “Soenting Melajoe pada tahun 1905.. Baca, M. Sanusi Latief, Gerakan Kaum Tua, 1988, hlm. 130-131

<sup>219</sup> Majalah Panji Islam, , Medan, tahun 1941, hlm. 8772/82 . Dikutip dari Sanusi Latief, Gerakan Kaum Tua, 1988, hlm. 131

<sup>220</sup> Sanusi Latief, Gerakan Kaum Tua, 1988, hlm.132

Makkah tentang harta warisan di Minangkabau yang dinilai tidak sesuai dengan ketentuan Islam. Akhirnya Datuak Sutan Maharajo menjadi antipati terhadap kelompok Abdullah Ahmad yang dianggapnya sehaluan dengan gurunya Ahmad Khatib yang merusak tatanan adat Minang yang selama ini diperjuangkannya.<sup>221</sup>

Datuak Sutan Maharajo akhirnya berbalik dan bergabung dengan kelompok “Kaum Tuo” seperti Syekh Mungka, Khatib Ali, Syekh Sulaiman Arrasuli dan lainnya. Datuak Sutan Maharajo yang awalnya menyokong Kaum Muda dan mencaci Kaum Tua, berbalik menyerang “Kaum Muda” dengan mengatakannya sebagai “Kaum Wahabi”, “Kaum Mu’tazillah”, dan “Kaum Kharijyyah”.<sup>222</sup>

Sedikit berbeda dengan yang dipaparkan oleh Latief, penyebutan kaum Muda Dan Kaum Tua berawal ketika pada awal abad ke-20, tepatnya ketika pada sekitar tahun 1906 empat ulama Minangkabau kembali dari Tanah Suci Makkah setelah beberapa tahun belajar agama kepada Syaikh Ahmad Khatib al-Minangkabawi. Keempat ulama itu adalah: Haji Muhammad Jamil Jambek Bukittinggi, Haji Muhammad Taib Umar Sungayang Batusangkar, Haji Abdullah Ahmad Padang Panjang, dan Haji Abdul Karim Amrullah Maninjau.<sup>223</sup>

Secara spesifik, keempat ulama pembaharu ini memang menyoroti praktek tarekat, khususnya tarekat *Syathāriyyah*, yang banyak dianut oleh masyarakat Minangkabau. Mereka menganggap bahwa praktek tarekat tersebut bertentangan dengan ajaran Islam. Menurut Amin, “...tarekat itu sudah menjadi perbincangan mereka dengan guru mereka bahwa tarekat itu adalah salah...”.<sup>224</sup> Oleh karenanya, keempat ulama ini sangat proaktif mengajak kepada kalangan penganut tarekat *Syathāriyyah* untuk meninggalkan praktek keberagamaannya.

Pada tahun 1907 misalnya, Haji Muhammad Jamil Jambek mengadakan pertemuan terbatas dengan mengundang tokoh-tokoh ulama tarekat *Syathāriyyah* untuk datang ke rumahnya dan berdiskusi berkaitan dengan perbedaan pandangan atas praktek tarekat tersebut. Di antara ulama tarekat

---

<sup>221</sup> B.J.O Schrieke, *Pergolakan Agama di Sumatera Barat*, (Jakarta: Bhartara, 1973), hlm. 34 dan lihat, Sanusi Latief, *Gerakan Kaum Tua*, *Ibid.*, hlm. 131

<sup>222</sup> M. Sanusi Latief, *Gerakan Kaum Tua*, 1988, hlm. 133

<sup>223</sup> Oman Fathurahman, *Tarekat Syattariyah di Minangkabau*, (Jakarta: PPIM UIN Jakarta, 2008, hlm. 49

<sup>224</sup> Imam Maulana Abdul Manaf Amin, *Risalah Mizan al-Qalb*, naskah tulisan tangan koleksi Imam Maulana Abdul Manaf Amin, Batang Kabung, Koto Tangah, Padang Sumatra Barat, 1989, hlm. 84

*Syathāriyyah* yang hadir, dan rata-rata telah berusia tua, adalah: Syaikh Khatib Muhammad Ali al-Padani, Syaikh Muhammad Dalil (Tuanku Syaikh Bayang), Tuanku Syaikh Khatib Sayyidina Syaikh Muhammad Taib Sibarang Padang, dan Tuanku Imam Masjid Ganting Padang. Adapun dari kelompok ulama pembaharu, yang rata-rata masih berusia muda, antara lain: Haji Abbas Daud Balingka, yang dikenal sebagai Inyiek Balingka, Haji Abdullah Ahmad Padang Panjang, dan Haji Abdul Karim Amrullah Maninjau, yang dikenal sebagai Inyiek Rasul.

Diceritakan bahwa dalam pertemuan tersebut terjadi perdebatan hangat antara dua kelompok ulama ini tentang boleh tidaknya praktek tarekat menurut Islam. Akan tetapi, kendati berlangsung hingga larut malam, tidak tercapai kata sepakat di antara dua kelompok ulama tersebut, sehingga perbedaan pandangan, dan karenanya pertentangan, antara para ulama tarekat *Syathāriyyah* dengan para ulama pembaharu pun terus berlangsung. Dan, momentum inilah yang disebut dalam naskah *Risalah Mizan al-Qalb*, sebagai asal mula munculnya istilah Kaum Tua dan Kaum Muda:

“...maka di sinilah asal mulanya sebutan kaum tua (kaum kuno), karena ulama-ulama yang mempertahankan tarekat itu telah tua-tua semuanya, yaitu lima puluh tahun ke atas. Sedangkan yang membatalkan tarekat itu ulama-ulama muda semuanya, yaitu tiga puluh tahun ke bawah. Maka dinamai orang mereka kaum muda (kaum baru) sehingga masyhurlah sesudah itu sebutan kaum kuno dan kaum muda. Maka di sinilah asal mulanya sebutan itu...”<sup>225</sup>

Jika dilihat penjelasan Latief dan Amin di atas, awal mula terjadi penyebutan Kaum Tua dan Kaum Muda memang mulai lahir pada sekitar tahun 1905, 1906, dan 1907. Agaknya pada sekitar tiga tahun itulah istilah Kaum Tua dan Kaum Muda muncul. Pada tahun 1918, ulama-ulama penganut paham Ahlussunnah dan bermazhab Syafi'i mengadakan pertemuan di Ladang Laweh Bukittinggi. Pertemuan tersebut melahirkan komitmen untuk membentengi dan mempertahankan paham Ahlussunnah wal-Jama'ah. Pada pertemuan tersebut hadir antara lain: Syaikh Abbad al-Qadhi Ladang Laweh, Syaikh Muhammad Sa'ad Mungka, Syaikh Khatib Muhammad Ali Padang, Syaikh Sulaiman Arrasuli Candung, Syaikh Abdul Wahid Tabek Gadang, Syaikh Muhammad Jamil Jaho,

---

<sup>225</sup> *Ibid.*, hlm. 85-86

Syaikh Abdul Madjid Koto Nan Gadang, Syaikh Jalaluddin Sicincin, Syaikh Muhammad Arifin Batu Hampar, Syaikh Muhammad Salim Bayur Maninjau, Syaikh Machudum Solok, dll.

Pada bulan Mei tahun 1919 bertempat di Tarandam Padang, Syaikh Khatib Muhammad Ali kembali melakukan debat terbuka dengan kaum muda yang dipimpin oleh Abdullah Ahmad. Debat ini dilanjutkan di surau Syaikh Khatib Muhammad Ali sendiri yang di dampingi oleh H. Hassan Basri Maninjau, Syaikh Sulaiman Arrasuli, Syaikh Abbas al-Qadhi, Syaikh Muhammad Djamil Jaho, Syaikh Abdul Wahid Tabek Gadang dan Syaikh Machudum Solok. Sedangkan dipihak kaum muda adalah H. Abdullah Ahmad, Jamil Jambek, Abd Hamid Hakim. Debat dihadiri oleh ribuan pendengar. Pertemuan ini dipimpin oleh seorang pejabat Belanda dan seorang orientalis ternama Prof. B.J.O Schrieke.<sup>226</sup>

Pada tahun 1920<sup>227</sup>, ulama-ulama yang hadir pada pertemuan di Ladang Laweh mendirikan perserikatan ulama Sumatera (Vereeniging Ittihadoel Oelama Sumatera disingkat VIOS).

Struktur Pengurusnya adalah:

Ketua	: Syaikh Muhammad Sa'ad Mungka
Cabang Agam	: Syaikh Abbas Qadhi
Cabang Solok	: Syaikh Machudum
Cabang Payakumbuh	: Syaikh Abdul Wahid
Cabang Padang	: Syaikh Khatib Muhammad Ali
Cabang Padang Panjang	: Syaikh Muhammad Jamil

Latief membagi tokoh-tokoh Kaum Tua kepada tiga periode. Periode pertama adalah tokoh-tokoh yang pada umunya terlibat polemik dengan Kaum Muda dalam jangka waktu tahun 1907 – 1928. Periode angkatan kedua dari tahun 1928 – 1950, dan angkatan ketiga sesudah tahun 1950.<sup>228</sup>

---

<sup>226</sup> Sjarkawi Machudum, *Perjuangan Persatuan Tarbiyah Islamiyah; Ahlussunnah wal Jama'ah Pendiri Republik Indonesia*, (Jakarta: Perpustakaan Persatuan Tarbiyah Islamiyah, 2011), hlm.9

<sup>227</sup> *Ibid.*, hlm. 9-10

<sup>228</sup> Tokoh-tokoh angkatan periode pertama sebagaimana dijelaskan Latief adalah orang-orang yang terlibat polemik dengan Kaum Muda, mendirikan madrasah sebagai pengganti surau dan mendirikan organisasi Kaum Tua. Organisasi-organisasi tersebut adalah seperti Ittihad Ulama Sumatera di Bukittinggi tahun 1921 yang dipimpin oleh Syaikh Sa'ad Mungka, Persatuan Madrasah-madrasah Tarbiyah di Bukittinggi tahun 1928 yang kemudian dirobah menjadi Persatuan Tarbiyah Islamiyah di Bukittinggi pada tahun 1931 yang ketuanya adalah Sultha'in atau sulthani Dt Rajo Dubalang. Mereka ini adalah ulama-ulama pruduk surau dan sebagian pernah

**Tabel 3: Daftar Nama Tokoh-Tokoh Kaum Tua Periode Pertama**

No	Nama	Keterangan
1	Syaikh Sa'ad ibn Tinta' Mungka Lima Puluh Kota (1857-1923)	Ketua Ittihad Ulama Sumatera tahun 1921-1923 mendirikan surau pada tahun 1905
2	Syaikh Khatib Ali (1871-1970)	Berasal dari Muara Labuh dan tinggal di Kota Padang, mendirikan surau halaqah pada tahun 1905
3	Syaikh Abdul Wahid*	Mendirikan surau halaqah pada tahun 1906 di Tabek Gadang Payakumbuh
4	Syaikh Sulaiman al-Rasuli Candung (1871-1970)	Pendiri MTI Candung dan sesepuh Perti, mendirikan surau halaqah pada tahun 1907
5	Syaikh Muhammad Adam*	Mendirikan surau halaqah pada tahun 1910
6	Syaikh Muhammad Dalil (1864-1923)	Dari Bayang Painan dan tinggal di Padang
7	Syaikh Abbas Qadhi (1863-1949)	Ladang Lawas Bukittinggi dan pendiri Arabiyah School
8	Syaikh Arifin al-Arsyadi (w. 1938)	Batu Hampar Payakumbuh
9	Syaikh Abdul Wahid (w. 1369 H)	Tabek Gadang Payakumbuh dan Pendiri MTI Tabek Gadang
10	Syaikh Muhammad Jamil Jaho (1875-1940),	Melanjutkan surau Syaikh Muhammad Adam dan merubah nama surau menjadi Halaqah Tarbiyah Isamiyah pada tahun 1922 yang kemudian berubah menjadi MTI Jaho
11	Syaikh Muhammad Sa'id Bonjol (w. 1978)	Bonjol Pasaman
12	Syaikh Abdul Majid (w. 1953)	Koto Nan Gadang Payakumbuh
13	Syaikh Adam	Palembayan
14	Syaikh Abdul Qadim (w. 1957)	Balubus Payakumbuh
15	Syaikh Ibrahim	Tiakar Payakumbuh
16	Syaikh Darwisy al-Arsyadi (w. 1965)	Batu Hampar Payakumbuh
17	Syaikh Muhammad Zain	Kumpulan Pasaman
18	Syaikh Ma'sum	Panampung Bukittinggi
19	Syaikh Muhammad Yunus	Talu Pasaman
20	Syaikh Yunus Yahya	Magek Bukittinggi
21	Syaikh Husen Amin	Pasir Bukittinggi
22	Syaikh Abdurrahman	Simalanggang Payakumbuh
23	Syaikh Mahmud	Tarantang Payakumbuh
24	Syaikh Zakariya (Naqsyabandi)	Malalo Tanah Datar
25	Syaikh Arifin Jamil	Kamang Bukittinggi
26	Syaikh Muhammad Rasyad	Koto Marapak Pariaman
27	Syaikh Abu Bakar	Maninjau
28	Syaikh Muhammad Kanis	Batu Tanyuh Payakumbuh

bermukim di Makkah dan belajar dengan Ahmad Khatib Al-Minangkabawi yang tinggal di Makkah dan menjadi guru dan imam bermazhab Syafi'i di Masjidil Haram. *Ibid.*, hlm. 154



No	Nama	Keterangan
29	Syaikh Muhammad Jamil	Pariaman
30	Tuanku Aluma	Koto Tuo Ampek Koto Agam
31	Tuanku Uwaik Limo Puluah ( <i>Syathāriyyah</i> )	Guguak Malalo Tanah Datar
32	Tuanku Ismail	Kiambang Sicincin, Pariaman, murid Tuanku Aluma

Sumber <sup>229</sup>: Disarikan dari M. Sanusi Latief, 1988, 155-157.

Tokoh-tokoh Kaum Tua generasi kedua adalah mereka yang menjadi hasil didikan dari angkatan pertama dan bahkan banyak diberikan kepercayaan memimpin organisasi dan perguruan.

**Tabel 4: Tokoh-Tokoh Kaum Tua Generasi Kedua**

No	Nama	Ket
1	H. Sultha'in atau Sulthani Dt. Rajo Dubalang. Lahir 1906 di Bayur Maninjau	Ketua Persatuan Madrasah Tarbiyah tahun 1928, dan ketua Persatuan Tarbiyah Islamiyah (PERTI) tahun 1931-1933
2	H. Sirajuddin Abbas (1903-1980) Putra Syaikh Abbas Qadhi, lahir di Bengkawas Bukittinggi	Ketua Redaksi Majalah al-Raddu wa-al-Mardud Ittihad Ulama tahun 1923. Pernah menjadi Konsulat Hindia Belanda di Jeddah pada tahun 1927-1933. Ketua PERTI tahun 1937-1945. Pemimpin Majalah Soearti 1937-1942. Ketua Dewan Tertinggi Partai PERTI (1945-1965). Dan pernah menjadi Menteri Kesejahteraan Negara tahun 1954
3	H Rusli Abdul Wahid. Lahir 1908 di Tabek Gadang Payakumbuh.	Pernah menjadi Ketua Umum (Tanfidziyyah) Partai Islam PERTI tahun 1955-1969, dan pernah menjadi Menteri Urusan Irian Barat pada tahun 1956
4	H. Mansur Dt. Nagari Basa, lahir 1908 di Pakan Sinayan, Kamang Mudik	Pendiri MTI dan pimpinan tarekat Naqsyabandiyyah di kampungnya. Alumni MTI Jaho tahun 1926. Pernah menjadi Ketua Mahkamah Syar'iyah Sumatera Tengah (1958-1963), Pengawas Peradilan Agama Sumatera Tengah (1958-1963, Anggota MPRS RI (1966-1967), Dekan Fakultas Syari'ah IAIN di Bukittinggi (1967-1971), Ketua Presidium IAIN Padang (1971-1974)
5	H. Umar Bakri, lahir 1912 di Pariangan Padang Panjang.	Lulusan MTI Jaho tahun 1928, muballigh terkemuka, anggota Konstituante RI (1955-1959) dan Kepala Jawatan Agama Kabupaten Tanah Datar (1963-1969)
6	Hj. Syamsiyah Abbas lahir 1905, di Bengkawas	Pendiri MTI khusus puteri tahun 1938, menjadi anggota Konstituante RI tahun 1955-1959

<sup>229</sup> Dua nama yang diberi tanda (\*) ditemukan dalam tulisan Sjarkawi Machudum. Lihat: Sjarkawi Machudum, Perjuangan Persatuan Tarbiyah Islamiyah..., 2011), hlm.4-5

No	Nama	Ket
	Bukittinggi	
7	Haji Jalaluddin, (1882-1976). Lahir di Koto Baru Tigo Maninjau	Pernah menjadi Sekretaris Umum PERTI dan tangan kanan Sirajuddin Abbas. Mendirikan Partai Politik Thariqat Islam (PPTI) dan jadi ketuanya tahun 1945-1975

Sumber: Disarikan dari M. Sanusi Latief, Gerakan Kaum Tua di Minangkabau, 1988, 158-159)

Tokoh-tokoh Kaum Tua generasi ketiga rata-rata lahir tahun 1920 dan sesudahnya. Mereka juga aktif di bidang pendidikan dan politik. Di antara mereka bahkan ada yang melanjutkan pelajaran ke al-Azhar Mesir. Di antara yang menonjol pada angkatan ketiga ini adalah H. Ma'ana Hasnuti, lahir 1926. Berasal dari Gantung Ciri Solok. Tahun 1969 sepulangnya dari Mesir diangkat menjadi Dekan Fakultas Tarbiyah Universitas Ahlussunnah (UNAS) yang didirikan PERTI di Bukittinggi. Ia juga menjadi dosen Fakultas Syari'ah IAIN. Kemudian menjadi anggota DPR-RI periode 1977-1982. Tokoh lainnya H. Izzuddin Marzuki LAL. Lahir 1920 di Panampung Bukittinggi Pernah belajar di Mesir, memimpin UNAS menggantikan H. Ma'ana Hasnuti, dan dosen Fakultas Adab IAIN di Payakumbuh. Kemudian Anas Yamin, lahir 1930 di Padang Ganting, alumnus al-Azhar, dosen Fakultas Tarbiyah UNAS dan Fakuktas Ushuluddin IAIN di Padang Panjang. Mawardi Wali. Lahir 1929 di Jaho Padang Panjang, alumnus al-Azhar, anggota DPRD Sumatera Barat tahun 1972-1977. Sofyan Siraj lahir 1925, putera Sijaduddin Abbas, lulusan HIS, pernah memimpin angkatan muda PERTI dan tokoh-tokoh lainnya.

Pembaharuan pendidikan kaum tua sudah mulai dengan dirintisnya Madrasah Arabiyah School yang didirikan oleh Syaikh Abbas Qadhi sejak tahun 1919. Sekolah ini baru untuk tingkat ibtdaiyyah, belum ada untuk tingkat lanjutan. Salah seorang murid beliau yang tamat di Madrasah ini adalah Sultha'in dari Bayur Maninjau. Sultha'in ingin melanjutkan belajarnya ke Madrasah Sumatera Thawalib Parabek yang didengarnya sudah modern. Syaikh Abbas Qadhi tidak merestui keinginan Sulthain karena Sumatera Thawalib Parabek dianggap merupakan sekolah Kaum Muda. Akhirnya Sultha'in di suruhnya mengantarkan suratnya kepada Syaikh Sulaiman al-Rasuli yang isinya mendesak agar Sulaiman al-Rasuli mengambil langkah untuk merobah Surau Canduang menjadi madrasah. Atas desakan tersebut, maka Syaikh Sulaiman al-Rasuli mulai

merobah sistem pendidikan surau Candung yang didirikannya pada tahun 1908 menjadi madrasah dengan sistem klasikal pada tahun 1926.<sup>230</sup>

Sumber lain menyebutkan bahwa sistem pendidikan surau tradisional yang didirikan oleh Syekh Sulaiman Ar-Rasuly di Canduang, Kabupaten Agam pada tahun 1907. Pada bulan Mei tahun 1928 sistem pendidikan surau Canduang melakukan perubahan sistem pendidikannya menjadi sistem berkelas dari yang semula menggunakan sistem halaqah. Sebuah gedung sekolah yang dibangun bersama masyarakat di desa Pekan Kamis, Candung menjadi sentra awal pengembangan gagasan-gagasan pendidikan yang dijalankan oleh Syekh Sulaiman Ar-Rasuly. Pada saat inilah nama Surau Candung diroboh menjadi Madrasah Tarbiyah Islamiyah (MTI) Candung. Di sini, murid-murid sudah belajar dengan menggunakan kursi, meja dan papan tulis, layaknya seperti sekolah-sekolah modern lainnya.<sup>231</sup>

Syaikh Sulaiman al-Rasuli juga mengajak ulama-ulama kaum tua lainnya untuk mengubah surau mereka menjadi Madrasah. Pada tanggal 5 Mei 1928, Syaikh Sulaiman al-Rasuli mengundang ulama-ulama kaum tua lainnya seperti, Syekh Ahmad Baruh Gunung (50 Koto), Syekh Abbas Qadhi Ladang Lawas, Syekh Muhammad Jamil Jaho, Syekh Abdul Wahid Shalihi Tabek Gadang, Syekh Muhammad Arifin Batu Hampar, Syekh Alwi Koto Nan Ampek, Syekh Jalaluddin Sicincin, Syekh Abdul Majid Koto Nan Gadang, dan Syekh HMS Sulaiman Bukittinggi, Syaikh Arsyad Batu Hampar untuk berkumpul di Surau Tengah Candung. Pada waktu tersebutlah disepakati untuk merobah surau-surau mereka menjadi madrasah sehingga pada sa'at itu sudah lahir empat madrasah yaitu, Madrasah Candung, Madrasah Jaho, Madrasah Padang Jepang, dan Madrasah Batu Hampar. Pada waktu pertemuan itu juga dibentuk sebuah wadah untuk mengembangkan madrasah-madrasah yang mereka namakan "Persatuan Madrasah Tarbiyah" dan Sulthain ditunjuk sebagai ketuanya pada tahun 1928-1930.<sup>232</sup>

---

<sup>230</sup> Wawaancara M. Sanusi Latief dengan Sultha'in Dt. Rajo Dubalang 15-9-1982. Baca M. Sanusi Latief, *Gerakan Kaum Tua*, 1988, hlm. 251

<sup>231</sup> Irhash A. Shamad, *Persatuan Tarbiyah Islamiyah di Sumatera Barat*, Tulisan yang diterbitkan dalam rangka menyambut Temu Akbar Alumni MTI Canduang yang di selenggarakan di Canduang 18 Juli 2009. Lihat juga Sjakawi Machudum, *Persatuan Tarbiyah Islamiyah*, 2011, hlm. 4

<sup>232</sup> M. Sanusi Latief, *Gerakan Kaum Tua*, 1988, hlm.252

Pada bulan Mei tahun 1930 persatuan Madrasah Tarbiyah mengadakan Konferensi<sup>233</sup> pertama di Candung. Dalam konferensi ini diputuskan pembentukan organisasi permanen yang akan menaungi madrasah-madrasah yang semakin banyak jumlahnya. Organisasi tersebut bernama “Persatuan Tarbiyah Islamiyah” yang disingkat PTI. Sebagai ketuanya tetap ditunjuk Sultha’in Dt. Rajo Dubalang yang menjabat tahun 1930-1932. <sup>234</sup> Sumber lain seperti Irhash A Shamad menyebutkan bahwa ketua Persatuan Tarbiyah Islamiyah (PTI) yang terbentuk pada 20 Mei 1930 ini adalah Syekh Sulaiman Ar-Rasuly bukan Sultha’in<sup>235</sup> Namun, penulis lebih cenderung untuk mengikuti pendapat pertama karena lebih kuat.

Pada tanggal 14 Mei 1932, PTI mengadakan Kongres ke II di Payakumbuh. Dalam Kongres kedua ini lebih banyak dihadiri oleh kelompok muda terjadi peralihan ketua dari Sultha’in pindah kepada H. Abdul Majid Koto Nan Gadang Payakumbuh. Pada waktu itu juga organisasi dikembangkan menjadi organisasi pendidikan, dan sosial keagamaan yang lebih luas. Pada Kongres 1932 ini, PTI merubah nama organisasi menjadi Persatuan Pendidikan Islam Indonesia (PPII). <sup>236</sup>

Namun organisasi ini lumpuh karena sehari setelah kongres, pengurus dan ulama terkemukanya dipanggil oleh Tuan Luhak Lima Puluh Kota dan memberitahukan bahwa PPII yang baru saja dibentuk, karena adanya kata “Indonesia” pada nama organisasi tersebut telah dinilai oleh Belanda sebagai partai politik bukan sebagai organisasi sosial keagamaan. Oleh karena itu diminta untuk menyiapkan persyaratan sebagai layaknya partai politik dan akan disikapi oleh Belanda sebagai sebuah partai politik. Setelah pertemuan tersebut, banyak ulama menarik diri dari organisasi sehingga organisasi tidak memiliki aktifitas.<sup>237</sup>

---

<sup>233</sup> Sjarkawi menyebutnya Kongres I PTI. Baca Sjarkawi, 2011: 19

<sup>234</sup> M. Sanusi Latief, Gerakan Kaum Tua, 1988, hlm.252 dan Sjarkawi, 2011: 19

<sup>235</sup> L. Stoddard, Dunia Baru Islam, (Terjemah), Jakarta: Panitia Penterjemah 1966 : 321-22) dalam Irhash A. Shamad dan Danil M. Chaniago, *Islam dan Praksis Kultural Masyarakat Minangkabau*, (Jakarta: Tintamas, 2007), hlm. 125

<sup>236</sup> Sjarkawi Machudum, 2011: 24. Bandingkan dengan Sanusi Latief menulis pada tahun 1931 diadakan konferensi (Kongres) kedua di Batu Hampar dalam M. Sanusi Latief, Gerakan Kaum Tua, 1988, hlm.252.

<sup>237</sup> Banyaknya ulama Kaum Tua yang menarik diri karena tidak mau terliba ke dalam politik, ditambah dengan pengetahuan mereka tentang banyaknya tokoh-tokoh politisi sebelumnya seperti PNI, PERMI dan lainnya yang ditangkap dan dibuang oleh Belanda. Keterangan ini

Pada tanggal 3-5 Mei 1935 dalam acara muzakarah dalam menyikapi organisasi yang telah berganti nama menjadi PPII ini, kemudian disepakati dibentuknya pengurus penggantian antar waktu dengan menunjuk Syaikh Hasan Basri sebagai ketua, KH Baharuddin Arrasuli sebagai Sekretaris. Kemudian pada tanggal 20-30 Mei 1937 diadakan muzakarah Ulama Persatuan Tarbiyah Islamiyah di Candung. Dalam muzakarah ini diputuskan untuk mengembalikan nama organisasi menjadi Persatuan Tarbiyah Islamiyah (Tarbiyah). Namun untuk tingkat pelajar tetap dinamakan PPII. Pada akhirnya Tarbiyah Islamiyah ini disingkat dengan PERTI.

**Tabel 5: Tokoh-Tokoh Kaum Tua yang Memimpin PERTI**

NO	Nama	Tahun	Keterangan
1	Sultha'in Dt. Rajo Sampono (hidup 1906-1988)	1928-1930	Ketua Persatuan Madrasah Tarbiyah hasil pertemuan di Candung
		1930-1932	Persatuan Tarbiyah Islamiyah (PTI) Kongres I di Candung <sup>238</sup>
2	H.Abdul Majid Koto Nan Gadang	1932-1935	Kongres II PTI di Payakumbuh dan berganti nama menjadi PPII <sup>239</sup>
	H. Hasan Basri	1935-1937	Pengurus penggantian antar Waktu I. Putusan muzakarah di Candung
4	H. Sirajuddin Abbas (lahir 5 Mei 1905)	1937-1939	Ketua PTI pergantian antar waktu II, putusan Muzakarah di Candung
		1939-1945	Ketua Pengurus Besar PERTI, hasil Kongres PERTI III di Padang
		1945-1965	<b>Kongres IV</b> di Bukittinggi, tanggal 23-24 Desember 1945 memilih Sirajuddin Abbas sebagai Ketua Dewan Tertinggi Partai Islam PERTI. Kepemimpinan Sirajuddin Abbas berlanjut dipilih pada <b>Kongres V</b> Partai Islam PERTI di Bukittinggi tahun 1947, <b>Kongres VI</b> di Bukittinggi tahun 1950. Pada <b>Kongres ke VII</b> 22-29 Agus 1953 di Jakarta Partai PERTI menunjuk Sirajuddin Abbas sebagai Ketua Dewan Tertinggi Partai H. Rusli Wahid sebagai Ketua Pengurus Besar PI PERTI. Pada <b>Kongres VIII</b> tanggal 9-16 Agust 1955 kembali

bersumber dari wawancara M. Sanusi Latief dengan Buya H. Rusli Abdul Wahid, pada tanggal 7-4-1988. Lihat, M. Sanusi Latief, Gerakan Kaum Tua, 1988, hlm.253

<sup>238</sup> Menurut Alaidin Koto, pada tahun 1930 tidak disebut Kongres I, tetapi semacam Rapat Besar saja di Candung. Baca, Aliidin Koto, Pemikiran Politik Persatuan Tarbiyah Islamiyah, (Pakanbaru: CV Panca Abdi, 1996), hlm.27

<sup>239</sup> Kongres Kedua yang dikatakan Sjarkawi, dipandang sebagai Rapat Besar oleh Alaidin Koto. Alaidin Koto, 1996:27

NO	Nama	Tahun	Keterangan
			menetapkan Sirajuddin Abbas sebagai Ketua Dewan Tertinggi Partai H. Rusli Wahid sebagai Ketua Pengurus Besar PI PERTI. Pada <b>Kongres IX</b> tanggal 13-20 April 1962 pimpinan PI PERTI kembali dipegang Sirajuddin Abbas menjadi Ketua Umum DPP PI PERTI. Tanggal 20 April 1962 H Rusli Abdul Wahid memproklamkan berdirinya DPP PI PERTI tandingan. Pada tanggal 13-20 Februari 1965 pada <b>Kongres ke X</b> kembali Sirajuddin Abbas ditunjuk memimpin PI PERTI
7	H Rusli Abdul Wahid	1966-1968	PERTI berkecamuk dalam konflik internal
8	H. Rusli Abdul Wahid, T.S. Mardjohan Rusli A. Chalil	1968	Tiga orang ini mengklaim masing-masing mereka sebagai Ketua PERTI
1 Maret 1969, Syekh Sulaiman Ar-Rasuly memberikan Dekrit atau himbauan agar PERTI kembali ke khittah 1928			
	H. Baharuddin Rusli Putera Sulaiman al-Rasuli	1970	Ketua I hasil Mubes I Persatuan Tarbiyah Islamiyah yang disingkat "Tarbiyah" . selanjutnya digantikan H. Ma'ana Hasnuti hingga tahun 1978, kemudian beralih kepada Haji Ahmad HMS dari Bima

Sumber: disarikan dari Sjarkawi Machudum (2011), Sanusi Latief (1988), dan Alaidin Koto (1996: 27)

Berdasarkan kajian terhadap beberapa sumber, dapat dipastikan bahwa di kalangan Kaum Tua, pembaharuan lembaga pendidikan dari Surau adalah Madrasah Tarbiyah Islamiyah yang disingkat dengan "MTI". Pada tahun 1937 sudah tercatat 137 buah MTI. Dan pada tahun 1938 didirikan pula sebuah Madrasah khusus untuk puteri yaitu MTI Puteri di Bengkawas Bukittinggi yang dipimpin oleh Ummi H. Syamsiyah Abbas. Di samping MTI, di kalangan Kaum Tua juga masih terdapat sistem surau dengan memakai pola halaqah dalam pengajarannya bahkan ada yang mengambil model campuran antara halaqah dan sistem klasikal.<sup>240</sup>

Pada dekade terakhir, MTI juga menggunakan Istilah "pesantren" . Sebagai lembaga pendidikan Islam di Minangkabau, sebutan "pesantren" baru memasyarakat dan digunakan oleh sejumlah lembaga pendidikan Islam di Sumatera Barat pada beberapa dasawarsa terakhir.<sup>241</sup>

<sup>240</sup> M. Sanusi Latief, *Gerakan Kaum Tua*, 1988, hlm.280-284

<sup>241</sup> Azyumardi Azra, *Surau*, 2003, hlm. 7

Madrasah Tarbiyah Islamiyah menambah namanya dengan menggunakan sebutan pondok pesantren diperkirakan mulai pada tahun 1975. Hal disebabkan karena pemerintah memberikan perhatian khusus terhadap pesantren serta memberikan kucuran dana untuk sarana dan prasarana bangunan. Agaknya untuk kepentingan ini, banyak MTI di Sumatera Barat menambahkan sebutan “Pondok Pesantren” pada nama lembaganya dengan tetap menggunakan sebutan Madrasah Tarbiyah Islamiyah. Hal ini masih memerlukan kajian lebih jauh. Perkiraan di atas lebih penulis dasarkan kepada munculnya SKB tiga menteri 1975 antara Menteri Dalam Negeri, Menteri Pendidikan, dan Menteri Agama.

**2) Pembaharuan Pendidikan Surau oleh Kaum Muda**

Kriteria Kaum Muda sebagaimana disebutkan Latief adalah *pertama*, pemurnian agama dari segala hal yang tidak berasal dari ajaran yang disampaikan oleh Rasulullah. Kedua, pembaharuan dalam pemikiran dan pemahaman ajaran-ajaran agama yang berarti keharusan untuk berjihad dan menjauh kejudaman. Ketiga, modernisasi dalam pendidikan, sosial, dan politik.<sup>242</sup>

**Tabel 6: Tokoh Kaum Muda Periode Pertama dan Lembaga Pendidikannya**

NO	Nama	Ket
1	Syaikh Muhammad Jamil Jambek (1862-1947)	Bukittinggi, ahli falaq, dan orang pertama mekakai metode tabligh keliling sebagai metode dakwah
2	Syaikh Muhammad Thaib Umar (1874-1920)	Sungayang Bt Sangkar, pendiri Madras School, dan orang pertama memakai bahasa Indonesia dalam khutbah jum'at di Masjid Lantai Batu Batu Sangkar
3	Syaikh Abdul Karim Amrullah (1879-1949)	Sunagi Batang Maninjau, pendiri Madrasah Thawalib Padang Panjang tahun 1921
4	Syaikh Abdullah Ahmad (1878-1933)	Di Padang Panjang, kemudian pindah ke Padang, pendiri Adabiyah School tahun 1909, dan penerbit Majalah al-Munir 1911-1916 dan mendirikan PGAI tahun 1919 di Padang
5	Syaikh H. Daud	Balingka Bukittinggi

<sup>242</sup> M. Sanusi Latief, Gerakan Kaum Tua, 1988, hlm. 135

NO	Nama	Ket
	Rasyidi (1880-1948)	
6	Syaikh Ibrahim Musa (1882-1963)	Parabek Bukittinggi, pendiri Madrasah Thawalib Parabek, dan penerbit majalah al-Bayan
7	Syaikh Abbas Abdullah (1983-1957)	Padang Japang Lima Puluh Kota, pendiri Madrasah Thawalib Padang Japang dan pimpinan Majalah al-Imam
8	DII	

Sumber: Disarikan dari M. Sanusi Latief, 155



## BAB IV

### POKOK-POKOK PEMIKIRAN ABDURRAUF SINGKEL

#### A. Pemikiran Abdurrauf Singkel Tentang Allah, Manusia dan Alam

##### 1. Doktrin *Wahdāt al-Wujūd*

*Wahdāt al-wujūd* adalah ungkapan yang terdiri dari dua kata yaitu *wahdat* dan *al-wujud*. *Wahdāt* artinya sendiri, tunggal atau kesatuan sedang *al-wujūd* artinya ada.<sup>1</sup> Dengan demikian *wahdāt al-wujūd* berarti kesatuan wujud.<sup>2</sup>

Dalam *fāna*, *wahdāt al-wujūd* ini antara lain terlihat dalam ungkapan “wajah sebenarnya satu tetapi jika engkau perbanyak cermin ia menjadi banyak”.<sup>3</sup> Ungkapan yang senada juga ditemukan dalam karya Abdurrauf Singkel *Kifāyah al-Muhtājīn*:

---

<sup>1</sup> Mahmud Yunus, *Kamus Arab Indonesia*, (Jakarta: Hidakarya agung, 1990), hal 492 dan 494.

<sup>2</sup> Konsep *Wahdāt al-wujūd* dianggap berasal dari seorang tokoh sufi Ibn ‘Arabi. nama lengkapnya Mohammad bin Ali bin ahmad bin Abdullah ath-Tha’i al-Haitami. Lahir pada 27 Ramadhan 560 H (17 Agustus 1165 M) di Murcia, Andalusia tengah, Spanyol. Istilah ini dipandang bukan berasal dari Ibn ‘Arabi sendiri melainkan berasal dari Ibn Taymiyah tokoh yang paling keras dalam mengecam dan mengkritik ajaran tersebut. Ibnu Taimiyah telah berjasa dalam mempopulerkan sebutan *wahdatul al-wujud* ke dalam masyarakat Islam meskipun tujuannya negatif.. Lihat, Rosihan Anwar. *Ilmu Tashawwuf* (Bandung, Pustaka Setia. 2000) hal 145

Ibn ‘Arabi mempelajari al-Qur’an, *Hadīst* serta fikih pada sejumlah murid seorang faqih Andalusia terkenal yakni Ibnu Hazm al-Zhahiri. Ia pindah ke Tunis di tahun 1145 dan masuk aliran sufi . Dia berpandangan kalau khalik dan makhluk bersatu dalam wujudnya berbeda dalam penampakan. Ibn Arabi menyebut wujud, maksudnya adalah wujud yang mutlak yaitu wujud Tuhan, satu-satunya wujud menurut Ibn Arabi adalah wujud Tuhan, tidak ada wujud selain wujud-Nya. Kesimpulannya kata wujud tidak diberikan kepada selain Tuhan. Dalam bentuk lain dapat dijelaskan bahwa makhluk diciptakan oleh Tuhan dan wujudnya bergantung pada wujud Tuhan. Dengan demikian, Ibn Arabi menolak ajaran yang mengatakan bahwa alam semesta ini diciptakan dari tiada. Ia mengatakan bahwa nur Muhammad itu *qadim* (martabat *wahdah*) dan merupakan sumber emanasi dengan berbagai kesempurnaan ilmiah dan alamiah yang terealisasikan pada Nabi Adam sampai Nabi Muhammad dan dari Nabi Muhammad pada diri pengikutnya yaitu para wali. Ia juga menjelaskan bahwa Tuhan adalah Allah SWT. Sebagai nama yang teragung dan sebagai *ta’ayun* (pernyataan) yang pertama. Ia merupakan sumber segala nama dan tujuan akhir dari segala tujuan dan arah dari segala keinginan serta mencakup segala tuntutan, kepada-Nyalah isyarat yang difirmankan Allah kepada rasul-Nya, Muhammad adalah *mazhar* dari pernyataan yang pertama, dan Tuhan yang khusus baginya adalah ke-Tuhanan Yang Agung ini. Segala nama-nama Allah merupakan gambaran dalam ilmu Allah. Sedangkan *hakikat muhammadiyah* merupakan gambaran dari nama Allah yang menghimpun segala nama ke-Tuhanan yang darinya muncul limpahan atas segala yang ada. Perlu diketahui bahwa yang dimaksud dengan hakikat muhammadiyah disini bukanlah nabi Muhammad sebagai manusianya, namun hakikat muhammadiyah adalah asma dan sifat Allah serta akhlaknya. Nabi Muhammad disebut dengan Muhammad karena beliau mampu berakhlak dengan seluruh akhlak ketuhanan tersebut.. lihat Ibn ‘Arabi, *Fusus al-Hikam*, Penj: R.W.J. Austin, (Yaokyakarta: Islamika, 2004), Cet I

<sup>3</sup> Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), cet III, hal 93

Adapun kemudian dari pada itu, maka ketahui olehmu hai thālib, yang dicelaki Haqq Subhānahu wa Ta'āla kiranya mata hatimu dengan celak nur yang kasyaf dari hadirat-Nya. Bahwasanya adalah Haqq Ta'āla tatkala bilamana lagi menjadikan segala alam ini Ia melihat diri-Nya dalam diri-Nya jua, dan adalah tiap-tiap yang melihat dirinya dengan sendirinya dalam dirinya itu, tiada seperti yang melihat diri pada yang lain. Seperti cermin umpamanya karena yang melihat dirinya dalam cermin itu yaitu nyata baginya dengan sekira-kira penerimaan cerminnya. Maka takkala berkehendaklah Haqq Ta'āla dengan kehendak-Nya yang azali dan lagi dari pada pihak asma-Nya yang tiada berhingga kepada melihat diri-Nya pada hal tajalli ia pada yang diadakan-Nya yang menghimpunkan segala pekerjaan asma-Nya. maka dijadikan-Nyalah alam ini daripada nur Muhammad Saw dan adalah alam ini takkala bilamana lagi ia menjadikan Allah Ta'āla dalamnya insan kamil umpama rupa tubuh yang tiada bernyawa dan umpama cermin yang tiada perisai maka dijadikan-Nyalah Adam alaihi salām akan khalifah-Nya meluluskan segala hukum-Nya seperti firman Allah Ta'āla

إني جاعل في الأرض خليفة<sup>4</sup>

Bahwa Aku menjadikan dalam bumi itu khalifah menggantikan Aku pada meluluskan segala hukum-Ku (Abdurrauf, *Kifāyah al-Muhtājīn*, h.2- 3).

Keterangan di atas menjelaskan bahwa Allah ketika menjadikan alam ini, Dia melihat diri-Nya dalam diri-Nya. Penjelasan ini menunjukkan bahwa Allah melihat eksistensinya melalui diri-Nya, Dia ciptakan alam sebagai tempat *tajalli*-Nya,. Dan diciptakan-Nya Adam<sup>5</sup> sebagai kerangka cermin, atau laksana tubuh tanpa nyawa, sehingga asma' Allah dan sifat-Nya adalah ruh dari tubuh itu. Abdurrauf menulis,

Maka adalah Adam pada alam ini umpama perisai cermin dan umpama nayawa tubuh yang tiada bernyawa. Maka sebab itulah kata setengah ulama sufi bahwa insan kamil itulah yang dinamai 'ālam kābir dan lagi pula adalah sekalian perkara itu takkala bilamana lagi zāhir pada khārijī ini tsābit ia dalam ilmu Haqq Ta'āla dinamai ia akan dia a'yān tsābitah maka tiada ia mencium baun wujud yang khārijī dan adalah a'yān tsābitah itu bayang-bayang bagi zat Haqq Ta'āla dan takkala nyatalah atsar dan segala hukum a'yān tsābitah itu pada a'yān khārijīyah ini maka adalah a'yān khārijīyah ini bayang-bayang bagi a'yān tsābitah ini jua. Maka hasil dengan perkataan ini adalah segala alam yang pada khārijī ini bayang-bayang bagi Haqq Ta'āla karena bayang-bayang bagi bayang-bayang itu, bayang-bayang bagi empunya bayang-bayang jua

<sup>4</sup> QS Al-Baqarah (2): 30

<sup>5</sup> Citra kemanusiaan

*dengan wāsithah. Maka bayang-bayang bukan ia keadaan yang empunya bayang dan tiada ia lain dari padanya pun yang menunjukkan kepada bukan ia keadaannya yaitu nyata ia dengan bayang-bayang kita yang kita lihat dalam cermin karena pabila kita berhadap kepada bayang-bayang itu niscaya adalah kananya itu, kiri kepada kita dan kiri kita kanan kepadanya dan demikian lagi jikalau kita hantarkan beberapa cermin yang berbagai-bagai dihadapan kita niscaya adalah rupa kita dalam cermin itu beberapa bagi maka yang kita itu adalah seorang jua maka jikalau ada segala gala bayang-bayang itu keadaan yang empunya bayang-bayang niscaya tiadalah dapat demikian itu tetapi tiada bayang-bayang itu lain dari pada yang empunya bayang-bayang dari pada pihak tiada bayang-bayang itu maujud berdiri dengan sendirinya melainkan dengan yang empunya bayang-bayang jua (Abdurrauf, Kifāyah al-Muhtājīn, h.3-4)*

Berdasarkan kutipan dia atas, dijelaskan bahwa ada yang dinamakan *a'yān khārijīyah* dan ada *a'yan tsabitah*. *A'yān khārijīyah* adalah penampakan luar atau tubuh kasar atau disebut juga wujud alam, sedangkan *a'yān tsābitah* adalah tubuh yang halus (sesuatu yang tetap dalam ilmu Allah). *A'yān khārijīyah* adalah bayangan dari *a'yān tsābitah*, dan *a'yān tsābitah* adalah bayangan dari zat Allah Swt. Dengan demikian, bayang-bayang bukanlah yang punya bayang-bayang namun juga bukan sesuatu yang lain dari pada yang punya bayang-bayang. Bayang-bayang bukanlah sesuatu yang wujud dengan sendirinya. Inilah yang dimaksudkan dengan kesatuan wujud atau *wahdāt al-wujūd* itu.

Analogi lainnya adalah laksana tangan dan gerakannya. Gerak bukanlah tangan namun bukan sesuatu yang lain darinya. Seperti kutipan di bawah ini:

*Dan diupamakannya oleh syekh kita rahmatullahi Ta'āla akan yang demikian itu menghampirkan kepada paham kita seperti gerak tangan upamanya dengan tangan, maka diri gerak itu bukan ia tangan tetapi tiada ia lain dari pada tangan karena ia tiada berdiri dengan sendirinya melainkan dengan tangan jua. Demikianlah i'tikad kita pada segala alam ini bukan ia keadaan Haqq Ta'āla dan tiada ia lain dari pada Haqq Ta'āla dan tiada ia berdiri dengan sendirinya hannya berdiri Haqq Ta'āla jua dan adalah wujudnya itu dengan wujud Haqq Ta'āla lagi menilik baginya seperti sabda *وما نحن الا به وله* Nabi sallallahu alaihi wasallam artinya dan tiada Kami melainkan dengan Dia jua dan milik bagi-Nya jua. Maka apabila kita dengan seorang dari pada ahli Allah mengata bahwa alam ini keadaan Haqq Ta'āla atau mengata ia *فالكل هو الحق* artinya maka sekalian ini yaitu Haqq Ta'āla jua, maka tiada shah yang demikian itu melainkan pada martabat *احدية* (*ahādiyah*) jua dari pada fihaq thamas*

*dalamnya artinya hapus dalamnya dan dari pada tiada tamyīz di sana melainkan bagi Haqq Ta'āla jua. Seperti umpama seorang bernama si Zaid maka adalah ia tahu akan segala sifat huruf alif, ba, ta hingga sampai kepada akhir huruf itu dan segala huruf itu tsābit dalam ilmunya maka bilamana lagi disuratkannya segala huruf itu pada luh maka adalah sekaliannya itu pada pemandangan kita hapus dalam ilmunya yang ijmāli tiada berbeza setengahnya dari pada setengahnya di sana melainkan dengan nisbah kepada-Nya jua dan ilmu-Nya itu qāimun dengan zat-Nya dan hapus pada ahādiyah-Nya. Maka takkala itu dapat dikatakan sekaliannya itu keadaan si zaid jua dari pada pihak yang telah tersebut itu. Tetapi hakikat alif itu, ba, ta, itu bukan ia hakikat si zaid jikalau dalam ilmunya sekalipun maka yang alif itu alif jua dan yang si zaid itu si zaid jua demikian lagi alam itu alam jua jikalau ada ia dalam ilmu Haqq Ta'āla (Abdurrauf, Kifāyah al-Muhtājīn, h.4-5).*

Melalui paparan analogi tangan dan gerak tangan di atas, Abdurrauf ingin menegaskan bahwa gerak tangan dan tangan tidak lain, tetapi gerak tangan dan tangan tentunya berbeda, gerak adalah gerak, dan tangan adalah tangan. Sama juga halnya dengan perumpamaan si Zaid dengan ilmu yang dimilikinya.

Abdurrauf kemudian menyimpulkan bahwa alam tetap alam, dan *khāliq* tetap *khāliq* seperti kutipan di bawah ini:

*Maka sebab itulah kata setengah mereka itu:*

العبد عبد وإن ترقى والرب رب وإن تنزل

*artinya yang hamba itu hamba jua in jikalau ada ia tarāqi yakni naik sekalipun dan yang Tuhan itu Tuhan jua dan jikalau ada ia tanāzul yakni turun sekalipun الحقائق لا تتقلب artinya bahwa segala haqaiq itu tiada dapat bertukar-tukar dengan haqiqat Tuhan yang bernama khāliq. Bermula jikalau disuratkannya segala huruf itu pada luh niscaya tiada dapat dikata sekalian itu si Zaid karena bagi zuhur<sup>6</sup> itu suatu hukum dan bagi butun<sup>7</sup> itu suatu hukum. Maka zuhur itu hukum wujud, dan butun itu hukum semuni<sup>8</sup> yakni 'adam artinya tiada.(Abdurrauf, Kifāyah al-Muhtājīn, h.5).*

Kesimpulan berikutnya adalah bahwa yang wujud itu hanya satu yaitu Zat Allah, sedangkan yang lainnya hanya bayang-bayang atau bayangan dari bayang-bayang Allah. Abdurrauf menulis,

<sup>6</sup> zahir

<sup>7</sup> batin

<sup>8</sup> tersembunyi

*Dan demikian lagi hukum segala alam ini tatkala sudah dijadikan Allah ia pada khārijī ini maka tiadalah dapat kita kata akan sekaliannya itu 'ainul haqq yakni keadaan Haqq Ta'āla tetapi tiada sekaliannya itu maujud sendirinya serta Haqq Ta'āla hannya wujudnya itu berdiri dengan wujud Haqq Ta'āla jua. Maka tiap-tiap yang tiada maujud ia dengan sendirinya melainkan dengan lainnya adalah wujudnya itu pada hakiknya bagi yang lainnya itu jua. Maka hasillah dengan perkataan itu tiadalah yang maujud pada haqikatnya hannya Haqq Ta'āla jua karena segala yang lain dari pada-Nya apabila ditahqiqkan akan Dia niscaya kembalilah ia kepada hal 'adamnya'<sup>9</sup> jua maka inilah kesudah-sudahan tauhid yang tituntut oleh Haqq Ta'āla kepada kita (Abdurrauf, *Kifāyah al-Muhtājīn*, h.6).*

Paham di atas mengisyaratkan bahwa pada manusia ada unsur lahir dan batin, dan pada tuhan pun ada unsur lahir dan batin. Unsur lahir manusia adalah fisiknya, sedangkan batinnya adalah roh atau jiwa yang hal ini merupakan pancaran, bayangan Tuhan. Kemudian unsur lahir pada tuhan adalah sifat-sifat ketuhanannya yang tampak di alam ini dan unsur batinnya adalah dzat Tuhan. Bersatunya unsur *lahut* yang ada pada manusia dengan unsur *nasut* yang ada pada Tuhan itulah yang dinamakan insan kamil. Proses bersatunya itu yang dinamakan dengan *fāna* atau tenggelam dalam zikrullah.

Selanjutnya dalam Al-Qur'an akan dijumpai ayat-ayat yang memberikan petunjuk bahwa Tuhan memiliki unsur lahir dan batin sebagaimana dalam faham wahdat al-wujud:

أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً  
وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ

*Tidakkah kamu perhatikan sesungguhnya Allah telah menundukkan untuk (kepentingan) mu apa yang di langit dan apa yang di bumi dan menyempurnakan untukmu ni'mat-Nya lahir dan batin. Dan di antara manusia ada yang membantah tentang (keesaan) Allah tanpa ilmu pengetahuan atau petunjuk dan tanpa Kitab yang memberi penerangan. Dengan menyempurnakan untukmu niatnya lahir dan batin (Qs, Luqman, 31;20)*

Allah juga berfirman:

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

*Dialah Yang Awal dan Yang Akhir, Yang Zhāhir dan Yang Bāthin; dan Dia Maha Mengetahui segala sesuatu. (QS. Al-Hadīd, 57:3)*

Kata *al-awwal* diartikan yang telah ada sebelum sesuatu yang ada. *Al-akhir* artinya yang nyata adanya karena banyak bukti-buktinya dan yang batin adalah yang tidak dapat digambarkan hakikar dzatnya oleh akal. Namun menurut para sufi yang

<sup>9</sup> tiadanya

dimaksud zahir adalah sifat-sifat Allah yang tampak, sedang batin adalah dzat-dzatnya. Manusia dianggap mempunyai kedua unsur tersebut karena manusia berasal dari pancaran tuhan. Sehingga antara manusia dengan Tuhan pada hakekatnya satu wujud.<sup>10</sup> Karena yang mempunyai wujud hanyalah Tuhan.

Dengan demikian wujud itu hanya satu yakni wujud Allah. Alam ini seperti cermin yang buram dan juga seperti badan yang tidak bernyawa. Dengan kata lain alam ini merupakan penampakan dari asma dan sifat Allah yang terus menerus.

Jadi penampakan Tuhan tidak terbatas, karena kalimatnya tidak pernah habis, inilah yang disebut lautan tak bertepi. Dialah Yang Maha Esa dalam banyak rupa dan rupa yang banyak yang pada hakikatnya wajah dari dzat yang Esa. Dialah penghimpun segalanya yang membedakan segalanya dalam berbagai rupa. Aspek keindahan mewakili tasybih dan aspek keagungan mewakili tanzih, keduanya itu mewujudkan kesempurnaan pada dzat-Nya namun keseluruhannya itu menunjukkan kemutlakan yang tak terhingga.

Penjelasan di atas dapat ditemukan dalam karya-karya Abdurrauf yang lain. Abdurrauf menegaskan kewajiban mengesakan Allah dan mengajukan pembuktian keesaan Allah dengan tidak rusaknya alam. Berangkat dari argumentasi ketidak binasaan alam yang menjadi bukti keesaan Allah, kemudian Abdurrauf menjelaskan hakikat alam sebagai sarana untuk mengetahui atau sebagai bukti dari keberadaan Allah. Melalui konsep ini kemudian Abdurrauf (*Tanbīh al-Māsyī*, Ms.B., h. 2-3) menjelaskan,

والعالم كما قال بعضهم اسم لما سوى الحق عزوجل وانما بنى على هذه الصيغة لأنه اسم لما يعلم به كالخاتم اسم لما يختم به فكذلك العالم اسم لما يعلم به الله وذلك لكونه هو العلامة الدالة على موجدته تبارك وتعالى و حقيقة العالم هو الوجود المقيد بصفات الممكنات ولهذا يطلق عليه بانه سوى الحق وهو بالنسبة الي الحق كالظل وليس هو شيئاً زائداً علي حقائق معلومة للحق ألا متصفة بالوجود ثانياً انتهى فالإنسان على هذا ظل الحق او ظل ظله

Adapun kata alam, -seperti pendapat sebagian orang- adalah nama untuk segala sesuatu selain al-Haqq 'Azza wa Jalla . Dibentuknya kata "alam" seperti ini, karena ia merupakan nama sesuatu yang dijadikan sebagai sarana untuk mengetahui keberadaan Allah. Seperti halnya kata

<sup>10</sup> Ibn 'Arabi, *Fusus al-Hikam*, 2004, hlm. 185

“*khatam*” (*stempel*) adalah nama sesuatu yang dijadikan sebagai sarana untuk mengetahui adanya benda yang dicap, demikian juga alam adalah nama sesuatu yang dijadikan sebagai sarana untuk mengetahui adanya Allah, karena keberadaan alam itu merupakan bukti yang menunjukkan adanya Allah Ta’āla. Hakikat alam adalah wujud yang terikat dengan sifat-sifat *mumkināt* (sifat-sifat yang mungkin). Oleh karena itulah, alam disebut sebagai sesuatu selain *al-Haqq*. Dan jika dihubungkan dengan *al-Haqq*, alam itu bagaikan bayangan, ia bukanlah hakikat lain di samping hakikat-hakikat Allah yang telah diketahui sejak zaman azali, dan kemudian memiliki wujud, sekian. Maka manusia adalah bayangan *al-Haqq*, atau bayangan dari bayangan-Nya.

Dalam tulisannya di atas, Abdurrauf memandang bahwa hakikat wujud<sup>11</sup> yang ada itu cuma Allah Swt. Sedangkan semua yang selain daripada Allah adalah sesuatu yang keberadaannya bergantung kepada adanya Allah Swt., atau seumpama bayangan atau bahkan cuma bayangan dari bayangan Allah Swt.

Selanjutnya Abdurrauf dalam *Tanbīh al-Māsyī* (Ms.B., h.3) mengutip pendapat Ibn ‘Arabi<sup>12</sup> dalam kitab *Fusus al-Hikamnya* dan Abdurrahman al-Jami<sup>13</sup>:

وقد قال الشيخ محي الدين قدس الله سره في الفصوص ما لفظه وا عيننا في نفس الأ  
مر ظله لا غيره وقال شارحه سيدنا مولانا عبد الرحمن ابن احمد الجامع رضي الله  
عنه سواء كانت يعنى تلك الأ عيان خارجية او ثابتة اما اعياننا الثابتة فلأنها ظل  
للذات الألهية المتلبسة بشؤونها واما اعياننا الخارجية فلأنها ظل لأعياننا الثابتة وظل  
الظل ظل بالواسطة انته

*Berkata Syekh Muhyiddin, semoga Allah mensucikan ruhnya, di dalam kitab Fusus, bunyinya:” Potensi kita pada hakikatnya adalah bayangan Allah, bukan selain Dia”. Lebih lanjutnya, Saidina Maulana*

<sup>11</sup> Penjelasan ontologis tentang wujudiyah ini tidak hanya dimuat Abdurrauf dalam *Tanbīh al-Māsyī* saja, namun hampir dapat ditemukan pada semua karyanya. Misalnya dalam *Bayān Tajalli, Kifāyah al-Muhtājīn*, dan *‘Umdah al-Muhtājīn*

<sup>12</sup> Nama lengkapnya adalah Muhammad ibn ‘Alī ibn Muhammad ibn ‘Arabiyy, Abū Bakar al-Hātimiyy al-Andalūsiyy (1165-1240), dan digelari dengan Muhyiddin (penghidup agama) dan lebih dikenal dengan sebutan ibn ‘Arabi. Gelar lainnya adalah asy-Syaikh al-Akbar (guru yang agung). Ia dilahirkan di Mursia, Spanyol bagian tenggara, kemudian hijrah ke Seville. Ia sering dihubungkan dengan doktrin *wahdah al-wujūd*, karena dia dianggap sebagai pencetusnya, walaupun dalam karangannya tidak ditemui kalau dia menggunakan istilah itu. Lihat: Oman, 2008:47; Rosihan Anwar. *Ilmu Tashawwuf* (Bandung, Pustaka Setia. 2000) hal 145 dan Ibn ‘Arabi, *Fusus al-Hikam*, Penj: R.W.J Austin, (Yaokyakarta: Islamika, 2004), Cet I

<sup>13</sup> Nama lengkapnya Nūr ad-Dīn ‘Abd ar-Rahmān ibn Ahmad ibn Muhammad al-Jāmi’ (1414-1492). Ia dalah seorang penyair sufi yang berasal dari Persia yang dilahirkan di Kharjad, Khurasan. Di samping seorang sufi, ia juga ahli tafsir dan *Hadīts*. Karya-karyanya tidak kurang dari 90 buah. Lihat: Nasution dkk. 1992, lihat Oman, 2008, hlm. 47.

*'Abdurrahman ibn Ahmad al-Jami' r.a. menjelaskan, "Baik potensi tersebut pola dasar luar (a'yan khārijīyah) atau pola dasar yang tetap (a'yan tsabitah)". Karena pola dasar kita yang tetap adalah bayangan dari zat Tuhan yang menyatu dengan keadaan-Nya, sedangkan pola luar kita merupakan bayangan dari pola dasar kita yang tetap itu, dan bayangan dari suatu bayangan adalah bayangan melalui perantara, sekian*

Tegasnya menurut Abdurrauf (*Tanbīh al-Māsyī, Ms.A., h.5 dan Ms.B, h 4*):

وإذا تقرر لك هذا فنقول ( هذا والظل ) ليس له وجود الا بوجود صاحب  
الظل ووجود الظل فكما لا وجود له الا بغيره فالوجود لذلك الغير حقيقة  
وكذلك الكمالات التابعة للوجود و بهذا التقرير تعلم ان العالم ملك للحق  
سبحانه وبه وجوده...

*Jika engkau telah menetapkan (meyakini) hal itu, maka kami katakan, "Bayangan itu tidak memiliki wujud selain wujud pemilik bayangan. Oleh karenanya, bayangan itu tidak ada wujudnya kecuali bergantung pada selainnya. Maka wujud yang lain itulah yang hakikat (wujud sebenarnya), demikian pula halnya dengan unsure-unsur dan segala sesuatu yang terkait dengan wujud tersebut". Dengan keyakinan ini, engkau mengetahui bahwa sesungguhnya alam adalah milik al-Haqq Swt.*

Abdurrauf dalam *Tanbīh al-Māsyī* (Ms.B., h. 5), mendasari pendapatnya di atas, dengan sabda Rasulullah Saw.:

كما قال ﷺ وما نحن الا به و له <sup>14</sup>

*Sebagaimana sabda Rasulullah Saw., keberadaan kita semata-mata karena Dia dan milik-Nya*

Pada karya-karyanya yang lain argumentasi wujudiyah ini juga dikemukakannya.

Di dalam Kitab *Bayān Tajalli* Abdurrauf menulis:

*Bermula adalah segala sifat yang tujuh pada kita ini bayang-bayang bagi segala sifat Haqq Ta'āla yang telah tersebut itu seperti wujud kita bayang-bayang bagi wujudnya. Maka bayang-bayang itu tiada ia maujud melainkan dengan yang empunya bayang-bayang.. (Abdurrauf, Bayān Tajalli, tt.,h. 3) <sup>15</sup>*

Sebagaimana kutipan-kutipan penggalan tulisanya di atas, Abdurrauf (*Tanbīh al-Māsyī, Ms. B*) menegaskan bahwa alam dan manusia hanya bayangan dan yang

<sup>14</sup> Penulis belum temukan matan *Hadīts* ini pada kitab-kitab *Hadīts* yang terkenal seperti al-Bukhari dan lainnya. Namun *Hadīts* ini banyak beredar di kalangan ahli sufi dan kitab-kitabnya.

<sup>15</sup> Baca juga P. Voorhoeve, *Bayān Tajalli; Bahan-bahan untuk Mengadakan Penyelidikan Lebih Mendalam tentang Abdurrauf Singkel*. Alih Bahasa: Aboe Bakar, (Banda Aceh: Pusat Dokumentasi dan Informasi Aceh, 1980), hlm. 26



sebenarnya *wujud* hanya Allah. Ini merupakan tanggapan dari pandangan-pandangan *tashawwuf* yang berkembang pada masa hidupnya yang mengatakan alam ini adalah sama dengan Allah. Dia menguatkan argumentasinya dengan mengatakan bahwa Allah dalam al-Qur'an tidak mengatakan: *Qul Allāhu khāliq 'ainihi* (katakan wahai Muhammad! Allah adalah pencipta zat-Nya), akan tetapi Allah mengatakan dalam al-Qur'an: *Qul Allāhu khāliq kullu syai'in* (katakan wahai Muhammad! Allah adalah pencipta segala sesuatu). Lanjutnya, di dalam al-Qur'an tidak ditemui, "Segala puji bagi Allah; Tuhan zat-Nya", akan tetapi yang ditemui adalah, "segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam".

Menurut Abdurrauf, jika manusia merupakan benar-benar zat Allah, seharusnya manusia dapat mewujudkan semua yang diinginkannya dengan hanya mengatakan *kun*, kemudian yang diinginkannya itu akan terjadi dengan sekejap karena di dalam al-Qur'an Allah mengatakan, "Jika Ia menghendaki akan sesuatu, maka Ia akan mengatakan *kun*, maka terjadilah hal itu dengan sekejap". Namun hal ini tidak berlaku bagi manusia, karena kehendak manusia tidak selalu seiring dengan kehendak Allah. Ini menjadi bukti bahwa alam atau makhluk tidak identik dengan Allah. Untuk menguatkan pendapatnya Abdurrauf (*Tanbīh al-Māsyī*, Ms.A., h. 7) mengutip sebuah *Hadīts Qudsi*:

ابن آدم تريد وأريد ولا يكون الا ما أريد فان سلمت لي فيما أريد أعطيتك  
ما تريد وان نازعتني فيما أريد اتبعتك فيما تريد ثم لا يكون الا ما أريد<sup>16</sup>

*Hai anak Adam, engkau punya keinginan, dan Akupun demikian. Jika engkau pasrah terhadap apa yang Aku inginkan, maka Aku akan memberikan apa yang engkau inginkan. Namun jika engkau menentang apa yang Aku inginkan, Aku akan mempersulit apa yang engkau inginkan sehingga tidak akan terjadi sesuatu kecuali apa yang Aku inginkan*

Abdurrauf (*Tanbīh al-Māsyī*, Ms.A., h. 7) sampai kepada kesimpulan bahwa hanya ada satu wujud yaitu wujud Allah yang berdiri dengan sendirinya.

و هذا ايضا يدل على انه غيره لكن ليس مستقلا لان الاستقلال يقتضى  
الوجودين المستقلين ولا الاستقلال الا الله الواحد القهار

<sup>16</sup> Penulis belum temukan sanad *Hadīts* ini. Namun *Hadīts* ini dapat juga ditemukan dalam Ismā'īl Haqqī bin Mushthafā al-Istanbūlī al-Hanāfi al-Khulwatī al-Maulā Abū al-Fidā' (w. 1127), *Rūh al-Bayān*, (Beirut: Dar al-Fikr, tt)

*Dan ini juga menunjukkan bahwa alam berbeda dengan Allah, walau tidak terpisah (berdiri sendiri), karena pemisahan itu menghendaki dua wujud yang masing-masing berdiri sendiri, pada hal yang berdiri sendiri itu hanyalah Allah yang Maha Perkasa.*

Dari paparannya, jelas Abdurrauf (*Tanbīh al-Māsyī*, Ms.A., h 8) tetap memakai istilah *wahdah al-wujūd*, namun pengertian dan pemaknaannya berbeda dari konsep *wahdah al-wujūd* yang dikemukakan oleh Hamzah Fansuri dan as-Sumatrani. Dengan kalimat yang tegas Abdurrauf menulis dalam tulisannya:

فنقول هذا مرادهم بوحدة الوجود لأن المراد بها ان العالم ليس موجودا  
ثانيا مع الحق مستقلا وان الحق سبحانه وتعالى هو الواحد الأحد الذي  
ليس معه كل شئ وهو مع كل شئ أولا وأخرا ..

*Menurut kami, inilah yang dimaksud dengan wahdah al-wujūd. Karena yang dimaksud dengan wahdah al-wujūd adalah bahwa alam bukanlah wujud kedua yang berdiri sendiri bersama al-Haqq, dan bahwa sesungguhnya al-Haqq Swt., Dia Maha Esa yang tidak ada sesuatupun yang menyamai-Nya, namun Dia selalu menyertai segala sesuatu, baik pada permulaan maupun di akhir.*

Menurut Oman, konsep Abdurrauf tidak dapat dilepaskan dari konteks kontroversial di Aceh terutama yang berkaitan dengan doktrin *wahdah al-wujūd*. Hamzah Fansuri sebagai pencetus utama dalam hal ini misalnya lebih menekankan imanensi dan transendensi Tuhan dengan alam secara mutlak. Hamzah Fansuri menganalogikan hubungan antara Tuhan dengan alam tersebut seperti laksana biji dengan pohonnya. Meskipun ada dua benda, namun pada hakikatnya satu jua. Dalam karyanya *al-Muntahī*, Hamzah menulis:

*Seperti sebiji dan pohon; pohonnya adalah yang sebiji itu, sesungguhnya tiada kelihatan, tetapi hukumnya ada dalam biji itu. (al-Muntahī)<sup>17</sup>*

Hamzah Fansuri juga mengumpamakan hubungan Tuhan dengan Alam ini dengan laut dan ombak.

*Laut itu Qadīm; apabila berpalu, baharu ombak namanya dikata, tetapi pada Haqīqatnya laut jua, karena laut dan ombak esa tiada dua. (al-Muntahī)<sup>18</sup>*

<sup>17</sup> Oman, *Tanbīh al-Māsyī Menyoyal*, 1999., h 53. Lihat juga: Muhammad Naquib Al-Attas, *The Mysticism of Hamzah Fansuri*, (Kuala Lumpur: University of Malaya Press. 1970), hlm. 330

<sup>18</sup> Oman, 1999, hlm. 53

Kemudian juga, Hamzah Fansuri juga menganalogikan hubungan antara Tuhan dan alam itu dengan matahari, cahaya dan panasnya. Menurutnya, meskipun kelihatannya tiga, pada hakikatnya satu juga:

*Seperti matahari dengan cahayanya dengan panasnya; namanya tiga Haqqīqatnya satu jua. (al-Muntahī) <sup>19</sup>*

Sebagaimana Abdurrauf, Hamzah Fansuri juga memakai analogi yang sama dalam hal ungkapan bahwa alam adalah bayangan dari Allah, meskipun Hamzah Fansuri lebih menekankan akan persamaan yang mutlak antara Tuhan dengan alam yang merupakan bayangannya. Hal ini yang membedakannya dengan Abdurrauf yang membantahnya dengan mengatakan bahwa walaupun alam itu bayangan Tuhan tetapi tetap berbeda secara eksistensialnya. Allah tetap Tuhan dan alam tetap alam adanya.

Dalam *al-Muntahī*, Hamzah menulis:

*Adapun dirinya itu, sungguh (pun) beroleh nama dan rupa itu, Haqqīqatnya rupanya dan namanya tiada. Seperti bayang-bayang dalam chermīn; rupanya dan namanya ada, (Haqqīqatnya tiada)... maka hamba-Nya yang khāsh pun namanya mukmin. Jika demikian, sama-sama dengan Tuhannya, karena hamba tiada bercherai dengan Tuhannya, dan Tuhan pun tiada bercherai dengan hamba-Nya.(al-Muntahī) <sup>20</sup>*

## 2. Proses Penciptaan Manusia dan Alam Semesta

Menurut Abdurrauf, alam tercipta melalui proses pemancaran (*al-fa'id* atau emanasi) dari zat Allah. Ia menyamakan proses keluarnya alam tersebut dengan proses keluarnya pengetahuan dari Allah. Dengan demikian, walaupun alam bukan zat Allah secara mutlak, namun ia juga tidak berbeda dengan Allah secara mutlak pula, karena alam bukan wujud kedua yang benar-benar terpisah dari-Nya. Dalam *Tanbīh al-Māsyī* Abdurrauf mengutip pandangan gurunya:

قال شيخنا في بلغة المسير ما لفظه و حاصله ان وجود العالم لكونه ليس  
وجودا مستقلا استقلالاً بل فائضة ( والمراد بالفيز هو كفيض العلم )  
منه تعالى كما لا يتصف بكونه عين الحق لكونه مبدعا كذلك لا يتصف

<sup>19</sup> *Ibid.*

<sup>20</sup> *Ibid.*,

بانه غيره مغائرة تامة بحيث يتصف بانه وجود ثان معه مستقل فان الله كما كان في الازل ولا شئ معه لكونه الاول قبل كل شئ فكذلك الآن كما كان لان العالم حادث لكونه من فيض وجوده لا يتصف بكونه موجودا معه بل موجودا به فليس له رتبة المعية بل رتبة التبعية انتهى<sup>21</sup>

*Berkata guru kami di dalam kitab Bulgah al-Masīr, yang bunyinya: “Alhasil, wujud alam itu tidak benar-benar berdiri sendiri, melainkan terjadi melalui pancaran. Dan yang dimaksud dengan pemancaran di sini adalah bagaikan memancarnya pengetahuan dari Allah Ta’āla. Seperti halnya alam ini bukan benar-benar zat Allah (al-Haqq), karena ia merupakan wujud yang baru. Alam juga tidak benar-benar lain dari-Nya secara mutlak, karena hal itu tentu akan ada wujud kedua yang berdiri di samping zat Allah. Sebab sebagaimana pada zaman azali, tidak ada yang menyertai Allah, karena Dia adalah yang pertama ada sebelum segala sesuatu tercipta, demikian halnya hingga sekarang. Alam itu baru, karena ia tercipta dari pancaran wujud-Nya, ia bukan wujud yang menyertai-Nya, tetapi wujud yang diciptakan-Nya. Jadi alam itu tidak memiliki derajat yang sejajar dengan Allah, melainkan berada di tingkat di bawah-Nya.*

Dari keterangan Abdurrauf di atas dipahami bahwa alam bukanlah wujud kedua yang benar-benar terpisah dengan Allah, namun juga tidak bersatu secara mutlak dengan Allah karena alam itu hanyalah bayangan atau hanya bayangan dari bayangan Allah. Inilah konsep *wahdah al-wujūd* dalam pandangan Abdurrauf. Abdurrauf berusaha untuk tetap konsisten mempertahankan pandangan transendensi Tuhan atas ciptaan-Nya (*tanzih*).<sup>22</sup> Untuk menguatkan pandangannya tentang transendensi Tuhan dari ciptaannya ini dia mengutip *Hadīts* Nabi:

كان الله ولا شئ معه<sup>23</sup>

*Allah tetap seperti ada-Nya, tidak ada suatupun yang menyertai-Nya*

<sup>21</sup> Kutipan ini sepenuhnya diambil dari teks Ms.B. hlm. 6. Dalam naskah Ms.A., kalimat yang dicetak miring ditulis dengan ( فاضا ). Begitu juga terdapat perbedaan lainnya yaitu kalimat yang diberi tanda kurung ( ) tidak dijumpai pada naskah Ms.A. (Lihat: Ms.A., hlm. 7)

<sup>22</sup> Lihat Oman, *Tanbīh al-Māsyī, Menyoal*, 1999, hlm. 50-51

<sup>23</sup> Menurut al-‘Ajilūni (1087-1162 H/1676-1749), *Hadīts* ini diriwayatkan oleh Ibn Hibban, Hakim, dan Ibn Abi Syaibah dari Baridah. Namun dalam riwayat lain sebagaimana juga diterangkan oleh Abdurrauf, adanya ungkapan tambahan ” وهو الآن على ما عليه كان ” merupakan ungkapan dari orang-orang sufi. Lihat, Ismāīl bin Muhammad bin ‘Abdu al-Hādī al-Jarāhī al-‘Ajilūnī al-Damsyiqī, *Kasyf al-Khafa* ( Kairo, Maktabah al-Qudsi, 1351)

Abdurrauf juga mengutip pendapat dan keterangan para ulama yang mengatakan:

وهو الآن على ما عليه كان

*Keadaan Allah sekarang sama dengan keadaan-Nya dahulu.*

Untuk menguatkan argumentasi emanensi Tuhan atas ciptaan-Nya, Abdurrauf mengutip firman Allah:

وهو معكم أينما كنتم

*Dan Dia bersama kamu di mana saja kamu berada. (QS. Al-Hadid, 57: 4)*

Abdurrauf (*Tanbih al-Māsyī*, Ms.B., h. 16) memaparkan bahwa segala sesuatu tidak diciptakan dari sesuatu yang tiada, melainkan dengan rahmat-Nya dan yang pertama diciptakan adalah cahaya Muhammad. Selengkapnya dia menulis:

ثم اعلم ايها المرید ان هذه الاشياء ما ابرزها الحق سبحانه وتعالى من البطون الى الظهور الا من حيث كونه ذا الرحمة وقد قال وربك الغنى ذو الرحمة فمن حيث كونه ذو الرحمة ابرزها وخلقها على طبق ما في علمه أزلا من الترتيب وغيره فأول ما خلق الله تعالى روح النبي ص م كما ورد عن النبي ص م لما سأله عن اول شئ خلقه قبل الأشياء فقال يا جابر ان الله خلق قبل الأشياء نور نبيك من نوره فجعل ذلك النور يدور بالقدرة حيث شاء الله تعالى ولم يكن في ذلك الوقت لوح ولا قلم ولا جنة ولا نار ولا ملك ولا سماء ولا ارض ولا شمس ولا قمر ولا جن ولا انس فلما اراد الله تعالى ان يخلق الخلق قسم ذلك النور اربعة اجزاء فخلق من الجزء الاول القلم ومن الثاني اللوح ومن الثالث العرش ثم قسم الجزء الرابع اربعة اجزاء فخلق من الاول حملة العرش ومن الثاني الكرسي ومن الثالث باقى الملائكة ثم قسم الجزء الرابع اربعة اجزاء فخلق من الاول السماوات ومن الثاني الأرضين ومن الثالث الجنة والنور ثم قسم الجزء الرابع اربعة اجزاء فخلق من الأول نور ابصار المؤمنين ومن الثاني نور قلوبهم وهى المعرفة بالله ومن الثالث نور انسهم وهو نور التوحيد لا اله الا الله محمد رسول الله (الحديث) <sup>24</sup>

<sup>24</sup> Penulis tidak menjumpai *Hadīts* ini selain dari kitab-kitab ahli shufi. Al-Zurqānī dalam Syarah al-Mawāhib menjelaskan bahwa *Hadīts* ini mengandung makna bahwa ungkapan “*min nūrihi*” pada *Hadīts* ini menunjukkan kemulyaan dan menjelaskan bahwa nur itu adalah sesuatu yang misteri. *Hadīts* ini juga menjelaskan bahwa nur dan penciptaan nur tersebut dihubungkan dengan kehendak Allah yang tidak memiliki perantara sesuatu dalam mengadakannya. Lihat,

Kemudian ketahuilah wahai murid, bahwa segala sesuatu itu tidak diciptakan oleh al-Haqq Swt dari tiada menjadi ada, melainkan dengan rahmat-Nya. Dia berfirman, “dan Tuhanmu Mahakaya lagi mempunyai rahmat”. Maka, dengan rahmat-Nya itu, Allah mewujudkan dan menciptakan segala sesuatu itu sesuai dengan pengetahuan-Nya pada zaman azali secara tertib. Adapun makhluk yang pertama kali diciptakan oleh Allah Ta’āla adalah ruh Nabi Saw., sebagaimana sabda Nabi Saw. ketika ditanya oleh Jabir tentang makhluk yang pertama kali diciptakan oleh Allah. Sa’at itu Nabi menjawab, “Wahai Jabir! Sesungguhnya sebelum menciptakan segala sesuatu, Allah menciptakan cahaya Nabimu dari cahaya-Nya. Lalu Dia menjadikan cahaya itu berputar-putar dengan kehendak kekuasaan-Nya, dan pada waktu itu belum ada lauh, pena, sorga, neraka, malaikat, langit, bumi, matahari, bulan, jin ataupun manusia. Maka tatkala Allah mau menciptakan makhluk yang lain, Dia membagi cahaya itu menjadi empat bagian, dari bagian pertama Dia menciptakan pena, bagian kedua lauh, dari bagian ketiga ‘arasy. Kemudian bagian yang keempat Dia bagi bagi menjadi empat bagian. Dari bagian pertama Dia ciptakan hamalah ‘arasy, dari bagian kedua kursi, dan dari bagian ketiga malaikat. Kemudian bagian keempatnya dibagi lagi menjadi empat bagian. Dari bagian pertama Dia ciptakan langit, dari bagian kedua bumi, dari bagian ketiga sorga dan neraka. Kemudian bagian keempatnya dibagi lagi menjadi empat bagian. Dari bagian pertama Dia menciptakan cahaya orang mukmin, bagian kedua cahaya hati mereka yaitu ma’rifat kepada Allah, dan dari bagian ketiga cahaya kemanusiaan yaitu cahaya lā ilāha illā Allāh Muhammad Rasulullah

Dalam konteks proses penciptaan alam (*al-fāid*), Abdurrauf menjelaskannya melalui konsep martabat tujuh. Konsep ini dapat ditemui dalam karyanya *Bayān Tajalli*:

*Dan seyogyanya kita ketahui dan kita i’tikadkan bagi Haqq Ta’āla itu tujuh martabat, yakni mempunyai ia akan tujuh martabat dengan ijmāl, pertama martabat ahādiyat namanya, kedua martabat wahdat namanya, ketiga martabat wāhidiyat namanya, keempat martabat ‘alam arwah namanya, kelima martabat ‘alam mitsāl namanya, keenam martabat ‘alam ajsām namanya, ketujuh martabat ‘alam insān namanya. Maka tiga yang pertama itu martabat ketuhanan dan empat yang kemudian itu martabat kehambaan lagi mazhar bagi Haqq Ta’āla (Abdurrauf Singkel, Bayān Tajalli,., h. 2).*

---

Muhammad ‘Abd al-Hayyi bin Muhammad ‘Abd al-Halīm al-Anshāri al-Laknawi al-Hindi (w. 1304 H, *al-Atsar al-Marfu’ah fi al-Akhhāri al-Maudhu’ah*, Muhaqqiq: Muhammad al-Sa’id Basiyūnī Zaghlulī, (Baghdad: Maktabah al-Syarq al-Jadīd, tt)

عَنْ جَابِرٍ قَالَ: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي أَخْبِرْنِي عَنْ أَوَّلِ شَيْءٍ خَلَقَهُ اللَّهُ قَبْلَ الْأَشْيَاءِ، فَقَالَ: يَا جَابِرُ! إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ قَبْلَ الْأَشْيَاءِ نُورَ نَبِيِّكَ مِنْ نُورِهِ، فَجَعَلَ ذَلِكَ النُّورَ يَدُورُ بِالْفُؤْدَةِ حَيْثُ شَاءَ اللَّهُ، وَلَمْ يَكُنْ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ لَوْحٌ وَلَا قَلَمٌ وَلَا جَنَّةٌ وَلَا نَارٌ وَلَا مَلَكٌ وَلَا سِمَاءٌ وَلَا أَرْضٌ وَلَا شَمْسٌ وَلَا قَمَرٌ وَلَا جَبِّيُّ وَلَا إِنْسٌ.

Dalam *Bayān Tajalli*, Abdurrauf tidak memberikan penjelasan rinci tentang martabat tujuh tersebut, namun pada bagian lain naskah ditemukan teks martabat tujuh yang menjelaskan tentang martabat tujuh:

*Ahādiyah adalah martabat zat Allah, wahdah adalah martabat sifat Allah sedangkan wāhidiyyah adalah martabat asma' Allah. Sedangkan 'alām arwah adalah alam segala ruh (nyawa), 'alām mitsāl adalah alam segala rupa, 'alām ajsām adalah alam segala tubuh, sedangkan 'alām insān adalah alam segala manusia.*<sup>25</sup>

Selanjutnya berdasarkan keterangan yang diperoleh dalam kitab teks martabat tujuh tersebut, penjelasannya sebagai berikut:

*Pertama ahādiyah* artinya esa. *Ahādiyah* adalah nama *wujud mutlaq* atau martabat hakikat zat Allah. Martabat zat ini disebut juga, *wujud muhadh, ghaibul guyub, ta'yun nafsah, lā ta'yin*, belum nyata sesuatu dalam ilmu-Nya. Martabat ini dapat diumpamakan seorang tukang yang belum memikirkan apa yang mau diperbuatnya. *Qadīm*. Nama zat pada martabat ini *Hua*.

*Kedua, wahdah* berarti yang punya esa. Disebut juga dengan *wujud* dan *sifat*. Pada martabat ini zat sudah bercampur dengan sifat ilmu yang *ijmali* atau global. *Wahdah* disebut juga dengan martabat sifat (*syu'un dzat*) bersifat *qadīm, baqa*, atau sering juga disebut dengan *haqiqat muhammad ('alam mujmal)*, nur Allah, insan kamil. Pada martabat ini nama zat adalah "Allah". Martabat ini merupakan *ta'yin* awal, nyata sesuatu dalam ilmu-Nya. Hakikat Muhammad yaitu rupa dan tempat nyata bagi wujud Allah atau bayang-bayang *ahadiyah*.

*Ketiga wāhidiyyah* adalah yang esa. *Wāhidiyyah* (Yang Esa). Disebut juga dengan martabat *asma'*, *nur muhammad*, hakikat adam, (*fa'idh al-quds*), hakikat insan, tubuh kita yang halus (*a'yan tsabitah*) yang tiada mati, hakikat adam atau *nur muhammad (alam mufashshal)*. Martabat ini merupakan tajalli sifat atau *wujud 'am* yang tujuh: *ilmu, kalam, qudrat, iradah, sama', bashar, hayat.* ` *A'yān tsābitah* punya dua wajah yaitu, wajah berhadap kepada wujud, dan wajah

<sup>25</sup> Kitab Martabat Tujuh ini tidak disebutkan siapa penulisnya. Namun pada naskah tersebut terdapat beberapa teks karya Abdurrauf, di antaranya *Bayan Talalli, Daqāiqul Huruf, Tanbih al-Māsyi*. dan beberapa karya lainnya yang tidak disebutkan penulisnya bahkan judul teksnya. Karena teks tersebut memuat pembahasan tentang martabat tujuh, maka penulis menamainya *Teks Martabat Tujuh*.

berhadapan kepada *a'yan khārijīyyah*. Martabat ini merupakan *ta'yin tsāni* (semakin nyata sesuatu dalam ilmu-Nya). *A'yan tsābitah* merupakan tempat nyatanya wujud *rahman* yang merupakan bayang-bayang *wahdah* yaitu wujud, sifat, dan asma' yang *ma'lum* secara *mufashshal* (rinci).

*Keempat*, '*alam arwah* (ruh), *zhahir asma'* dan *af'al*. Martabat ini disebut juga dengan martabat ruh yang *muhaddits* lagi *fāna*, atau disebut juga *fā'idh al-muqaddas*, muhammad, Nurani, nur alam, *ta'yin tsālis* (tiga). Ruh adalah segala nyawa tempat nyatanya nur bayang-bayang *wāhidīyah*.

*Kelima*, '*alam mitsāl* ('alam segala rupa). Pada martabat ini *zhahir af'al* pada rupa yang bersifat *muhaddits* lagi *fāna*. Martabat ini adalah martabat rupa sekalian manusia yang nurani, *lathif*, terperinci atau disebut juga rupa muhammad. Nama zat pada martabat ini adalah *mushawwir*. Martabat ini merupakan *ta'yin keempat* (*rabi'*), tempat nyatanya wujud *musawwir* dan merupakan bayang-bayang alam arwah.

*Keenam*, '*alam ajsām* (tubuh). Ini merupakan martabat tubuh, *muhaddits* lagi *fāna* dan masih terkategori alam malakut. Martabat ini disebut juga dengan tubuh yang kasar, yang terdiri dari empat *anashir*, air, api, angin, tanah, dapat dilihat dengan mata kepala. Martabat ini merupakan *ta'yin kelima* (*khāmis*), tempat nyata wujud atau *zhahir* dan bayang-bayang alam arwah.

*Ketujuh*, '*alam insān* (manusia). Ini merupakan martabat manusia, *muhaddits* lagi *fāna*. Disebut juga dengan '*alam nasut*. Pada martabat ini *zhahir* ke-Tuhanan dan ke-hambaan lagi *jāmi'* (terhimpun). Ini merupakan *ta'yin keenam*, tempat nyata *zhahir* wujud *jāmi'* (berhimpun semua martabat).

Tajallinya Allah melalui ciptaan-Nya bahkan dapat terlihat pada rangka bangun tubuh manusia itu sendiri. Ia mengatakan bahwa bahwa wujud manusia ini tersusun dalam susunan seperti halnya susunan nama Allah dan nama nabi-Nya Muhammad Saw. Dalam teks kitab *Daqāiqul Huruf*, Abdurrauf menjelaskan tentang nama Allah pada wujud insan. Dia menulis:

*Nama Allah Ta'āla dalam wujud itu kelima jari karena nama Allah yang empat huruf. Pertama alif dan kedua lam, dan ketiga lam akhir dan keempat ha.*



*Demikian lagi pada tubuh insan itu lima jari. Adapun jari kelingking, huruf alif, dan jari manis lam awal, dan jari tengah huruf lam tsani dan jari tunjuk. Dan ampu tangan itu huruf ha. Dan demikian lagi dinyatakan Allah Ta'āla pada tangan kanan dan kiri. Demikian lagi pula jari kaki seperti yang tersebut dahulu itu.. karena wujud insan itu kalimah nama Allah dan nama Rasulullah yaitu Muhammad (Abdurrauf Singkel, Daqā'iq al-Hurūf, h. 1).*

Dia juga menulis dengan rujukan firman Allah pada *Hadīts Qudsi*:

*... tubuh manusia, dan nafsunya (diri atau jiwanya) dan hatinya, dan arwahnya, dan telinganya, dan matanya, dan lidahnya, dan tangannya, dan kakinya, dan sekalian itu akan kenyataan bagi-Nya, dengan dalil, “bagi dirimu, tiada insan itu lain dari pada Aku, Aku pun tiada lain dari padanya”. seperti firman-Nya: “insan rahasia Aku, dan Aku pun rahasianya, sifat Aku, tiada selain Aku (Abdurrauf Singkel, Daqā'iq al-Hurūf, h. 1).*

Paparan di atas ditujukan Abdurrauf untuk mengungkapkan kemuliaan manusia. Kemuliaan ini disebabkan karena ditupkannya oleh Allah ruh-Nya yang suci. Sebagaimana dijelaskan Allah dalam firman Allah, “Aku tiupkan kepadanya ruh-Ku). Penting juga digaris bawahi di sini, bahwa Abdurrauf tetap menempatkan ruh yang telah ditiupkan itu sebagai makhluk. Dia menulis:

*Bahwasannya ruh Allah dan yaitu ditinggikan dari padanya kepada Adam dan kepada isyarat dengan kata-Nya yang tinggi, dan ditiupkan dalamnya dari pada ruh-Ku, maka ruh adam makhluk. Bermula tiada dengan makhluk maka yaitu ruh yang suci artinya ruh qudus dari pada kekurangan lagi melingkupi dalamnya (Abdurrauf Singkel, Daqā'iq al-Hurūf, h. 1).*

Berikutnya :

*Adapun tubuh adam, hakikatnya tubuh muhammad, tubuh muhammad hakikatnya tajalli af'al Allah. Adapun hati Adam hakikatnya hati muhammad, hati muhammad hakikatnya tajalli asma' Allah. Adapun nyawa adam hakikatnya nyawa muhammad, nyawa muhammad hakikatnya tajalli sifat Allah. Adapun rahasia adam hakikatnya rahasia muhammad. Rahasia muhammad hakikatnya tajalli zat Allah (Abdurrauf Singkel, Daqā'iq al-Hurūf, h. 2).*

Pada teks kitab *Daqā'iq al-Hurūf*, juga ditemukan penjelasan tentang “insan kamil”. Insan kamil yang dimaksudkan Abdurrauf adalah seseorang yang mukmin, yang mendapat pencerahan batin dari Allah sehingga dia memperoleh pandangan rahmat dari Allah Swt., yang diberikan rupa oleh Allah dengan rupa “muhammad” (rupa yang dipuji), dan inilah yang dimaksudkan dengan “*khalifah fi al-ardh*”. Berbeda halnya dengan orang kufur, maka rupanya dirupakan dengan rupa yang jelek. Rupa yang jelek dan bagus dalam pengertian di sini bermakna maknawi, bukan zhahiriyyah. Abdurrauf menulis:

*Maka kamu hai mukmin, sebaik-baik rupa kamu. Artinya, jadilah memakai rupa yang dalam ilmu Allah yang dibirahikan (disenangi) Allah Ta'āla,. Maka jadilah insan kamil itu akan khalifah Allah, seperti firman Allah :*

*إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً*,

*artinya bahwasannya Aku hendak menjadikan insan akan kaganti-Ku dalam bumi. Maka sebab inilah insan dipersalini Allah Ta'āla dengan segala sifat-Nya seperti hayat, ilmu, qudrat, iradat, sama', bashar, kalam. Maka yang lain dari insan tiada memakai segala sifat yang tujuh ini (Abdurrauf Singkel, *Daqā'iq al-Hurūf*, h. 2-3).*

Ada dua nama yang menurut Abdurrauf (*Daqā'iq al-Hurūf*, h. 3) tidak dinamakan pada manusia, yaitu *wājib al-wujūd* dan *ginā a al-mutlaq*. *wājib al-wujūd* adalah nama Allah semata, karena Dia yang wujudnya tiada permulaan dan tiada akhir. Sementara *ginā a al-mutlaq* berarti hannya Allah yang kaya sesungguhnya, Dia menciptakan, dan mewujudkan segala sesuatu dengan mudah atau hannya dengan kata “kun” maka jadilah.

Dalam kaitannya dengan insan kamil, Abdurrauf juga menjelaskan bahwa akal tidak mampu mendapatkan atau mencapai hakikat wujud Allah karena akal itu adalah sesuatu yang diciptakan. Hanya berkat karunia Allah dalam bentuk dibukakan-Nya hati hamba-Nya dengan cahaya iman dan taufiq, manusia dapat mengetahui hakikat. Maka Allah mencelup hati seorang hamba dengan cahaya zat Allah sehingga menjadi nyata sifat Allah pada hati yang batin yang kemudian berbekas pada hati yang zahir dan tubuh lahiriyah. Ketika zahir dan nyata cahaya iman itu pada tubuh hamba, maka tubuh itu akan menjadi laksana cermin (Abdurrauf Singkel, *Daqā'iq al-Hurūf*, h. 4-5).

Ketika seorang hamba melihat tubuhnya, maka tubuh itu merupakan cerminan ruh (nyawa). Abdurrauf mengatakan bahwa rupa ruh seorang hamba sama dengan rupa tubuhnya cuma perbedaannya, yang satu halus lagi batin, dan yang satu lagi kasar. Ruh (nyawa) adalah tempat nyata atau tajalli sifat Allah yang tujuh, dan sifat itu tempat nyata zat Allah yang tiada serupa dengan makhluk-Nya melainkan sebagai bayangan dari wujud Allah Swt. Zat Allah berbayang dengan sifat, sifat Allah berbayang pada ruh (nyawa) dan nyawa berbayang pada tubuh (Abdurrauf Singkel, *Daqā'iq al-Hurūf*, h. 4-5).

Selanjutnya, pada bagian akhir teks ini Abdurrauf juga mengajarkan cara menyatukan diri dengan Allah:

*Maka di-taraqa-kan lah pandang itu oleh 'ārif artinya dinaikannya pandangannya oleh 'ārif. Pertama-tama pandangannya difānakannya sekalian tubuhnya di dalam nyawanya dan diitsbatkannya nyawanya. Kemudian*

*difānakannya nyawanya di dalam sifat Allah, diitsbatkannya Allah Ta'āla semata-mata pada batinnya, maka dikatanya lā ilāha illā Allāh artinya tiada nyawaku dan badanku hanyalah yang ada itu Allah wajib ada-Nya, maka senantiasa kita pandang demikian berjalan, atau diam, dan duduk atau berdiri dalam sehat atau sakit kita, wallāhu a'lamu bi al-Shawābi (Abdurrauf Singkel, Daqā'iq al-Hurūf, h. 5-6).*

Kutipan di atas, agaknya merupakan kunci dari tata cara merasakan dan menemukan pemahaman yang sejati sebagai bayangan dari wujud Allah atau memahami konsep *wahdāt al-wujūd* .

### 3. Tujuan Penciptaan

Dalam hal tujuan penciptaan, Abdurrauf merujuk kepada *al-Qur'ān* yang mengajarkan bahwa tujuan penciptaan manusia adalah menjadi hamba Allah dan menyesuaikan semua prilaku dengan kehendak Allah dan hal-hal yang termaktub di dalam kitab suci al-Qur'an. Di antaranya pada kitab *Kifāyah al-Muhtājīn*, ( h. 6) dia merujuk kepada firman Allah:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

*Hai manusia, sembahlah Tuhanmu Yang telah menciptakanmu dan orang-orang yang sebelummu, agar kamu bertakwa. (QS. Al-Baqarah, 2: 21)*

Allah ciptakan manusia untuk beribadah kepada-Nya, sehingga semua aktivitas hidup adalah ibadah kepada Allah dan hal ini juga yang diperintahkannya kepada murid-muridnya. Abdurrauf (*Tanbīh al-Māsyi*, Ms.B., h. 140, Ms.A., h. 57-58), menulis,

واستغل بعبادتك مع الصدق والا خلاص فيها قياما لحق مولاك تكن من جملة العارفين قال صاحب الحكم مطلب العارفين الصدق فى العبودية والقيام بحقوق الربوبية قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقال تعالى واعبد ربك حتى يأتيك اليقين

Dan sibukkanlah dirimu dalam ibadah disertai sikap jujur dan ikhlas, dengan niat melaksanakan hak Tuhanmu, niscaya engkau termasuk ke dalam golongan orang-orang yang makrifat. Pengarang kitab *al-Hikam* mengatakan, "Kehendak ahli ma'rifat adalah benar-benar dalam beribadah dan melaksanakan hak-hak Tuhan". Allah *Ta'āla* berfirman, "Padahal mereka tidak disuruh kecuali agar menyembah Allah dengan memurnikan ketaatan kepada-Nya dalam menjalankan agamanya". Firman-Nya lagi, "Dan sembahlah Tuhanmu sampai datang kepadamu yang diyakini (ajal)".

Tujuan penciptaan manusia lainnya adalah sebagai khalifah di permukaan bumi ini. Pada *Kifāyah al-Muhtājīn*, Abdurrauf mengutip firman Allah :

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat: "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi". Mereka berkata: "Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?" Tuhan berfirman: "Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui". (QS. Al-Baqarah, 2: 30)

Menurut Abdurrauf (*Kifāyah al-Muhtājīn*, h. 3), ayat di atas menunjukkan bahwa pada alam semesta ini Allah menjadikan khalifah-Nya untuk meluluskan (menerapkan) hukum-hukum Allah pada permukaan bumi ini. Dalam konteks penciptaan alam semesta ini, Abdurrauf juga menjelaskan, kata alam\_\_sebagaimana disebutkan oleh pendapat serbagian orang\_\_alam adalah sebutan untuk segala sesuatu selain Allah. Dibentuknya kata “alam” karena ia merupakan sarana untuk mengetahui keberadaan Allah dan menunjukkan keberadaan Allah. Oleh karenanya ilmu alam sangat penting untuk mengantarkan seseorang menyadari akan keesaan dan keberadaan Allah Swt. Selengkapnya Abdurrauf (*Tanbih al-Masy*, Ms.B., h 90 dan 92) menulis,

وَالْعَالَمُ كَمَا قَالَ بَعْضُهُمْ اسْمٌ لِمَا سِوَى الْحَقِّ عِزٌّ وَجَلٌّ وَإِنَّمَا بَنَى عَلَى هَذِهِ الصِّيغَةِ لِأَنَّهُ اسْمٌ لِمَا يَعْلَمُ بِهِ كَالجَاتِمِ اسْمٌ لِمَا يَخْتَمُ بِهِ فَكَذَلِكَ الْعَالَمُ اسْمٌ لِمَا يَعْلَمُ بِهِ اللَّهُ وَذَلِكَ لِكَوْنِهِ هُوَ الْعَلَامَةُ الدَّالَّةُ عَلَى مَوْجِدِهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى

Adapun kata “alam” seperti pendapat sebagian orang; alam adalah nama terhadap segala sesuatu yang selain al-*Haqq ‘Azza wa Jalla*. Dibentuknya kata “alam” ini, karena ia merupakan nama sesuatu yang dijadikan sebagai sarana untuk mengetahui keberadaan Allah. Sperti halnya kata “khatam” (stempel), adalah nama sesuatu yang dijadikan sebagai sarana untuk mengetahui adanya benda yang dicap. Demikian juga alam adalah nama sesuatu yang dijadikan sarana untuk mengetahui adanya Allah, karena keberadaan alam itu adalah adalah merupakan bukti yang menunjukkan adanya Allah *Ta’āla*.

Dari tulisan Abdurrauf di atas dapat disimpulkan bahwa Abdurrauf adalah orang yang menempatkan dan menjadikan ibadah atau pengabdian kepada Allah sebagai tujuan hidup yang sekaligus menjadi makna dari setiap perilaku dan sikap hidup dengan menjadikan bentangan alam semesta sebagai alat atau sarana menemukan kebesaran dan keagungan Allah Swt.

#### 4. Cara Mengetahui Hakikat Wujud

Abdurrauf memandang bahwa akal tidak mampu mendapatkan atau mencapai hakikat wujud Allah karena akal itu adalah sesuatu yang diciptakan. Hanya berkat karunia Allah dalam bentuk dibukakan-Nya hati hamba-Nya dengan cahaya iman dan taufiq, manusia dapat mengetahui hakikat. Maka Allah mencelup hati seorang hamba dengan cahaya zat Allah sehingga menjadi nyata sifat Allah pada hati yang batin yang kemudian berbekas pada hati yang zahir dan tubuh lahiriyah (Abdurrauf Singkel, *Tanbīh al-Māsyī*, h. 4-5).

Pada kali yang lain Abdurrauf dalam *Tanbīh al-Māsyī* juga menulis bahwa tidak mungkin bagi manusia untuk mengetahui hakikatnya sendiri yang paling dalam, yakni ruh. Jika untuk mengenali hakikat dirinya saja tidak akan mampu, maka akan lebih tidak mampu lagi mengenali hakikat Allah; yang tiada sekutu bagi-Nya, dan zat yang Maha Sempurna. Maka hal yang bisa dilakukan oleh manusia adalah mengenali kehambaannya di hadapan Allah, sebagaimana terlukiskan dalam tulisannya dalam bentuk bantahan terhadap penafsiran terhadap *Hadīts* “*man ‘arafa nafsahu, fa qad ‘arafa rabbahu*” yang sering diartikan secara keliru. Abdurrauf (*Tanbīh al-Māsyī*, Ms.B., *Ibid.*, h. 9, dan Ms.A., h. 10-11) mengatakan:

فافهم هذا التقرير ولا تخط الامور فان الخلط من دأب الجاهلين بالله وقل  
واعتقد ان العبد عبد وان ترقى والرب رب وان تنزل والحقائق لا تنقلب  
اعنى حقيقة العبد لا تصير حقيقة الربوبالعكس ولو فى الازال ولا تغتر  
باستدلال من استدل علي عينية العبد من كل وجوه بحد يث "من عرف  
نفسه فقد عرف ربه" <sup>26</sup> فقال مع جهله بالله معناه من عرف نفسه فقد

<sup>26</sup> Menurut al-Sam’ani, ungkapan ini bukan *Hadīts* Nabi, melainkan kata-kata hikmah dari Yahya al-Razi. Sedangkan ulama lain, seperti Ibnu Taimiyah dan al-Sagani, menganggapnya sebagai *Hadīts* palsu. Mempertimbangkan kemasyhurannya sebagai *Hadīts* di kalangan sufi, tampaknya ia dianggap sebagai '*Hadīts*' sah dan benar berdasarkan *mukasyafah* atau penyingkapan [yakni, visi mistis], tapi dipandang tidak sah berdasarkan jalur riwayatnya. (lihat Azhari, 1985: 111). Dan Oman Fathurahman, 2008, 142

عرف ربه فان نفسه عين ربه من كل الوجوه لا غير نعوذ بالله من هذا الاعتقاد. وانما معناه كما قال ابو الحسن الشاذلي رضي الله عنه من عرف نفسه بالفقر عرف ربه بالغنى ومن عرف نفسه بالضعف عرف ربه بالقوة ومن عرف نفسه بالعجز عرف ربه بالقدرة ومن عرف نفسه بالذلة عرف ربه بالعزة انتهى

Maka pahamiilah ketentuan ini dan janganlah mencampur adukkan sesuatu, karena hal itu termasuk kebiasaan orang-orang yang tidak mengenal Allah. Katakan dan yakinkan bahwa hamba tetap hamba meskipun ia naik pada tingkat yang tinggi (*tarāqi*), dan Allah tetap Allah meskipun Ia turun (*tanāzul*). Dan hakikat itu tidak akan berubah, artinya hakikat hamba tidak akan berubah menjadi hakikat Allah, demikian pula sebaliknya, walau pada zaman azali sekalipun. Dan janganlah engkau terperdaya oleh orang yang berdalih atas penyatuan wujud hamba secara total dengan *Hadīts* “Barang siapa mengenal dirinya, niscaya mengenal akan Tuhannya”, lalu, dalam ketidak tahuannya kepada Allah ia menafsirkan *Hadīts* itu dengan mengatakan, bahwa diri manusia itu adalah benar-benar zat Tuhannya, tidak lain dari itu. Kami berlindung kepada Allah dari keyakinan demikian. Adapun arti *Hadīts* itu sebenarnya adalah, sebagaimana dikatakan oleh Abu Hasan Syazili r.a., “Barang siapa mengenal dirinya fakir, niscaya dia mengenal Tuhannya Maha Kaya, barang siapa mengenal dirinya lemah, niscaya dia akan mengenal Tuhannya Maha Kuat, barang siapa mengenal dirinya tak kuasa, niscaya dia akan mengenal Tuhannya Maha Kuasa, dan barang siapa mengenal dirinya hina, niscaya dia akan mengenal Tuhannya Maha Mulia”, sekian

Dari kutipan di atas tergambar bahwa epistemology yang dipakai Abdurrauf adalah dalil-dalil *naql*, dan dengan menanamkan kesadaran kehambaan (*dzauq*) yang menyadari keterbatasan-keterbatasan kehambaan.

Sebagaimana telah disebutkan di atas, bagi Abdurrauf pemahaman dan penafsiran *Hadīts* di atas harus dikaitkan dengan adanya ketidakmampuan manusia untuk mengetahui hakikatnya sendiri secara utuh. Abdurrauf juga mengutip firman Allah : *Qul ar-rūhu min amri rabbi* (Katakan wahai Muhammad, bahwa ruh itu adalah urusan Tuhanku). Abdurrauf (*Tanbih al-Masi*, Ms.B. h. 11, Ms.A. h 12) mengutip sebuah ungkapan Sya’ir:

انت لا تعرف اياك ولا تدري من انت ولا كيف الوصول ولا تدري صفات ركبت فيك  
حارت في حفاياها العقول

*Engkau tidak mengenal dirimu dan tidak tahu siapa dirimu, tidak bagaimana proses kehadiranmu dan sifat-sifat yang ada padamu, sebab akal tidak akan mampu menjangkaunya.*

Selanjutnya Abdurrauf (*Tanbih al-Masi*, Ms.B. h. 11, Ms.A. h 12 ) menyimpulkan

و على هذا لا سبيل الى معرفة الحق الا بالعجز والحيرة كما سيأتى من انها غاية المعرفة فافهم وبالله التوفيق

*Atas dasar ini, tidak ada jalan lain untuk mengenal al-Haqq kecuali dengan pengakuan diri lemah dan bingung. Karena, seperti nanti akan dijelaskan, dua hal ini merupakan puncak ma'rifat. Pahamiilah, dan hannya kepada Allah kita mohon petunjuk*

Berdasarkan hal-hal di atas, maka dapat disimpulkan bahwa pemberdayaan intusi sebagai sebuah potensi ruhani sangat penting dalam hal upaya mendapatkan kebenaran Ilahi.

Selanjutnya, Abdurrauf (*Tanbih al-Masi*, Ms.B. h. 7, Ms.A. h 8 ) menegaskan bahwa sangat penting berpedoman kepada al-qur'an dan *Hadīts* Nabi sehingga pengetahuan seseorang akan terpelihara dari kesesatan.

فافهم وتمسك بالقرآن العظيم و سنة رسول الله الكريم تهتدي وثبت على صراط الله المستقيم وقد قال ﷺ الذى ما ينتق عن الهوى انى تركت فيكم كتاب الله وسنتى فاستنطقوا القرآن بسنتى فانه لن تعمى ابصاركم ولن تزل اقدامكم ولن تقصر ايديكم ما اخذتم بهما<sup>27</sup>

*Maka pahamiilah itu dan berpegang teguhlah kepada al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah yang mulia, niscaya engkau dapat petunjuk dan tetap berada pada jalan yang lurus. Nabi Muhammad tidak berkata berdasarkan hawa nafsunya, beliau bersabda:” Aku tinggal dua perkara bagimu, yaitu kitab Allah dan Sunnahku, maka, jelaskanlah al-Qur'an dengan sunahku, karena matamu tidak akan buta, kakimu tidak akan terpeleset, dan tanganmu tidak akan putus selama kamu berpegang teguh pada keduanya.*

<sup>27</sup> *Hadīts* yang dikutip Abdurrauf di atas adalah dari Abi Nu'im dengan sanad yang dha'if. Baca, Ibrāhīm bin 'Umar bin Hasan al-Ribāth bin 'Alī bin Abī Bakar al-Biqā'ī (w 885 H), *Mashā'id al-Nazhari li al-Asyrāf 'ala Maqāshidi al-Siwari*, (Riyadh: Maktabah al-Ma'arif, 1987 M/ 1408 H)

عن أبي سعيد الخُدري رضي الله عنه قال: خرج علينا رسول الله - ﷺ - في مرضه الذي تُوفِّي فيه، ونحن في صلاة الغداة فقال: إني تركت فيكم كتاب الله وسنتي، فاستنطقوا القرآن بسنتي، فانه لن تعمى أبصاركم، ولن تزل أقدامكم ما أخذتم بهما.

Dalam *Daqaiq al-Huruf* (h.4), Abdurrauf juga kembali mengulang pernyataan yang sama:

*Maka karena inilah tiada harus kita mencari akan Dia karena tiada dapat oleh akal hamba Allah. Karena akal dijadikan Allah taala. Maka betapa akan yang dijadikan itu akan mendapat dalil. Maka demikianlah tamsil hamba dengan Tuhan melainkan pendapat itu dengan sekira-kira yang dianugerahkan Allah bagi hamba-Nya dengan dibukakan Allah hati hamba-Nya serta cahaya iman dan taufiq.*

Dapat disimpulkan bahwa epistemologi yang dipakai oleh Abdurrauf dalam memahami kebenaran adalah al-Qur'an dan Sunnah Nabi, serta mengapresiasi akan penyingkapan kebenaran dari Allah melalui media ruhani atau kemampuan intuitif manusia.

Abdurrauf menegaskan proses *tarāqi* dalam upaya mengembalikan *a'yan khārijīyyah* kepada kesadaran *a'yān tsābitah* sebagai bentuk upaya spiritual seseorang untuk mencapai posisi puncak spiritual. Upaya ini diawali dengan menghadirkan kesadaran kehambaan di hadapan Allah dengan mengharapkan rahmat-Nya, sehingga kemudian Allah membukakan rahmat-Nya kepada hati hamba, sehingga *tajalli* lah sifat-sifat ke-Tuhanan pada diri hamba itu. Upaya ini dilakukan dengan zikir لا اله الا الله dengan memaknainya dengan makna “tiada nyawaku dan badanku, hanyalah yang ada itu Allah wajib ada-Nya”. Selengkapnya Abdurrauf menulis:

*Apabila berkatalah hamba itu akan Tuhannya supaya kasihlah Tuhan itulah akan hamba-Nya, kemudian maka dibukakan Tuhanlah hati hamba. Maka apabila dibukakan Tuhan hati hamba itu, seperti dicelakinya<sup>28</sup> hati hamba itu dengan nur Zat Allah, maka jadilah nyata oleh hamba akan nur Zat itu, sebab sudah terang cahaya yang dikaruniakan Allah itu akan hati hamba-Nya maka nyatalah sifat Allah pada batin hati hamba itu. Maka memberi bekaslah pada zahir hati itu. Maka apabila zahirlah pada sekalian tubuh cahaya itu sebab berkata hamba itu akan Allah, maka jadilah tubuh itu seperti cermin. Maka ditilik oleh hamba itu akan Tuhannya tempat melihat nyawa, maka rupa nyawa itu seperti rupa tubuh jua. Tetapi tubuh itu zahir lagi kasar dan nyawa itu halus lagi batin. Maka dilihat nyawa itu seperti rupanya, maka nyawa itu tempat nyata segala sifat Allah yang tujuh yang tersebut dahulu itu. Maka segala sifat Allah itu, tempat nyata Zat Allah. Maka zat Allah itu, tiada serupa dengan sesuatu dari pada alam zahir dan alam batin. Melainkan berbayang-bayang zat itu pada sifat, dan sifat itu berbayang-bayang pada nyawa. Dan nyawa itu berbayang-bayang pada tubuh. Maka ditaraqakanlah (dinaikkan) pandang itu oleh arif artinya dinaikannya*

---

<sup>28</sup> dicat



*pandangannya oleh arif, pertama-tama pandangannya difānakannya sekalian tubuhnya di dalam nyawanya dan diitsbatkannya nyawanya. Kemudian difānakannya nyawanya di dalam sifat Allah, diitsbatkannya Allah taala semata-mata pada batinnya. Maka dikatanya لا اله الا الله artinya, tiada nyawaku dan badanku, hanyalah yang ada itu Allah wajib ada-Nya. Maka senantiasa kita pandang demikian berjalan, atau diam, dan duduk atau berdiri dalam sehat atau sakit kita (Abdurrauf, *Daqaiq al-Huruf*, h. 4-6).*

## 5. Seputar Hal Ihwal Kematian

Abdurrauf menjelaskan dua bentuk mati. *Pertama*, mati *ikhtiyari* yaitu ketika manusia dalam keadaan karam dalam zikrullah. *Kedua*, mati *idhtirari* yang bukan atas dasar pilihan atau ikhtiyar kita. Mati ini disebut juga dengan berpisahny roh dengan jasad. Pembahasan Abdurrauf tentang hal mati ini dapat dijumpai dalam beberapa karyanya seperti *Tanbih al-Māsyi*, *Bayān Tajalli*, dan pada kitab *Lubb al-Kasyf wa al-Bayān limā yarāhu al-Muhtadhar bi al-i'yan*<sup>29</sup>. Dalam penjelasannya, Abdurrauf mengutip sebuah *Hadīts* dari Rasulullah:

(matilah kamu sebelum kamu dimatikan)<sup>30</sup> موتوا قبل ان تموت

Abdurrauf dalam *Bayān Tajalli* menulis:

<sup>29</sup> Kitab *Lubb al-Kasyf wa al-Bayān limā yarāhu al-Muhtadhar bi al-i'yan* ini menurut Voorhoeve merupakan jawaban Abdurrauf terhadap pertanyaan saudara seagamanya setibanya Abdurrauf di Acehlm. Kitab ini ditulis Abdurrauf dalam bahasa Arab yang kemudian diterjemahkan oleh Kātib Seri Raja. Kātib Seri Raja ini menurut Voorhoeve lengkapnya adalah Kātib Seri Raja bin Hamzah al-‘Āsyi. Menurut Voorhoeve, Kātin Seri ini diperkirakan merupakan sekretaris sulthanah yang mungkin atas perintah sulthanah ingin menguji kepandaian ulama yang baru datang dari tanag Arab. Orang ini oleh Abdurrauf disebut pada awal kitabnya dengan ungkapan “salah seorang saudara saya yang mulia”. Menurut keterangan penyalin naskah *Mir’at al-Tullab*, sebagai ditulis Voorhoeve, Kātib Seri Raja menceritakan pertemuannya dengan dengan Abdurrauf dengan mengajukan berbagai persoalan tentang hal-ikhwal kematian disertai sebuah kitab berbahasa Arab yang menjadi pegangan masyarakat pada masa itu agar ditanggapi oleh Abdurrauf. Kitab *Lubb al-Kasyf wa al-Bayān limā yarāhu al-Muhtadhar bi al-i'yan* ini merupakan jawaban Abdurrauf terhadap persoalan tersebut yang ditulisnya dengan bahasa Arab yang kemudian diterjemahkan oleh Kātib Seri Raja ke pada bahasa melayu. Lihat P. Voorhoeve, *Bayān Tajalli; Bahan-bahan untuk Mengadakan Penyelidikan Lebih Mendalam tentang Abdurrauf Singkel*. Alih Bahasa: Aboe Bakar, (Banda Aceh: Pusat Dokumentasi dan Informasi Aceh, 1980), hlm.4-6 Hadīts

<sup>30</sup> Menurut Ibn Hajar, *Hadīts* ini tidak memiliki sanad yang jelas. Al-Qārī berpendapat bahwa ungkapan ini merupakan perkataan para ahli shufi, yang memiliki makna “mati ikhtiyari dengan meninggalkan syahwat sebelum mati yang sebenarnya”. Terdapat juga kemungkinan *Hadīts* ini memang berasal dari Rasul dengan sanad yang berasal dari kalangan ahli sufi. Baca, Al-‘Ajilūni, *Kasyf al-Khafa’* (Juz 2 hlm 384)

*Maka dengan kata ini, adalah mati itu dua bagi. Suatu mati idhtirari namanya. Maka itu zhahir tiada masuk dalamnya ikhtiyari. Kedua, mati ikhtiyari namanya, itu masuk dalamnya ikhtiyari dengan memfānakan diri dan mengembalikan dia kepada hal 'adam-nya yang telah tersebut itu. Bermula sebesar-besar jalan dan sehampir-hampir jalan kepada ikhtiyari itu yaitu karam dengan zikir لا اله الا الله karena hasil makna لا اله الا الله itu pada orang yang muntahi tiada maujud hannya Allah, karena segala yang maujud yang lain dari pada Allah itu bayang-bayang jua bagi Haqq Ta'āla, tiada ia maujud sendirinya hannya dengan Dia jua berdiri wujud itu dan milik bagi-Nya. Maka tiadalah maujud hakiki hannya Allah jua (Abdurrauf Singkel, Bayān Tajalli, tt., h. 4-5.).*

Dengan demikian, seseorang akan disebut mengalami mati ikhtiyari ketika yang bersangkutan sampai kepada kondisi mental yang telah mampu memandang tiada yang hidup, tiada yang tahu, tiada yang kuasa, tiada yang berkehendak, tiada yang mendengar, tiada yang melihat, dan tiada yang berkata-kata pada hakikatnya selain dari pada Allah. Pada kondisi ini maka seseorang akan sampai kepada kesadaran 'adam-nya (ketiadaan) (Abdurrauf Singkel, Bayān Tajalli, h. 4).

Abdurrauf mengutip pembahasan tentang kematian ini di antaranya merujuk kepada kitab *Tadzkirah* karangan Syaikh Djamaluddin r.a bin Muhammad bin Ahmad al-Qurtubi. Menurut Djamaluddin, setengah ulama menceritakan bahwa seorang hamba Allah apa bila ia dalam keadaan sekarat maut maka datang dua orang setan yang duduk di kanan dan kirinya. Setan yang sebelah kanan akan merupakan dirinya seperti rupa bapanya dan berkata ia: “ hai anakku, aku menyayangi dan mengasihi engkau, maka matilah engkau dengan agama Nasrani, dan ialah sebagik-baik agama. Sedangkan setan yang sebelah kiri akan merupakan dirinya dengan rupa ibunya dan berkata: “ hai anakku, bahwasannya perutku adalah bejanamu, air susuku minumanmu, dan pahaku kedudukanmu, matilah kamu atas agama yahudi, dan ialah sebaik-baik agama.”<sup>31</sup>

Di samping itu, setan juga akan menyuruh tentaranya memperdaya orang yang sakarat maut dengan menyerupai sahabat, dan orang-orang disayangi si sakarat maut dan membujuknya untuk mati dalam agama nasrani dan yahudi. Maka bagi orang yang dikehendaki-Nya sesat akan cenderung hatinya kepada ajakan itu. Sedangkan orang yang dikehendaki Allah mati dalam keadaan bertauhid, maka Allah akan menyuruh Jibrail (malaikat rahmat) datang kepadanya, mengusir segala setan dan menyapu muka si sakarat

<sup>31</sup>Abdurrauf, *Lubb al-Kasyf wa al-Bayān limā yarāhu al-Muhtadhar bi al-i'yan*, dalam P. Voorhoeve, *Bayān Tajalli; Bahan-bahan untuk Mengadakan Penyelidikan Lebih Mendalam tentang Abdurrauf Singkel*. Alih Bahasa: Aboe Bakar, (Banda Aceh: Pusat Dokumentasi dan Informasi Aceh, 1980)., hlm. 8-9

maut sehingga tersenyumlah si sakarat maut. Malaikat rahmat akan berkata kepadanya: “hai fulan, tiadalah kau mengenalku. Aku ini adalah Jibril, matilah engkau atas agama yang suci dan syari’at yang benar”. Kemudian malaikat maut akan mengambil nyawanya dengan membaca salam dan berkata: “ hai wali Allah, sesungguhnya Allah Swt mengirinkan salam kepada engkau”( Abdurrauf Singkel, *Bayān Tajalli*, h. 4)

Hal di atas, merujuk kepada firman Allah:

الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

yaitu) orang-orang yang diwafatkan dalam keadaan baik oleh para malaikat dengan mengatakan (kepada mereka): "Salaamun`alaikum, masuklah kamu ke dalam surga itu disebabkan apa yang telah kamu kerjakan." (QS. An-Nahl, 16: 32)

Kemudian Abdurrauf (*Bayān Tajalli*, h.,9-12), mengutip perkataan Abu al-Hasan Tāsi dalam kitab *Tadzkirah*, bahwa setiap ruh yang keluar dari tubuh akan diterbangkan malaikat ke atas tujuh petala langit hingga sampai ke ‘Arasy Allah, lalu didirikan di hadapan Allah. Allah akan menanyainya, jika ruh itu adalah orang yang mukmin, maka Allah akan berfirman kepada semua malaikat: “hai malaikat-Ku, bawalah orang ini dan perlihatkanlah kepadanya sorga tempat tinggalnya!”. Malaikat lalu membawanya berjalan-jalan ke sorga sekira-kira masa mayat orang itu dimandikan. Maka apabila telah selesai mayat itu dimandikan dan dikafani, maka dikembalikanlah ruh itu ke sisi tubuh dan kafan mayat. Sehingga ketika mayat dibawa ke kubur, ruh akan mendengar setiap orang yang mengatakan kebaikan si mayat dan kejahatannya. Ketika mayat telah dimasukkan ke dalam kubur, maka ruh itu akan dikembalikan ke tubuhnya, kemudian dia akan didudukkan dan ditanyai oleh dua orang malaikat Allah.

Selanjutnya Abdurrauf menjelaskan tanda-tanda ajal mati yang dikutipnya dari kitab *Tibb al-Mar’i min Nafsihi*. Ada tiga tanda yang dapat dipedomani seseorang sebagai tanda-tanda ajal mati akan datang. *Pertama*, pada waktu terbit matahari dan telah terang cahayanya, maka hendaklah seseorang itu berdiri pada tanah yang datar dengan posisi matahari tepat di belakangnya. Dia harus berdiri lurus tanpa bergerak, lalu melihat bayang-bayangnya dengan sekali lihat dengan tidak boleh melihat kebelakang dan tidak boleh berpaling. Maka seseorang itu akan melihat satu sosok warna putih yang merupakan bayangan dirinya. Jika dia melihat bayangan itu tanpa kepala, maka itu adalah isyarat umurnya hannya tinggal kurang dari tiga hari, jika didapatnya bayangan tanpa

kedua teliga, niscaya adalah sisa umurnya lima belas hari, jika didapatnya bayangan tanpa satu telinga, itu artinya umurnya tinggal satu bulan. Jika didapatnya bayangan tanpa batang leher, itu artinya umurnya kurang dari tujuh hari lagi. Jika didapatnya bayangan tanpa dua tangan, maka sisa umurnya kurang dari enam bulan. Jika didapatnya bayangan tanpa satu tangan, maka umurnya tinggal satu tahun. Jika didapatnya bayangan tanpa dua kaki, maka umurnya tinggal dua tahun, begitu seterusnya tanpa kaki sebelah dan seterusnya (Abdurrauf Singkel, *Bayān Tajalli*, h., 12-13).

*Kedua*, tanda ajal itu dapat juga diketahui dengan mempedomani bayangan dalam cermin. Jika tidak didapati suatu bayanganpun dalam cermin, maka hampirlah ajalnya pada hari itu. Jika tidak terlihat bayang-bayang hidungnya, maka umurnya kurang tiga hari lagi. Jika didapati bayangan tanpa kedua mata, maka umurnya kurang enam hari lagi. Jika tidak didapati bayangan dua belah matanya maka umurnya tinggal enam bulan. Jika tidak didapati bayangan dua belah keeningnya, maka umurnya tinggal dua tahun. Jika tidak dapat terlihat bayangan dahinya, maka umurnya sudah hampir pada hari itu. Demikian selanjutnya dengan bayangan semua anggota badannya yang lain seperti anak jari dan lainnya. Hal ini berlaku bagi orang yang sakit dan tidak sakit (Abdurrauf Singkel, *Bayān Tajalli*, h.. 14).

Tanda *ketiga*, apabila keluar dari *qubul* dan *dubur*-nya buang air besar dan kecil bercampur pada satu tempat keluar maka ini juga menunjukkan ajalnya sudah hampir datang (Abdurrauf Singkel, *Bayān Tajalli*, h.. 14)

Namun demikian kata Abdurrauf, bahwa tanda-tanda di atas merupakan tanda-tanda yang berlaku biasa (*ghalib*) dan tidak berlaku pada setiap manusia. Di bawah ini kutipan dari tulisan Abdurrauf dan sekaligus merupakan inti dari pendapat dan pemahamannya tentang hal kematian :

*Maka kataku bahwa yang dinyatakan kepadaku bahwasannya yang telah tersebut itu berlaku ia atas ghalib jua dan tiada berlaku ia atas tiap-tiap manusia, karena terkadang ada dimatikan Allah Ta'āla akan seseorang manusia dari pada tiada dinyatakan akan dia segala alamat ini dan terkadang dinyatakannya segala alamat ini baginya pada hal belum pai (juga) lagi dimatikan-Nya akan dia, dari karena bahwasannya Allah Ta'āla berbuat sekehendaknya, maka dikerjakan-Nya barang yang dikehendaki-Nya akan dia dan dihukumkan-Nya barang yang dikehendaki-Nya menghukumkan Dia. Dan atas perkataan ini, tiadalah kita harus memutuskan kematian kita karena berjabat kepada segala alamat ini, karena pada i'tiqad yang sebenarnya yang muwafaqat dengan dalil tiada seseorang manusiapun mengetahui manakala ketika kematiannya melainkan*

dengan diberi Allah Ta'āla tahu akan dia demikian itu (Abdurrauf Singkel, *Bayān Tajalli*, h.. 14-15).

Abdurrauf mengutip firman Allah:

إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّأَدَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Sesungguhnya Allah, hanya pada sisi-Nya sajalah pengetahuan tentang Hari Kiamat; dan Dia-lah Yang menurunkan hujan, dan mengetahui apa yang ada dalam rahim. Dan tiada seorangpun yang dapat mengetahui (dengan pasti) apa yang akan diusahakannya besok. Dan tiada seorangpun yang dapat mengetahui di bumi mana dia akan mati. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal. (QS., *Luqman*, 31: 34)

Abdurrauf melanjutkan,

Dan lagi pula bahwa kesudahan ketika kematian seseorang itu dari pada segala pekerjaan yang gaib, maka yang gaib tiada siapa mengetahui dia hannya Allah Ta'āla jua (Abdurrauf Singkel, *Bayān Tajalli*, h.. 14-15)

Dalam teks naskah *Bayān Tajalli* Abdurrauf juga menulis pandangannya tentang hal- ihwal mati termasuk juga tentang tanda-tanda ajal mati akan datang dengan ungkapan:

Bermula segala alamat yang telah disebut mereka itu tiada lazim, karena mati itu tiada dengan ikhtiyar. Wallāhu a'lam bi al-Shawāb (Abdurrauf, *Bayān Tajalli*, tt., h. 7).

Kutipan di atas merupakan inti dan kesimpulan dari jawaban Abdurrauf tentang permasalahan tanda-tanda ajal mati yang diajukan kepadanya. Selanjutnya dalam teks *Lubb al-Kasyf wa al-Bayān limā yarāhu al-Muhtadhar bi al-i'yan* yang merupakan jawaban Abdurrauf tentang hal-hal yang berhubungan dengan persoalan kematian, juga dijelaskan tentang zikir yang terafdhal di saat sakarat maut yang juga termasuk persoalan yang ditanyakan kepadanya. Dalam hal ini Abdurrauf menulis:

Dan adapun zikir yang terafdhal daripada zikir pada ketika sakarat al-maut itu maka yaitu zikir *lā ilāha illallāh*. Maka itulah sebab disunatkan mengajari orang yang hendak mati itu dengan zikir *lā ilāha illallāh* jua hannya, seperti sabda *Rasūlullāh shallallāhu 'alaihi wasallam: laqqinū mautakum lā ilāha illallāh*. Artinya: ajari oleh kamu akan orang yang sakarat al-maut dari pada kamu itu zikir *lā ilāha illallāh*, seperti sabda *Rasūlullāh shallallāhu 'alaihi wasallam: man*

*kāna ākhira kalāmihī lā ilāha illallāh, dakhala al-jannata. Artinya: barang siapa ada kesudahan katanya lā ilāha illallāh niscaya masuk sorga.*<sup>32</sup>

Dalam teks naskah ini, Abdurrauf juga menyarankan agar memperbanyak membaca *lā ilāha illallāh* sebelum ajal mati datang dan di saat sakarat al-maut. Hal ini ditujukan agar di saat sakarat al-maut, kalimat *lā ilāha illallāh* itu tetap mampu dibaca di saat sakarat al-maut atas berkat anugrah Allah.<sup>33</sup>

Adapun cara zikir *lā ilāha illallāh* yang dapat dilakukan agar dapat mati ikhtiyari sebelum mati idhtirari datang adalah dengan cara zikir lisan dan bisa juga dengan zikir *anfas* atau zikir hati. adapun cara zikir anfas itu adalah dengan mengucap *lā ilāha* sewaktu keluarnya nafas, dan membaca *illallāh* sewaktu masuknya nafas. Zikir dengan cara ini menurut Abdurrauf memiliki faedah yang sangat banyak.<sup>34</sup>

## 6. Tahapan Pendidikan Ruhani Abdurrauf Singkel

Tahapan ini dirumuskan oleh para sufi dengan tahapan-tahapan tarekat. Sebagaimana tahapan tarekat yang telah disimpulkan oleh al-Ghazali pada bagian yang telah terdahulu, tarekat Abdurraufpun dapat dikelompokkan kepada tiga tahapan ini yaitu, penyucian hati, konsentrasi dalam zikir dan *fāna*.

Dengan kalimat yang berbeda, namun mengandung makna yang sama, tiga tahapan di atas diungkapkan oleh Ibrahim Basiyuni ke dalam tiga tahapan yang diistilahkannya dengan: *al-bidāyah*, *al-mujāhadah*, dan *al-mazāqah*.<sup>35</sup> *Al-bidāyah* adalah awal kesadaran sufi akan fitrah dirinya yang terbatas dan adanya realitas mutlak (Tuhan) yang tidak terbatas. *Al-mujāhadah* adalah usaha sungguh-sungguh dari seseorang sufi untuk membuka selubung yang menghibab antara dirinya dengan Allah (penyucian diri). *Tashawwuf* dalam bentuk *mujāhadah* adalah usaha maksimal yang dilakukan oleh sufi untuk dapat berhubungan langsung atau sedekat mungkin dengan Allah SWT (*mujāhadah*), dan *Al-muzāqat* adalah merasakan hubungan langsung dengan Allah setelah melewati rintangan dalam *mujāhadah* dan merasakan kedekatan dengan Allah (*Fāna*).

<sup>32</sup> Abdurrauf, *Lubb al-Kasyf wa al-Bayān limā yarāhu al-Muhtadhar bi al-i'yan*, dalam Voorhoeve, hlm. 16

<sup>33</sup> Abdurrauf, *Lubb al-Kasyf wa al-Bayān limā yarāhu al-Muhtadhar bi al-i'yan*, dalam Voorhoeve, hlm. 17-18, baca juga *Tanbih al-Māsyi* (Ms. B), hlm. 27

<sup>34</sup> Abdurrauf, *Bayān Tajalli*, tt., hlm. 7

<sup>35</sup> Ibrahim Basiyuni, *Nasya'at at-Tashawwuf al-Islami*, (Mesir: Daar al-Ma'arif, tt) hlm.

Untuk tahapan-tahapan ini, mulai dari tahapan penyucian hati (*al-bidāyah*), zikir (*al-mujāhadah*), dan *fāna* (*al-muzāqat*)<sup>36</sup> tersebut, oleh Abdurrauf diuraikan dalam sepuluh martabat yang pada setiap martabatnya terbagi pula kepada sepuluh martabat lagi, sehingga keseluruhannya terdapat seratus martabat. Martabat-martabat ini agaknya diambil oleh Abdurrauf dari kitab *Manāzil as-Sāirin ilā Rabb al-‘ālamīn* karya al-Harawī<sup>37</sup>, walaupun dalam beberapa penjelasannya Abdurrauf mengutip para ulama lainnya seperti al-Kasyānī.<sup>38</sup>

Istilah kunci lainnya di dalam kehidupan laku *tashawwuf* adalah *maqam* dan *hal*. *Maqam* adalah istilah yang menunjukkan arti tentang suatu nilai etika yang akan diperjuangkan oleh seorang *sālik* dalam merambah kebenaran spiritual dengan melalui beberapa tingkatan mujahadah secara gradual; dari suatu tingkatan laku batin menuju pencapaian tingkatan berikutnya. Atau, *maqam* adalah penegakan atau aktualisasi suatu nilai dan sikap moral.<sup>39</sup>

Sedangkan *hal* adalah keadaan yang menurut kaum sufi adalah makna, nilai, atau rasa yang hadir dalam hati secara otomatis, tanpa disengaja dan dipaksa menghadirkannya, seperti, sedih, gembira, takut dan lain sebagainya. *Hal* adalah pemberian sedangkan *maqam* adalah usaha dan perjuangan.<sup>40</sup>

Sepuluh tahapan perjalanan sufi ini dijelaskan Abdurrauf (*Tanbih a-Masyi* h. 33-43).<sup>41</sup>

#### a. *Al-bidāyah* (البدايات)

<sup>36</sup> Tentang penyucian hati dalam dunia *tashawwuf* dikenal dengan istilah *maqām* (tahapan) seperti yang dikemukakan oleh Zunnun al-Mishri, yaitu taubat, wara’, zuhud, faqr, sabar, tawakkal, dan redha. Lihat *Oman, Tanbīh al-Māsyi, Menyoal*, 1999, hlm. 67

<sup>37</sup> Nama lengkapnya adalah Abū Ismāīl ‘Abdullāh ibn Muhammad al-Anshāri al-Harawīyy (1005-1008). Ia lahir dan wafat di Heart (Afganistan Utara). Ia dikenal ahli fiqh bermazhab Hambali dan penggagas aliran pembaharuan dalam *tashawwuf*. Ia tidak sependapat dengan para sufi yang sering mengeluarkan ungkapan ganjil seperti al-Hallaj dll. (Lihat: Nasution, dkk 1992, h 297-298, Taftazani, 1985 hlm. 144-145, dan Oman, 1999, hlm. 67-68

<sup>38</sup> Nama lengkapnya adalah Abd ar-Razzāq ibn Ahmad ibn Abī al-Ghanāim Muhammad al-Kasyāniyy (w. 1330). Ia seorang sufi ahli tafsir.

<sup>39</sup> Abu al-Qasim Abd al-Karim Hawazin al-Qusyairi an-Naisaburi, *Risalah Qusyairiyyah; Sumber Kajian Ilmu Tashawwuf*, Ed. Achmad Ma’ruf Asrori, Peny. Umar Faruq, ( Jakarta: Pustaka Amani, 2002) Cet. II., hlm. 27-58

<sup>40</sup> al-Qusyairi an-Naisaburi, *Risalah Qusyairiyyah*, 2002, hlm. 59

<sup>41</sup> Sepuluh tahapan perjalanan sufi ini, sepenuhnya juga telah penulis kemukakan pada: Ahmad Rivauzi, *Pendidikan Berbasis Spiritual; Pemikiran Abdurrauf Singkel dalam Kitab Tanbīh al-Māsyi*, 2013, hlm. 162-190

- 1). *Al-Yaqzhah*. ( **اليقظة** ) Yaitu, kesadaran atau penghayatan akan Allah, baik perintah dan larangan

Kesadaran yang dimaksudkan di sini berkaitan dengan kemampuan menyelami relung-relung ruhani. Menyadari kondisi dan situasi baik intelektual, emosional, maupun dinamika ruhani ketika akan melakukan olah ruhani dalam perjalanan ruhaniah.

- 2). *At-Taubah*. ( **التوبة** ) Yaitu, kembali kepada Allah.

Abdurrauf mengutip pendapat al-Harawi, katanya, “taubat itu tidak sah kecuali setelah menyadari berbagai kesalahan atau dosa yang pernah dilakukan. Sedangkan menurut Abdurrazak al-Kasyani, “taubat itu adalah kembali dari menentang hukum Allah menjadi menerimanya. Dari pernyataan ini dapat disimpulkan ada dua hal yang harus dilakukan dalam taubat yaitu, menyadari dan menyesali semua kesalahan dan dosa dan menerima atau melakukan semua hukum-hukum Allah.

Allah berfirman:

**وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**

*dan bertaubatlah kamu sekalian kepada Allah, Hai orang-orang yang beriman supaya kamu beruntung.* (QS. An-Nūr: 31)

Taubat adalah maqam pertama bagi sufi pemula. Hakikat taubat menurut bahasa adalah kembali. Artinya, kembali dari sesuatu yang dicela dalam syari’at menuju sesuatu yang dipuji dalam syari’at. Proses pertama yang mengawali taubat adalah keterjagaan hati dari kelelahan lupa dan kemampuan sālik untuk melihat sesuatu pada dirinya yang hakikatnya merupakan bagian dari keadaan dirinya yang buruk. Al-Qusyairi menjelaskan bahwa proses awal yang mengantarkan pada tahapan ini tidak lepas dari peran taufiq Allah. Dengan taufiq Allah, seseorang akan mampu mendengarkan suara hati nuraninya tentang larangan-larangan Allah yang telah dilanggarnya. Jika dengan hatinya seseorang berfikir tentang keburukan prilakunya dan melihat kenyataan-kenyataan negatif di dalam dirinya, maka di dalam dirinya akan timbul keinginan untuk taubat, tekad melepaskan diri dari semua perilaku buruk, dan Allah akan menyongsongnya dengan siraman cahaya keteguhan, tarikan dalam rengkuhan pengembalian, dan penyiapan sebab-sebab yang mengantarkannya kepada realisasi taubat.<sup>42</sup>

<sup>42</sup>Al-Qusyairi, 2002, hlm. 116



Langkah utama menurut al-Qusyairi, seseorang harus hijrah dari kawan-kawan dan dari lingkungannya yang buruk. Karena kalau tidak, maka lingkungan dan kawan-kawan yang buruk itu akan menggagalkan misi taubat seseorang. Oleh karenanya, seseorang harus istiqamah dalam upaya pengakuan dan penyadaran (musyahadah) semua dosa-dosanya sehingga kecintaan untuk bertaubat selalu bertambah dan memotivasinya untuk lebih menyempurnakan tekad untuk bertaubat dalam bentuk bertambahnya rasa takut dan harap. Ketika hal ini telah terjadi, keruwetan dan karat-karat perilaku jahat dan buruk yang telah menggumpal di dinding-dinding sanubari akan mulai mencair dan memuai. Seseorang akan mampu menunjukkan pengambilan jarak dari larangan-larangan agama, dan kecendrungan mengikuti hawa nafsu dengan keras. Pada akhirnya, semua jalan yang akan membawa seseorang kepada kesesatan akan mampu ditinggalkan. Tindak lanjut atau realisasi taubat yang sesungguhnya adalah tetap (istiqamah) pada jalan yang tepat dan benar. Al-Qusyairi menambahkan bahwa jika terjadi fluktuasi dalam taubat, maka hal ini merupakan hal yang biasa selama seseorang tidak berputus asa dalam upaya taubat kepada Allah<sup>43</sup>

Dzun Nun al-Mishri pernah ditanya tentang taubat, lalu dijawab, “Tobat orang awam disebabkan oleh dosa, sedangkan taubat orang khusus dikarenakan lupa. Selanjutnya al-Mishri menambahkan, taubat adalah proses taubat dari segala sesuatu selain Allah”.<sup>44</sup>

- 1) *Al-inābah* (الإنابة) (mengganti atau kembali).

al-Harawi mengatakan, inabah terbagi kepada tiga, yaitu, kembali kepada kebenaran untuk kebaikan (ishlah), kembali kepada kebenaran untuk menepati janji, dan kembali kepada kebenaran dengan segera (hāl).

مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ

---

<sup>43</sup> Abu Sulaima ad-Darani mengisahkan pengalamannya spiritualnya, Saya berkali-kali datang ke majelis Qashi (seorang ulama sufi). Pada kali pertama, nasehat-nasehatnya membekas di hati saya. Namun, ketika saya beranjak pulang, tidak satupun nasihatnya yang masih membekas. Esoknya saya datang lagi dan mendengarkan ceramah-ceramahnya. Saya cukup terpengaruh dengan wejangnya hingga mampu bertahan sampai di tengah perjalanan menuju pulang, setelah itu hilang kembali. Kali ketiga saya datang lagi, fatwanya sangat berpengaruh dan mampu menawan hati saya hingga saya sampai di rumah. Sesampainya di rumah, saya langsung menghancurkan alat-alat yang menyebabkan penyimpangan-penyimpangan perilaku, kemudian saya bersiteguh menepati jalan yang lurus. Lihat: . *Ibid.*, hlm.118-119

<sup>44</sup> *Ibid.*, hlm. 123

(yaitu) orang yang takut kepada Tuhan yang Maha Pemurah sedang dia tidak kelihatan (olehnya) dan dia datang dengan hati yang bertaubat, (QS. Qāf: 33)

Menurut Abdu Ali ad-Daqaq, *inābah* merupakan tahap kedua dari taubat, tahap ketiganya adalah *aubah*. Setiap orang yang taubat karena takut akan siksa Allah, maka ini tahap awal dari taubat. Orang yang taubat karena mengharapkan pahala dan karunia Allah adalah taubat yang telah naik pada tingkatan *inabah*. Sedangkan orang yang taubat bukan karena takut akan siksa Allah atau bukan karena mengharapkan pahala dari Allah, tetapi termotivasi oleh sikap ke hati-hatian dan ketelitian hatinya, maka ini adalah tingkatan taubat *aubah*.<sup>45</sup>

- 4). *Al-muhāsabah* ( المحاسبة ) (perhitungan). Yaitu membandingkan antara berbagai kesempurnaan dan kekurangan

Muhasabah adalah proses menghitung dan menimbang kesalahan-kesalahan masa lalu dan membandingkannya dengan banyaknya nikmat rahmat Allah yang telah diberikan Allah. Muhasabah akan mempertajam mata batin untuk melihat kebaikan-kebaikan yang telah diberikan Allah. Pada akhirnya muhasabah akan mengantarkan seseorang untuk sampai kepada keasyikan munajah kepada Allah dan lahirnya rasa syukur kepada Allah.

- 5). *At-tafākur* ( التفكر ) (merenung). Yaitu, memeriksa semua keinginan yang telah diperoleh.

Ibn ‘Athailah mengatakan:

ما نفع القلب شئ مثل عزلة يدخل بها ميدان فكرة

*Tiada sesuatu yang sangat berguna bagi hati (jiwa), selain menyendiri untuk masuk ke medan berfikir*

Ibn ‘Athailah mengatakan, “manusia sering kali bukan disiksa oleh kekurangan akan tetapi seringnya penyakit ditimbulkan oleh banyaknya keinginan-keinginan nafsu”. Keinginan ini akhirnya memenjarakan seseorang dan menyiksanya. Sumber keinginan ini adalah kecintaan kepada dunia. Sebagaimana ditambahkan oleh ‘Athailah<sup>46</sup> dengan mengutip sabda Nabi :

<sup>45</sup> *Ibid.*, hlm, h 122

<sup>46</sup> Ibn ‘Athailah, *al-Hikām*, Terj. Salim Bahreisy, (Surabaya: Balai Buku, 1984), hlm. 9

### 47 حب الدنيا رأس كل خطيئة

*Cinta kepada dunia adalah pokok atau bibit segala dosa dan kejahatan.*

Bertafakkur berarti seseorang mengevaluasi kecendrungan-kecendrungan hatinya yang melahirkan keinginan-keinginan yang sesungguhnya tidak akan membawa kepada kemaslahatan dirinya, justru akan menenggelamkannya ke dalam samudra lautan kesengsaraan dan penderitaan. Menyatukan keinginan dengan keinginan Allah adalah obat dari penderitaan batin yang ditimbulkan oleh keinginan nafsu.

- 6) *At-tadzākūr*. (التذكر) Yaitu mendapatkan keinginan melalui renungan.

Menurut al-Harawi, tadzakur lebih tinggi dari tafakur, karena dalam tafakur itu berarti mencari (thalab) sedangkan dalam tadzakur berarti ada (wujud).

Setelah menjalani proses tafakkur, seseorang akan sampai kepada kesadaran baru dan lahirilah inspirasi baru dalam bentuk keinginan-keinginan yang menentramkan hati dan jiwa. Ketika sumber kebuntuan dan keletihan ruhani telah ditemukan, maka seseorang akan sampai kepada satu titik untuk ingat kepada Allah zat Yang Maha Menggenggam semua urusan. Semua keinginan-keinginan akan disaring dan lahirilah sebuah motivasi yang suci dan menentramkan bersama Allah dalam bentuk ikhlash menyatukan keinginan dengan keinginan Allah.

- 7). *Al-ifrār* (الفرار) (lari atau menghindar). Yaitu menghindarkan diri atau menjauhkan diri dan lari kepada al-*Haqq*, kemudian mendekatkan diri kepada-Nya.

Tahapan ini akan muncul setelah tafakkur dan tadzakkur. Tahapan-tahapan sebelumnya akan memunculkan motivasi dan sugesti untuk pergi menuju Allah dan memutuskan untuk bersama dan dekat dengan-Nya. Karena mata batin seseorang telah mampu melihat keberuntungan bersama Allah dan menyatukan kehendak dengan kehendak Allah

---

<sup>47</sup> Menurut Ibn Taymiyah, *Hadīts* ini berasal dari Jandab Abi ‘Abdillah al-Bajlī, dan tidak diketahui sanadnya sampai kepada Rasulullah. *Hadīts* ini juga dikeluarkan oleh Ibn Abi Dunya pada pembahasan celaan terhadap dunia yang diriwayatkan secara mursal dari Hasan al-Bashri dan menguatkan akan *Hadīts* ini al-‘Irāqī yang menghubungkannya dengan kitab *ihya’* kepada Baihaqi pada pembahasan iman dari riwayat Hasan secara mursal. *Hadīts* ini juga ditakhrij oleh Ahmad pada pembahasan zuhud, Abu Nu’im pada al-hilyah. Al-‘Irāqī berpendapat *Hadīts* ini bukan ungkapan Rasulullah, tetapi ungkapan dari Mālik bin Dinār. Lihat, Sa’id bin Abdillāh al-‘Amidi dan Khalid bin Abdurrahman al-Julaisi, <http://majles.alukah.net/t63669/#ixzz30WJnLwJz>

- 8). *As-simā'* ( السماع ) (memperingatkan). Yaitu, mengingatkan kepada tiat-tiat perorangan dan bagian dirinya akan fungsi dan tujuannya.

*As-sima'* merupakan manivestasi dari sugesti batin untuk bersama Allah dalam bentuk sugesti dan motivasi untuk memfungsikan diri dengan segala potensinya untuk mengabdikan kepada Allah. Pada tahapan ini seseorang akan mampu dan ingin memproklamirkan bahwa dia adalah hamba dari Allah dan ingin untuk mengabdikan kepada-Nya serta damai dalam pengabdianannya.

- 9). *Ar-riyādḥah*. ( الرياضة ) Yaitu mengasah akhlak mulia dengan bersungguh-sungguh.

Pada tahapan ini, seseorang akan sampai kepada kesungguhan batin untuk membuasakan dan menghiasai diri dan perilaku diri secara batin untuk berakhlak dengan akhlak yang baik yang termanivestasi kepada perilaku lahiriah.

- 10). *Al-i'tisām*. ( الإعتصام ) Yaitu menjauhkan diri dari hal-hal yang tidak disukai (makruh).

Tahapan ini akan dilalui oleh *sālik* atau seseorang setelah melalui tahapan-tahapan sebelumnya. Pada tahapan ini seseorang akan memilih untuk menjauhi segala sesuatu yang mengurangi cinta Allah kepadanya. Tahapan ini merupakan tahapan inspiratif untuk menjauhi segala sesuatu yang tidak disukai Allah

**b. *Al-Abwāb* ( الابواب )**

- 1) *Al-huẓn* ( الحزن ) . yaitu menyesal atas kesempurnaan-kesempurnaan yang tidak terperoleh (terlewatkan)

*al-Huẓn* merupakan tahapan yang dilewati oleh seseorang ketika dia merasakan penyesalan-penyesalan terhadap kesempurnaan ibadah yang semestinya bisa dilakukan namun tidak dapat telaksana secara sempurna.

Menurut Abu Utsman, segala bentuk duka cita adalah keistimewaan dan keutamaan seorang mukmin selagi bukan untuk kemaksiatan. Apabila dia tidak memberikan keistimewaan, setidaknya dia akan memberikan kebersihan. Ulama yang lain mengatakan, " Apabila di dalam hati tidak ada duka cita terhadap rahmat Allah, maka hati itu akan runtuh dan roboh".<sup>48</sup>

---

<sup>48</sup> Dalam kitabnya, al-Qusyairi mengutip sebuah *Hadīts* Nabi: "Allah Swt., akan mencintai hati yang berduka cita". Di dalam Taurat juga disebutkan:" Jika Allah mencintai

Dari pernyataan di atas dapat disimpulkan bahwa duka cita (*hazn*) untuk kebaikan akhirat merupakan sesuatu yang terpuji dan duka cita untuk dunia adalah sesuatu yang tercela.

Di dalam perjalanan sufi, setelah melewati tahap duka cita ini maka Allah akan menggantinya Allah dengan rahmat-Nya dengan keampunan-Nya. Sebagaimana firman Allah:

وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ

*Dan mereka berkata: "Segala puji bagi Allah yang Telah menghilangkan duka cita dari kami. Sesungguhnya Tuhan kami benar-benar Maha Pengampun lagi Maha Mensyukuri. ( QS. Al-Fathir: 34)*

- 2) *Al-khauf* ( الخوف ) . Merasa takut bertemu dengan hal-hal yang tidak disukai di hari esok.

Yang dimaksudkan di sini adalah merasa takut dan khawatir kalau-kalau bertemu dan melakukan hal-hal yang tidak disukai Allah (makruh)

إِنَّمَا ذَلِكَ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا اللَّهَ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

*Sesungguhnya mereka itu tidak lain hanyalah syaitan yang menakut-nakuti (kamu) dengan kawan-kawannya (orang-orang musyrik Quraisy), Karena itu janganlah kamu takut kepada mereka, tetapi takutlah kepadaku, jika kamu benar-benar orang yang beriman. (QS. Ali Imran: 175)*

تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ

*Lambung mereka jauh dari tempat tidurnyadan mereka selalu berdoa kepada Rabbnya dengan penuh rasa takut dan harap, serta mereka menafkahkan apa apa rezki yang kami berikan. (QS. As-Sajadah: 16)*

Melalui firman di atas, Allah menyuruh hamba-Nya untuk takut (*khauf*) kepada-Nya semata dan manusia juga diperintahkan untuk berdoa kepada-Nya dengan rasa takut dan harap. Hal ini mengisyaratkan bahwa seorang *sālik* dalam melakukan rangkaian perjalanan ruhaninya kepada Allah harus memperhatikan beberapa hal. Yang *pertama*, Aktifitas apa saja pada hakikatnya bermakna do'a kepada Allah. Karena diterima atau ditolaknya ibadah tidak tergantung kepada manusia akan tetapi sangat

---

seorang hamba, maka hatinya dijadikan meratap. Jika Allah membencinya, maka hatinya dijadikan keras". Juga diriwayatkan bahwa Rasulullah Saw., selalu berduka cita apabila dalam keadaan berfikir. Al-Qusyairi , 2002, hlm. 189-190

bergantung kepada Allah. *Kedua*, adanya rasa *tama'* atau harap kepada Allah. *Ketiga*, berpadunya dua rasa ini ; karena segala sesuatu itu sangat bergantung kepada Allah, adanya harapan besar akan rahmat Allah maka dengan sendirinya seseorang akan merasakan takut akan tidak datangnya rahmat dari Allah. Inilah makna *khauf* yang sesungguhnya.

Abu Utsman berkata bahwa manifestasi takut adalah meninggalkan dosa lahir maupun batin. Dzun Nun al-Mishri juga berkata, ” manusia akan tetap berada di tengah jalan selagi dia punya rasa takut. Apabila dia tidak takut kepada Allah, maka dia akan tersesat. Hakim al-Asham menambahkan, ” tiap segala sesuatu mempunyai hiasan. Hiasan ibadah adalah takut, sedangkan indikasinya adalah memperkecil keinginan.<sup>49</sup>

Aisyah r.a<sup>50</sup> yang mengatakan, ”Pernah kutanyakan kepada Rasulullah Saw.tentang ayat yang berbunyi:

وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ

*Orang-orang yang telah memberikan sesuatu yang telah diberikan, sedangkan hati mereka takut karena mereka akan kembali kepada Tuhannya. (QS. Al-Mukminun: 60)*

Apakah yang dimaksudkan dengan orang-orang dalam ayat di atas, dan apakah mereka itu merupakan orang-orang peminum khamar atau pencuri? Rasulullah menjawab, “Tidak, tetapi mereka adalah orang-orang yang berpuasa, shalat, dan bersedekah. Mereka takut amalnya tidak diterima Allah Swt. Rasulullah menambahkan, ‘Mereka inilah yang dimaksudkan ayat:

أُولَٰئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ

*Mereka adalah orang-orang yang berlomba-lomba dalam kebaikan dan mereka termasuk orang-orang yang menang (QS. Al-Mukminun: 61)*

- 3) *Al-asyfāq* (الاشفاق) . yaitu berbelas kasih atau rasa sedih yang disertai dengan rasa berbelas kasih.

<sup>49</sup> *Ibid.*, hlm. 170

<sup>50</sup> *Hadīts* dikeluarkan at-Turmuzi nomor 3174. Di dalam sanadnya ada yang terputus, namun *Hadīts* ini diperkuat dengan kesaksian-kesaksian yang lain. Imam al-Hakim menshahihkannya dan adz-Dzahabi menyepakatinya. Lihat : al-Qusyairi, *Ibid.*, hlm. 171)

Pada tahapan ini seseorang akan merasakan rasa sedih dan haru yang kemudian mendatangkan rasa berbelas kasih yang akan melimpah kepada sesamanya dalam kehidupan dunianya.

- 4) *Al-khusyu'* ( الخشوع ). Tenangnya jiwa karena sesuatu yang besar.

*Al-Khusu'* merupakan sebuah ungkapan yang menunjukkan seseorang yang telah memperoleh rasa ketenangan di dalam jiwa karena merasakan sedang berhadapan dan mendapat sesuatu yang Maha Besar yaitu Allah Swt.

وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ, الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ  
مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ

*Jadikanlah sabar dan shalat sebagai penolongmu. dan Sesungguhnya yang demikian itu sungguh berat, kecuali bagi orang-orang yang khusyu',(yaitu) orang-orang yang meyakini, bahwa mereka akan menemui Tuhannya, dan bahwa mereka akan kembali kepada-Nya. (QS. Al-Baqarah, 2: 45-46)*

Dalam ayat di atas digambarkan oleh Allah bahwa orang yang *Zhan*-nya pandangan dan wujud tuhaninya telah bertemu dan telah mendapatkan Allah, maka ibadah seperti shalat, menolong sesama dan lain sebagainya tidak lagi dirasakan sebagai beban. Semua aktivitas ibadah akan dirasakan sebagai sesuatu yang memberikan inspirasi ketenangan karena semua aktivitas dirasakannya sebagai media yang mempertemukannya dengan Zat Yang Maha Besar.<sup>51</sup>

- 5) *Al-akhbāt* ( الأخبآت ). tentran berada dengan Allah Swt.

Sebagaimana menurut al-Harawi yang dikutip Abdurrauf, *al-akhbāt* adalah rasa tenang dan tentram tingkatan pertama, yaitu telah sampainya *sālik* yang sedang menempuh jalan Allah ke tempat yang aman dan bebas dari keragu-raguan.

- 6) *Az-zuhd* ( الزهد ). yaitu meninggalkan kecintaan terhadap segala sesuatu selain Allah.

*Zuhud* merupakan *maqam* dan sekaligus merupakan *hal* seseorang ketika kecintaannya kepada Allah telah mengalahkan kecintaannya kepada selain-Nya.

---

<sup>51</sup> Penulis pernah bertemu dengan seorang anak usia remaja yang dikirim oleh orang tuanya sekolah pada sebuah pesantren di luar daerahnya. Anak remaja ini berkisah akan kebahagiaannya ketika dia dibelikan Hand Pone oleh orang tuanya. Kebahagiaannya kata si remaja ini melanjutkan, bukan karena HP baru ini, akan tetapi karena dia dapat berkomunikasi langsung dengan orang-orang yang dicintainya dan dirindunya. Kisah ini merupakan tamsilan dari kondisi *khusu'* yang dirasakan seseorang yang menjadikan semua aktivitasnya sebagai ibadah yang dapat mempertemukannya dengan Allah; Tuhannya.

- 7) *Al-warā'* (الورع) . yaitu hati-hati. Artinya, puncak kekhawatiran dan menghindar karena mengagungkan Allah.

Wara' merupakan tahapan yang dilalui oleh seseorang ketika dia telah mampu bersikap hati-hati dalam hidupnya dalam rangkaian upayanya memelihara dirinya untuk senantiasa bisa bersama Allah.

- 8) *At-tabattul* (التبتل). Meninggalkan dunia untuk Allah secara total

Meninggalkan dunia yang dimaksudkan di sini adalah mengeluarkan dunia dari jiwanya sehingga kecintaannya kepada dunia menjadi kosong dan menjadikan kehidupan dan dunianya untuk Allah seperti yang telah dicontohkan oleh Nabi Ibrahim 'alaihissalam.

- 9) *Ar-rajā'* (الرجاء). Mengharap panjang umur dan tercapai cita-cita.

Dalam konteks ini, mengharapkan panjang umur dan tercapainya cita-cita tidak dimaksudkan dalam pengertian memburu duniawi, akan tetapi dengan panjang umur atau berumur lebih panjang maka setiap muslim dapat berusaha memperoleh keselamatan melalui amal shalehnya dan menyempurnakan pengabdianya dan dengannya dia juga mengharapkan ampunan atas dosa-dosanya.<sup>52</sup>

مَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

*Barangsiapa yang mengharap pertemuan dengan Allah, Maka Sesungguhnya waktu (yang dijanjikan) Allah itu, pasti datang. dan dialah yang Maha mendengar lagi Maha Mengetahui. (QS. Al-Ankabut: 5)*

Diriwayatkan dari al-'Alla' bin Zaid bercerita, "Saya bertamu ke rumah Malik bin Dinar dan melihat Syahr bin Hausyab berada di sampingnya. Ketika keluar, saya mengatakan kepada Syahr, "Mudah-mudahan Allah Swt., memberi rahmat kepadamu. Bekalilah aku, maka Allah akan membekali dirimu. 'Ia menjawab, "Ya, Bibiku Ummu Darda' pernah menceritakan kepadaku suatu *Hadīts* dari Abu Darda' yang diperolehnya dari Nabi Saw. *Hadīts* itu menceritakan bahwa beliau mendapat pengajaran dari Jibril a.s., yang mengatakan:

<sup>52</sup> Maryam Jamīlah, *Islam dan Orientalisme; Sebuah Kajian Analitik*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1994), Cet. I, hlm. XIII



قال ربكم عز وجل : عبي, ما عبدتني ورجوتني ولم تشرك بي شيئا غفرت لك على ما كان منك ولو استقبلتني بملء الارض خطايا وذنوبا استقبلتك بمثلها مغفرة فاغفر لك ولا ابالي<sup>53</sup>

“Tuhan kamu berfirman: Wahai hamba-Ku, jika engkau beribadah kepada-Ku, berharaplah bertemu dengan-Kubdan tidak menyekutukan sedikitpun pada-Ku, maka Aku akan mengampuni segala dosamu, sekalipun kamu datang dengan membawa kesalahan dan dosa sebesar bumi, Aku akan mengampunimu, dan tidak mempedulikan berapa banyak dosa yang pernah kamu lakukan”

*Raja'* (harapan) adalah ketergantungan hati pada sesuatu yang dicintai yang akan terjadi di masa yang akan datang. Sebagaimana *khauf* yang juga berhubungan dengan sesuatu yang akan datang, maka *raja'* akan membawa implikasi terhadap terhadap hal yang dicita-citakan di masa yang akan datang. Dengan *raja'* hati akan menjadi hidup dan merdeka.<sup>54</sup>

Menurut Syah al-Kirmani, tanda *raja'* adalah kebaikan dan ta'at dan menurut Abdullah bin Khubiq, *raja'* mempunyai tiga bentuk. Pertama, orang yang mengerjakan pekerjaan baik dan berharap dapat diterima Allah. Kedua, orang yang mengerjakan pekerjaan jahat lantas dia bertaubat dan mengharapkan keampunan. Ketiga, orang yang berdusta dan tidak mengulangi pekerjaan dosa. Lalu mengharap ampunan. Khubiq melanjutkan, barang siapa menyadari bahwa dirinya telah berbuat jahat, selayaknya dia bersikap *khauf* dari pada bersikap *raja'*. Pendapat lain mengatakan bahwa *raja'* merupakan sikap percaya terhadap kedermawanan Allah dan dekatnya hati terhadap kelemahan lembut Allah serta memandang keleluasaan Allah.<sup>55</sup>

- 10) *Ar-rugbah* (الرغبة). Yaitu pernyataan atau penegasan untuk menempuh jalan menuju Allah.

*Ar-rugbah* mengandung perasaan keharuan batin untuk senantiasa menempuh jalan Allah untuk meraih rahmat dan keampunan dari Allah Swt.

<sup>53</sup> *Hadis* ini disebutkan al-Hindi di dalam bukunya *Kanzul Ummah*, jilid I halaman 67 no 252, diriwayatkan at-Tabrani dari Abu Darda'. Baca: al-Qusyairi, 2002, hlm. 177

<sup>54</sup>Perbedaannya dengan *tamanni*(berangan-angan pada Sesutu yang mustahil), terletak pada nilai dan dampaknya. *Tamanni* bisa menyebabkan seseorang menjadi malas dan tidak mau berjerih payahlm. Sedangkan *raja'* adalah kebalikan dari *tamanni*. Al-Qusyairi, 2002, hlm. 178

<sup>55</sup> Pendapat lain seperti Ahmad bin 'Ashim al-Anthaki pernah ditanya, “Apa tanda *raja'* bagi seorang hamba?” Ia menjawab, “ Apabila mendapatkan kebaikan, maka ia akan bersyukur dengan mengharapkan kenikmatan sempurna dari Allah Swt., di dunia dan pengampunan yang sempurna di akhirat. Baca: al-Qusyairi, 2002, h 179

c. *Al-Mu'āmalāt* ( المعاملات )

- 1) *Ar-rahbah* ( الرهبة ) yaitu takut dari keadilan-Nya. Dalam hal ini Abdurrauf mengutip penjelasan al-Harawi pada kitab lainnya karena dalam al-manāzil al-Harawi tidak menyebutkannya. Istilah lain yang dipakai al-Harawi itu adalah ar-ri'āyah dan al-murāqabah, yaitu membiasakan mengawasi tujuannya dengan benar-benar menghadap kepada Allah.

Dalam ar-Risālah Qusyairiyah diterangkan bahwa *ar-Rugbah* juga diartikan cinta. Maksudnya adalah orang yang telah mendapatkan keutamaan sebagai hamba yang menempuh jalan Allah dan kepadanya diberikan rasa rindu dan cinta. Sedangkan *ar-rahbah* muncul ketika seseorang telah dapat merasakan datangnya keadilan dari Allah.<sup>56</sup>

- 2) *Al-huriyah*. ( الحرية ) Yaitu menghindar dari penghambaan selain kepada Allah. Hal ini juga tidak disebutkan al-Harawi dalam kitab *al-Manāzil*, dan sebagai gantinya ia menyebut dengan al-hurmah

Istilah lain dari *al-hurriyah* adalah kemerdekaan. Makna kebebasan atau kemerdekaan. Makna kebebasan adalah ketiadaan seorang hamba berada di bawah pengaruh perbudakan makhluk; tidak dikendalikan penguasa yang mengatur alam (raja-raja atau pemimpin duniawi). Seorang yang sudah sampai pada *hurriyah* memandang manusia sama dan menempatkan manusia semuanya sama, baik orang berpangkat ataupun tidak. Abu Ali ad-Daqaq mengatakan, ” Barangsiapa menghinakan dunia, maka dia bebas darinya, dan jika dia pindah ke kampung akhirat, maka dia juga bebas darinya.<sup>57</sup> Dalam konteks ini, orang merdeka adalah orang yang bebas dari angan-angan duniawi termasuk juga keinginan-keinginan duniawi

Oleh karenanya, hakikat kemerdekaan adalah sempurna penghambaan kepada Allah Swt.

- 3) *Al-ikhlaṣh*. ( الإخلاص ) Yaitu membersihkan semua perbuatan dari hal-hal yang tercela

<sup>56</sup> *Ibid.*, hlm. 250

<sup>57</sup> Bisyr al-Hafi juga mengatakan hal senada, “ Barangsiapa ingin merasakan lezatnya makanan kebebasan, dan terbebas dari perbudakan, maka sucikanlah rahasia yang berada di antara dirinya dengan Allah. *Ibid.*, h 314

أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ

*Ingatlah, Hanya kepunyaan Allah-lah agama yang bersih (dari syirik)...(QS. Az-Zumar: 3)*

Dalam sebuah *Hadīts* diriwayatkan dari Anas bin Malik diceritakan bahwa Rasulullah Saw. bersabda:

ثلاث لا يغفل عنهم قلب مسلم : اخلاص عمل لله تعالى ومناصحة ولاة الأمور  
ولزوم جماعة المسلمين<sup>58</sup>

Tiga perkara yang tidak bisa dikhianati hati seorang muslim, yaitu: keikhlasan amal karena Allah swt., saling menasehati dalam penguasaan masalah, dan tetapnya jama'ah umat Islam.

Ikhlas<sup>59</sup> adalah penunggalan al-*Haqq* dalam mengarahkan semua orientasi keta'atan yang dimaksudkan untuk mendekatkan diri kepada Allah semata, tanpa yang lain, tanpa dibuat-buat, tanpa ditunjukkan untuk makhluk, tidak untuk mencari pijian manusia atau tujuan lain selain tujuan kepada Allah.

Dzu Nun al-Mishri berkata, “ Ada tiga alamat yang menunjukkan keikhlasan seseorang, yaitu ketiadaan perebedaan antara pujian dan celaan, lupa memandang amal perbuatannya di dalam amal perbuatannya sendiri, dan lupa menuntut pahala atas amal perbuatannya di kampung akhirat.<sup>60</sup>

Rasulullah pernah ditaya tentang makna ikhlas, lalu dijawab:

سألت جبريل عليه السلام عن الاخلاص ما هو؟ قال: سألت رب العزة عن الا  
خلاص ما هو؟ قال: سر من سرّي استودعته قلب من أحببته من عبادي<sup>61</sup>

<sup>58</sup> *Hadīts* riwayat Abu Bakrah dan dikeluarkan Imam Ahmad dalam *Musnad*-nya 5/183. al-Hasyimi menyebutkan dalam menyebutkannya dalam *Magma' az-Zawāid* 1/137-139. Ibn Hibban dan Ibn Hajar mensahihkannya. *Hadīts* ini diriwayatkan oleh banyak sahabat. *Ibid.*, hlm. 297

<sup>59</sup> Ustaz Abu Ali ad-Daqaq berkata, “ Ikhlas adalah keterpeliharaan diri dari keikutcampuran semua makhluk. Sedangkan *shiddiq* adalah kebersihan diri dari penampakan-penampakan diri. Orang yang Ikhlas tidak akan riya dan orang yang *shiddiq* tidak akan kagum pada diri sendiri. Sementara itu, Abu Utsman mengatakan, “Ikhlas adalah ketiadaan bagian bagian atas sesuatu *hal* bagi dirinya. Ini adalah ikhlas orang awam. Adapun ikhlas orang khusus adalah ketaatan yang berlaku atas diri mereka dipandang bukanlah atas prestasi diri mereka akan tetapi atas rahmat Allahlm. *Ibid.*, hlm. 298

<sup>60</sup> *Ibid.*, hlm. 298

<sup>61</sup> *Hadīts* dikeluarkan oleh al-Qazwaini dalam *Musalsalat*-nya dari Khudzaifah. *Ibid.*, hlm. 298

“Saya bertanya kepada Jibril a.s.tentang ikhlas, apa itu? Kemudian dia berkata, ‘Saya bertanya kepada Tuhan tentang ikhlas, apa itu? Dan Tuhanpun menjawab: yaitu, rahasia dari rahasia-Ku yang Aku titipkan pada hati orang yang Aku cintai di antara hamba-hamba-Ku.”

- 4) *At-tahzīb*. (التَهْذِيبُ) Yaitu, berbuat baik. Dalam kitab *Latāif al-A’lām*, *at-tahzīb* juga berarti *at-tathhir* (mensucikan)

Tahapan ini merupakan tahapan pensucian amaliyah dari peran dan prestasi selain Allah. Tahapan ini merupakan tahapan sesudah ikhlas.

- 5) *At-tashfīyah*. (التَصْفِيَّةُ) Yaitu mensucikan segala maksud, mensucikan penghambaan, mensucikan perbuatan, atau mensucikan hakikat.

Tahapan merupakan tahapan pensucian segala maksud dari selain Allah, pensucian penghambaan dari selain Allah dan pensucian hakikat baik hakikat amaliyah maupun hakikat tujuan amaliyah dari selain Allah.

- 6) *Al-istiqāmah*. (الِإِسْتِقَامَةُ) Yaitu konsisten dalam penghambaan kepada Allah dan menempuh jalan-Nya.

Istiqamahnya para sufi adalah hilangnya intervensi dan hijab yang menghalanginya dari *ma’rifatullah*. Guru Imam Abu Bakar Muhammad bin Husein bin Furak mengatakan, ” *Sin* dalam kalimat *istiqāmah* bermakna tuntutan. Artinya para pelaku sufi meminta pelurusan sikap kepada *al-Haqq* dengan didasarkan pada nilai-nilai tauhid, kemudia mereka menepati janji-janjinya dan menjaga batasan-batasan huklumnya,”.<sup>62</sup>

*Istiqāmah* merupakan hal yang akan mengantarkan kepada kemuliaan dan ketentraman hati, serta Allah akan menjadi pelindungnya serta turunnya keampunan dan kasih sayang dari Allah. Allah berfirman:

إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا  
وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ، نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ  
وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ، نُزُلًا مِنْ غَفُورٍ رَحِيمٍ

-Sesungguhnya orang-orang yang mengatakan: "Tuhan kami ialah Allah" Kemudian mereka meneguhkan pendirian mereka, Maka malaikat akan turun kepada mereka dengan mengatakan: "Janganlah kamu takut dan janganlah merasa sedih; dan gembirakanlah mereka dengan jannah yang Telah dijanjikan Allah kepadamu".Kamilah pelindung-pelindungmu dalam kehidupan

<sup>62</sup> *Ibid.*, hlm 292

*dunia dan akhirat; di dalamnya kamu memperoleh apa yang kamu inginkan dan memperoleh (pula) di dalamnya apa yang kamu minta. Sebagai hidangan (bagimu) dari Tuhan yang Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (QS. Fushilat: 30-32)*

Abu Ali ad-Daqaq menjelaskan ada tiga derajat *istiqaamah*, yaitu, menegakkan segala sesuatu (*taqwim*), meluruskan segala sesuatu (*iqamah*), dan berlaku teguh (*istiqaamah*). *Taqwim* menyangkut disiplin jiwa, sedangkan *iqamah* berkaitan dengan menyempurnaan hati, dan *istiqaamah* berhubungan dengan tindakan mendekati kepada Allah dengan *sirri*.<sup>63</sup>

Diriwayatkan dari Tsauban, bekas budak Rasulullah Saw. Ia menuturkan bahwa Rasulullah Saw. bersabda:

( حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُدَ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ، عَنْ ثَوْبَانَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «اسْتَقِيمُوا وَلَنْ تُحْصُوا وَاعْلَمُوا أَنَّ خَيْرَ دِينِكُمُ الصَّلَاةُ وَلَا يُحَافِظُ عَلَى الْوُضُوءِ إِلَّا مُؤْمِنٌ»<sup>64</sup>

*Beristiqamahlah kamu sekalian, dan janganlah kamu sekali-kali menghitung (amalmu), ketahuilah sesungguhnya bagian terbaik dari agamamu adalah shalat, dan tidak ada yang mampu memelihara wudhuk kecuali orang yang beriman.*

- 7) *At-tawakkul*. ( التوكل ) Yaitu, mengembalikan segala urusan kepada pemiliknya dengan cara menyerahkan kepada walinya (Allah)

وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا

*Dan barangsiapa yang bertawakkal kepada Allah niscaya Allah akan mencukupkan (keperluan)nya. Sesungguhnya Allah melaksanakan urusan yang*

<sup>63</sup> Syekh Abu Ali ad-Daqaq menambahkan bahwa *istiqaamah* adalah derajat yang menjadikan urusan-urusan seseorang menjadi baik dan sempurna. *Istiqaamah* dapat mencapai mamfaat-mamfaat secara tetap dan teratur. Upaya dan perjuangan orang yang tidak *istiqaamah* akan menjadi sirna dan perjuangan dihitung gagal. Lihat, Abdul Halim Mahmud, *Tashawwuf di Dunia Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 2002), hlm. 220-230

<sup>64</sup> Sanad *Hadīts* ini ditemukan dalam kitab Abu Daud. *Hadīts* ini juga diriwayatkan dari Walid bin Muslim dari Abdurrahman bin Tsabit dari Hassan bin ‘Athiyyah dari Abi Kabsyah, dari Tsu’ban dari Nabi Saw. Juga diriwayatkan oleh *Ahmad, Ibn Majah, Hakim, Thabrani, dan Baihaqi* serta dinilai shahih oleh al-Bani. Lihat, Abu Daud Sulaiman bin Daud al-Jarudi al-Thuyalisi al-Bashri, *Musnad Abi Daud al-Thuyalisi*, (Mesir: Dar Hijr, 1999 M/1419 H) Cet. I, No. *Hadīts* 1089.

(dikehendaki)Nya. Sesungguhnya Allah Telah mengadakan ketentuan bagi tiap-tiap sesuatu. (QS/ at-Thalaq: 3)

إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ

Jika Allah menolong kamu, Maka tak adalah orang yang dapat mengalahkan kamu; jika Allah membiarkan kamu (Tidak memberi pertolongan), Maka siapakah gerangan yang dapat menolong kamu (selain) dari Allah sesudah itu? Karena itu hendaklah kepada Allah saja orang-orang mukmin bertawakkal. (QS. Ali Imran, 3:160)

وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

Hanya kepada Allah hendaknya kamu bertawakkal, jika kamu benar-benar orang yang beriman".(QS. Al-Maidah, 5: 23)

Tawakkal tidak diartikan diam tanpa aktivitas apa-apa. Berserah diri kepada Allah adalah amalan batin yang mendorong anggota jasmani aktif beramal kepada Allah. Anas bin Malik mengatakan, “Seorang laki-laki datang kepada Rasulullah Saw.dengan membawa unta. Dia bertanya, ‘ Ya Rasulullah, apakah unta saya tinggalkan dan saya bertawakkal? Beliau menjawab,’ Ikatlah dan bertawakkallah.”<sup>65</sup>

Dari contoh *Hadīts* di atas, tawakkal tidak membolehkan orang meninggalkan hukum-hukum zahiriyah akan tetapi melakukan hukum-hukum lahiriyah dan mendasarinya dengan penyerahan ruhani kepada Allah.

- 8) *At-tafwīd*. ( التَفْوِيض ) Yaitu, mengembalikan segala urusan kepada asal jalannya tanpa perbantahan dengan akal dan *wahm*
- 9) *As-tsiqqah*. ( التَّقِيَّة ) Yaitu bersandarnya seorang hamba hanya kepada Allah dalam segala sesuatu.
- 10) *At-taslim*. ( التَّسْلِيم ) Yaitu, penyerahan jiwa seorang hamba kepada Tuhannya dalam segala tindakan dengan tetap mengadakan perbantahan akal dan *wahm*.

Abu Ali ad-Daqaq mengklasifikasikan penyerahan diri kepada Allah hanya kepada tiga tingkatan. Ia mengatakan, ”Penyerahan diri kepada Allah mempunyai tiga tingkatan, yaitu, *tawakkal*, *taslim*, dan *tafwidh*. Orang yang tawakkal adalah orang yang merasa tenang dengan janji Allah, orang yang taslim adalah orang yang merasa

<sup>65</sup> Lihat al-Qusyairi , 2002, hlm. 227-228

cukup dengan ilmu-Nya, dan tafwidh adalah orang yang merasa rela dengan hukum-hukum-Nya.

d. *Al-Akhlāq* (الأخلاق)

- 1) *Ash-shabr*. (الصبر) Yaitu, menahan diri. Shabar di sini mencakup dalam ta'at atau menghadapi perintah maupun dalam menjauhi larangan Allah.

وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ إِنَّ اللَّهَ  
مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ

*Bersabarlah (hai Muhammad) dan tiadalah kesabaranmu itu melainkan dengan pertolongan Allah dan janganlah kamu bersedih hati terhadap (kekafiran) mereka dan janganlah kamu bersempit dada terhadap apa yang mereka tipu dayakan. Sesungguhnya Allah beserta orang-orang yang bertakwa dan orang-orang yang berbuat kebaikan. (QS. An-Nahl: 127-128)*

Dari Anas bin Malik dikatakan bahwa Rasulullah Saw., bersabda, ” Sabar yang sempurna adalah pada pukulan (saat menghadapi cobaan) yang pertama

(ان الصبر عند الصدمة الأولى).<sup>66</sup>

Sabar terbagi kepada dua, yaitu shabar yang berkaitan dengan usaha hamba dan shabar yang tidak berkaitan dengan usaha. Shabar yang berkaitan dengan usaha terbagi menjadi dua, yaitu shabar terhadap apa yang diperintah oleh Allah dan shabar terhadap apa yang dilarang oleh Allah. Sedangkan shabar yang tidak berkaitan dengan usaha manusia adalah shabar terhadap penderitaan dan kesulitan yang didatangkan Allah.<sup>67</sup>

مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا  
يَعْمَلُونَ

*Apa yang di sisimu akan lenyap, dan apa yang ada di sisi Allah adalah kekal. dan Sesungguhnya kami akan memberi balasan kepada orang-orang yang sabar dengan pahala yang lebih baik dari apa yang Telah mereka kerjakan. (QS. An-Nahl : 96)*

Oleh karenanya Amr bin Utsman mengatakan bahwa shabar adalah tetap bersama Allah dan menerima cobaan-Nya dengan lapang dada dan senang

<sup>66</sup> *Hadits* riwayat Anas bin Malik dan dikeluarkan Imam Bukhari di dalam *al-Janaiz*, bab shabar 3/138, Sedangkan Imam Muslim juga mengelompokkannya dalam *al-janaiz* bab shabar nomor 626, Abu Daud di nomor 3124, at-Turmuzyi di nomor 987, an-Nasai mencantumkan di 4/22. Lihat al-Qusyairi, 2002, hlm. 258

<sup>67</sup> *Ibid.*, hlm. 258

hati. Ibrahim al-Khawwas menambahkan bahwa yang dimaksud dengan shabar adalah konsisten terhadap hukum-hukum Allah; al-Qur'an dan Sunnah Nabi. Sementara itu, ulama lain memandang shabarnya orang yang diliputi kecintaan kepada Allah lebih kuat ketimbang shabarnya orang yang zuhud.<sup>68</sup> Dalam shabar terkandung adanya permohonan akan pertolongan Allah karena orang mendapat pertolongan Allah pulalah yang mampu bersabar. Allah meninggikan orang karena kesabarannya dan menjadikannya sebagai pemimpin bagi umat-Nya yang lain, sebagaimana firman Allah:

وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ  
وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ

*Kami Telah menjadikan mereka itu sebagai pemimpin-pemimpin yang memberi petunjuk dengan perintah kami dan Telah kami wahyukan kepada, mereka mengerjakan kebajikan, mendirikan sembahyang, menunaikan zakat, dan Hanya kepada kamilah mereka selalu menyembah, (QS. Al-Anbiya': 73)*

- 2) *Asy-syukur*. ( الشكر ) Yaitu, memuji pemberi nikmat (Allah) dengan melakukan tindakan yang dapat menunjukkan diketahuinya pemberi nikmat itu.

Hakikat syukur adalah memuji orang yang memberikan kebaikan dengan mengingat kebaikannya. Syukur pada dikelompokkan kepada dua bentuk, yaitu sukur hamba dan syukur Allah Swt. Syukurnya seorang hamba kepada Allah adalah memuji-Nya dan mengingat rahmat kebaikan-Nya, sedangkan syukurnya Allah kepada hamba-Nya adalah Allah memuji hamba-Nya serta memberikan rahmat, pertolongan serta kenikmatan kepada hamba-Nya, sedangkan perbuatan baik hamba kepada Tuhannya adalah dalam bentuk ta'at kepada Allah.<sup>69</sup>

Ulama membagi syukur hamba kepada tiga bentuk. Pertama, syukur dengan lisan, yakni mengakui kenikmatan yang telah diberikan Allah Swt. dengan sikap merendahkan diri. Kedua, syukur dengan badan, yaitu bersifat selalu sepakat dan melayani serta mengabdikan kepada Allah. Ketiga, syukur dengan

<sup>68</sup> *Ibid.*, hlm. 259

<sup>69</sup> *Ibid.*, hlm. 224-225



hati, yaitu mengasingkan diri di hadapan Allah. Syukur lisan adalah syukur orang yang berilmu yang dapat direalisasikan dalam bentuk ucapan, syukur dengan badan adalah syukurnya orang yang beribadah yang dapat direalisasikan dengan perbuatan, sedangkan syukur dengan hati adalah syukurnya orang yang ahli ma'rifat yang dapat direalisasikan dengan semua hal ihwal secara konsisten.<sup>70</sup>

- 3) *Ar-ridhā'*. ( الرضاء ) Yaitu, diam yang benar. Dalam artian seseorang tidak menuntut baik di awal maupun dikemudian.

Allah berfirman:

قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمٌ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا  
الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ

*Allah berfirman: "Ini adalah suatu hari yang bermanfaat bagi orang-orang yang benar kebenaran mereka. bagi mereka surga yang dibawahnya mengalir sungai-sungai; mereka kekal di dalamnya selama-lamanya; Allah ridha terhadapNya. Itulah keberuntungan yang paling besar". (QS. Al-Maidah: 119)*

جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا  
أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ

*Balasan mereka di sisi Tuhan mereka ialah syurga 'Adn yang mengalir di bawahnya sungai-sungai; mereka kekal di dalamnya selama-lamanya. Allah ridha terhadap mereka dan merekapun ridha kepadanya. yang demikian itu adalah (balasan) bagi orang yang takut kepada Tuhannya. (QS. Al-Bayyinah: 8)*

Ulama Irak dan Khurasan berbeda pendapat tentang ridha tentang apakah ridha itu termasuk keadaan (hal ihwal) atau tempat (*maqam*). Menurut ulama Khurasan ridha termasuk kepada tempat yaitu puncak dari tawakkal. Ini juga berarti bahwa ridha adalah sesuatu yang dapat mengantarkan hamba karena usahanya. Sedangkan menurut ulama Irak, ridha termasuk bagian dari

<sup>70</sup> Abu Bakar al-Warraaq menulis pengertian mensyukuri nikmat dengan memperhatikan pemberian dan menjaga kehormatan. Sedangkan Junaid mengartikan syukur dengan tidak menganggap dirinya sendiri sebagai pemilik kenikmatan. Lihat: *Ibid.*, hlm. 225

sesuatu yang turun dan bertempat di hati sebagaimana keadaan yang lain (*hāl*).<sup>71</sup>

Pengkompromian perbedaan pandangan dapat dilakukan. Dalam artian, ridha bisa diartikan pada satu sisi sebagai *maqam* atau suatu karakter yang harus diusahakan oleh seseorang, dan pada sisi lain bisa juga ridha itu setelah dilatihkan oleh seseorang terhadap jiwanya dan akhirnya dia menjadi *hal* dalam bentuk kemampuan yang dianugerahkan oleh Allah ke dalam hati seorang hamba.

Ridha akan lahir dan dibuktikan ketika seseorang diuji oleh Allah, sebagaimana diungkapkan oleh Ustaz Abu Ali ad-Daqaq, “Tidak dapat disebut ridha jika seseorang belum pernah mendapatkan cobaan. Seseorang dapat disebut ridha jika dia tidak menentang hukum dan keputusan Allah Swt.”. Menurut para guru sufi yang lain, ridha diibaratkan pintu Allah Swt. yang besar. Orang yang memuliakan ridha, maka dia akan dipertemukan dengan kecintaan yang penuh dan dimuliakan dengan pendekatan yang paling tinggi. Sehingga Abdul Wahid bin Zaid mengatakan bahwa, “ridha merupakan surga dunia”.<sup>72</sup>

Diriwayatkan dari al-Abbas bin Abdul Muthalib, bahwa Rasulullah Saw., bersabda:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ أَبِي عُمَرَ الْمَكِّيُّ، وَبِشْرُ بْنُ الْحَكَمِ، قَالَا: حَدَّثَنَا  
عَبْدُ الْعَزِيزِ وَهُوَ ابْنُ مُحَمَّدِ الدَّرَاوَرْدِيِّ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ الْهَادِ، عَنْ مُحَمَّدِ  
بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدٍ، عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، أَنَّهُ سَمِعَ  
رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ: «ذَاقَ طَعْمَ الْإِيمَانِ مَنْ رَضِيَ  
بِاللَّهِ رَبًّا، وَبِالْإِسْلَامِ دِينًا، وَبِمُحَمَّدٍ رَسُولًا»<sup>73</sup>

<sup>71</sup> *Ibid.*, hlm. 273-274

<sup>72</sup> Abdullah bin Khafif membagi ridha kepada dua, yaitu ridha dengan-Nya dan ridha kepada-Nya. Yang dimaksud ridha dengan-Nya adalah memikirkan dan merenungkan-Nya. Sedangkan yang dimaksudkan dengan ridha kepada-Nya adalah melaksanakan apa-apa yang diputuskan Allah. *Ibid.*, hlm. 274-275

<sup>73</sup> *Hadīts* riwayat Muslim dalam bab “Iman” nomor 34, Turmuzdi nomor 2758, dan Ahmad dalam *Musnad*-nya 1/208. ;lihat al-Qusyairi, 2002, hlm. 277

*“orang yang merasakan nikmatnya iman adalah orang redha kepada Allah sebagai Tuhannya, Islam sebagai agamanya, dan Muhammad sebagai Nabi dan Rasulnya.*

- 4) *Al-haya'*. ( الحياء ) Yaitu, nama pengagungan yang dikaitkan dengan cinta kasih.

Malu lahir dari kesadaran ruhani bahwa Allah Maha Melihat. Allah berfirman:

أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى

*Tidaklah dia mengetahui bahwa Sesungguhnya Allah melihat segala perbuatannya? (QS. Al-‘Alaq: 14)*

Rasulullah Saw. bersabda:

حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدَةُ بْنُ سُلَيْمَانَ، وَعَبْدُ الرَّحِيمِ، وَمُحَمَّدُ بْنُ بَشِيرٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْحَيَاءُ مِنَ الْإِيمَانِ، وَالْإِيمَانُ فِي الْجَنَّةِ، وَالْبَدَأُ مِنَ الْجَفَاءِ، وَالْجَفَاءُ فِي النَّارِ»<sup>74</sup>

*“Malu adalah sebagian dari iman”.*

Rasulullah pada suatu hari memberi wejangan kepada para sahabatnya:

حَدَّثَنَا حَاتِمُ بْنُ عَقِيلٍ، قَالَ: ح يَحْيَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ: ح يَحْيَى الْحِمَاطِيُّ قَالَ: ح مَرْوَانَ بْنَ مُعَاوِيَةَ، وَيَعْلَى بْنُ عُبَيْدٍ، عَنْ أَبَانَ بْنِ إِسْحَاقَ، عَنْ الصَّبَّاحِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ مَرَّةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اسْتَحْيُوا مِنَ اللَّهِ تَعَالَى حَقَّ الْحَيَاءِ»، قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا نَسْتَحِي قَالَ: «لَيْسَ ذَلِكَ، وَلَكِنْ مَنْ اسْتَحَى مِنَ اللَّهِ تَعَالَى حَقَّ الْحَيَاءِ، فَلْيَحْفَظِ الرَّأْسَ وَمَا حَوَى، وَلْيَحْفَظِ

<sup>74</sup> *Hadīts* diriwayatkan Abu Hurairah dan dikeluarkan at-Turmuzdi pada nomor 2010 tentang kebaikan dan hubungan keluarga, dalam bab “Apa-apa yang datang dalam sifat malu”. Dia mengatakan, “Ini adalah Hadits hasan dan shahih”. Lihat a-Qusyairy, 2002, hlm. 307; Muhammad bin ‘Isā bin Saurah bin Musa bin al-Dhuāk al-Tirmizi (w. 279 H), *Sunan al-Tirmizi*, Tahqiq: Ahmad Muhammad Syākir dan Muhammad Fu‘ad al-Bāqī, (Mesir: Syirkah Maktabah wa Mathba‘ah Mushtafa al-Bābī al-Hillī, 1975 M/ 1395 H), Cet II

الْبَطْنَ وَمَا وَعَى، وَلْيَذْكُرِ الْمَوْتَ وَالْبَلَى، وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ، فَلْيَتْرِكْ  
زِينَةَ الدُّنْيَا، فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ، فَقَدْ اسْتَحَى مِنَ اللَّهِ تَعَالَى حَقَّ الْحَيَاءِ»<sup>75</sup>

“Malulah kalian kepada Allah dengan sebenar-benar malu! Jawab para sahabat: “ Sesungguhnya kami telah merasa malu, wahai Nabi Allah. Kami bersyukur pada Allah (bisa berbuat demikian). ‘ Beliau bersabda: ‘Bukan demikian! Akan tetapi, orang yang malu pada Allah dengan malu yang sebenarnya adalah orang yang menjaga kepalanya dan apa yang terekam di dalamnya; menjaga perut dan apa yang dihimpunnya; dan ingatlah kalian pada kematian dan bahaya. Barangsiapa menghendaki kampung akhirat, maka tinggalkanlah perhiasan dunia. Barangsiapa mampu mengerjakan demikian, maka sungguh dia telah malu kepada Allah dengan kebenaran rasa malu.’”

Muhammad al-Wasithi berkata, : Tidak akan merasakan kelezatan malu seseorang yang merobek ketentuan hukum atau melanggar janji.<sup>76</sup> Malu kepada Allah lahir dari keinsyafan kepada berlimpahnya rahmat dan sedikitnya amalan baik yang tidak sebanding dengan agung dan mulianya rahmat Allah yang telah diberikan. Dapat disimpulkan bahwa hanya orang yang telah mampu melihat keagungan Allah sajalah yang akan merasakan nikmatnya rasa malu kepada Allah.

- 5) *Ash-shidq*. ( الصدق ) Yaitu, selalu bersesuaian dengan al-*Haqq* (Allah), baik dalam perkataan, maupun tingkah laku dan perbuatan.

Allah berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ

*Hai orang-orang yang beriman bertakwalah kepada Allah, dan hendaklah kamu bersama orang-orang yang benar. (QS. At-Taubah: 119)*

Menurut al-Qusyairy, *shadiq* (orang yang ahli kebenaran) adalah suatu nama yang dikaitkan dengan kebenaran. Sedangkan *shidiq* untuk tingkatan yang lebih tinggi, yaitu bagi orang yang banyak atau sangat banyak kebenaran, sehingga, orang semacam ini dalam kehidupannya sangat didominasi oleh nilai-nilai kebenaran. *Shadiq* dicirikan dengan kemampuan seseorang untuk

<sup>75</sup> *Hadīts* dikeluarkan at-Turmuzdi pada nomor 2460 tentang sifat kiamat. Disebutkan juga dalam *At-Tarhib wa at-Tarhib*. Imam ath-Thabrani meriwayatkannya dari Aisyah r.a.dan dikelompokkan *Hadīts marfu'*. Imam al-Hakim menshahihkannya dan adz-Dzahabi menyepakatinya. *Hadīts* ini juga mempunyai banyak saksi yang meninggikan derajatnya. Lihat al-Qusyairy, 2002, hlm. 308

<sup>76</sup> al-Qusyairy, 2002, hlm. 312

benar dalam ucapannya, sementara *ash-shiddiqi* adalah orang yang benar dalam segala ucapan, perbuatan, dan keadaannya. Al-Junaid mengatakan, “ Hakikat kebenaran adalah keberadaanmu yang berani membenarkan sesuatu di tempat-tempat yang tidak akan menyelamatkanmu kecuali kebohongan”. Dikatakan juga bahwa ada tiga hal yang tidak bisa disalahkan dan dibantah, yaitu orang benar yang merasakan manisnya kehadiran *al-Haqq*, rasa segan karena penghormatan kepada Allah, dan cahaya taat yang membias pada wajah. Allah pernah mewahyukan pada Nabi Daud a.s. “ Hai Dawud, Barangsiapa membenarkan-Ku dalam kerahasiaannya, maka Saya pasti membenarkannya di hadapan para makhluk di dalam suasana terang.”<sup>77</sup>

- 6) *Al-ītsār*. (الإيثار) Yaitu mementingkan orang lain dari pada diri sendiri.

Prilaku ini akan menjadi karakter seseorang kalau hal itu telah dibiasakan dalam kehidupan seseorang sehingga lahirilah kelezatan berbuat baik kepada orang lain.

وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْتُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شَحْنًا نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

*Dan orang-orang yang Telah menempati kota Madinah dan Telah beriman (Anshor) sebelum (kedatangan) mereka (Muhajirin), mereka (Anshor) 'mencintai' orang yang berhijrah kepada mereka (Muhajirin). dan mereka (Anshor) tiada menaruh keinginan dalam hati mereka terhadap apa-apa yang diberikan kepada mereka (Muhajirin); dan mereka mengutamakan (orang-orang Muhajirin), atas diri mereka sendiri, sekalipun mereka dalam kesusahan. dan siapa yang dipelihara dari kekikiran dirinya, mereka Itulah orang-orang yang beruntung (QS. Al-Hasyar: 9)*

- 7) *Al-khuluq*. (الخلق) Yaitu tindakan yang dirujuk oleh nafsunya. Maksudnya adalah terbenahnya akhlak yang menjadi sumber dari prilaku nafsu seseorang

<sup>77</sup> Dikatakan juga, kebenaran adalah ucapan yang benar di tempat-tempat yang rusak, adanya kesesuaian antara rahasia dan ucapan sehingga an-Naqqad mengatakan, kebenaran adalah pencegahan yang haram. Al-Qusyairy, 2002, h 302-303

Akhlak karakter keluhuran seorang sufi dalam bersama Allah. Al-quisyairi mendeskripsikan akhlak sufi ini dengan semua kualitas batin yang di dalamnya terdapat sifat-sifat yang halus, agung, dan mulia. Gambaran sempurna adalah kepribadian Rasulullah Saw.

- 8) *At-tawādu'*. ( التواضع ) Yaitu, merendahnya seorang hamba karena menerima *al-Haqq*

Tawadhu' merupakan manifestasi dari kesadaran hamba akan eksistensinya yang lemah dan terbatas berhadapan dengan Zat Yang Maha Sempurna. Menerima kebenaran yang disampaikan juga manifestasi dari tawadhu'. Abu Sulaiman ad-Darani mengatakan, "Barangsiapa yang melihat dirinya berharga, maka dia tidak dapat merasakan manisnya layanan" (tawadhu'-pen). Sebaliknya menurut Yahya bin Mu'adz mengatakan, "bersikap sombong kepada orang yang sombong juga disebut dengan tawadhu".<sup>78</sup>

- 9) *Al-futuwwah*. ( الفتوة ) Yaitu tidak adanya perasaan lebih atau paling benar pada diri sendiri

Hakikat yang diinginkan dalam *futuwwah* adalah kemampuan mengalahkan ego atau keakuan hawa nafsu sehingga lahirnya kemampuan mengkedepankan urusan orang lain di atas kepentingan diri sendiri. *Futuwwah* juga diartikan dengan kepewiraan atau kesatriaan. Dikatakan juga bahwa *futuwwah* keberadaan seseorang yang senantiasa dalam urusan saudaranya, memaafkan kesalahan-kesalahan orang lain, tidak memiliki musuh, dan sebagaimana ditegaskan at-Turmuzdi, "*futuwwah adalah menjadikan nafsumu sebagai musuh Tuhanmu*". Junaid juga menatakan bahwa *futuwwah* adalah kemampuan menekan penderitaan dan mencurahkan kemurahan. Pendapat ulama lain mengatakan bahwa *futuwwah* adalah sikap tidak mau mengambil untung dari sebuah bentuk hubungan dengan orang lain, sehingga seseorang yang mengambil manfaat keuntungan dari seorang kawan, bukanlah dinamakan *futuwwah*. Ciri lainnya dari *futuwwah* adalah tidak mau membebani orang lain.<sup>79</sup>

<sup>78</sup> *Ibid.*, hlm. 204

<sup>79</sup> *Ibid.*, hlm. 325-330

10) *Al-inbisāt*. ( الإنبساط ) Yaitu, berjalan bersama kekasih dengan menunjukkan akhlak, dan jauh dari sikap marah

e. *Al-ushūl* ( الأصول )

- 1) *al-qashd*. ( القصد ) Yaitu, keinginan untuk ta'at
- 2) *al-'azm*. ( العزم ) Yaitu, mengungkapkan maksud agar tidak dibuat bingung oleh sikap berpaling kepada salah satu bekas yang terputus darinya.

Maksudnya adalah munculnya kekuatan untuk memalingkan hati dari segala sesuatu selain Allah

3) *Al-irādah*. ( الإرادة ) Yaitu, memenuhi panggilan hakikat.

وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ

*Dan janganlah kamu mengusir orang-orang yang menyeru Tuhannya di pagi dan petang hari, sedang mereka menghendaki keridhaanNya. kamu tidak memikul tanggung jawab sedikitpun terhadap perbuatan mereka dan merekapun tidak memikul tanggung jawab sedikitpun terhadap perbuatanmu, yang menyebabkan kamu (berhak) mengusir mereka, (sehingga kamu termasuk orang-orang yang zalim). (qs. AL-An'am: 52)*

Rasulullah Saw, bersabda:

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ، عَنْ حُمَيْدٍ، عَنْ أَنَسِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بَعْدَ خَيْرٍ اسْتَعْمَلَهُ» فَقِيلَ: كَيْفَ يَسْتَعْمَلُهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «يُؤَفِّقُهُ لِعَمَلٍ صَالِحٍ قَبْلَ الْمَوْتِ»<sup>80</sup>

“Jika Allah memnghendaki seorang hamba dengan kebaikan, maka dia diperkerjakan (dengan kebaikan itu)’. Seorang sahabat bertanya: ‘Bagaimana dia diperkerjakan-Nya, ya Rasulullah? ‘Nabi menjawab:’ Diberi pemahaman (hukum) agar mampu melaksanakan (prinsip-prinsip agama) sebelum mati”

<sup>80</sup> *Hadīts* ini shahih, diriwayatkan Anas bin Malik dan dikeluarkan oleh at-Turmuzdi nomor 2142 dalam masalah qadar bab “Apa yang telah datang sesungguhnya Allah telah menetapkan”. *Ibid.*, hlm. 284

*Iradah* adalah konsentrasi kepada Allah dalam suluk menuju kesempurnaan tauhid. Suatu upaya yang terpuji dan menjadi tuntutan hamba memenuhi kehendak Allah. *Iradah* adalah awal jalan para *sālik* yang merupakan nama bagi tahapan (*maqam*) pertama pendakian *salik* untuk menuju hadirat Allah<sup>81</sup>

- 4) *Al-adāb*. ( الأَدَاب ) Yaitu, menjaga batas antara sikap melampaui batas (*ifrāt*) dan berkekuarangan (*tafrīt*).

Adab adalah memelihara hak-hak Allah. Ibn Sirin menjelaskan bahwa hakikat adab adalah "Mengetahui ketuhanan-Nya, berbuat baik kepada-Nya, memuji-Nya ketika dalam keadaan senang dan tabah ketika dalam keadaan susah.". Yahya bin Mu'adz menegaskan bahwa "Barangsiapa yang beradab dengan adab Allah, maka ia akan menjadi orang yang cinta Allah".<sup>82</sup>

- 5) *Al-yaqīn*. ( اليَقِين ) Yaitu, tentram dengan hal yang gaib, karena hilangnya keragu-raguan.

<sup>81</sup> *Iradah* juga berarti bahwa seseorang telah mampu melepaskan dirinya dari manivestasi keinginan nafsiahnya, sehingga keinginannya tidak lebih lahir dari kehendak Allah dalam bentuk keinginan taat kepada Allah. Ada dua istilah yang berhubungan dengan tema ini, yaitu; *murīd* dan *murad*. Perbedaan dua istilah ini terletak pada bentuknya. Berhubungan dengan *murid*, tergambar dari permohonan Nabi Musa a.s:

قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي , وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي , وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي , يَفْقَهُوا قَوْلِي

Berkata Musa: "Ya Tuhanku, lapangkanlah untukku dadaku. Dan mudahkanlah untukku urusanku,. Dan lepaskanlah kekakuan dari lidahku,. Supaya mereka mengerti perkataanku.(QS. Thaha: 25-26)

Sedangkan *murad* seperti bentuk yang difirmankan Allah :

أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ , وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ

Bukankah kami Telah melapangkan untukmu dadamu?Dan kami Telah menghilangkan daripadamu bebanmu, (QS. Alam Nasyrh: 1-2)

Dalam contoh di atas, Nabi Musa adalah *murid*, sedang Nabi Muhammad adalah *murad*. Sehingga *murad* lahir setelah *murid*. Lihat: al-Qusyairi, 2002, hlm. 289-291

<sup>82</sup> Dalam sebuah tafsir yang diriwayatkan Ibn Abbas r.a.dikatakan "Ajarilah mereka sampai pandai dan didiklah kesopanan". Karena diriwayatkan dari Aisyah r.a.dari Nabi Saw.bersabda:

حَقُّ الْوَالِدِ عَلَى وَالِدِهِ: أَنْ يُحْسِنَ اسْمَهُ وَيُحْسِنَ مَرْضِعَهُ وَيُحْسِنَ أَدَبَهُ

Hak anak dari ayahnya adalah, diberi nama yang baik, penyusuan yang baik, dan memberikan pendidikan yang baik (*Hadīts* dikeluarkan oleh BaiHaqqi dalam *Syu'abaul Imam*. Menurut Imam Sayuthi dalam *al-Jam'u ash-Shagir*, *Hadīts* ini dhaif)

Diriwayatkan dari Nabi Saw., bersabda:

أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَدَبُ بَنِي فَأَحْسِنِ أَدَبِي

Sesungguhnya Allah telah mendidiku dan sangatlah baik pendidikan-Nya kepadaku (*Hadīts* diriwayatkan Ibn Ma'ud, dikeluarkan oleh Ibn Aa-Sum'ani dalam *Adab al-Imla'*". *Hadīts* ini dishahihkan as-Sayuthi dalam *jam'u ash-Shagir* 1/30. akan tetapi al-Manawi menghitungnya lemah dalam *al-faid* 1/244, juga as-Skhawi dalam *al-Maqashid*. Baca al-Qusyairi 2002, hlm. 420-423



وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ  
يُوقِنُونَ

*Dan mereka yang beriman kepada Kitab (Al Quran) yang Telah diturunkan kepadamu dan kitab-kitab yang Telah diturunkan sebelumnya, serta mereka yakin akan adanya (kehidupan) akhirat. (QS. Al-Baqarah: 4)*

Para ulama mengartikan yaqin sebagai ilmu yang tersimpan di dalam hati. Ungkapan ini memberikan petunjuk pada hal-hal yang tidak perlu diusahakan. Dalam hal ini Sahl bin Abdullah mengatakan bahwa permulaan yaqin adalah terbukanya tabir rahasia. Oleh karena itu, sebagian nulama salaf mengatakan, “Apabila tabir penutup telah dibuka, maka keyakinan akan bertambah, pertolongan akan didapatkan, dan *musyahadah* dapat dioptimalkan”. Menurut Junaid, yaqin adalah ilmu yang stabil dan tidak bolak balik, tidak berpindah-pindah, dan tidak berubah-ubah dalam hati”. Sehingga, dengan kada ketakwaannya, menurut Ibn Atha’, “mereka akan menemukan yaqin sebagaimana yang telah mereka temukan. Pondasi takwa adalah meninggalkan larangan, sedangkan meninggalkan larangan berarti meninggalkan nafsu, maka mereka akan sampai pada yaqin”. Ulama lainnya menambahkan bahwa yaqin adalah *muqasayafah*.<sup>83</sup>

- 6) *Al-uns*. ( الأُنْس ) Yaitu, ungkapan tentang kedekatan ruh.

AL-Uns disebut juga dengan keintiman. Menurut al-Junaid, keintiman adalah hilangnya kegugupan, bersamaan dengan berlanfungsunya pesona. Sedangkan menurut Dzun Nun, keintiman berarti lahirnya keberanian si pencinta dengan yang dicintainya. Ibrahim al-Maristani lebih jelasnya mengatakan bahwa keintiman adalah kegembiraan hati ketika ada bersama Yang Dicintai.<sup>84</sup>

<sup>83</sup> *Mukasyafah* terbagi tiga, yaitu, *mukasyafah* dengan hal-hal yang baik, *mukasyafah* dengan menampakkan kemampuan, dan *mukasyafah* hati dengan esensi keimanan. (al-Qusyairi, 2002, hlm. 253-254)

<sup>84</sup> Abu Abakar M. Kalabadzi, *Menggapai Kecerdasan Sufistik*, Terj. Rahmani Astuti, ( Jakarta: Hikmah, 2002), hlm. 100

- 7). *Azd-dzikir*. ( الذكْر ) Yaitu amalan yang dapat mendekatkan diri kepada Allah. Al-Harawi menambahkan zikir adalah menghindarkan diri dari sikap lalai dan lupa.<sup>85</sup>
- 8) *Al-faqr*. ( الفقر ) Yaitu bentuk sempurna dari *atsār* dari keberpalingan, dan dari hukum-hukum adat dalam hal yang dituju. Al-Harawi menambahkan bahwa *al-faqr* adalah nama yang menunjukkan kebebasan melihat malaikat.
- Al-faqr* dalam terminologi sufi diartikan dengan merasa tidak memiliki sesuatu. Kesadaran ini muncul dari keyakinan bahwa segala sesuatu adalah milik Allah sehingga apapun yang berada di tangannya tidak lain adalah milik Allah semata.
- 9) *Al-ginā'*. ( الغناء ) Yaitu milik yang sempurna. Seorang hamba yang memiliki rasa ini adalah orang yang merasa cukup dengan adanya Allah dan tidak membutuhkan yang selain-Nya.
- 10) *Al-murād*. ( المراد ) Yaitu yang diambil dari lembah. Yang dimaksudkan di sini adalah dari lembah perpecahan menuju lembah kesatuan.<sup>86</sup>
- f. *al-audiyah* ( الاودية )**
- 1) *al-ihsān*. ( الاحسان ) Yaitu menyembah Tuhan seakan –akan engkau melihat-Nya.
- 2) *Al-'ilm*. ( العلم ) Sebagaimana yang dikatakan al-Harawi, sesuatu yang dilakukan karena ada bukti, dan bisa menghilangkan kebodohan. Maksudnya adalah munculnya pembuktian dari Allah akan ke-Tuhanan-Nya dan kebesaran-Nya.
- 3) *Al-hikmah*. ( الحكمة ) Yaitu mengetahui rahasia segala sesuatu dan mengetahui hubungan sebab akibat.

<sup>85</sup> Dalam hal zikir ini lihat penjelasan pada bagian sebelumnya

<sup>86</sup> Penjelasan lihat penjelasan tentang *iradah* pada tahapan sebelumnya dan al-Qusyairi dalam *Risalah*. 2002

Hikmah juga diartikan dengan kebijaksanaan. Seorang sufi adalah orang yang memahami hakikat sebab segala sesuatu dan memahami hakikat hukum-hukum Tuhan

- 4) *Al-bashīrah*. ( البصيرة ) Yaitu kekuatan batin pada hati dengan martabat zat pokok yang disebut zat hati. Menurut al-Harawi, al-bashirah adalah sesuatu yang dapat menyelamatkan seseorang dari kebingungan
- 5) *Al-firāsah*. ( الفراسة ) Yaitu mengetahui hal yang gaib melalui pandangan batin. Al-Harawi menjelaskan bahwa berfirasat berarti mengetahui hukum-hukum gaib tanpa perlu bukti nyata, dan tidak melalui upaya yang lazim.

Rasulullah bersabda:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ أَبِي الطَّيِّبِ قَالَ: حَدَّثَنَا مُصْعَبُ بْنُ سَلَامٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ قَيْسٍ، عَنْ عَطِيَّةَ، عَنْ أَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ<sup>87</sup>

*Takutlah kalian kepada firasat orang mukmin karena dia melihat dengan cahaya Allah.*

Firasat adalah suara batin yang masuk ke dalam hati orang yang memiliki kualitas iman. Semakin tinggi kualitas iman seseorang, maka firasatnya akan semakin tajam.

- 6) *At-ta'zhīm*. ( التعظيم ) Yaitu mengetahui keagungan al-*Haqq* seraya merendahkan diri pada-Nya tanpa menentang perintah-Nya dan tanpa mengingkari segala ketentuan-Nya.
- 7) *Al-ilhām*. ( الإلهام ) Yaitu ilmu ketuhanan yang menitis dalam hati. Menurut al-Harawi, al-ilhām adalah tingkatan ahli tauhid (al-muhadditsīn), yang tingkatannya lebih tinggi dari al-firāsah, karena al-firāsah itu datangnya jarang, sedangkan al-ilhām selalu hadir.

<sup>87</sup> *Hadīts* diriwayatkan Abu Sa'id al-Khudri dan dikeluarkan at-Turmuzi pada nomor 3125 di dalam tafsir bab surat al-Hijr. Imam as-Sayuthi mendatangkannya di dalam ad-Darul Mantsur 4/103 dan menisbatkannya kepada Ibn Jarir dan Ibn Abu Hatim, Imam Bukhari menyebutkannya di dalam at-Tarikh, Ibn Sani dan Abu Na'im menyebutkannya dalam at-Thib. (al-Qusyairi, 2002, hlm. 334).

- 8) *As-sakīnah*. ( السكينة ) Yaitu ketentruman jiwa ketika datangnya hal gaib
- 9) *At-tuma'ninah*. ( الطمأنينة ) Yaitu ketenangan dalam istirahat. Menurut al-Harawi, *at-tuma'ninah* adalah diam yang diperkuat oleh ketenangan dan menyerupai terang-terangan.
- 10) *Al-himamah*. ( الهمة ) Yaitu seperti yang dikatakan al-Harawi, sikap bersegera untuk mencapai yang dimaksud, di mana pemiliknya tidak merasa memiliki dan tidak pula berpaling darinya. Yang dituju dalam hal ini adalah kebersamaan dengan Allah Swt. (pen)

**g. *al-ahwāl* ( الاحوال )**

- 1) *al-Mahabbah*. ( المحبة ) Yaitu terpautnya hati untuk menyerahkan diri pada sang kekasih (Allah), dan menolak untuk mencintai yang selain-Nya.
- 2) *Al-gairah*. ( الغيرة ) Yaitu, sebagaimana diungkapkan al-Harawi, tidak adanya kecendrungan berprasangka dan sempit dari kesadaran diri.
- 3) *Asy-syauq*. ( الشوق ) Yaitu perasaan cinta yang mendalam. Menurut al-Harawi, *asy syauq* adalah cinta hati kepada yang Maha Gaib.
- 4) *Al-filq*. ( الفلق ) Yaitu, mengosongkan rasa rindu dari penglihatannya. Al-Harawi mengatakan bahwa *al-filq* adalah menggerakkan rasa ridu dengan menghilangkan kesabaran.
- 5) *Al-'atasy*. ( العطش ) Yaitu rasa cinta yang mendalam terhadap sesuatu yang dicita-citakan.
- 6) *Al-wijd*, ( الوجد ) yaitu perasaan panas yang diperoleh karena ada halangan dan rintangan. Halangan dan rintangan yang dimaksudkan adalah segala sesuatu yang menghalangi kesibukannya dengan Allah

Menurut An-Nuri, kegairahan (*al-wijd*) adalah lidah api yang muncul dari hati, dan timbul dari kerinduan, dan datangnya rahmat dari Tuhan. Kadang

dicirikan dengan bergerakinya anggota badan baik oleh kegembiraan atau kesedihan.<sup>88</sup>

- 7) *Ad-dahsy*. ( الدهش ) Rasa bingung yang dimiliki seorang hamba. Al-harawi menjelaskan bahwa ad-dahsyi adalah kebingungan seorang hamba yang akan mengalahkan akal, kesabaran, dan pengetahuannya.

Bingung di sini disebabkan karena keagungan dan kesempurnaan yang ditampakkan oleh Allah kepada seorang yang bertashawuf.

- 8) *Al-haimān*. ( الهيمان ) Yaitu seperti yang dikatakan al-Harawi, kehilangan pegangan karena kaget atau bingung.
- 9) *Al-barq*. ( البرق ) Yaitu, cahaya yang dipancarkan Allah ke dalam hati seorang hamba, lalu cahaya itu menuntun seseorang untuk masuk ke hadirat-Nya.
- 10) *Adz-dzauq*. ( الذوق ) Yaitu dasar-dasar penampakan Allah (tajalli) yang paling awal

#### ***h. al-wilāyah ( الولايات )***

- 1) *al-lahz*. ( اللحظ ) Yaitu melihat dengan cahaya kilat yang menyambar orang yang memandang ketika ia dalam penyawasan tuannya. Sehingga disebutkan bahwa Allah menurunkan rahmat-Nya dalam bentuk kilatan atau lintasan-lintasan.

- 2) *Al-waqt*. ( الوقت ) Yaitu keadaan yang dapat membuat sibuk seorang hamba.

Oleh karenanya ada sebuah ungkapan sufi bahwa para sufi adalah anak waktunya. Maksudnya, seorang sufi adalah orang yang sibuk dengan sesuatu yang diutamakan saat bekerja; menekuni sesuatu yang menjadi tuntutan-tuntutan hidupnya di saat sedang melaksanakannya. Dikatakan pula, ” Kesibukan dengan hilangnya waktu lampau, menyia-nyiakan waktu kedua”.<sup>89</sup>

<sup>88</sup> Abu Abakar M. Kalabadzi, 2002, hlm. 55-56

<sup>89</sup> Abu Ali ad-Daqaq berkata, ” waktu adalah apa yang engkau berada di dalamnya”. Al-Qusyairy menjelaskan, jika seseorang berada di dunia, maka dunia itu adalah waktunya, jika berada di ujung akhir waktu, maka di situ pulalah waktunya. Seseorang gembira, maka gembira itu sendiri adalah waktunya. Seseorang bersedih, maka kesedihan itu adalah waktunya. Maksudnya

Kaum sufi mengartikan, waktu sebagai sesuatu yang mempertemukan mereka secara kebetulan (tampa rancangan) dari rantai zaman (durasi waktu yang dikendalikan *al-Haqq*), tanpa mereka bebas memilihnya untuk diri mereka. Sehingga, seseorang dengan hukum waktu, berarti dia pasrah pada sesuatu yang gaib yang tampak tanpa punya kemampuan memilihnya. Hal ini bermaksud bahwa menyia-nyiakan sesuatu yang seseorang telah diperintahkan-Nya, pemindahan sesuatu yang di dalamnya sudah ada ketentuan, dan meninggalkan perhatian pada sesuatu yang terjadi dari dirinya karena pengurangan adalah bentuk sikap keluar dari agama.<sup>90</sup>

Hal di atas dimaksudkan bahwa para sufi sangat memperhatikan kesadaran dirinya terhadap situasi dan kondisi yang sedang dijalaninya kemudian mengupayakan penyikapan sebaik mungkin terhadap hal ihwal yang dialaminya dan mengisinya dengan segala sesuatu yang bernilai amalan-amalan shaleh.

Al-Qusyairi menulis:

*"Orang yang berakal adalah manusia yang mampu mempergunakan waktunya secara bijak. Jika waktunya cerah dan menegakkan, maka dia akan menegakkannya dengan syari'at; dan jika waktunya terhapus, maka yang mengalahkannya adalah hukum-hukum hakikat"*<sup>91</sup>

- 3) *Ash-shafā*. ( الصفا ) Yaitu terbebasnya hati dari kekeruhan yang muncul dari perjalanan yang ditempuh. Menurut al-Harawi, ini adalah istilah untuk adanya pembebasan dari kekeruhan. Abdurrauf lebih mengkhususkan pengertiannya dengan hilangnya penciptaan
- 4) *As-surūr*. ( السرور ) Yaitu kegembiraan secara menyeluruh. Menurut al-Harawi, *as-surūr* lebih suci dari *al-farah* (kegembiraan). Karena kegembiraan itu kadangkala menyerupai kesedihan.

---

adalah waktu merupakan sesuatu yang mengalahkan dan menguasai manusia . (Baca: Abul Qasim Abdul Karim Hawazin al-Qusyairi an-Naisaburi, 2002, hlm. 55

<sup>90</sup> al-Qusyairi an-Naisaburi, 2002, hlm. 56

<sup>91</sup> Hal di atas merupakan ungkapan yang diartikan bahwa seseorang yang sedang tenggelam dan hanyut dari kesadaran dirinya dan orang lain, maka ia disibukkan hannya dengan *al-Haqq* dan terlepas dari makhluk. al-Qusyairi an-Naisaburi, 2002, hlm. 57

- 5) *As-sirr*. ( السر ) Yaitu penyaksian setiap bagian dari al-*Haqq* dengan perhatian penciptaan.
- 6) *An-nafs*. ( النفس ) Yaitu menyenangkan hati dengan kelembutan batin
- 7) *Al-garbah*. ( الغربة ) Meninggalkan tanah air untuk menempuh cita-cita.
- 8) *Al-garq*. ( الغرق ) Menenggelamkan diri dalam lautan kedekatan ketika menyatakan kedekatan kecintaan kepada Allah.
- 9) *Al-gaibah*. ( الغيبة ) Yaitu, tidak adanya penyaksian atas segala keadaan yang terjadi karena adanya berbagai kesibukan.
- 10) *At-tamkin*. ( التمكين ) Yaitu, puncak penetapan dalam setiap tingkatan. Istilah ini juga diartikan untuk menyatakan adanya kedekatan (baqa) setelah terjadinya *fāna*.

**i. al-*Haqqāiq* ( الحقائق )**

- 1) *al-mukāsyafah*. ( المكاشفة ) Yaitu menyingkapkan seluruh sifat dan hakikat tetapi melalui rahasia yang lembut.
- 2) *Al-musyāhadah*. ( المشاهدة ) Yaitu penyingkapan hakikat tersebut tanpa kelihatan dan tanpa sifat, tetapi dengan kekhususan dan perbedaan. Menurut al-Harawi, al-musyāhadah adalah terbukanya hijab sama sekali, dan tingkatannya lebih tinggi dari al-mukāsyafah.
- 3) *Al-mu'āyanah*. ( المعاينة ) Yaitu, penyingkapan keinginan yang dimohonkan dari Allah kepadamu tanpa kekhususan dan perbedaan.
- 4) *Al-hayāh*. ( الحياة ) Yaitu penyingkapan hakikat tersebut dengan seluruh zat, sifat-sifat, dan kekhususannya melalui cara yang tidak menghalangi sifat dari zat.
- 5) *Al-qabdh*. ( القبض ) Yaitu gelisahannya hati atas perbuatan yang tidak disukai.

Maksudnya adalah tercekam yang melebihi ketakutan seorang hamba yang membuat dirinya seolah-olah tergegangam dalam bayangan kebesaran dan ancaman Allah.

- 6) *Al-bast*, ( البسط ) Yaitu, lapangnya hati karena ada yang datang (Allah).
- 7) *As-sakar*. ( السكر ) Hilangnya perasaan karena datangnya Zat Yang Maha Kuat.

Istilah lain adalah mabuk spiritual bersama Allah.

- 8) *As-sahw*. ( الصحو ) Yaitu, kembalinya perasaan setelah hilang karena *sakar*.
- 9) *Al-ittisāl*. ( الإتصال ) Yaitu seperti yang dikatakan Abu Razaq, tingkatan tempat datangnya pertolongan dari Allah Yang Maha Mulia dan Maha Agung. Jadi yang dimaksud *al-ittisāl syuhud* adalah terbukanya hijab secara keseluruhan.
- 10) *Al-infisāl*. ( الإنفصال ) Yaitu hilangnya seluruh penglihatan, baik secara bersama-sama maupun terpisah.

**j. *an-nihāyah* ( النهايات )**

- 1) *al-ma'rifah*. ( المعرفة ) Yaitu pengetahuan seorang hamba secara menyeluruh terhadap zat Allah. Menurut al-Harawi, ini adalah pengetahuan terhadap zat suatu benda seperti apa adanya.
- 2) *Al-fanā*. ( الفناء ) Yaitu hilang atau lenyap. Menurut al-Harawi, yang dimaksud dengan *fāna* dalam konteks ini adalah hilang atau lenyapnya segala sesuatu selain al-*Haqq*, baik pengetahuan, pengingkaran maupun kebenaran.
- 3) *Al-baqā'*. ( البقاء ) Yaitu kemampuan seorang hamba untuk melihat adanya kekuasaan Allah *Ta'āla* atas segala sesuatu
- 4) *At-tahqīq*. ( التحقيق ) Yaitu memandang al-*Haqq* dengan segala hal yang wajib bagi-Nya disertai penyaksian wujud esa-Nya, dan tidak membayangkan rahmat dari selain-Nya.
- 5) *At-talbīs*. ( التلبيس ) Yaitu, penyamaran zat suci dalam penyamaran. Menurut al-Harawi, hal ini adalah menyembunyikan kenyataan yang dipinjam dari wujud abadi (Allah).
- 6) *Al-wujūd*. ( الوجود ) Yaitu tercapainya tujuan dalam segala persaksian



- 7) *At-tajrīd*. (التجريد) Yaitu, peniadaan segala sesuatu selain dari pada Allah dari dalam hati.
- 8) *At-tafrīd*. (التفريد) Yaitu penyaksian adanya al-*Haqq* dan tidak selain dari pada Dia karena telah meleburnya yang menyaksikan dalam Zat yang disaksikan.
- 9) *Al-jam'*. (الجمع) Yaitu memandang keseluruhan dalam bagian-bagiannya, serta memandang bagian-bagiannya dalam keseluruhannya pada setiap martabat.
- 10) *At-tauhīd*. (التوحيد) Yaitu, mengaitkan al-*Haqq* dengan dengan sifat es-Nya. Dalam hal ini Abdurrauf mengutip Syekh Muhammad al-Gaus yang mengatakan dalam kitab *al-Jawāhir* bahwa tauhid bagi orang awam adalah dengan bersaksi bahwa tiada Tuhan selain Allah, dan tauhid bagi orang yang khusus adalah tidak adanya penyaksian atas segala sesuatu selain Allah *Ta'āla*. Sedangkan tauhid bagi orang yang lebih khusus lagi adalah penyaksian zat yang esa, tidak terbilang dengan jalan menetapkan zat-Nya.

## B. Pokok-pokok Pemikiran Abdurrauf tentang Pendidikan

### 1. Dasar Pendidikan Abdurrauf Singkel

Dasar pendidikan adalah pandangan hidup yang melandasi seluruh aktivitas pendidikan. Dasar adalah menyangkut masalah ideal dan fundamental sehingga pandangan hidup yang melandasi pendidikan tersebut harus kokoh dan komprehensif, serta tidak berubah.<sup>92</sup> Achmadi menjelaskan sebagaimana dikutip Nata, pandangan hidup seorang muslim adalah *al-Qur'ān* dan *Hadīts*, maka dasar dari pendidikan di dalam Islam adalah *al-Qur'ān* dan *Hadīts*. Dua sumber dan dasar ini diyakini mengandung kebenaran mutlak yang bersifat transendental, universal, dan *eternal* (abadi), sehingga secara akidah

---

<sup>92</sup>Achmadi, *Ideologi Pendidikan Islam Paradigma Humanisme Teosentris*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), cet. I., hlm. 81

diyakini akan selalu sesuai dengan fitrah manusia dan akan selalu memenuhi kebutuhan manusia kapan saja dan dimana saja.<sup>93</sup>

*al-Qur'ān* dan *Hadīts* sebagai dasar pendidikan melahirkan nilai-nilai dasar yang dapat diklasifikasikan kepada nilai dasar intrinsik dan nilai dasar instrumental. Nilai intrinsik adalah nilai yang ada dengan sendirinya, bukan prasarat atau alat bagi nilai yang lainnya. Nilai intrinsik, fundamental, dan menempati posisi paling tinggi adalah tauhid. Sedangkan kesungguhan dalam ibadah, shabar, syukur dan lain sebagainya adalah nilai instrumental untuk mencapai tauhid. Dengan dasar tauhid, seluruh kegiatan pendidikan di dalam Islam dijiwai oleh norma-norma ilahiyah dan sekaligus dimotivasi sebagai ibadah. Dengan ibadah, aktivitas pendidikan menjadi lebih bermakna, tidak hanya makna material tetapi juga makna spiritual. Dari dasar tauhid ini muncul dasar-dasar pendidikan lainnya yaitu humanisme (manusiawi), kesatuan umat manusia, keseimbangan, dan rahmat bagi semesta alam.<sup>94</sup>

Nata menjelaskan<sup>95</sup> bahwa dasar *humanisme* atau dasar kemanusiaan adalah pengakuan akan hakikat dan martabat manusia. Hak-hak asasi seseorang harus dihargai dan dilindungi, karena setiap manusia memiliki persamaan derajat, hak, dan kewajiban yang sama. Yang membedakan seseorang dihadapan Allah hanyalah ketakwaan.<sup>96</sup> Selanjutnya dasar kesatuan umat manusia berarti bahwa perbedaan suku bangsa, warna kulit, bahasa dan lain sebagainya tidak menjadi halangan untuk mewujudkan kesatuan karena semua manusia diciptakan dengan tujuan yang satu yaitu mengabdikan kepada Allah swt.<sup>97</sup> Sedangkan dasar keseimbangan dimaksudkan bahwa duniawi dan ukhrawi, jasmani dan rohani, individu dan sosial, ilmu dan amal dan seterusnya adalah merupakan sesuatu

<sup>93</sup> Abuddin Nata, Pendidikan dalam Perspektif *al-Qur'ān*, (Jakarta: UIN Jakarta Press, 2005) cet. I., hlm. 50

<sup>94</sup> Abuddin Nata, Pendidikan dalam Perspektif *al-Qur'ān*, (Jakarta: UIN Jakarta Press, 2005) . hlm. 50-53

<sup>95</sup> *Ibid.*

<sup>96</sup> QS. Al-Hujurat, 49: 13

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.

<sup>97</sup> QS. Al-Anbiya', 21: 92

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ

Sesungguhnya (agama tauhid) ini adalah agama kamu semua; agama yang satu dan Aku adalah Tuhanmu, maka sembahlah Aku.

yang harus seimbang dan saling berhubungan. Adanya prinsip keseimbangan ini menjadi landasan bagi terwujudnya keadilan baik bagi diri sendiri, maupun kepada semua manusia lainnya. Begitu juga dengan dasar rahmat bagi semesta alam dimaksudkan bahwa seluruh karya manusia termasuk pendidikan harus berorientasi kepada visi dari ajaran Islam itu sendiri yaitu rahmat bagi semesta alam.<sup>98</sup>

Berdasarkan penjelasan di atas, Abdurrauf Singkel menempatkan *al-Qur'ān* dan *Hadīts* sebagai dasar dari pemikiran pendidikannya dan menjadikan tauhid sebagai nilai dasar yang menjiwai pemikiran pendidikannya. Begitu juga halnya dengan interpretasinya terhadap doktrin *wahdāt al-wujūd*, pandangannya terhadap proses penciptaan manusia yang dijabarkannya melalui konsep martabat tujuh, hubungan antara manusia dan Allah yang digambarkannya laksana bayang-bayang atau bayang-bayang dari bayang-bayang dari Allah yang dipahaminya sebagai yang punya bayang-bayang, pemahamannya tentang tujuan penciptaan manusia, pemahamannya tentang cara mengetahui hakikat wujud, pemahamannya tentang kematian, dan rumusan tentang tahapan-tahapan pelatihan ruhani, secara filosofis merupakan pondasi dari bangunan pendidikannya.

## 2. Tujuan Pendidikan Abdurrauf Singkel

### a. Meraih petunjuk Allah

Tujuan pendidikan *tashawwuf* menurut Abdurrauf adalah terperolehnya petunjuk dari Allah dalam *fāna*. *Fāna* adalah kondisi seseorang pada *maqam ma'rifat*. Abdurrauf (*Tanbīh al-Māsyī*, Ms.B., h. 27) menulis:

ثم اعلم ايها المرید ان الفناء في اصطلاح القوم هو الزوال والاضمحلال كما ان البقاء ضده وهو في الجواهر رؤية العبد قيام الله تعالى على كل شئ وهو مقام ارباب التمكين وعنده لا يبقى عليه اسم ولا رسم ولا اعتبارات ولا اشارات فيبقى من لم يزل ويفنى من لم يكن وهو مرتبة من يسمع بالحق ويبصر به انتهى

*Kemudian ketahuilah wahai murid, bahwa fāna menurut istilah para sufi berarti hilang dan menjadi rusak, sedangkan baqa adalah sebaliknya. Lebih jelasnya, sebagaimana disebutkan dalam kitab al-Jawahir, fāna adalah kemampuan seorang hamba dalam melihat bahwa Allah Ta'āla berada pada segala sesuatu. Fāna adalah martabat penggabungan yang tertinggi, di dalamnya tidak ada*

<sup>98</sup> QS. Al-Anbiya', 21: 107

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

*Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam.*

*nama, tulisan, ungkapan maupun isyarat. Maka, zat yang tidak hilang akan kekal, sedangkan zat yang tidak ada akan binasa. Fāna adalah martabat orang yang mampu mendengar dan memandang melalui al-Haqq, sekian*

*Fāna* terdiri dari beberapa tingkatan, namun dalam *Tanbīh al-Māsyi* Abdurrauf hanya menyebut *fāna* tertinggi. Dia mengutip pendapat gurunya al-Qusyasyi, dalam kitabnya *as-Simth al-Majīd*. Kata gurunya, apabila zikir yang diucapkan telah menetap dalam hati, telah hilang dan menjadi samar, serta sālik yang mengucapkan zikir pun tidak ingat lagi akan zikirnya, bahkan tidak ingat akan hatinya sendiri. Itulah yang dinamakan *fāna* dalam artian yang sesungguhnya. Dalam tingkat ini sālik telah benar-benar *fāna* dari dirinya, ia tidak merasakan lagi segala sesuatu yang ada di sekelilingnya. Ia pergi menuju Tuhannya dan kemudian berada di dalam-Nya.

Abdurrauf juga menegaskan, jika pada pertengahan *fāna sālik* ingat akan zikir dan hatinya, dan ingat bahwa ia telah *fāna* dari dirinya secara paripurna, maka pada hakikatnya, ia justru kehilangan *fānanya*, karena hal itu merupakan penghalang untuk tercapainya hakikat *fāna*. Dalam artian, *fāna* seseorang akan sempurna jika seseorang itu atau sālik telah *fāna* dari dirinya sendiri, dan *fāna* dari *fānanya*.

Namun demikian Abdurrauf juga mengingatkan bahwa *fāna* itu hanya merupakan jalan untuk atau sarana serta langkah pertama menuju Allah. Karena setelah itu masih ada yang diharapkan, yaitu petunjuk dari Allah. Sebagaimana termuat dalam tulisannya,

والكمال ان يفنى عن نفسه وعن الفناء والفناء عن الفناء غاية الفناء, والفناء اول  
الطريقة وهو الذهاب الى الله و انما الهدى بعد واعنى بالهدى هدى الله

*Fāna yang sempurna adalah fāna dari dirinya sendiri, bahkan fāna dari fānanya. Fāna dari fāna inilah yang tertinggi. Namun fāna ini hanyalah tangga pertama, yaitu pergi menuju Allah, setelah itu diperoleh petunjuk. Petunjuk yang aku maksudkan adalah petunjuk dari Allah.*

Untuk menguatkan argumentasinya ini, Abdurrauf mengutip perkataan Nabi Ibrahim dalam al-Qur'an:

كما قال ابراهيم عليه السلام انى ذاهب الى ربى سيهدين انتهى

*Sebagaimana perkataan Nabi Ibrahim, sesungguhnya aku pergi kepada Allah Tuhanku, dan Dia akan memberi petunjuk kepadaku. (QS. Ash-Shaffat, 37: 99)*

Dari paparan dan penjelasan di atas, dapat dipahami bahwa tujuan terakhir dari proses pendidikan ruhani (*tashawwuf*) adalah diperolehnya petunjuk dari Allah, bukan *fāna* itu sendiri. Konsep Abdurrauf ini agaknya semakin memberikan arah dan lebih mempertegas terhadap tujuan pendidikan spiritual. Artinya adalah bahwa tujuan pendidikan spiritual itu sesungguhnya bukanlah spiritualitas itu sendiri atau bukanlah kondisi alam spiritualitas itu sendiri, akan tetapi lebih jauh dan dalam dari semua itu yaitu diperolehnya petunjuk dari Allah; Zat Yang Maha Tidak Terbatas. Konsep ini dapat melengkapi wacana-wacana dan kajian spiritual yang ada di tengah-tengah masyarakat dan dunia pendidikan pada khususnya.

Selain tujuan akhir pendidikan keruhanian sebagaimana telah di jelaskan di atas, dari paparan yang diberikan Abdurrauf pada beberapa karyanya, dapat juga dirumuskan beberapa tujuan pendidikan keruhanian lainnya. Selanjutnya tujuan pendidikan Abdurrauf Singkel sebagaimana dipaparkan di bawah ini.

#### **b. Penghambaan Diri Kepada Allah dan Menjadi Khalifah di Bumi**

Tujuan pendidikan mengacu pada tujuan penciptaan manusia itu sendiri. Dalam kitab *Kifāyah al-Muhtājīn* Abdurrauf menulis bahwa tujuan penciptaan manusia adalah untuk beribadah kepada Allah (*Kifāyah al-Muhtājīn*, h. 6). Dia meujuk kepada firman Allah:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

*Hai manusia, sembahlah Tuhanmu Yang telah menciptakanmu dan orang-orang yang sebelummu, agar kamu bertakwa. (QS. Al-Baqarah, 2: 21)*

Abdurrauf juga merujuk kepada firman Allah:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

*Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka menyembah-Ku. (QS. Adz-Dzariyat, 51:56)*

Berdasarkan firman Allah di atas, Abdurrauf (*Umdah al-Muhtājīn*, h. 21) menulis: “Maka adalah yang dinamai akan jin dan manusia itu ‘am kepada tubuhnya dan lidahnya dan hatinya. Maka hendaklah sekaliannya itu berbuat ibadah kepada Tuhannya.

Selanjutnya dia mengutip perkataan Ibn ‘Athailah dalam kitabnya “*Miftah al-Falah*”, Abdurrauf menekankan akan pentingnya melibatkan semua dimensi dan potensi diri dalam melakukan ibadah baik lahir maupun batin :

*ketahui olehmu bahwasannya rizki yang zahir dengan bergerak segala tubuh dan rizki yang batin itu dengan bergerak segala hati dan rizki segala rahasia itu dengan tetap (diam hening) dan rizki segala akal itu dengan fāna dari pada tetap (diam hening) (Abdurrauf, ‘Umdah al-Muhtājīn, h. 22).*

Di samping tujuan menyiapkan peserta didik yang mampu menunaikan tugas penghambaan diri di hadapan Allah, juga terdapat tujuan menyiapkan peserta didik yang mampu menunaikan tugas kekhalifahan di muka bumi ini (Abdurrauf Singkel, *Kifāyah al-Muhtājīn*, h. 3).

Dengan demikian, pendidikan harus mengakomodir kebutuhan tersebut, memfasilitasi dan membantu setiap peserta didiknya mampu mengabdikan hidupnya kepada Allah Swt dan mampu menunaikan tugas kekhalifahan di muka bumi ini.

Dengan penghambaan diri kepada Allah, mengingat-Nya (zikir), dan melaksanakan semua tugas dan amanah Allah maka ketenangan, kedamaian, dan kebahagiaan hidup akan terwujud. Cara mendapatkan kedamaian dan ketenangan hati itu adalah dengan terjalinnya komunikasi dengan Allah. Dalam hal ini Abdurrauf mengutip firman Allah Swt.:

الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ

*(yaitu) orang-orang yang beriman dan hati mereka menjadi tenteram dengan mengingat Allah. Ingatlah, hanya dengan mengingati Allah-lah hati menjadi tenteram. (QS. Al-Ra’du, 13: 28)*

Ketenangan hati yang dapat diraih seseorang ketika hidupnya dengan *zikkullāh*, niscaya akan mampu tenang juga hatinya ketika matinya, menjawab

pertanyaan Munkar dan Nakir serta di saat berbangkit dari alam kubur. (Abdurrauf Singkel, *Kifāyah al-Muhtājīn*, h. 7)

### c. Berakhlak Mulia

Di dalam *‘Umdah al-Muhtājīn* Adurrauf menulis satu pembahasan dengan menyebutnya dengan ungkapan “faedah”. Pada bagian ini, Abdurrauf menulis beberapa karakter atau akhlak yang menjadi buah dari ibadah dan “karam” dalam berzikir. Di antara akhlak dan karakter yang muncul dari berzikir dan ketaatan dalam beribadah adalah, zuhud, tawakkal, malu, kaya hati (*ghina*), Syukur dan lainnya (Abdurrauf Singkel, *‘Umdah al-Muhtājīn.*, h. 44-47).

Dalam *Tanbih al-Māsyi* (Ms.B., h. 22) ia juga menulis: “dan di antara buah serta faedah kalimat tauhid tersebut adalah lahirnya akhlak yang baik serta diperolehnya kemulyaan”.

## 3. Materi Pendidikan Abdurrauf Singkel

### a. Tauhid

Abdurrauf menempatkan persoalan tauhid sebagai persoalan yang sangat penting. Sebagaimana hasil kajian Oman, Abdurrauf selalu menempatkan persoalan tauhid mengawali hampir pada semua tulisan yang ditulisnya seperti *Sullam al-Mustafīdīn*, *Daqīq al-Hurūf*, dan *Munyah al-I’tiqād*. Selain pada kitab-kitab itu, persoalan pentingnya tauhid juga ditemui dalam karyanya lainnya, seperti *‘Umdah al-Muhtājīn*, *Kifayah al-Muhtājīn*, dan *Bayān Tajalli*. Dalam *Sullam al-Mustafīdīn*, misalnya, Abdurrauf mengatakan:

“Hai murid! Pertama-pertama wajib yang kau qasadkan akan Dia itu mentauhidkan Tuhanmu”.<sup>99</sup>

Di dalam *Tanbī al-Māsyi* (Ms.B., h. 2), Abdurrauf mengatakan:

اما بعد فا علم ايها المرید و فقنا الله و اياك لظا عته و استعملنا و اياك فيما یرضا ه  
ان اول واجب عليك توحيد الحق سبحا نه و تعالي و تنزيهه مما لا يجوز عليه بكلمة  
لا اله الا الله الجامة لجميع مراتب التوحيد الاربعة

<sup>99</sup>Lihat, Oman, *Tanbīh al-Māsyi, Menyoal Wahdah* (1999), dan H.W.M. Shagir Abdullah, *Khazanah Karya Pusaka Asia Tenggara*, Kuala Lumpur: Khazanah Fathaniyah, jilid I. (1991). hlm. 66

*Adapun kemudian, maka ketahuilah wahai murid, semoga Allah memberi taufiq kepada kami dan kepadamu untuk ta'at kepada-Nya dan semoga Allah mejadikan menjadikan kita beramal dengan apa-apa yang diredhai-Nya, bahwa kewajiban pertama atasmu adalah mengesakan al-Haqq swt., dan mensucikan-Nya dari apa-apa yang tidak layak bagi-Nya dengan kalimat lā ilāha illā Allāh, yang menghimpun empat tingkatan tauhid...*

Dalam hal ini, Abdurrauf menjadikan tauhid sebagai materi pertama dalam pengajarannya. Namun yang penting sekali di sini adalah tauhid di sini tidak semata-mata mengajarkan pengetahuan tauhid akan tetapi mengajak para murid atau peserta didik mengesakan Allah dalam bentuk amalan ruhani dengan mensucikan Allah dari segala sesuatu yang tidak layak bagi-Nya.

Tauhid atau mengesakan Allah bagi sufi tidak sebatas pengakuan akan keesaan Allah akan tetapi lebih dari itu, tauhid dipandang sebagai pintu untuk masuk ke dalam realitas hakiki yaitu, *al-Haqq* Allah Swt.<sup>100</sup>

Selanjutnya Abdurrauf menjelaskan pengertian tauhid yaitu menisbahkan keesaan itu hanya milik Allah, bukan menjadikan Allah esa karena keesaan Allah itu sendiri sudah melekat pada zat-Nya.

والتوحيد تفعل للنسبة كالتصديق والتكذيب لا للجعل, فمغنى وحدة الله  
نسبته الى وحدا نية لا جعلت واحدا فان وحدنيته ذاتيه له ليست يجعل  
جاعل فافهم<sup>101</sup>

*Adapun makna tauhid itu adalah tindakan mengaitkan, \_\_seperti kata membenarkan dan mendustakan \_\_ bukan menciptakan. Oleh karenanya arti kalimat “ aku mengesakan Allah” adalah, “ Aku mengaitkan Allah dengan keesaan-Nya” adalah “Aku mengaitkan Allah den gan keesaan-Nya”, bukan “ Aku menjadikan-Nya, Esa”, karena keesaan Allah itu telah melekat pada zat-Nya, bukan karena ada yang menciptakan, pahamiilah itu!*

Dalam ‘Umdah al-Muhtājīn, Abdurrauf menulis:

*Bermula ketahuilah olehmu hai segala saudara aku yang hendak menjalani jalan kepada Allah bahwasannya yang pertama-tama yang wajib atas segala orang yang ‘aqil baligh itu yaitu mentauhidkan Haqq Subhānahu wa Ta’āla, artinya membangsakan Haqq Ta’āla kepada sifat wahdaniyyah dengan diikrarkan lā ilāha illa Allāh dan kata setengah ulama bahwasannya yang pertama-tama yang*

<sup>100</sup> Tauhid bagi orang awam barangkali hanya dipahami sebagai pengakuan akan keesaan Allah semata sehingga yang bersangkutan akan dipandang berbeda dengan orang kafir. Oman, *Tanbīh al-Māsyī*, Menyoal 1999, hlm. 43

<sup>101</sup> Oman, *Tanbīh al-Māsyī*, Menyoal 1999, hlm. 2



wajib itu ma'rifatullah, maka adalah dua kata ini pada hukumnya suatu jua karena dikehedaki oleh yang berkata pertama-tama wajib mentauhidkan Haqq Ta'āla itu yaitu membangsakan Haqq Ta'āla kepada sifat wahdāniyyah dengan kalimat *lā ilāha illa Allāh*.<sup>102</sup>

Adapun tauhid itu terbagi kepada kepada empat tingkatan (*martabat*). Pertama, *tauhid ulūhiyyah* yaitu bahwa sifat ke-Tuhanan hannya milik Allah Swt. Kedua, *tauhid af'al* yaitu dengan tidak memandang segala af'al melainkan milik Allah. Ketiga, *tauhid shifat* yaitu dengan tidak memandang segala sifat melainkan milik Allah Swt, dan keempat, *tauhid dzat* yaitu dengan tidak memandang pada wujud ini melainkan wujud Allah dengan segala ta'yinnya. Taihid dzat ini menurut Abdurrauf adalah martabat atau tingkatan tertinggi (Abdurrauf Singkel, *Kifayah al-Muhtājīn*, h. 7). Dapat dipastikan bahwa yang dimaksudkan dengan tauhid dzat di sini adalah konsep *wahdāt al-wujūd* sebagaimana sudah dijelaskan sebelumnya.

Abdurrauf menjelaskan bahwa bertauhid atau membangsakan wahdaniyyah kepada Allah dan berma'rifat kepada Allah mengandung makna kewajiban mengetahui sifat yang wajib, mustahil, dan harus bagi Allah serta mengetahui sifat yang wajib, mustahil, dan harus bagi rasul Allah. Semuanya itu terhimpun dalam kalimat tauhid *لا اله الا الله محمد رسول الله*

Dalam 'Umdah al-Muhtājīn (h.4) Abdurrauf merinci sifat yang wajib bagi Allah kepada dua puluh sifat. Abdurrauf menulis:

Adapun setengah daripada segala sifat yang wajib bagi Haqq Ta'āla itu dua puluh sifat. Pertama *الوجود* artinya ada, kedua *القدم* artinya dahulu, ketiga *البقاء* artinya kekal, keempat *مخالفة للحوادث* artinya bersalahan ia dengan segala yang baharu, kelima *قيامه بنفسه* artinya berdiri ia dengan sendirinya, keenam *الوحدانية* artinya esa, ketujuh *القدرة* artinya kuasa, kedelapan *الارادة* artinya berkehendak, kesembilan *العلم* artinya tahu, kesepuluh *الحية* artinya hidup, kesebelas *السمع* artinya mendengar, kedua belas *البصر* artinya melihat, ketiga belas *الكلام* artinya berkata, keempat belas *قادر* artinya yang kuasa, kelima belas *مريد* artinya yang berkehendak, keenam belas *عالم* artinya yang tahu, ketujuh belas *حي* artinya yang hidup, kedelapan belas *سميع* artinya yang mendengar, kesembilan belas *بصير* artinya yang melihat, kedua puluh *متكلم* artinya yang berkata. Maka inilah yang dua puluh sifat yang wajib bagi Haqq Subhānahu wa Ta'āla (Abdurrauf Singkel, 'Umdah al-Muhtājīn, h.4).

Maka sifat yang tersebut itu sekaliannya berbahagi ia kepada empat bagian. Pertama sifat *نفسية* yaitu wujud. Kedua sifat *سلبية* yaitu lima kemudian sifat

<sup>102</sup> Abdurrauf Singkel, *Umdah al-Muhtājīn*, hlm. 3

berikutnya, yakni *Qidam, baqa, mukhalifatuhu li alhawaditsi, qiyamuhu binafsihi, dan Wahdaniyyah*. Ketiga sifat معاني namanya yaitu tujuh sifat beruikutnya yaitu sifat *qudrat, iradat, ilmu, hayyun, sama', bashar, dan kalam..* Keempat sifat معنوية namanya yaitu tujuh sifat sesudah sifat ma'ani yaitu sifat 'alim sampai sifat *mutakallim* (Abdurrauf Singkel, 'Umdah al-Muhtājīn, h.5).

Berkenaan dengan sifat yang mustahil, Abdurrauf menulis:

*Adapun segala sifat yang mustahil atas Haqq Ta'āla maka yaitu dua puluh sifat yaitu lawan segala sifat yang telah tersebut itu jua. Pertama tiada maujud, kedua baharu adanya, ketiga dihubungi oleh 'adam, keempat serupa dengan segala yang baharu, kelima tiada berdiri dengan sendirinya, keenam tiada ia esa, ketujuh lemah dari pada mengadakan sesuatu, kedelapan benci akan barang yang diadakannya yakni dia dikehendaknya mengadakan dia, kesembilan bebal akan sesuatu, kesepuluh mati, kesebelas tuli, kedua belas buta, ketiga belas kelu, keempat belas yang lemah dari pada mengadakan sesuatu, kelima belas yang benci akan barang yang diadakannya yakni yang tiada dikehendaknya mengadakan dia, keenam belas yang bebal akan sesuatu, ketujuh belas yang mati, kedelapan belas yang tuli, kesembilan belas yang buta, kedua puluh yang kelu. Maka inilah segala sifat yang mustahil atas Haqq Subhānahu wa Ta'āla* (Abdurrauf Singkel, 'Umdah al-Muhtājīn, h.5).

Allah juga memiliki sifat yang harus yaitu:

*Dan adapun sifat jaiz artinya yang harus pada Haqq Ta'āla maka yaitu berbuat mungkin atau meninggalkan berbuat dia yakni harus diperbuatnya dan harus tiada diperbuatnya akan dia maka tiadalah wajib atas berbuat dia dan meninggalkan dari pada berbuat dia Wallahu a'lam* (Abdurrauf Singkel, 'Umdah al-Muhtājīn, h.5).

Sedangkan sifat yang wajib, mustahil, dan harus dimiliki oleh para rasul Allah adalah :

*Bermula segala sifat yang wajib pada haqq segala rasul Allah itu yaitu tiga perkara. Pertama صدق artinya benar, kedua امانة artinya kepercayaan, ketiga تبليغ artinya menyampaikan segala barang yang disuruhkan akan mereka itu menyampaikan dia kepada segala makhluk. Maka bahwa inilah segala sifat yang wajib pada haqq mereka itu. Dan yang mustahil atas mereka itu yaitu كذب dusta dan khiyanat artinya mengingkari dan كتمان artinya menyembunyikan akan suatu barang yang disuruhkan pada mereka itu menyembunyikan dia. Dan yang harus pada mereka itu barang suatu dari pada segala a'radh basyāriyyah yang tiada membawa kepada mengurangkan martabat mereka itu yang tinggi seperti sakit dan barang sebagainya dengan bersalahan yang membawa kepada mengurangkan martabat mereka itu yang tinggi itu seperti memakan arta<sup>103</sup> zakat*

---

<sup>103</sup> harta

dan mengarang sya'ir dan barang sebagainya maka yang demikian itu tiada harus pada mereka (Abdurrauf Singkel, 'Umdah al-Muhtājīn., h. 6).

Semua sifat yang wajib, mustahil, dan harus bagi Allah dan rasul-Nya itu terhimpun kepada kalimat لا اله الا الله محمد رسول الله. Abdurrauf mengutip ungkapan Sanusi:

Karena makna لا اله الا الله itu seperti kata Sanusi rahmatullah atasnya, كل لا مستغنيا عن كل ما سواه ومفتقرا اليه غيره الا الله artinya tiada seseorang jua pun yang kaya dari pada segala yang lain dari pada-Nya dan tiada seseorang juapun yang berkehendak kepada-Nya segala yang lain dari pada-Nya melainkan Allah. Hasilnya Allah Ta'āla jua yang kaya dari pada segala yang lain dari pada-Nya dan Ia jua yang berkehendak kepada-Nya segala yang lain dari pada-Nya. Maka masuk pada katanya yang kaya ia dari pada segala yang lain dari pada-Nya itu sebelas dari pada segala sifat yang wajib yaitu wujud, dan qidam, dan bāqa, dan mukhālifātuhi li al-hawādits, dan qiyāmuhi binafsihi, dan sama', dan bashar, dan kalam, dan sāmi', dan bāshir dan mutakallim karena orang yang kemudian sekaliannya itu tiada ia kaya dari pada segala yang lain dari pada-Nya. Dan tiada masuk pula pada katanya kaya Ia dari pada segala yang lain dari pada-Nya itu, sifat yang jaiz yaitu harus pada-Nya berbuat segala mungkin atau meninggalkannya, karena jua wajib atas-Nya yang demikian itu, niscaya tiadalah Ia dinamai kaya. Dan masuk pada katanya berkehendak segala yang lain dari pada-Nya kepada-Nya itu, sembilan dari pada segala sifat yang wajib yaitu qādir dengan qudrat, dan murīdun dengan irādat, dan 'ālim dengan 'ilmu dan hayyun dengan hayat dan wahdāniyyah. Karena orang yang ketiadaan sekalaiannya itu tiadalah berkehendak kepada-Nya segala yang lain dari pada-Nya.<sup>104</sup> Dan masuk pula katanya berkehendak kepada-Nya segala yang lain dari pada-Nya itu sifat yang jāiz yaitu baharu 'alam dan tiada memberi ta'tsir<sup>105</sup> bagi tiap-tiap sesuatu dengan sendirinya karena jikalau ada alam itu qādim, niscaya tiadalah ia berkehendak kepada Allah Ta'āla maka yaitu mahal<sup>106</sup> dan demikian lagi jikalau ada bagi tiap-tiap sesuatu itu memberi ta'tsir<sup>107</sup> dengan sendirinya niscaya tiadalah berkehendak kepada Allah Ta'āla yaitu mahal<sup>108</sup> pula. Wallahu a'lam (Abdurrauf Singkel, 'Umdah al-Muhtājīn., h 7-8).

Adapun dalam kalimat محمد رسول الله mengandung makna iman kepada nabi, malaikat, dan kitab yang diturunkan Allah Ta'āla kepada segala rasul-Nya serta iman kepada hari kiamat. Alasannya adalah karena Nabi Muhammad saw dating diutus untuk mengajarkan semuanya itu (Abdurrauf Singkel, 'Umdah al-Muhtājīn., h.9).

<sup>104</sup> Maksudnya, tidak mungkin selain Allah itu tidak berkehendak kepada-Nya

<sup>105</sup> bekas

<sup>106</sup> mustahil

<sup>107</sup> bekas

<sup>108</sup> mustahil

Berikutnya Abdurrauf menulis agar seseorang memperbanyak membaca kalimat tauhid di atas:

*Adapun barang siapa tahu akan kenyataan kata ini maka sekyanyalah diperbanyaknya menyebut-nyebut kalimat tauhid ini karena Nabi sallallahu 'alaihi wasallam menyuruh kita dengan benar, banyak-banyak kali menyebut dia dan dinamai ia kalimat tauhid dan kalimat ikhlas dan kalimat taqwa dan kalimat thayyibah dan da'wah al-Haqq dan 'urwati al-wutsqa dan tsamanu al-jannah dan kalimat al-iman dan kalimat al-islam dan kalimat al-ihsan dan kalimat al-ma'rifah karena sabda Nabi saw (Abdurrauf Singkel, 'Umdah al-Muhtājīn., h.9).*

لتدخل الجنة كلكم إلا من يأبى وسرود البعير عن اهله فقل يا رسول الله من الذى يأبى قال من لم يقل لا اله الا الله فأكثرُوا من قول لا اله الا الله من قبل ان يحال بينكم وبينها فإنها كلمة التوحيد وهي كلمة الإخلاص وهي كلمة التقوى وهي كلمة الطيبة وهي دعوة الحق وهي العروة الوثقى وهي ثمن الجنة وهي كلمت الإيمان وهي كلمة الإسلام وهي كلمة الإحسان وهي كلمة المعرفة<sup>109</sup>

*Artinya niscaya masuk sorga kamu sekaliannya melainkan orang yang enggan dan yang lari seperti lari onta dari pada tuannya maka ditanya orang ya Rasulallah siapa orang yang enggan itu maka sabdanya yaitu orang yang tiada menyebut kalimat لا اله الا الله maka perbanyak oleh kamu dari pada menyebut kalimat لا اله الا الله itu dahulu dari pada dinding antara kamu yakni dahulu dari pada mati kamu dan antaranya maka bahwasannya adalah ia kalimat tauhid dan kalimat ikhlas dan kalimat taqwa dan kalimat thayyibah dan da'wah al-Haqq dan 'urwati al-wutsqa dan tsamanu al-jannah dan kalimat al-iman dan kalimat al-islam dan kalimat al-ihsan dan kalimat al-ma'rifah (Abdurrauf Singkel, 'Umdah al-Muhtājīn., h.9-10).*

Kalimat tersebut harus dibaca dengan ikhlas dengan memperhatikan adabnya. Dalam hal ini Abdurrauf ('Umdah al-Muhtājīn., h.9-10) mengutip beberapa *Hadīts* di antaranya, Sabda Nabi saw :

(البزار عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال) من قال لا اله الا الله مخلصا دخل الجنة<sup>110</sup>

*Artinya barang siapa menyebut kalimat لا اله الا الله pada hal ikhlas hatinya niscaya masuk sorga ia.*

<sup>109</sup>

<sup>110</sup> Sanad *Hadīts* dalam kitab Abdurrauf tidak ditulis. *Hadīts* ini dinyatakan shahih oleh al-Sayuthi dan al-Bani. Sanad penulis temukan dalam Imam Jalāluddin bin Abī Bakar al-Sayūthi (w. 911 H), *al-Jāmi' al-Shagīr fī Ahādītsi al-Basyīr al-Nazīr*, (Beirut, Dar al-Kitab al-'Ilmiyah, 2014 M/1435 H) Edisi 7, hlm. 536

### b. Alam

Alam semesta adalah merupakan ayat *kauniyah* Allah Swt. Melalui ayat kauniyah Allah memberikan informasi tentang keesaan dan keagungan-Nya. Sehingga Abdurrauf menempatkan pentingnya pemahaman *sālik* atau murid secara tepat tentang alam. Menurut Abdurrauf, alam adalah bukti dari keesaan Allah. Hal ini dapat dipahami karena adanya alam dengan keteraturan sehingga alam tidak rusak dan binasa karena kekacauan merupakan bukti kekuasaan Allah. Pemahaman akan aturan-aturan alam dengan kesempurnaannya akan mengantarkan seseorang pada keyakinan kesempurnaan Allah.

Menurut Abdurrauf, kata alam sebagaimana disebutkan oleh pendapat sebagian orang alam adalah sebutan untuk segala sesuatu selain Allah. Dibentuknya kata “alam” karena ia merupakan sarana untuk mengetahui keberadaan Allah dan menunjukkan keberadaan Allah. Oleh karenanya ilmu alam sangat penting untuk mengantarkan seseorang menyadari akan keesaan dan keberadaan Allah Swt. Selengkapnya Abdurrauf (*Tanbīh al-Māsyī*, Ms.B., h 2-3) menulis:

والدليل على وحدانيته تعالى عدم فساد العالم قال تعالى لو كان فيهما ألهة الا الله لفسدتا, فعدم فساد السموات والارض دليل على وحدانيته تعالى وهما من جملة العالم والعالم كما قال بعضهم اسم لما سوى الحق عز وجل وانما بنى على هذه الصيغة لانه اسم لما يعلم به كالخاتم اسم لما يختم به فكذلك العالم اسم لما يعلم به الله وذلك لكونه هو العلامة الدالة على موجدته تبارك وتعالى

*Bukti keesaan Allah Ta'āla adalah tidak rusaknya alam. Allah berfirman, “Jika sekiranya pada langit dan bumi itu ada tuah-tuhan lain selain dari pada Allah, tentulah keduanya akan rusak binasa”. Tidak rusaknya langit dan bumi adalah bukti keesaan Allah karena langit dan bumi itu merupakan alam. Adapun kata “alam” seperti pendapat sebagian orang; alam adalah nama terhadap segala sesuatu yang selain al-Haqq ‘Azza wa Jalla. Dibentuknya kata “alam” ini, karena ia merupakan nama sesuatu yang dijadikan sebagai sarana untuk mengetahui keberadaan Allah. Sperti halnya kata “khatam” (stempel), adalah nama sesuatu yang dijadikan sebagai sarana untuk mengetahui adanya benda yang dicap. Demikian juga alam adalah nama sesuatu yang dijadikan sarana untuk mengetahui adanya Allah, karena keberadaan alam itu adalah adalah merupakan bukti yang menunjukkan adanya Allah Ta'āla.*

### c. Akhlak dan Moral

Dalam hal akhlak dan moral, Abdurrauf menegaskan akan pentingnya menjadikan Nabi Muhammad sebagai tauladan. Abdurrauf mengutip firman Allah:

### وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

*Dan tiadalah kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam. (QS. Al-Anbiya': 107)*

Dengan kutipan ayat di atas, Abdurrauf menegaskan bahwa dalam statusnya sebagai *rahmat* bagi semesta alam ini, Muhammad telah memberikan ketauladanan moral kepada manusia, baik dalam hal kasih sayang dan lain sebagainya. Abdurrauf (*Tanbīh al-Māsyi*, Ms.B., h. 56, dan Ms.A. h. 56-57) mengutip beberapa *Hadīts* yang mengandung ajaran dan pendidikan moral:

انصر اخاك ظالما او مظلوما فقال رجل يا رسول الله انصره مظلوما فكيف انصره  
ظالما قال تمنعه من الظلم فذلك نصرك اياه <sup>111</sup>

Bantulah saudaramu baik yang menganiaya maupun yang teraniaya. Lalu seorang sahabat bertanya: Ya Rasulullah, aku bisa menolong orang yang teraniaya, tetapi bagaimaaku menolong orang yang menganiaya? Rasulullah menjawab: “menolong orang yang berbuat aniaya adalah dengan cara melarangnya dari perbuatan aniaya tersebut.

( حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ، حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنْ عُقَيْلٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّ سَالِمًا أَخْبَرَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَخْبَرَهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ( «الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يُسْلَمُهُ، وَمَنْ كَانَ فِي حَاجَةِ أَخِيهِ كَانَ اللَّهُ فِي حَاجَتِهِ، وَمَنْ فَرَّجَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً، فَرَّجَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبَاتٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» ( رواه البخاري ) <sup>112</sup>

Seorang muslim adalah saudara muslim lainnya, ia tidak boleh menaniaya dan menyia-nyiakannya. Barang siapa yang membantu kebutuhan saudaranya, niscaya Allah akan membantunya, barang siapa melapangkan kesulitan seorang

<sup>111</sup> *Hadīts* ini dalam rekasi matan yang sedikit berbeda banyak diriwayat oleh para ulama, misalnya al-Bukhari dalam shahihnya. Matan *Hadīts* yang lebih mendekati kesamaan dengan yang dikutip Abdurrauf seperti dapat dijumpai dalam kitab Tsiqah al-Din Abu Qasim ‘Ali bin al-Hasan bin Habbatullah, Ibn ‘Asakur, *Mu’jam al-Syuyukh*, (Damsik: Dar al-Basya’ir, 2000 M/ 1421 H) Cet. I No. *Hadīts* 225

أخبرنا تميم بن أبي سعيد بن أبي العباس أبو القاسم الجرجاني القصار ابن أخت عبد الله بن يوسف الجرجاني نزيل هراة قراءة عليه وأنا أسمع بها قال أبنا أبو حفص عمر بن أحمد بن عمر بن مسرور الماوردي قراءة عليه بنيسابور قال أبنا أبو عمرو إسماعيل بن نجيد بن أحمد السلمي أبنا أبو مسلم إبراهيم بن عبد الله الكجي ثنا محمد بن عبد الله الأنصاري حدثني حميد الطويل عن أنس بن مالك قال قال رسول الله ﷺ انصر أخاك ظالما أو مظلوما قلت يا رسول الله أنصره مظلوما فكيف أنصره ظالما قال تمنعه من الظلم فذلك نصرك اياه. "

<sup>112</sup> Sanad diambil dari kitab al-Bukhari. Lihat: Abu Abdullah bin Ismail bin Ibrahim bin Mughirah bin Bardabazah al-Bukhari al-Ja’fi, al-Shahih al-Bukhari, No *Hadīts* 2442

muslim, niscaya Allah akan melapangkan kesulitannya pada hari kiamat, dan barang siapa menutupi aib seorang muslim, niscaya Allah akan menutupi aibnya pada hari kiamat (Abdurrauf Singkel, *Tanbīh al-Māsyi*, Ms.B., 140, Dan Ms.A. h.56-57).

Dari kutipan di atas terkandung ajaran moral untuk menjauhi perbuatan aniaya dan harus berupaya menjadikan diri sendiri sebagai penolong bagi saudara muslim lainnya, saling melapangkan urusan saudaranya dan menutupi aib saudara muslim lainnya. Abdurrauf agaknya memandang bahwa prinsip-prinsip ajaran moral ini sangat penting dan sangat mendasar dalam kehidupan sosial bermasyarakat dan merupakan kunci utama untuk terwujudnya masyarakat yang damai dan sakinah dalam naungan redha Allah.

Beberapa *Hadīts* dikutip Abdurrauf (*‘Umdah al-Muhtājīn*, h. 93-99 ) dalam menjelaskan sifat seorang mukmin. Berikut kutipan *Hadīts* tersebut dengan terjemahan Abdurrauf:

1) Terpeliharanya orang muslim dari kejahatan lidahnya

( أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ، حَدَّثَنَا أَبُو نَصْرِ التَّمَّارُ، حَدَّثَنَا حَمَادُ بْنُ سَلَمَةَ، عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ عُبَيْدٍ، وَحَمِيدٍ، وَذَكَرَ الصُّوفِيُّ آخَرَ مَعَهُمَا، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «الْمُؤْمِنُ مَنْ أَمِنَهُ النَّاسُ، وَالْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ، وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَاجَرَ السُّوءَ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ عَبْدٌ لَا يَأْمَنُ جَارُهُ بَوَائِقَهُ»<sup>113</sup> .

Artinya yang mukmin yang sempurna itu orang yang dipercayai segala manusia akan dia dan yang islam itu orang yang sejahtera segala islam dari pada lidahnya dan tangannya dan yang muhajir itu orang yang menjauhi kejahatan. Demi Tuhan yang nyawaku pada tangan-Nya qudrat-Nya itu tiada masuk sorga seseorang hamba Allah yang tiada sentosa sekampungnya dari pada siksanya.

Dari *Hadīts* di atas, sebagaimana kutipan Abdurrauf di atas, seorang muslim dicirikan dengan kemampuannya memelihara lidahnya dari menyakiti saudaranya yang muslim lainnya

2) Tidak rakus

<sup>113</sup> *Hadīts* dinilai shahih oleh al-Bani. Baca, Muhammad bin Hibban bin Ahmad bin Hibban bin Mu'adz bin Ma'bad al-Tamimi Abu Hatim al-Darami al-Busti, *Shahih Ibn Hibban*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1993 M/ 1414 H) Cet II, no *Hadīts* 510

( حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ، عَنْ سُفْيَانَ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ، وَابْنِ عُمَرَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الْمُؤْمِنُ يَأْكُلُ فِي مَعَى وَاحِدٍ، وَالْكَافِرُ يَأْكُلُ فِي سَبْعَةِ أَمْعَاءٍ»، (رواه مسلم) <sup>114</sup>

artinya yang mukmin itu makan ia memenuhi satu am'a' yakni satu perut dan kafir itu makan ia memenuhi tujuh am'a' yakni yang mukmin itu sedikit makannya dengan nisbah kepada makan kafir dan kafir itu makannya tujuh kali ganda yang makan Islam.

Melalui *Hadīts* di atas, Abdurrauf menjelaskan ciri akhlak seorang muslim adalah tidak rakus yang diibaratkan dengan ungkapan “seorang mukmin makan satu perut”. Maksudnya adalah seorang mukmin itu makan dan mengkonsumsi sesuatu tidak mau melebihi keperluannya.

- 3) Seorang mukmin laksana cermin bagi saudaranya. Sehingga dia akan menutupi aib dari saudaranya dan dia akan melarang orang lain untuk saling mengatakan keburukan.

Dan sabda Nabi Saw

( أَخْبَرَنَا أَبُو مُحَمَّدٍ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عُمَرَ النَّجِيبِيُّ، ثنا ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ، ثنا عَبَّاسُ الدُّورِيِّ، ثنا عَثْمَانُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ رَبِيعَةَ، ثنا مُحَمَّدٌ عَثْمَانُ الْمُؤَدِّبُ، عَنْ شَرِيكِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي نَمِرٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ) : «الْمُؤْمِنُ مِرْآةُ الْمُؤْمِنِ» <sup>115</sup>

artinya yang mukmin itu cermin samanya mukmin.

Dan sabda Nabi Saw

المؤمن مرآة المؤمن المؤمن اخ المؤمن حيث لقيه يكف صنعه ويحفظه من ورائه <sup>116</sup>

<sup>114</sup> *Hadīts* shahih no 2061 dalam Muslim bin al-Hajjāj Abū al-Hasan al-Qusyairi al-Naisābūrī, *al-Musnad al-Shahīh al-Mukhtashar Binaqli al-'Adli 'an al-'Adl ilā Rasūl Allah Shalla Allah 'Alaihi Wasallam*, (Beirut: Dar Ihya' al-Turāts al-'Arabī, tt)

<sup>115</sup> Abdurrauf tidak cantumkan sanad *Hadīts*. Penulis temukan sanad *Hadīts* pada kitab Abu Abdullah Muhammad bin Salāmah bin Ja'far bin 'Ali bin Hikmūn al-Qādhā'i al-Mishri, *Musnad al-Syihāb*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1986 M/1407 H),

<sup>116</sup> Penulis tidak temukan sanad *Hadīts* yang dikutip Abdurrauf, namun dalam kitab al-Baihaqi ditemukan *Hadīts* dengan sedikit perbedaan pada matan, tetapi memiliki kesamaan maksud dan isi:

أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَافِظُ، وَأَبُو سَعِيدٍ بْنُ أَبِي عَمْرٍو، وَقَالَ: ثنا أَبُو الْعَبَّاسِ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، ثنا الرَّبِيعُ بْنُ سُلَيْمَانَ، ثنا ابْنُ وَهْبٍ، ثنا سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ، عَنْ كَثِيرِ بْنِ زَيْدٍ، عَنِ الْوَلِيدِ بْنِ رَبَاحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " الْمُؤْمِنُ مِرْآةُ الْمُؤْمِنِ، وَالْمُؤْمِنُ أَخُو الْمُؤْمِنِ، مِنْ حَيْثُ لَقِيَهُ يَكْفُ عَنْهُ ضَبِعَتَهُ، وَيَحْوَطُهُ مِنْ وَرَائِهِ "

Abu Daud juga meriwayatkan *Hadīts* yang sama dari jalur sanad yang berbeda dan dinilai oleh al-Bāni sebagai *Hadīts* yang berkualitas hasan:



artinya yang mukmin itu cermin samanya mukmin, dan mukmin itu bersaudara samanya mukmin barang di mana bertemu ia dengan dia niscaya dipeliharakannya pekerjaannya dan ditolonginya akan dia pada ketika gaibnya ditagahkannya segala orang yang mengata-ngata dia dengan kata yang jahat.

Dan sabda Nabi saw

( حَدَّثَنَا بَكْرُ بْنُ خَلْفِ بْنِ أَبِي بَشِيرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، عَنِ الْمُتَنَّى بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ قَتَادَةَ، عَنِ ابْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الْمُؤْمِنُ يَمُوتُ بِعَرَقِ الْجَبِينِ»<sup>117</sup>

artinya yang mukmin itu mati ia dengan berpeluh lambung dahinya.

- 4) Akhlak seorang mukmin itu menyenangkan orang lain

( نَا الْعَبَّاسُ بْنُ مُحَمَّدٍ , نَا أَحْمَدُ بْنُ جَنَابٍ , نَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ , نَا مُصْعَبُ بْنُ ثَابِتٍ , نَا أَبُو حَازِمٍ , عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ , رَفَعَهُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : «الْمُؤْمِنُ يَأْلَفُ , وَلَا خَيْرَ فِيمَنْ لَا يَأْلَفُ وَلَا يُؤْلَفُ»<sup>118</sup>

Artinya yang mukmin itu yang menjenaka dan tiada khair<sup>119</sup> pada orang yang tiada menjenaka dan tiada dijenaka

- 5) Orang mukmin itu laksana bangunan yang saling menguatkan satu sama lainnya. Atau seperti kepala dan badan. Jika yang satu sakit, maka yang lain ikut merasakan sakitnya. Sehingga antara satu dan lainnya saling memberikan nasehat dalam kebaikan.

Dan sabda Nabi saw

( حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَأَبُو عَامِرٍ الْأَشْعَرِيُّ، قَالَا: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ إِدْرِيسَ، وَأَبُو أُسَامَةَ، وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ أَبُو كُرَيْبٍ، حَدَّثَنَا ابْنُ الْمُبَارَكِ، وَابْنُ إِدْرِيسَ وَأَبُو أُسَامَةَ، كُلُّهُمْ عَنْ بُرَيْدٍ، عَنْ أَبِي بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِي مُوسَى، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ) : «الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا» ( رواه مسلم )<sup>120</sup>

حَدَّثَنَا الرَّبِيعُ بْنُ سُلَيْمَانَ الْمُؤَدِّي، حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ يَعْنِي ابْنَ بِلَالٍ، عَنْ كَثِيرِ بْنِ زَيْدٍ، عَنِ الْوَلِيدِ بْنِ رَبَاحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الْمُؤْمِنُ مِرَاةُ الْمُؤْمِنِ، وَالْمُؤْمِنُ أَخُو الْمُؤْمِنِ، يَخْفُ عَلَيْهِ ضَبْعَتُهُ، وَيَخُوطُهُ مِنْ وَرَائِهِ»

Lihat, Abu Daud Sulaiman bin al-Asy'ats bin Ishāq bin Yasīr bin Syadād bin 'Umar al-Azdī al-Sijistānī, Sunan Abu Daud, (Beirut: Al-Maktabah al-'Ashriyah, tt)

<sup>117</sup> Hadīts dinilai shahih oleh al-Bāni. Sanad Hadīts dapat ditemukan dalam Ibn Mājah Abū 'Abdullah Muhammad bin Yazīd al-Qazwīnī, Sunan Ibn Mājah, (Dar Ihya' al-Kitab al-'Arabiyyah, tt)

<sup>118</sup> Abdurrauf tidak mencantumkan sanad Hadīts. Sanad Hadīts ditemukan dalam kitab Abū Bakar Muhammad bin Hārūn al-Rūyānī, Musnad al-Rūyānī, (Al-Qāhirah: Muassasah Qartubah, 1416 H ) Cet I

<sup>119</sup> kebajikan

<sup>120</sup> Hadīts dinilai oleh al-Sayūthi, 2014, hlm. 548 sebagai Hadīts shahih. Sanad Hadīts didapatkan dalam : Muslim bin al-Hajjāj Abū al-Hasan al-Qusyairi al-Naisābūrī, al-Musnad al-

artinya orang mukmin itu seperti bunyan <sup>121</sup> menguatkan setengahnya akan setengahnya.

Dan sabda Nabi saw

المؤمن من أهل الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد لما في الرأس <sup>122</sup>

Artinya yang mukmin itu dari pada segala ahli iman. Umpama kepala dari pada tubuh. Kesakitan mukmin itu karena kesakitan ahli iman seperti sakit tubuh karena sakit kepala.

Dan sabda Nabi saw

المؤمن أخوا المؤمن لا يدع نصيحة علي كل حال <sup>123</sup>.

Artinya yang mukmin itu bersaudara samanya mukmin maka sebab itulah tiada ia meninggalkan dari pada memeri nasehat akan dia atas tiap-tiap hal.

- 6) Orang mukmin itu bersaudara, maka tidak boleh merampas pinangan dan pembelian saudaranya

( وَحَدَّثَنِي أَبُو الطَّاهِرِ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهَبٍ، عَنِ اللَّيْثِ وَغَيْرِهِ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ شِمَاسَةَ، أَنَّهُ سَمِعَ عُقْبَةَ بْنَ عَامِرٍ، عَلَى الْمُنْبَرِ يَقُولُ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ ( : «الْمُؤْمِنُ أَخُو الْمُؤْمِنِ، فَلَا يَحِلُّ لِلْمُؤْمِنِ أَنْ يَبْتَاعَ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ، وَلَا يَخْطُبَ عَلَى خُطْبَةِ أَخِيهِ حَتَّى يَذَرَ» (رواه مسلم) <sup>124</sup>

*Shahīh al-Mukhtashar Binaqli al-‘Adli ‘an al-‘Adl ilā Rasūl Allah Shalla Allah ‘Alaihi Wasallam*, (Beirut: Dar Ihyā’ al-Turāts al-‘Arabī, tt)

<sup>121</sup> bangunan

<sup>122</sup> *Hadīts* ini dinilai al-Sayūthi sebagai *Hadīts* hasan, terdapat dalam al-Sayūthi, 2014, hlm. 548, no *Hadīts* 9151. Secara lengkap sanad ditemukan dalam Abu Bakar bin Abi Syaibah, Abdullah bin Muhammad bin Ibrāhīm bin ‘Utsmān bin Khawāsati al-‘Absī, *al-Kitāb al-Mushannif fī al-Ahādits wa al-Atsār*, (Al-Riyadh: Maktabah al-Rusyd, 1409 H), Cet I, no *Hadīts* 34416.

عَلِيُّ بْنُ إِسْحَاقَ، عَنِ ابْنِ مِبْرَازِ، عَنْ مُصْعَبِ بْنِ ثَابِتٍ، قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو حَازِمٍ، قَالَ: سَمِعْتُ سَهْلَ بْنَ سَعْدٍ، يُحَدِّثُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْمُؤْمِنُ مِنَ أَهْلِ الْإِيمَانِ بِمَنْزِلَةِ الرَّأْسِ مِنَ الْجَسَدِ، يَأْلَمُ الْمُؤْمِنُ لِأَهْلِ الْإِيمَانِ كَمَا يَأْلَمُ الْجَسَدُ لِمَا فِي الرَّأْسِ

<sup>123</sup> *Hadīts* diriwayatkan oleh Ibn al-Najar dari Jabir dan dinilai dha’if oleh Sayuthi dalam Jami’ al-Shagir. Baca, Imam Jalāluddin bin Abī Bakar al-Sayūthi (w. 911 H), *al-Jāmi’ al-Shagīr fī Ahāditsi al-Basyīr al-Nazīr*, (Beirut, Dar al-Kitāb al-‘Ilmiyah, 2014 M/1435 H) Edisi 7, *Hadīts* no 9156

<sup>124</sup> Muslim bin al-Hajjaj Abu al-Hasan al-Qusyairi al-Naisaburi, *al-Musnad al-Shahih al-Mukhtashar Binaqli al-‘Adl ‘An al-‘Adl ila Rasullallah Shallallahu ‘Alai Wasallam*, (Beirut: Dar Ihyā’ al-Turabi al-‘Arabi), *Hadīts* no 1414

Artinya yang mukmin itu bersaudara sesamanya mukmin maka tiada harus bagi mukmin itu berjual atas jualan saudaranya dan tiada harus menelangkai<sup>125</sup> atas telangkai saudaranya hingga ditinggalkannya akan dia.

- 7) Memperbanyak berbuat baik dan perbuatan baik tersebut harus dikaitkan dengan Allah bukan dibangsakan kepada diri sendiri.

المؤمن القوي خير واحب الي الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير احرص علي من ينفعك واستعن بالله ولا تعجزوان اصابك شئ فلا تقل لو اني فعلت كان كذا وكذا ولكن قل قدر الله وما شاء فعل فان لو تفتح عمل الشيطان<sup>126</sup>

Artinya mukmin yang kuat mengerjakan taat itu terlebih baik dan terlebih kasih kepada Allah dari pada mukmin yang dha'if. Pada mengerjakan taat dan pada tiap-tiap sesuatu dari pada keduanya itu baik jua kelabai olehmu atas yang memeri manfaat akan dikau dan minta tolong engkau kepada Allah dan jangan engkau lemah dari pada mengerjakan dia dan jika mendatangi akan dikau sesuatu maka jangan kau kata jikalau aku berbuat demikian niscaya adalah demikian, tetapi kata olehmu qadara Allah yakni bahwa tiap-tiap sesuatu itu dengan diuntungkan Allah dan ditakdirkan-Nya dan barang yang dikehendaki-Nya niscaya diperbuat-Nya akan dia. Maka bahwa kalimat *لو* itu membukakan perbuatan syaithan.

- 8) Seorang mukmin itu selalu memuji Allah

المؤمن بخير علي كل حال تزرع نفسه من بين جنبيه وهو يحمده الله عز وجل<sup>127</sup>

<sup>125</sup> memintang

<sup>126</sup> Secara utuh, *Hadīts* ini dapat ditemukan pada beberapa kitab *Hadīts*, namun terdapat sedikit perbedaan matan, walaupun maksud dan isinya sama. Misalnya dalam kitab Shahih Muslim ditemukan:

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَابْنُ نُمَيْرٍ، قَالَا: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ إِدْرِيسَ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ عُثْمَانَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ بَخِيٍّ بْنِ حَبَّانَ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ، خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ، وَفِي كُلِّ خَيْرٍ أَحْرَصُ عَلَى مَا يَنْفَعُكَ، وَاسْتَعِنَ بِاللَّهِ وَلَا تَعْجَزْ، وَإِنْ أَصَابَكَ شَيْءٌ، فَلَا تَقُلْ لَوْ أَنِّي فَعَلْتُ كَانَ كَذَا وَكَذَا، وَلَكِنْ قُلْ قَدَرَ اللَّهُ وَمَا شَاءَ فَعَلَ، فَإِنَّ لَوْ تَفْتَحُ عَمَلَ الشَّيْطَانِ» (رواه مسلم)

<sup>127</sup> Al-Sayūthi, 2014, hlm. 548 menilai *Hadīts* ini sebagai *Hadīts* hasan. Sanad secara lengkap dapat dijumpai dalam Abu 'Abdurrahman Ahmad bin Syu'aib bin 'Ali al-Khurāsani al-Nasā'i, *al-Mujtabā min al-Sunan/ al-Sunan al-Shugrā li al-Nasā'i*, (Maktab al-Mathbū'āt al-Islāmiyyah, 1986 M/1406 H)

أَخْبَرَنَا هَنَادُ بْنُ السَّرِيِّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو الْأَحْوَصِ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ، عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: لَمَّا خَضِرَتْ بِنْتُ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَغِيرَةً فَأَخَذَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَضَمَّهَا إِلَى صَدْرِهِ، ثُمَّ وَضَعَ يَدَهُ عَلَيْهَا فَفَضَّتْ وَهِيَ بَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَبَكَتْ أَمْ أَيْمَنَ، فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَا أُمَّ أَيْمَنَ، أَتَبْكِينَ وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَكَ»، فَقَالَتْ: مَا لِي لَا أَبْكِي وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَبْكِي، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنِّي لَسْتُ أَبْكِي، وَلَكِنَّهَا رَحْمَةٌ»، ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْمُؤْمِنُ بِخَيْرٍ عَلَى كُلِّ حَالٍ تَنْزَعُ نَفْسُهُ مِنْ بَيْنِ جَنْبَيْهِ وَهُوَ يَحْمَدُ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ»

Artinya yang mukmin itu dengan *khair*<sup>128</sup> jua atasnya tiap-tiap hal. Ditanggali<sup>129</sup> nyawanya antara dua lambungnya pada halnya memuji Allah 'Azza wa Jalla jua adanya.

- 9) Mengerjakan segala sesuatu yang dapat menghapuskan dosa.

( أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ كَامِلٍ بْنِ خَلْفِ الْقَاضِي، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ سَعْدِ الْعَوْفِيُّ، ثنا رَوْحُ بْنُ عُبَادَةَ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ عَمْرِو بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ، وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ حَمِيدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ، عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدٍ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الْمُؤْمِنُ مُكْفَّرٌ» (رواه الحاكم)<sup>130</sup>

Artinya yang mukmin itu mengerjakan yang menutupi dosanya.

- 10) Ridha dengan rizki yang dibagikan Allah

( أَخْبَرَنَا أَبُو الْقَاسِمِ يَحْيَى بْنُ أَحْمَدَ بْنِ عَلِيِّ الْأَدْنِيِّ ابْنَا جَدِّي عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَاضِي أَدْنَةَ، ثنا الْحَسَنُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ فَيْلٍ، ابْنَا أَبُو طَالِبِ الْهَرَوِيِّ، ثنا عُمَرُ بْنُ هَارُونَ الْبَلْخِيُّ، عَنْ ابْنِ لَهَيْعَةَ، عَنْ عَقِيلِ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ عُثْبَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الْمُؤْمِنُ يَسِيرُ الْمُؤْنَةَ».<sup>131</sup>

Artinya yang mukmin itu ridha akan yang sedikit dari pada rizki.

- 11) Akhlak mulianya seorang mukmin lebih mulia dalam pandangan Allah daripada malaikat

Dan sabda Nabi saw.

المؤمن اكرم علي الله من الملائكة المقربين<sup>132</sup>.

<sup>128</sup> kebajikan

<sup>129</sup> Dilepaskan

<sup>130</sup> Al-Hakim menyebut *Hadīts* ini sebagai shahih, namun al-Sayūthi menilai sebagai *Hadīts dha'if*. Baca, Imam Jalāluddin bin Abī Bakar al-Sayūthi (w. 911 H), *al-Jāmi' al-Shagīr fī Ahāditsi al-Basyīr al-Nazīr*, (Beirut, Dar al-Kitāb al-'Ilmiyah, 2014 M/1435 H) Edisi 7, hlm. 548, dan baca *Hadīts* yang ke 7640 dalam Abu Abdullah al-Hākim Muhammad bin 'Abdullah bin Muhammad bin Hamdawiyah bin Nu'im bin al-Hākim al-Dhabī al-Thuhmānī al-Naisābūrī, *al-Mustadrak 'Ala al-Shahīhaini*, (Beirut: Dar al-Kitāb al-'Ilmiyyah, 1990 M/1411 H) Cet I

<sup>131</sup> Al-Sayūthi, 2014, hlm. 548, menilai *Hadīts* ini dha'if. Sanad *Hadīts* diperoleh pada *Hadīts* no 127 dalam Abu 'Abdullah Muhammad Bin Salāmah bin Ja'Far bin 'Ali bin Hukmūn al-Qadhā'i al-Mishri, *Musnad al-Syihab*, (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1986 M/1407 H), Cet II.

<sup>132</sup> Al-Sayūthi, 2014, hlm. 549 dan Ibn Mājah menilai *Hadīts* ini dha'if yang disebabkan karena dha'ifnya Yazīn bin Sofyan. Lihat, *Hadīts* no 3947 dalam Ibn Mājah Abū 'Abdullah Muhammad bin Yazīd al-Qazwīnī, *Sunan Ibn Mājah*, (Dar Ihya' al-Kitāb al-'Arabiyyah, tt). Secara lengkap sanad *Hadīts* dapat di lihat di bawah ini:

حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ قَالَ: حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَادُ بْنُ سَلَمَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو الْمُهَرَّمِ يَرِيدُ بْنُ سُهَيْبَانَ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ، يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْمُؤْمِنُ أَكْرَمُ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، مِنْ بَعْضِ مَلَائِكَتِهِ»

*Artinya mukmin itu terlebih mulia atas Allah dari pada segala malaikat yang muqarrabin.*

- 12) Seorang mukmin itu berprinsip dan tidak mudah dipengaruhi oleh hal-hal yang bersifat duniawi

المُؤْمِنُ لَا يُثْرَبُ عَلَى شَيْءٍ أَصَابَهُ فِي الدُّنْيَا، إِنَّمَا يُثْرَبُ عَلَى الْكَافِرِ ۝<sup>133</sup>

*Artinya yang mukmin itu tiada diaibkan atasnya sebab sesuatu yang mendatangi dia dari pada segala garam dalam dunia hanyasanya diaibkan atas segala orang yang kafir jua.*

- 13) Seorang mukmin itu adalah mereka yang membaaur dengan kalayak manusia dan bershabar dalam menghadapi manusia

(حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ عُبَيْدٍ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ يَحْيَى بْنِ وَثَّابٍ، عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْمُؤْمِنُ الَّذِي يُخَالِطُ النَّاسَ، وَيَصْبِرُ عَلَى أَدَاهُمْ أَفْضَلُ مِنَ الْمُؤْمِنِ الَّذِي لَا يُخَالِطُ النَّاسَ وَلَا يَصْبِرُ عَلَى أَدَاهُمْ»<sup>134</sup>

*Artinya yang mukmin yang bercampur campur dengan segala manusia dan sabar ia atas siksa mereka itu terlebih afdhal dari pada mukmin yang tiada bercampur-campur dengan segala manusia dan tiada sabar ia atas siksa mereka itu.*

- 14) Seorang mukmin dicirikan dengan akhlak yang dapat dipercaya dan selalu berhijrah dari hal yang tidak baik kepada hal-hal yang baik

(حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَمْرٍو بْنِ السَّرْحِ الْمِصْرِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهْبٍ، عَنْ أَبِي هَانِيءٍ، عَنْ عَمْرٍو بْنِ مَالِكِ الْجَنْبِيِّ، أَنَّ فَضَالََةَ بْنَ عَبْدِ عُبَيْدٍ حَدَّثَهُ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

<sup>133</sup> Hadīts ini dinilai lemah oleh Sayuthi dalam al-Jami' al-Shagir. Hadīts lengkap sanadnya dapat dilihat dalam kitab al-Mu'jam al-Kabir. Baca, Sulaiman bin Ahmad bin Ayyub bin Muthir al-Lakhami al-Syami Abu al-Qasim al-Thabrani, *al-Mu'jam al-Kabir*, (al-Qahirah: Maktabah Ibn Taimiyah). No Hadīts 10496

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدِ التَّمَّارِ، ثنا عَمْرٍو بْنُ مَرْزُوقٍ، أَنَا هَمَّامُ بْنُ يَحْيَى، عَنِ الْكَلْبِيِّ، حَدَّثَنِي الشَّعْبِيُّ، عَنِ الْحَارِثِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، أَنَّ أَبَا بَكْرٍ خَرَجَ لَمْ يُخْرِجْهُ إِلَّا الْجُوعُ، وَأَنَّ عَمَرَ خَرَجَ لَمْ يُخْرِجْهُ إِلَّا الْجُوعُ، وَأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ عَلَيْهِمَا، وَأَنْتَهُمَا أَخْبَرَاهُ أَنَّهُ لَمْ يُخْرِجْهُمَا إِلَّا الْجُوعُ، فَقَالَ: " أَنْطَلِقُوا بِنَا إِلَى مَنْزِلِ رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ يُقَالُ لَهُ أَبُو الْهَيْثَمِ بْنِ التَّيْهَانِ، فَإِذَا هُوَ لَيْسَ فِي الْمَنْزِلِ، ذَهَبَ يَسْتَسْقِي، قَالَ: فَرَحَبَتِ الْمَرْأَةُ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبِصَاحِبِيهِ، وَبَسَطَتْ لَهُمْ شَيْئًا فَجَلَسُوا عَلَيْهِ، فَسَأَلَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَيْنَ أَنْطَلِقُ أَبُو الْهَيْثَمِ؟» قَالَتْ: ذَهَبَ يَسْتَعِذُّبُنَا، فَلَمْ يَلْبِثْ أَنْ جَاءَ بِقَرْيَةٍ فِيهَا مَاءٌ، فَعَلَقَهَا وَأَرَادَ أَنْ يَذْبَحَ لَهُمْ شَاةً، فَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَرِهَ ذَلِكَ لَهُمْ، قَالَ: فَذَبَحَ لَهُمْ عَنَاقًا، ثُمَّ أَنْطَلِقَ فَجَاءَ بِكَبَانَسٍ مِنَ النَّخْلِ، فَأَكَلُوا مِنْ ذَلِكَ اللَّحْمِ وَالْبُسْرِ وَالرُّطْبِ، وَشَرَبُوا مِنَ الْمَاءِ، فَقَالَ أَحَدُهُمَا، إِمَّا أَبُو بَكْرٍ وَإِمَّا عَمْرٌ: هَذَا مِنَ النَّعِيمِ الَّذِي نُسَّأَلُ عَنْهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْمُؤْمِنُ لَا يُثْرَبُ عَلَى شَيْءٍ أَصَابَهُ فِي الدُّنْيَا، إِنَّمَا يُثْرَبُ عَلَى الْكَافِرِ»

<sup>134</sup> Abu Bakar bin Abi Syaibah, Abdullah bin Muhammad bin Ibrahim bin 'Utsman bin Khawasiti al-'Absi, *al-Adab li Ibn Abi Syaibah*, (Lebanon: Dar al-Basyair al-Islamiyyah, 1999 M/1420 H) Cet I, Hadīts no 19. Dalam kitab Jami' al-Shagir disebutkan bahwa Hadīts ini diriwayatkan dari shahabat Rasulullah yaitu Abdullah ibn Umar, lihat, Al-Sayuthi, Jami' al-Shagir, no Hadīts 9154

وَسَلَّمَ، قَالَ: «الْمُؤْمِنُ مَنْ أَمِنَهُ النَّاسُ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ، وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ  
الْخَطَايَا وَالذُّنُوبَ»<sup>135</sup>

Artinya yang mukmin itu orang yang dipercayai segala manusia akan dia atas segala harta mereka itu dan diri mereka itu dan yang muhajir itu orang yang meninggalkan segala kesalahan dan segala dosa.

- 15) Seorang mukmin selalu memberikan mamfaat kepada orang lain

عن ابن عمر الْمُؤْمِنُ مَنْفَعَةٌ إِنْ مَا شِئْتَهُ نَفَعَكَ وَإِنْ شَاوَرْتَهُ نَفَعَكَ وَإِنْ شَارَكْتَهُ نَفَعَكَ  
وَكُلُّ شَيْءٍ مِنْ أَمْرِهِ مَنْفَعَةٌ (أبي نعيم في الحلية)<sup>136</sup>

Artinya yang mukmin itu memeri manfa'at jua apabila berjalan engkau dengan dia niscaya memeri manfaat ia akan dikau dan jika engkau musyawarati ia niscaya memeri manfaat ia akan dikau dan jika kau bersekutu ia akan dia niscaya memeri manfaat ia akan dikau dan tiap-tiap sesuatu dari pada pekerjaannya manfaat jua adanya.

- 16) Seorang mukmin menjauhi sifat dusta dan khianat dan lemah lembut.

أَخْبَرَنَا أَبُو الْحُسَيْنِ بْنُ بِشْرَانَ، أَنَا أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الشَّافِعِيُّ، ثنا أَحْمَدُ بْنُ  
زَكَرِيَّا الْجَوْهَرِيُّ، ثنا سُرَيْجُ بْنُ النُّعْمَانِ، ثنا سَعِيدُ بْنُ زُرَيْبٍ، عَنْ ثَابِتِ الْبُنَائِيِّ، عَنْ  
عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي أَوْفَى، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " الْمُوْمِنُ يُطْبَعُ عَلَى  
كُلِّ خُلُقٍ إِلَّا الْكُذْبَ، وَالْخِيَانَةَ ". (سَعِيدُ بْنُ زُرَيْبٍ مِنَ الضُّعَفَاءِ )<sup>137</sup>

Arinya yang mukmin itu dapat diperangkainya<sup>138</sup> segala perangai melainkan dusta dan khianat.

Abdurrauf menegaskan:

Bermula Hadīts ini menunjukkan kepada sifat mukmin itu lemah lembut lagi menerima segala perangai yang baik, tiada keras hati lagi rahmat akan segala makhluk. Wallahu a'lam

<sup>135</sup> Hadīts dinilai shahih oleh al-Bāni. Kelengkapan sanad Hadīts diambil dari kitab Sunan Ibn Majah. Lihat, Ibn Mājah Abū ‘Abdillah Muhammad bin Yazīd al-Qazwīnī (w. 273 H), *Sunan Ibn Mājah*, Tahqīq: Muhammad Fu‘ad al-Bāqī, (Dar Ihyā’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, tt), no Hadīts 3934

<sup>136</sup> Hadīts dinilai dha’if oleh al-Sayuthi. Lihat, Imam Jalāluddin bin Abī Bakar al-Sayūthi (w. 911 H), *al-Jāmi’ al-Shagīr fī Ahādīsi al-Basyīr al-Nazīr*, ( Beirut, Dar al-Kitāb al-‘Ilmiyah, 2014 M/1435 H) Edisi 7, Hadīts no 9161 dan lihat juga, Zain al-Dīn Muhammad, Abdurrauf bin Tāj al-‘Arifin bin ‘Ali bin Zain al-‘Ābidīn al-Hadādi, (w. 1031), *Faidh al-Qadīr Syarah al-Jāmi’ al-Shāghir*, (Mesir: al-Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubrā, 1356 H), Cet I, Hadīts no. 12675

<sup>137</sup> Sanad diambil dari kitab, Ahmad bin al-Husain bin ‘Alī bin Mūsā al-Khusraujirdī al-Khurāsānī, Abu Bakar al-Baihaqī (w. 458 H), *Sya’b al-Īmān*, Tahqīq: ‘Abd al-‘Alī ‘Abd al-Hamīd Hāmīdi, (Riyadh: Maktabah al-Rusy li al-Nasyar wa al-Tauzī’, 2003 M/ 1423 H), Cet I, Hadīts no. 4886

<sup>138</sup> Berperangai, berprilaku, bertabi’at

Abdurrauf mengelompokkan orang mukmin secara garis besar kepada tiga kelompok. *Pertama*, kelompok mukmin yang beriman dengan Allah dan Rasul-Nya serta berjuang dengan harta serta jiwa mereka di jalan Allah. Kedua, kelompok mukmin yang menjaga kepercayaan manusia yang menjaga semua amanah, dan ketiga kelompok mukmin yang menjauhi ketamakan karena Allah. Hal ini dijelaskan sebagaimana kutipan di bawah ini:

المؤمن في الدنيا علي ثلاثة اجزاء الذين امنوا بالله ورسوله ثم لم يرتاب  
وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله \* والذي يأمن الناس علي اموالهم  
وانفسهم \* ثم الذي اذا اشرف له طمع تركه الله عز وجل

*Artinya segala mukmin yang dalam dunia ini atas tiga kaum, suatu kaum yang percaya ia mereka itu akan Allah dan akan segala rasul-Nya maka tiada syak<sup>139</sup> ia mereka itu dan mujahadah ia mereka itu yakni perang ia mereka itu dengan harta mereka itu dan dengan diri mereka itu pada jalan Allah swt, kedua, kaum percaya segala manusia akan dia atas segala harta mereka itu dan atas diri mereka itu, ketiga, kaum orang yang apabila hampir baginya loba akan sesuatu niscaya ditinggalkannya karena Allah 'Azza wa Jalla.*

Ajaran akhlak dan moral yang didasarkan kepada *Hadīts* di atas, dirujuk Abdurrauf dari kitab *Kifāyat al-Muhsin* sebagaimana kutipan di bawah ini:

*Maka inilah akhir setengah dari pada Hadīts dari pada Nabi saw pada menyatakan setengah dari pada sifat dari pada segala sifat yang mukmin yang tersebut dalam kitab "Kifāyat al-Muhsin" ( كفاية المحسن ) dan sekyanyalah kiranya atas segala orang yang menjalani jalan ini bersifat dengan sifat yang tersebut dalam faedah yang kemudian ini supaya shah ia dibangsakan pada zahirnya dan pada batinnya kepada mereka itu yakni kepada segala ahli Allah swt yang dibangsakan kepada shufiyah<sup>140</sup>. Wabillahi tawfiq wallahu a'lam (Abdurrauf Singkel, *Umdah al-Muhtājin*, h. 99).*

#### d. Al-Qur'an dan *Hadīts* Nabi

Abdurrauf ( *Tanbīh al-Māsyi*, Ms.B. h. 96, Ms.A. h 8) menerangkan:

*Berpegang teguhlah kepada al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah yang mulia, niscaya engkau dapat petunjuk dan tetap berada pada jalan yang lurus. Nabi Muhammad tidak berkata berdasarkan hawa nafsunya, beliau bersabda: " Aku tinggal dua perkara bagimu, yaitu kitab Allah dan Sunnahku, maka, jelaskanlah al-Qur'an dengan sunahku, karena matamu tidak akan buta, kakimu tidak akan terpeleset, dan tanganmu tidak akan putus selama kamu berpegang teguh pada keduanya.*

<sup>139</sup> ragu

<sup>140</sup> Orang-orang sufi

Peringatan Abdurrauf untuk selalu menjadikan al-Qur'an dan Haduts Nabi merupakan komitmennya akan pentingnya memahami dan mempelajari al-Qur'an serta *Hadits* Nabi. Hal ini dipahami bahwa mustahil bagi seseorang untuk menjadikan al-Qur'an dan *Hadits* Nabi sebagai pedoman hidupnya tanpa dimilikinya ilmu pengetahuan yang memadai tentang ilmu-ilmu yang berhubungan dengannya.

Meskipun kelihatannya konsep materi pendidikan yang dipaparkan Abdurrauf dalam kitabnya ini cukup simpel, dan tampak secara garis besarnya, namun konsep Abdurrauf ini sebagiannya merupakan aspek yang terabaikan dalam pendidikan yang ada sa'at ini. Tentang ketauhidan misalnya, memang diajarkan pada tiap lembaga pendidikan yang ada, namun ini baru masih dalam bentuk pemberian pengetahuan tauhid, belum pemahaman tauhid. Ilmu-ilmu alam (eksak) yang diajarkan pada lembaga-lembaga pendidikan yang ada saat ini terkesan berdiri sendiri dan tidak berorientasi kepada tauhid. Begitu juga dengan pengajaran al-Qur'an dan *Hadits* Nabi, diberikan secara ala kadarnya saja bahkan pada sekolah-sekolah yang dikategorikan sekolah umum boleh dikatakan tidak diajarkan tetapi Cuma terkesan diperkenalkan saja. Hal ini tentunya merupakan factor utama yang menjauhkan peserta didik dari sumber inspirasi Islam itu sendiri.

#### e. Zikrullah

Berzikir merupakan materi penting yang diajarkan dalam pendidikan keruhanian di samping zikir itu juga merupakan metode untuk mencapai tujuan pendidikan keruhanian (*fāna*), zikir itu sendiri juga merupakan materi pendidikan yang harus diajarkan kepada peserta didik.

Zikir adalah hal yang sangat penting dalam laku spiritual. Allah berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا

*Hai orang-orang yang beriman, berzikirlah (dengan menyebut nama) Allah, zikir yang sebanyak-banyaknya. (QS. Al-Ahzab: 41)*

Al-Qusyairi mengatakan bahwa zikir adalah rukun yang sangat kuat dalam perjalanan menuju al-*Haqq*, bahkan keberadaannya merupakan tiang. Tidak akan sampai seseorang menuju Allah kecuali dengan melanggengkan zikir". Zikir secara umum terbagi dua, yaitu zikir lisan dan zikir hati. ikir secara umum terbagi dua, yaitu zikir lisan dan zikir hati.<sup>141</sup>

<sup>141</sup> Al-Qusyairy, 2002, hlm. 318



Dalam konteks pembahasan tentang zikir ini Abdurrauf menulisnya pada beberapa karyanya seperti *Tanbih al-Masyi*, *Kifāyah al-Muhtājīn*, dan *‘Umdah al-Muhtājīn*. Pada tiga karyanya ini Abdurrauf memberikan penjelasan cukup mendalam tentang macam, adab, mamfaat serta dalil-dalilnya yang bersumber kepada *al-Qur’ān* dan *Hadīts* Nabi Muhammad Saw.

Abdurrauf membagi zikir itu kepada dua kategori yaitu zikir *hasanat*, dan zikir *darajat*.

*zikir itu adakalanya zikir hasanat namanya dan adakalanya zikir darajat namanya. Maka zikir hasanat itu zikir mehasilkan pahala tiada berkehendak kepada segala adab yang lagi akan datang ini. Dan zikir dajarat itu berkehendak kepadanya. Wallahu a’lam* (Abdurrauf Singkel, *‘Umdah al-Muhtājīn*, h.29).

Abdurrauf juga membagi zikir itu kepada dua macam, yaitu zikir *jahar* (lisan), dan *zikir sirr*.

#### 1) Zikir jahar

Abdurrauf (*Tanbīh al-Māsyi*, Ms.B. h. 110) menjelaskan bahwa zikir yang paling utama itu adalah ucapan zikir *lā ilāha illā Allāh*. Hal ini didasari oleh sabda Nabi Saw.,” Doa yang paling baik adalah pada hari Arafah, sedangkan zikir yang paling utama adalah ucapan *lā ilāha illā Allāh wahdahu lā syarīka lah*. Adapun alasan diutamakannya zikir ini adalah karena kalimat tersebut merupakan kalimat tauhid, kalimat ikhlash dan kalimat takwa, kalimat yang mengajak kepada kebenaran, pengikat yang kuat serta harga surga.

Sebagaimana dijelaskan dalam *Tanbīh al-Māsyi*, kalimat tauhid di atas akan mendatangkan faedah yang sangat banyak. Abdurrauf mengutip keterangan yang diambilnya dalam kitab *al-Khulāsah al-Mardhiyyah* tentang ucapan al-Gazhali dalam kitabnya *Tsamarat al-‘Amal* yang menyebutkan bahwa Rasulullah bersabda,” kunci surga adalah ucapan *lā ilāha illā Allāh*, barang siapa menjaga ucapan tersebut dan selalu berzikir dengannya, serta lidahnya sibuk dengan membacanya, niscaya Allah akan membukakan cahaya bagi hatinya, sehingga dengan cahaya itu ia bisa mengetahui rahasia kalimat tersebut, dan cahaya kalimat tersebut akan selalu menyinarinya, hati akan terpaut untuk berzikir dengannya, selalu memperoleh buahnya, dan dengan mata batinnya ia akan menyaksikan keajaiban-keajaiban kerajaan Tuhan (Abdurrauf, *Tanbīh al-Māsyi*, Ms.B. h.112).

Dalam *'Umdah al-Muhtājīn*, Abdurrauf juga memaparkan keutamaan zikir jahar ini dengan merujuk kepada firman Allah:

142 **فَإِذْ قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَادْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِ آبَائِكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا**

*Artinya maka apabila telah kamu sempurnakan segala perbuatan haji kamu maka sebut oleh kamu akan Allah seperti sebut kamu akan segala bapak-bapak kamu atau terlebih sangat sebutnya (Abdurrauf, 'Umdah al-Muhtājīn, h. 18).*

Ayat di atas menjelaskan *asbab* keutamaan zikir jahar yang menurut Abdurrauf, pada masa lalu kebiasaan jahiliah adalah orang-orang menyebut-nyebut fi'il atau perbuatan bapak-bapak mereka dan kedudukan mereka. Sehingga akan sangat tepat bagi seorang hamba Allah menggantinya dengan mengagungkan Allah. Bentuk pengagungan Allah itu adalah melalui zikir jahar di atas (Abdurrauf, *'Umdah al-Muhtājīn*, h. 18).

Berkitnya di antara argumentasi keutamaan zikir jahar, Abdurrauf juga mengutip firman Allah:

143 **فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ**

*Artinya maka apabila telah kamu sempurnakan sembahyang kamu maka zikir kamu akan Allah pada hal kamu berdiri, dan duduk, dan berbaring.*

Ditambahkannya,

*juga pada malam dan siang dan darat dan laut dan pada pelayaran dan pada negeri dan pada masa kaya dan faqir dan pada masa sakit dan sehat dan sirr dan jahar demikianlah tafsir ceritera pada ini 'Abbas radhiyallahu 'anhuma (Abdurrauf, 'Umdah al-Muhtājīn, h. 18).*

Abdurrauf juga mengutip sebuah *Hadīts* shahih

144 **ادْكُرُوا اللَّهَ حَتَّىٰ يَقُولُوا مَجْنُونَ**

*artinya zikir kamu akan Allah hingga dikata mereka itu gila.*

Dan sebuah *Hadīts*:

<sup>142</sup> QS. Al-Baqarah, 2: 200

<sup>143</sup> QS. An-Nisa', 4:103

<sup>144</sup> Matan *Hadīts* yang banyak ditemukan dalam kitab *Hadīts* adalah seperti dalam Muhammad bin Hibbān bin Ahmad bin Hibbān bin Mu'adz bin Ma'bad al-Tamīmī Abū Hātim al-Darāmī (w. 354 H), *al-Ihsān fī Taqrīb Shahīh Ibn Hibbān*, Muhaqqiq: Syu'aib al-Arnauthi, (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1988 M/1408 H), cet I. *Hadīts* no 817

أَخْبَرَنَا عُمَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْهَمْدَانِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو الطَّاهِرِ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ، أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ الْحَارِثِ، أَنَّ أَبَا السَّمْحِ حَدَّثَهُ، عَنْ أَبِي الْهَيْثَمِ، عَنْ أَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «أَكْثَرُ مَا ذَكَرَ اللَّهُ حَتَّىٰ يَقُولُوا: مَجْنُونَ»

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا سَلَّمَ مِنْ صَلَاتِهِ يَقُولُ: بِصَوْتِهِ الْأَعْلَى: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ»<sup>145</sup>

Artinya adalah Rasulullah saw apabila memberi salam ia dari pada sembahyangnya dikatanya dengan suaranya yang amat nyaring *lā ilāha illā Allāh, la syarika lah*

Abdurrauf menyandarkan pendapatnya kepada Imam Syafi'i: "Dan bahwa adalah bagi Imam Syafi'i zikir jahar itu terlebih *afdhal* dari pada zikir *sirr*". Abdurrauf juga memberikan tanggapan tentang adanya pandangan apakah zikir jahar itu tidak bertentangan dengan firman Allah *Ta'āla*:

أذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول

Artinya sebut olehmu ya Muhammad akan Tuhanmu pada dirimu dengan *sirr* pada hal engkau merendahkan dirimu dan lagi dengan takut akan Dia dan lebih dari pada *sirr* kurang dari pada jahar (QS. Al-A'raf, 7:205)

Persoalan berikutnya adalah dan apakah alasan berzikir dengan menggerakkan anggota badan? Untuk persoalan-persoalan ini Abdurrauf menjelaskan:

... adalah ayat ini pada zahirnya setengah dari pada dalil yang menagahkan<sup>146</sup> jahar. Jawab, bahwa tsabit berlawanan sekaliannya itu pada zahirnya dengan ayat ini tetapi dapat menjama'kan<sup>147</sup> dia seperti bahwa dikata adalah jahar yang disuruhkan lagi yang *afdhal* dari pada *sirr* itu, jahar yang *mu'tadlah* dan jahar yang sekedar hajat dan lagi dengan sekedar *muqtadhi al-hal*<sup>148</sup>. Dan adalah jahar yang tertagah yang tersebut itu pada ayat ini jahar yang *muballaghah* atau jahar yang lebih dari pada sekedar hajat dan sekedar *muqtadhi al-hal*. Maka inilah *taqrir jawab* yang tersebut dalam kitab *اتخاف المنيب الاواه بفضل الجحربذكر الله* maka tiada sekyanya inkar akan jahar yang disuruhkan itu maka barang siapa

<sup>145</sup> Secara lengkap, dapat dilihat *Hadīts* tersebut dalam al-Syāfi'i Abū 'Abdullah Muhammad bin Idrīs bin al-'Abbās bin 'Utsmān bin Syāfi' bin 'Abd al-Muthallib bin 'Abd al-Manāf al-Muthallibī al-Quraysyī al-Makkī (w. 204), *Musnad al-Imām al-Syāfi'ī*, Muhaqqiq: Māhir Yāsīn Fahal, (Kuwait: Syirkah Ghurās li al-Nasyr wa al-Tauzī', 2004 M/1425) cet I. *Hadīts* no 267

أَخْبَرَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ، يَقُولُ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا سَلَّمَ مِنْ صَلَاتِهِ يَقُولُ: بِصَوْتِهِ الْأَعْلَى: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ، وَلَا نَعْبُدُ إِلَّا إِيَّاهُ، لَهُ النِّعْمَةُ، وَلَهُ الْفَضْلُ، وَلَهُ الثَّنَاءُ الْحَسَنُ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ».

<sup>146</sup> melarang

<sup>147</sup> Menghimpunkan

<sup>148</sup> Pada pinggir naskah penulis naskah memberikan penjelasan dengan ungkapan "yakni sekira-kira kehendak hal kita"

ingkar akan dia niscaya adalah ingkarnya itu tandanya guflah<sup>149</sup> akan Allah Ta'āla seperti warid<sup>150</sup> Hadīts dalam Jami' al-Kabir demikian buninya<sup>151</sup>

ان مع من العلم كهينة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله فاذا نطقوا الا بنكره الا  
اهل الغرة بالله

Artinya bahwasannya setengah dari pada ilmu itu seperti hai'ah yang terbauni tiada mengetahui dia melainkan segala ulama bi Allahi Ta'āla. Maka apabila dikata mereka itu akan dia tiada mungkar akan dia<sup>152</sup> melainkan orang yang gaflah akan Allah na'uzu bi Allah minha (Abdurrauf Singkel, 'Umdah al-Muhtājīn., h 20-21).

Dalam kutipan di atas, Abdurrauf menegaskan bahwa zikir jahar yang dilarang itu sebagaimana yang dimaksudkan pada ayat di atas adalah zikir dengan jahar yang bersangatan. Sedangkan zikir yang dihajarkan sesuai dengan kebutuhan atau sekedarnya, maka itu bukan sesuatu yang dilarang.

Dalam hal dalil zikir yang dilakukan dengan menggerakkan kepala dan tubuh pada saat zikir, dalam hal ini Abdurrauf juga menjelaskan bahwa yang dinamai jin dan manusia itu adalah sesuatu yang umum atau mencakup tubuhnya, lidahnya, dan hatinya maka sekaliannya itu harus ikut ibadah kepada Allah. Dalilnya firman Allah Ta'āla

وما خلقت الجنّ والانس الا ليعبدون

Artinya dan tiada kujadikan akan jin dan manusia itu melainkan karena berbuat ibadah akan Daku (Abdurrauf Singkel, 'Umdah al-Muhtājīn., h 20-21).

Ibn 'Athailah dalam kitab "Miftah al-falah" juga menjelaskan sebagaimana diungkap Abdurrauf,

اعلم أن رزق الظاهر بحركة الاجسام ورزق الباطن بحركة القلوب ورزق الاسرار  
بالسكون ورزق العقول بالفناء عن السكوت

Artinya ketahuilah olehmu bahwasannya rizki yang zahir itu dengan bergerak segala tubuh dan rizki yang batin itu dengan bergerak segala hari dan rizki segala rahasia itu dengan tetap dan rizki segala akal itu dengan fāna dari pada tetap (Abdurrauf Singkel, 'Umdah al-Muhtājīn., h 22).

<sup>149</sup> Lalai

<sup>150</sup> Datang

<sup>151</sup> Bunyinya

<sup>152</sup> Tiada mungkar akan dia maksudnya tidak menolak zikir jahar

Para sahabat Rasulullah saw., dikatakan juga melakukan hal zikir seperti itu sebagaimana yang tersebut dalam “*Mukhtashar Ihya ‘Ulum al-Din*” kata sayyidina ‘Ali:

فإذا أصبحوا واذكروا الله مادوا كما تميد الشجرة في يوم الريح وملئت أعينهم بالدموع حتى ابتل ثيابهم والله كآني بالقوم ياتوا غافلين

*Artinya maka apabila berpagi-pagi mereka dan zikirlah mereka itu akan Allah Ta’āla telah bergeraklah mereka itu seperti bergerak pohon kayu pada hari berhembus angin pada hal penuhlah segala mata mereka itu dengan air mata mereka itu hingga basahlah segala kain mereka itu demi Allah adalah aku sekarang seolah-olah dengan kaum yang tidur pada gafal mereka itu akan Allah (Abdurrauf Singkel, ‘Umdah al-Muhtājīn., h. 21-22).*

Zikir jahar itu adakalanya dengan nafi dan itsbat yaitu dengan menyebut kalimat لا اله الا الله dan adakalanya dengan itsbat saja yakni dengan menyebut kalimat لا اله الا الله, الا الله, الله, الله dan adakalanya dengan menyebut kalimat الله, الله dan adakalanya dengan menyebut kalimat هو الله, هو الله dan adakalanya dengan menyebut kalimat هو الله, الله هو. Zikir *itsbat* dan *ismu dzat* sebaiknya dilakukan setelah zikir nafi *itsbat* itu tetap dalam hati karena zikir nafi *itsbat* itu adalah zikir yang lebih afdhal dari pada lainnya (Abdurrauf Singkel, ‘Umdah al-Muhtājīn., h.23).

Di antara kaifiyat zikir *nafi itsbat* itu adalah dengan jalan حمائلية namanya. Yaitu dengan cara duduk bersila, kedua tapak tangan atas kedua pahanya, dan kedua mata dipejamkan. Maka dimulai kalimat لا itu dari pada lambungnya yang kiri hingga sampai lafaz اله sampai bahu kanan. Pada waktu melakukan ini, diniatkan membuang segala sesuatu yang lain dari pada Allah Ta’āla dari dalam hatinya, kemudian diitsbatkan Allah Ta’āla dalam hati dari bahu yang kanan dengan mengucapkan لا الله serta dengan memakukannya dengan keras ke dalam hatinya dengan tujuan supaya berbekas pada hatin dan supaya masuk nur ke dalam hati itu (Abdurrauf Singkel, ‘Umdah al-Muhtājīn., h. 23).

Dalam *Tanbih al-Māsyi* Abdurrauf menjelaskan bahwa tata cara zikir itu sangat banyak dan sebaiknya dipelajari dari para guru. Sebuah metode zikir yang dikutip Abdurrauf dari Ali bin Abi Thalib. Ali pernah bertanya kepada Rasulullah, ” Ya Rasulullah, tunjukkanlah kepadaku cara terdekat untuk sampai kepada hakikat Allah Ta’āla, termudah bagi hambanya, serta terbaik di sisinya!”. Maka Rasulullah menjawab, “ Engkau harus membiasakan zikir di tempat yang sepi”. Ali bertanya lagi: “ Bagaimana cara aku berzikir ya Rasulullah?” Nabi menjawab: “ Pejamkan kedua

matamu, dan dengarkan ucapanku”, lalu Nabi Saw. mengucapkan kalimat *lā ilāha illā Allāh* tiga kali, dan Ali pun mendengarkannya. Setelah itu Ali mengulangi ucapan *lā ilāha illā illā Allāh* tersebut, sedangkan Nabi Saw. mendengarkannya (Abdurrauf Singkel, *Tanbīh al-Māsyī.*, Ms.B., h. 114).

Sedangkan zikir dengan *itsbat* dan zikir dengan asma Allah dengan zikir هو هو dan zikir dengan الله هو dan zikir dengan الله هو yang jahar itu dapat diketahui dengan pertunjuk guru yang mursyid (Abdurrauf, *‘Umdah al-Muhtājīn.*, h. 26 ; *Tanbīh al-Māsyī* ., h. 114 dan 116).

## 2) Zikir sirr

Sedangkan zikir pelan (*sirr*) ada tiga cara. *Pertama*, dengan mengatur napas, yaitu dengan membayangkan kalimat pertama (*lā ilāha*) pada waktu keluar napas, dan kalimat kedua (*illā Allāh*) pada waktu masuknya napas. *Kedua*, zikir hati, dan yang *ketiga*, zikir *istīlā’* yang tata caranya dapat diperoleh melalui bimbingan guru (Abdurrauf, *‘Umdah al-Muhtājīn.*, h. 26 ; *Tanbīh al-Māsyī* ., h. 114 dan 116).

Abdurrauf (*Tanbīh al-Māsyī* ., h. 114 dan 116) mengutip pendapat Muhammad al-Gaus dalam kitab *al-Jawāhir* :

قال سيدنا محمد الغوث رحمننا الله به و بعلمه في الجواهر ذكر لا اله الا الله للخللاص من الناسوت ذكرها هو للخللاص من التحيرالحاصل في مقابلة مرأة الملكوت بنفي الغيرية و اثبات العين المحاض و ذكر الله الله لحصول مراتب الجبروت وتخلقوا باخلاق الله و ذكر الله هو لحصول اللاهوت وكان الله ولم يكن معه شئ و ذكر هو حي لمشاهدة الغيب سنريهم آياتنا في الأفاق وفي انفسهم و ذكر فاني باقى لافناء الممكن و ابقاء واجب الوجود هو الظاهر هو الباطن لرفع الاثنينية ويرى الغيب كالشهادة هو الاول هو الآخر لربط الازل مع الابد

Muhammad Gaus berkata di dalam kitabnya *al-Jawāhir* , zikir *lā ilāha illā Allāh* adalah untuk melepaskan diri dari alam kemanusiaan, zikir *Hū* untuk ndapat mencapai tingkat bingung (*at-tahayyur*), sehingga tampaklah alam samawi (*malakut*) dengan mengingkari segala sesuatu selain Allah dan menegaskan zat-Nya saja. Zikir *Allāh, Allāh* untuk dapat mencapai tingkat kemaha perkasaan atau kemahakuasaan (*al-jabārūt*) dan berakhlaklah dengan akhlak Allah. Zikir *Allāh Hū* untuk dapat mencapai sifat ketuhanan (*al-lāhūt*) dan tidak ada satupun yang menyertai Allah. Zikir *Hū Hayyun* untuk dapat menyaksikan hal yang gaib, (firman Allah), “ Kami akan memperlihatkan kepada mereka tanda-tanda kekuasaan Kami di segenap penjuru dan pada diri mereka sendiri”. Sedangkan zikir lainnya untuk meniadakan sesuatu yang mungkin ada, dan menetapkan sesuatu yang wajib adanya. Zikir *Huwa adzh-Dzhahir* , *Huwa al-Bāthin* untuk

menghilangkan keduaan, dan melihat yang gaib menjadi nyata. Zikir *Huwa al-awwal, Huwa al-akhir* untuk mengikat alam azali dan abadi.

Abdurrauf menjelaskan beberapa adab atau etika zikir: lima hal sebelum berzikir, dua belas hal saat melakukan zikir, dan tiga hal saat setelah melakukan zikir.

Lima hal yang harus dilakukan sebelum berzikir itu sebagaimana tergambar dalam kitabnya.

فأما الخمسة السابقة فالتوبة والغسل أو الوضوء والسكوت لتحصيل الصدق  
والأستعانة بهمة الشيخ واعتقاد الأستمداد من شيخه هو الأستمداد من نبيه صلى  
الله عليه وسلم لأنه نائبه

Adapun lima hal yang harus dilakukan sebelum berzikir adalah taubat, mandi atau berwuduk, berkonsentrasi untuk memperoleh keyakinan, meminta pertolongan syekh,<sup>153</sup> dan meyakini bahwa syekh itu adalah pengganti dari Nabi (Abdurrauf Singkel, *Tanbīh al-Māsyī*, Ms.B. h. 112).

Sedangkan dua belas hal yang harus dilakukan dalam berzikir menurut Abdurrauf Singkel (*Tanbīh al-Māsyī*, Ms.B. h. 112) adalah:

وأما الأثنا عشر التي في حال الذكر فالجلوس على مكان طاهر ووضع الراحة على  
الفخذين وتطيب في مجلس الذكر ولبس اللباس الطيب واختيار الموضع المظلم  
وتغميض العينين وتخيل خيال شيخه والصدق في الذكر والأخلاص وأختيار لفظة  
لا اله الا الله واحضار معنى الذكر ونفي كل موجود من القلب

Adapun dua belas hal yang harus dilakukan dalam keadaan zikir adalah; duduk ditempat yang suci, meletakkan telapak tangan pada kedua paha, berwangi-wangian di tempat zikir, memakai pakaian yang baik, memilih tempat yang sunyi, memejamkan kedua mata, membayangkan syekhnya,<sup>154</sup> jujur dalam zikir,

<sup>153</sup> Meminta pertolongan kepada syekh dalam tradisi tarekat sesungguhnya tidaklah dipahami seperti meminta pertolongan kepada Allah yang memiliki makna penghambaan dan pengabdian. Bantuan yang diberikan oleh syekh tidak lebih dari doa yang dimunajatkan syekh kepada Allah untuk muridnya baik dalam kehadiran muridnya atau tidak. Dengan kata lain, syekh yang sudah sampai kepada tingkat 'arif billah melakukan bimbingan kepada muridnya secara kontiniu. Dapat disimpulkan bahwa meminta pertolongan kepada syekh bermakna bahwa murid meminta kepada syekhnya agar sang syekh mendoakannya kepada Allahlm.

<sup>154</sup> Membayangkan syekh sesungguhnya merupakan upaya memindahkan konsentrasi atau mengalihkan kecendrungan pikiran dan hati dari lamunan angan-angan duniawi kepada upaya membangun sebuah pencitraan positif untuk berkonsentrasi pada jalan laku spiritual dengan syekh sebagai subjek identifikasinya dan suri tauladan yang hasanahlm. Syekh yang sudah 'arif billah merupakan pewaris dan pelanjut dari ketauladanan Rasulullah Saw., Logika sederhananya adalah betapa akan sangat jauh berbeda dampak dan pengaruhnya terhadap jiwa seseorang ketika dilakukan perbandingan antara suasana hati akibat membayangkan satu sosok wajah cantik dengan suasana hati setelah mengalihkan perhatian kepada membayangkan wajah seorang yang shalehm. Kesimpulannya adalah ini merupakan upaya mencari sumber ketauladanan yang positif sebelum atau ketika melakukan latihan-latihan ruhani. (pen)

ikhlah, memilih kalimat *lā ilāha illā Allāh* untuk bacaan zikir, menghadirkan makna zikir, dan meniadakan segala wujud selain Allah dari dalam hati.

Dalam konteks membayangkan dan meminta pertolongan syekh ini, ini dapat dilihat pada riwayat seorang arab gunung yang datang pada Nabi dan memohon agar didoakan agar turun hujan.<sup>155</sup> Juga riwayat bertawassulnya Umar Ibn Khattab kepada Uwais al-Qarni<sup>156</sup>, begitu juga bertawassulnya Muawiyah kepada Yazid bin al-As.

Adapun tiga hal yang harus dilakukan sesudah melakukan zikir adalah menurut Abdurrauf (*Tanbīh al-Māsyī*, Ms.B. h. 112):

و اما الثلاثة التي بعده فالتسكون اذا سكت والزام النفس مرارا ومنع شرب  
الماء عقبه

Adapun tiga hal yang harus dilakukan setelah berzikir adalah; tenang jika sedang diam, mengatur napas secara berulang-ulang, serta tidak meminum air sesudahnya.<sup>157</sup>

#### f. Doa, Ibadah Wajib dan Nawafil, dan Shalawat Nabi

<sup>155</sup> Hal ini sesuai menurut *Hadīts* yang diriwayatkan oleh Bukhari (3465), kitab *Ahaaditsul-Anbiyaa'*, Bab *Hadītsul-Ghaar*, dan Muslim (2743) Kitab *Adz-Dzikr wa Addoa'*, Bab *Qishashul-Ghaar*. Dalam riwayat *Hadīts* tersebut diriwayatkan seseorang Arab gunung datang pada Nabi ketika beliau sedang khutbah jum'at. Orang itu mengeluhkan penceklik yang menimpa kaum, maka beliau pun berdoa sehingga belum sampai beliau turun dari mimbar, hujan turun hingga air menetes dari jenggot beliau. Lihat: Syaikh Muhammad bin Ibrahim al-Hamd, 1998, hlm. 66

<sup>156</sup> Hal ini dapat ditemui dalam shahih Muslim (2542) dari Usair bin Jabir dia berkata: "Umar bin Khatthab jika datang kepadanya utusan dari Yaman beliau bertanya kepada mereka: "Apakah Uwais datang bersama kalian?, hingga beliau bertemu dengannya lalu bertanya: Apakah kamu Uwais bin Amir?, dia menjawab: "Ya, beliau bertanya lagi: "Kamu berasal dari Marad kemudian pindah ke Qaran?, dia menjawab: "Ya, beliau bertanya lagi:" Dulu kamu sakit sopak lalu sembuh kecuali bagian sebesar uang dirham?, dia menjawab:" Ya, beliau bertanya lagi: "Apakah kamu masih memiliki ibu?, dia menjawab:"Ya, beliau berkata:" Semua mendengar Rasulullah bersabda:" Akan datang kepada kalian Uwais bin Amir bersama utusan dari Yaman dia berasal dari Murad kemudian pindah ke Qaran, dia pernah sakit sopak lalu sembuh kecuali bagian sebesar uang dirham, dia memiliki ibu yang dia berbakti kepadanya, seandainya dia bersumpah atas nama Rabbnya, pasti Dia Allah akan membuktikan kebenarannya, maka kalau kamu bisa, mintalah kepadanya agar dia memohonkan ampun kepada Allah untukmu!, Maka diapun memohonkan ampun untuk Umar bin Khatthab. Syaikh Muhammad bin Ibrahim al-Hamd, 1998, hlm. 67-68

<sup>157</sup> Menurut para guru tarekat, dianjurkan berdiam dan tenang beberapa saat setelah melakukan zikir, karena diyakini bahwa curahan dan rahmat spiritual serta petunjuk-petunjuk spiritual sering diturunkan oleh Allah pada saat itu. Mengatur nafas setelah berzikir pada dasarnya bertujuan mengatur energi-energi natural dan supra natural pada badan. Sedangkan anjuran untuk tidak meminum air selama beberapa saat setelah melakukan zikir adalah bertujuan agar hangatnya energi ruhani tidak cepat mendingin, karena diyakini ketika seseorang dalam ke*fānaan* zikrullah, maka energi-energi positif akan mengalir sejujur tubuh seseorang dan membakar energi-energi negative yang terdapat pada tubuh.



Doa adalah merupakan hakikat atau otak dari ibadah kepada Allah. Nabi Saw bersabda:

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ قَالَ: أَخْبَرَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ، عَنْ ابْنِ لَهَيْعَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي جَعْفَرٍ، عَنْ أَبِي بَانَ بْنِ صَالِحٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الدُّعَاءُ مُخَّ الْعِبَادَةِ»<sup>158</sup>

*Doa adalah otak ibadah (Hadīts)*

Berdoa bukan sekedar bermakna memohon, tetapi juga menyeru, membuka komunikasi dengan sang Maha Pencipta.<sup>159</sup>

Dari kata-kata “da’i” dalam al-Qur’an dapat disimpulkan bahwa do’a itu melahirkan kehinaan dan kerendahan diri serta menyatakan kehajatan dan ketundukan kepada Allah swt.<sup>160</sup> Doa adalah permohonan sang hamba kepada Tuhannya sebagai bentuk penghambaan diri kepada-Nya dan sebagai bukti serta perwujudan ketauhidan sang hamba kepada Allah karena Dia adalah zat semata-mata tempat bergantungnya segala-segalanya.

Do’a bertujuan untuk mendekatkan diri atau ber-*taqarub* dengan Tuhan, mengharapkan apa yang dimohonkan dan menginginkan agar yang diminta dapat

<sup>158</sup> Sanad *Hadīts* dirujuk kepada kitab Sunan al-Tirmizi. Lihat Muhammad bin ‘Isa bin Saurah bin Musa bin al-Dhuhak, al-Tirmizi (w. 279 H), Sunan al-Tirmizi, Tahqiq: Ahmad Muhammad Syakir dan Muhammad Fuad al-Baqi, (Mesir: Syirkah Maktabah wa Mathba’ah Mushthafa al-Babi al-Hilbi, 1975 M/1395 H), Cet II. No *Hadīts* 3371

<sup>159</sup> Nurcholish Madjid, *Islam, Agama dan Peradaban; Membangun Makna dan Referensi Doktrin Islam dalam Sejarah*, (Jakarta: Paramadina, 2000), hlm. 168-169. Secara bahasa, Kata ( الدعاء ) menurut Ibnu Manzhur berarti memanggil dengan kata bendanya bisa menggunakan kata ( الدعاء ) . Menurut beliau, Sibawaihi menggunakan kata : دعوى , دعاء , دعاه pada masdar-masdar yang berakhiran *alif ta’nis* (alif yang menunjukkan untuk perempuan). Kata ( الدعاء ) merupakan bentuk tunggal dari الادعية yang berasal dari kata دعاو yang asalnya دعوت . Karena huruf *Wawu*-nya terletak sesudah alif, maka ia diganti menjadi alif. Menurut Istilah, doa dapat diartikan dengan harapan kepada Allahlm. Menurut al-Khathabi, doa bermakna permohonan penajagaan dan pertolongan hamba kepada Tuhannya yang pada hakikatnya merupakan penampakan akan besarnya kebutuhan hamba kepada-Nya, merasa tidak memiliki daya dan kekuatan dan merupakan tanda ungkapan ubudiyah kepada Allahlm. Dalam doa juga terdapat ungkapan kerendahan dan penyandaran akan kederewanan dan kemurahan Allahlm. Sebagaimana dikatakan oleh Ibnu Qayyim yang mendefinisikan doa sebagai permohonan akan sesuatu yang bermanfaat dan menghilangkan serta mencegah sesuatu yang dianggap membahayakan bagi sang hamba. Doa merupakan sikap menghiba kepada Allah dengan meminta dan mengharapkan kebaikan dari sisi-Nya disertai sikap merendahkan diri kepada-Nya. Baca: Syaikh Muhammad bin Ibrahim al-Hamd, *Ritual Doa Dalam Pandangan al-Qur’an dan As-Sunnah, Ad-du’a Mahfuumuhu ahkaamuhu ahktaun taqa’u fih* (Terj: Abu al-Mas Ed Bin Salim bin Zaman), (Malang: Cahaya Tauhid Perss, 1998), h25

<sup>160</sup> Hasbi Asy Shiddieqy, *Pedoman Zikir dan Do’a*, (Semarang : PT. Pustaka Rizki Putra, 1997), hlm. 96

dikabulkan. Berdo'a bertujuan untuk mengungkapkan rasa syukur kepada Allah atas segala nikmat, dan karunia-Nya. Dalam harapan yang sangat besar kepada Allah agar apa yang diinginkan dikabulkan oleh Allah.<sup>161</sup>

Tujuan do'a selain bertaqarrub kepada Allah, adalah menanamkan perasaan benar-benar hamba Allah dalam semua hal yang kita kerjakan atau yang kita tinggalkan, dan menjaga hati agar jangan sampai merasa seolah-olah di dalam alam ini ada kekuasaan bagi lain Allah. Perasaan yang menjadi tujuan dari berdo'a adalah tertanamnya keyakinan akan kalimat<sup>162</sup>

لا حول ولا قوة الا بالله

Apabila masih ada rasa adanya kekuatan selain dari kekuatan Allah, maka hal ini membuktikan belum sempurnanya pengakuan diri sebagai hamba Allah dan belum sempurnya ketauhidan pada Allah. Apabila keyakinan hanya Allah yang kuasa bisa menetap dalam hati seorang hamba, maka Allah akan membukakan pintu rahasia-rahasia yang tidak akan pernah bisa didengar dari manusia dan seisi alam. Inilah tujuan perjalanan para hamba yaitu terbukanya rahasia ilahi.<sup>163</sup> Kondisi keterbukaan ini merupakan salah satu syarat agar manusia terbebas dari semua kecemasan dan beban negatif psikologis.

Memahami faedah dan tujuan do'a akan membuat seseorang merasa tenang, dan nyaman dalam melakukan aktivitas sehari-hari. Ini disebabkan keyakinannya yang sangat mendalam bahwa do'a mampu menolak tipu daya musuh, dan menghasilkan hajat serta memudahkan kesukaran. Pendapat al-Ghazali di atas sesuai dengan *Hadīts* Rasulullah SAW dan firman Allah.

أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الرَّاهِدِيُّ الْأَصْبَهَانِيُّ، ثنا أَبُو بَكْرِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عُبَيْدِ الْفَرَشِيِّ، ثنا الْحَسَنُ بْنُ حَمَادِ الضَّبِّيِّ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ الزُّبَيْرِ الْهَمْدَانِيُّ، ثنا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، عَنْ عَلِيٍّ

<sup>161</sup> Yahya Jaya, *Spiritualisasi Islam Dalam Menumbuh Kembangkan Kepribadian dan Kesehatan Mental*, (Jakarta: Pt. Remaja Rosda Karya, 1994), hlm. 101

<sup>162</sup> Al Fadhli, *Al-Ghazali, Do'a dan Optimisme*, (Padang: IAIN IB Press, 2002), hlm. 43

<sup>163</sup> Lihat: Salim Bahreisy, *Terjemah al-Hikam*, (Terj) (Surabaya: Balai Buku, 1984), hlm. 33-34; al-Ghazali mengatakan bahwa do'a dapat melahirkan rasa khudu' (ketundukan) dan rasa berhajat pada Allah (perasaan butuh kepada Allah). Menolak bala dengan do'a termasuk dalam qadha Tuhan. Tegasnya do'a menjadi salah satu sebab bagi tertolakannya bencana, sebagai perisai untuk menangkis segala bencana, dan sebagai air yang menjadi sebab keluarnya tumbuh-tumbuhan dari muka bumi, Lihat: Hasbi Ash Shiddieqy, 1997, hlm. 101

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الدُّعَاءُ سِلَاحُ الْمُؤْمِنِ،  
وَعِمَادُ الدِّينِ، وَنُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (رواه متفق عليه) <sup>164</sup>

“Do’a itu senyata orang mukmin, tiang/tonggak agama, cahaya langit dan bumi  
(HR. Muktafaq Alaihi)

Firman Allah:

وقال ربكم ادعوني أستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم  
داخرين

“Dan tuhan-mu berfirman “Berdo’alah kamu kepada-Ku, niscaya aku  
kuperkenankan bagimu. Sesungguhnya orang-orang yang menyombongkan diri  
dari menyembah-Ku akan masuk neraka jahanm dalam keadaan hina dan hina.  
(QS. Al-mukmin : 60).

Zainal Arifin Djamaris mengatakan bahwa doa mempunyai faedah sebagai obat  
dan pembersih bagi jiwa.<sup>165</sup> Pendapat ini didasarnya oleh sabda Nabi kita Muhammad  
saw:

أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ بِشْرَانَ، أَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمِصْرِيُّ، نَا يَحْيَى بْنُ عُثْمَانَ، نَا عَبْدُ اللَّهِ  
بْنُ هَلَالِ الْعَطَّارُ، حَدَّثَنِي الرَّبِيعُ بْنُ نَجَّاحِ بْنِ يَسَّارٍ، عَنْ أَبِيهِ نَجَّاحِ بْنِ يَسَّارٍ، عَنْ  
أَنْسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " أَلَا أَدُلُّكُمْ عَلَى دَائِكُمْ  
وَدَوَائِكُمْ، أَلَا إِنَّ دَاءَكُمْ الدُّنُوبُ، وَدَوَاؤُكُمْ الْإِسْتِغْفَارُ " <sup>166</sup>

Diriwayatkan dari Anas Bin Malik, ia berkata,, berkata Rasulullah saw:  
Sukakah kamu aku tunjukkan penyakitmu dan obatnya? Keteahuilah!  
Sesungguhnya penyakitmu adalah dosa, sedangkan obatnya adalah minta  
ampun”.

Karena besarnya nilai dari doa ini maka Abdurrauf menjelaskan secara rinci  
tentang doa dan ibadah sunnah yang perlu dilakukan oleh orang-orang yang  
mengharapkan redha Allah Swt (Abdurrauf Singkel, ‘Umdah al-Muhtājīn: 55-75). Dalam

<sup>164</sup> Sanad *Hadīts* dirujuk pada kitab al-Hakim, dan *Hadīts* ini dinyatakan shahih. Baca, Abu ‘Abdullah al-Hakim Muhammad bin ‘Abdullah bin Muhammad bin Hamduwiyah bin Nu’im bin al-Hakim (w. 405 H), *al-Mustadrak ‘ala al-Shahihaini*, Tahqiq: Mushthafa ‘Abd al-Qadir ‘Atha, (Beirut: Dar al-Kitab, 1990 M/1411 H), cet I. *Hadīts* no 1812. Namun al-Bani menilai *Hadīts* ini maudhu’, lihat Abu ‘Abdurrahman Muhammad Nashiruddin bin al-Hajj Nuh bin Najati bin Adam al-Bani (w. 1420 H), *Dha’if al-Jami’ al-Shaghir wa Ziyadatih*, (Maktab al-Islami, tt). *Hadīts* no. 3001; dan lihat juga Hasbi Ash Shiddieqy, 1997, hlm. 101

<sup>165</sup> Zainal Arifin Djamaris, *Doa dan Tata Tertibnya*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1997), hlm. 8-9

<sup>166</sup> Sanad *Hadīts* dirujuk pada Ahmad bin al-Husain bin ‘Ali bin Musa al-Khusraujirdi al-Khurasani, Abu Bakar al-Baihaqi (w. 458 H), *Sya’bu al-Iman*, Muhaqqiq: ‘Abd al-‘Ali ‘Abd al-Hamid Hamidi, (Bumbai Hindia: Maktabah al-Rusydy, 2003 M/1423 H) cet I. *Hadīts* no. 6746; lihat juga Abu Daud, *Ashalah*, No. 1238.

kitab *kalimat al-wustha* yang dikutipnya dijelaskan bahwa orang yang mengamalkan *auradnya* itu besar pahalanya yang dipandang sama mengajarkan kebaikan, dalilnya sabda Nabi Saw

حدثنا سلمة بن شبيب، قال: حَدَّثَنَا أَبُو الْمُغِيرَةَ عَبْدُ الْفُدُوسِ بْنُ الْحَجَّاجِ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَعْلَمُ الْخَيْرِ يَسْتَغْفِرُ لَهُ كُلَّ شَيْءٍ حَتَّى الْحَيْتَانِ فِي الْبَحْرِ".<sup>167</sup>

Artinya orang yang mengajarkan kebajikan itu minta ampun baginya tiap-tiap sesuatu hingga segala ikan dalam laut sekalipun. Dan adalah orang yang mengajarkan aurad itu dihukumkan mengajarkan kebajikan dengan *fi'il-nya*<sup>168</sup> dan jika tiada ia menyuruh akan seseorang dengan mulutnya sekalipun maka adalah ia dari pada jumlah orang yang minta ampun baginya tiap-tiap sesuatu hingga yang mungkir atasnya sekalipun dihukumkan minta ampun jua baginya karena ia masuk kepada syai-in (شئى) yang dalam Hadīts itu. Wabi Allahi taufiq wa Allah a'lamu bi al-shawabi (Abdurrauf Singkel, 'Umdah al-Muhtājīn, h 55).

Wirid-wirid atau ritual-ritual Syathariyyah Abdurrauf Singkel itu adalah:

- 1) Bershalawat kepada Nabi Muhammad Saw. Hal ini didasari oleh ayat Allah dan banyaknya *Hadīts* yang menganjurkan untuk bershalawat terutama pada hari jum'at. Di antaranya firman Allah:

إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا

Sesungguhnya Allah dan malaikat-malaikat-Nya bershalawat untuk Nabi. Hai orang-orang yang beriman, bershalawatlah kamu untuk nabi dan ucapkanlah salam penghormatan kepadanya ( QS. Al-Ahzab: 56)

- 2) Pembacaan kalimat *lā ilāha illā Allāh* sebanyak seribu kali pada tiga waktu, yaitu setelah shalt Subuh, Isya, dan setelah shalat tahajud. Jika ada halangan, kalimat ini dapat dibaca sebanyak sepuluh kali saja.
- 3) Membaca *istigfar* sebanyak seratus kali pada tiga waktu di atas<sup>169</sup>
- 4) Membaca surat *al-ikhhlāsh* sebanyak sepuluh kali setiap shalat wajib
- 5) Melakukan shalat Duha. Pada raka'at pertama, setelah surat *al-Fātihah*, membaca surat *asy-Syams*, dan pada rakaat kedua, surat *ad-Duhā*, setelah itu membaca wirid sebanyak sepuluh kali.<sup>170</sup>

<sup>167</sup> Sanad *Hadīts* dirujuk pada Abu Bakar Ahmad bin 'Umar bin 'Abd al-Khaliq bin Khulad bin 'Ubaidillah AL-'Itki al-Bazar (w. 292 H), *Musnad al-Bazar al-Mansyur bi Ismi al-Bahri al-Zukhar*, Muhaqqiq: Mahfuzh al-Rahman Zain Allah, (Madinah: Maktabah al-'Ulum wa al-Hukm, 2009 M/1988 H), cet I. *Hadīts* no. 169

<sup>168</sup> perbuatannya

<sup>169</sup> Bacaan *istigfar*-nya adalah:

استغفر الله العظيم الذى لا اله الا هو الحى القيوم واتوب اليه

- 6) Shalat Sunnat Tasbih. Shalat sunnat *tasbih* memiliki kebaikan shalat tasbih dilaksanakan 4 rakaat, untuk satu raka'at 75 tasbih. Kaifiyat shalat tasbih dirujuk dalam kitab "*Bahjah al-Muhafil*" ( بهجة المحافل ).<sup>171</sup>

Kalau shalat tasbih ini dikerjakan pada malam hari, maka setiap dua rakaat ditutup dengan salam. Pada setiap dua rakaat, pahalanya seperti pahala haji dan umrah yang kalau dikerjakan siang hari boleh memilih antara mengerjakan dengan satu salam atau dua salam. Disebut juga pahala shalat tasbih itu mengampuni segala dosa yang telah berlalu.

- 7) Shalat dhuha

Pada waktu seperempat hari disunatkan pula mengerjakan shalat sunnat dhuha sekurang-kurangnya dua rakaat dan sebanyak-banyaknya dua belas rakaat.

Jika ingin dikerjakan dua rakaat, maka dibacanyalah pada rakaat yang pertama setelah al-Fatihah *الشمس وضحاها* sampai akhir surat. Pada rakaat yang kedua *والضحى والليل*. Selesai mengerjakan shalat dua rakaat itu maka dibaca istigfarlah shalawatlah kepada Nabi Saw. Setelah itu maka dibacanyalah

سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم  
عدد خلق الله بدوام الله 10x

Kemudian dibaca doa yang dikehendaki

- 8) Membaca surat *Yāsīn* dan *al-Mulk (Tabāraka)* setiap pagi dan sore. Khusus Khusus pada sore hari setelah melakukan shalat Magrib, ditambah dengan membaca surat *as-Sajadah*. Namun, jika waktunya tidak memadai, cukup dengan membaca surat *as-Sajadah* dan *al-Mulk* saja.
- 9) Memperbanyak bacaan surat *al-Fātihah* setiap waktu
- 10) Melakukan shalat *awwābīn* enam raka'at setiap selesai shalat Magrib. Shalat sunat ini dibedakan dari shalat *ba'diyah* Magrib dan melakukan sebelum berbicara sepatah katapun yang diiringi dengan membaca wirid.<sup>172</sup>

<sup>170</sup> Bacaan wiridnya adalah:

سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم عدد خلق الله بدوام الله

<sup>171</sup> Kaifiyat shalat tasbih:

سبحانك اللهم ربنا وبحمدك تبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك  
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر 11x , اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ,  
الحمد لله رب العالمين الخ امين ,اية من القران ,سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر 10 x (ركوع)  
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر 10x (اعتدال)سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر  
10x(سجود الاول) سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر 10x (جلس بين سجدين ) سبحان الله والحمد  
الله ولا اله الا الله والله اكبر 10x (سجود الثان) سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر 10x

<sup>172</sup> Wiridnya adalah dalam Ms.B., hlm. 148 dan 150

مرحبا بملائكة الليل مرحبا بالملكين الكريمين الكاتبين اكتبني في صحيفتي اني اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله واشهد ان الجنة حق والنار حق والشفاعة حق والصراف حق والميزان حق واشهد ان

- 11) Setelah shalat *awwābīn*, melakukan shalat sunat dua rakaat dengan niat untuk memelihara iman sekaligus niat shalat *awwābīn*, dengan membaca surat *al-Ikhlash* sebanyak enam kali, dan *al-mu'awwazatain* (surat *al-Falaq* dan *an-Nās*) masing-masing satu kali. Setelah salam, membaca doa, <sup>173</sup>kemudian shalat dua raka'at dengan niat *awwābīn* saja, lalu dua raka'at lagi dengan niat *awwābīn* dan *istikhārah* dan membaca doa *istikhārah*.<sup>174</sup>
- 12) Membaca wirid setiap selesai shalat wajib.<sup>175</sup>

الساعة أتية لا ريب فيها وإن الله يبعث من في القبور اللهم اني اودعك هذه الشهادة ليوم حاجتي اليها اللهم احفظ بها وزري واغفر بها ذنبي وثقل بها ميزاني واوجب لي بها اماتي و تجا وز عنى يا ارحم الراحمين

Selamat datang wahai Malaikat malam, selamat datang wahai Malaikat pencatat amal mulia, tulislah dalam buku catatanku bahwa aku bersaksi bahwa tiada Tuhan selain Allah dan Muhammad adalah utusan Allah, dan aku bersaksi bahwa surga, neraka, syafaat, jembatan, dan timbangan itu benar-benar ada, dan aku bersaksi bahwa kiamat itu pasti tiba, tidak ada keraguan di dalamnya, aku bersaksi bahwa Allah akan membangkitkan manusia di dalam kubur. Ya Allah! Aku menitipkan persaksian ini hingga hari aku akan membutuhkannya, ya Allah! Hapuskanlah kesalahanku, ampuni dosaku, beratkan timbangan amal baikku, jaminlah keselamatanku, dan luluskanlah aku, Wahai Zat Yang Maha Pengasihlm.

<sup>173</sup> Doanya adalah sebagaimana dimuat dalam Ms.B. h 150

اللهم اسدنى بالايمن واحفظه علي في حياتي وعند وفاتي وبعد مماتي

Ya Allah! Perkokohlah imanku, dan peliharalah imanku dalam kehidupanku dan ketika aku mati dan sesudah matiku

<sup>174</sup> Doa istikharah itu adalah:

اللهم انى استخبرك بعامك واستقدرك بقدرتك واسنك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا اقدر وتعلم ولا اعلم انك انت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم ان جميع ما تحرك فيه فى حقى وفى حق غيرى وجميع ما يتحرك فيه غيرى فى حقى واهلى وولدى وما ملكت يمينى من ساعة هذه الى مثلها من اليوم الآخر خير لى فى دنى و معاشى و عاقبة امرى فاقدره لى ويسره لى اللهم وان كنت تعلم ان جميع ما اتحرك فيه فى حق غيرى وفى حق اهلى وولدى وما ملكت يمينى من ساعة هذه الى مثلها من اليوم الآخر شر لى فى دنى و معاشى و عاقبة امرى فاصرفه عنى واصرفنى عنه واقدرلى الخير حيث كان تم ارضنى به

Ya Allah! Aku memohon pilihan kepada-Mu dengan pengetahuan-Mu, aku memohon kekuasaan dengan kekuasaan-Mu, dan aku memohon karunia-Mu yang agung, sesungguhnya Engkau Maha Kuasa, sedangkan aku tidak memiliki daya, Engkau Maha Mengetahui sedangkan aku tidak memiliki ilmu, sesungguhnya Engkau Maha Mengetahui yang gaib. Ya Allah! Jika Engkau mengetahui bahwa semua yang bergerak, menurut hakku dan menurut hak selain aku, menurut hakku dan hak keluargaku, hak anak-anakku, dan menurut hak orang-orang yang berada dalam tanggung jawabku, sejak hari ini hingga nanti hari akhir, adalah baik bagiku, dalam agamaku, dalam kehidupanku, dan dalam akibat dalam urusanku, maka kehendakilah semua itu, dan mudahkanlah bagiku. Namun ya Allah! Jika Engkau mengetahui bahwa semua itu tidak baik bagiku, dalam agamaku, dalam kehidupanku, dan dalam akibat urusanku, maka palingkanlah semuanya itu dariku, dan palingkan jualah aku darinya, kehendakilah yang lebih baik bagiku sebagaimana adanya, kemudian kehendakilah agar aku redha atasnya.

<sup>175</sup> Wiridnya adalah :

استغفر الله العظيم الذى لا اله الا هو الحى القيوم و اتوب اليه 3 اللهم انت السلام... الخ الفاتحة..... الخ واليهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم ..... اللهم انى اقدم اليك بين يدي كل نفس والحظة والمحة وطرفة يظرف بها اهل السماوات واهل الارض من كل شئ هو كائن فى علمك او قد كان اللهم انى اقدم اليك بين يدي ذلك كله الله لا اله الا هو الحى يا قيوم لا تأخذه... الخ ايت الكرسي .. شهد الله انه لا اله الا هو والملئكة واولو العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم ان الدين عند الله الا سلام وانا اشهد بما شهد الله به واستودع الله هذه الشهادة وهى لى عند الله وديعة , اللهم مالك الملك توتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتدل من تشاء بيدك الخير انك على كل شئ قدير تولج الليل فى النهار وتولج النهار فى الليل وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحى وترزق من تشاء بغير حساب اللهم يا رحمان الدنيا والاخرة رحيمهما رحماتي انت ترحمنى فارحمنى برحمته من عندك تغنينى بها عن رحمة من سواك

- 13) Bangun malam dan melakukan shalat Tahajud sedikitnya dua rakaat
- 14) Berpuasa sedikitnya tiga hari setiap bulannya. Jika mampu, dianjurkan untuk berpuasa enam hari pada bulan Syawwal, sembilan hari pertama bulan Zulhijjah. Abdurrauf menegaskan bahwa puasa ini selalu dilakukan oleh gurunya al-Qusyasyi, hingga akhir hayatnya.

Prinsip dan laku-laku spiritual yang ditawarkan Abdurrauf ini belum mendapatkan perhatian yang memadai dari kurikulum pendidikan yang diterapkan saat ini termasuk lembaga pendidikan yang dianggap sebagai lembaga representative

Aku mohon ampunan kepada Allah Yang Maha Agung, yang tiada Tuhan selain Dia, Yang Maha Hidup, Yang Maha Berdiri sendiri, dan aku bertaubat kepada-Nya... 3x. Ya Allah! Engkaulah yang memberi keselamatan.... Al-Fātihah..... Dan Tuhanmu adalah Tuhan Yang Esa, tidak ada Tuhan selain Dia, Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang,..... Ya Allah, kuserahkan pada-Mu seluruh napas, pandangan dan lirikan yang dilakukan oleh penduduk langit dan bumi dari segala sesuatu yang tercipta dalam pengetahuan-Mu, atau sesuatu yang telah ada. Ya Allah aku persembahkan semuanya kepada-Mu, Allah tiada Tuhan selain Dia, yang hidup dan berdiri sendiri.....ayat kursi..... Telah bersaksi Allah bahwa tiada Tuhan selain Dia, dan para malaikat serta orang-orang yang berilmu, Allah yang Maha Perkasa lagi Bijaksana, Sesungguhnya agama yang direldhai-Nya adalah Islam, aku bersaksi pula atas pa yang telah Allah nyatakan. Dan Aku menitipkan persaksian ini kepada Allah, karena persaksian itu adalah titipan dari Allahlm. Ya Allah yang mempunyai kerajaan, , Engkau berikan kerajaan kepada orang yang Engkau kehendaki dan Engkau ambil kerajaan dari orang yang Engkau kehendaki, Engkau mu;liakan orang yang Engkau kehendaki dan Engkau hinakan orang yang Engkau kehendaki, di tangan-Mulah semua kebajikan, sesungguhnya Engkau Maha Kuasa atas segala sesuatu. Engkau masukkan malam kepada siang dan Engkau masukkan siang kepada malam, Engkau keluarkan yang hidup dari yang mati dan engkau keluarkan yang mati dari yang hidup, dan Engkau berikan rizki kepada siapapun yang Engkau kehendaki tanpa hisab. Ya Allah yang memberikan kemurahan di dunia dan akhirat, kasih sayang di dunia dan di akhirat, kasih sayang dunia adalah kasih sayangku, Engkau mengasihiku, kasihilah aku dengan sayang-Mu, sehingga aku tidak lagi membutuhkan kasing sayang dari selain-Mu.

Wirid dalam kitab 'Umdah al-Muhtājīn:

استغفر الله 3X العظيم الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه اللهم انت السلام ومنك السلام واليك يعود السلام فحينما ربنا بالسلام وادخلنا الجنة دار السلام تباركت ربنا وتعاليت يا ذي الجلال والاکرام \* اعوذ بالله من الشيطان الرجيم \* بسم الله الرحمن الرحيم \* الحمد لله رب العالمين ... ولا الضالين \* امين \* والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم \* الله لا اله الا هو الحي القيوم لاتأخذه سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الارض من الذي يشفع عنده الا باذنه يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم \* شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوالعلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم \* ان الدين عند الله الاسلام \* قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتدل من تشاء بيدك الخير انك على كل شيء قدير \* تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي وترزق من تشاء بغير حساب \* سبحان الله 33x , سبحان الله العظيم وبحمده . الحمد لله 33x , الحمد لله رب العالمين على كل حال , الله اكبر , 33x لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم , اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت ولا راد لما قضيت ولا ينفع دالجد منك الجد اللهم صل على سيدنا محمد ورسولك النبي الامي وعلى اله وصحبه وسلم كلما ذكرك الذاكرون وعقل عن ذكرك الغافلون وسلم ورضي الله تعالى عن ساداتنا اصحاب سيدنا رسول الله اجمعين وحسينا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم استغفر الله يا لطيف يا وافي يا كريم انت الله , لا اله الا الله , 10 x , لا اله الا الله محمد رسول الله .

Atau wirid yang direkommendasikan Ibrahim Kurani:

استغفر الله 3X العظيم الذي لا اله الا هو الحي القيوم .... الخ لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم . ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما اللهم صل على سيدنا محمد عبدك ورسولك النبي الامي وعلى اله وصحبه وسلم كلما ذكرك الذاكرون وعقل عن ذكرك الغافلون وسلم ورضي الله تعالى عن ساداتنا اصحاب سيدنا رسول الله اجمعين وحسينا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم استغفر الله يا لطيف يا وافي يا كريم انت الله , لا اله الا الله , 10 x , لا اله الا الله محمد رسول الله

pendidikan Islam. Anggaplah misalnya pondok pesantren dan surau-surau yang ada di Sumatera Barat, juga sudah mengalami kemunduran baik dari segi kualitas maupun kuantitasnya, walaupun pada beberapa surau dan pondok pesantren masih mengajarkan dan melatih prinsip-prinsip laku spiritual.

### 3. Pendidik

Abdurrauf menyebutkan tentang kriteria guru. Kriteria guru yang dianjurkan oleh Abdurrauf untuk bersungguh-sungguh mencari dan berguru kepadanya adalah seseorang yang sempurna dan mampu menyempurnakan. Kualifikasi yang dimaksudkan Abdurrauf di sini adalah kualifikasi yang dimiliki oleh orang yang telah ‘arif dengan Allah atau *kāmil mukammil*. Abdurrauf (*Tanbīh al-Māsyi* (Ms.B.,h.114)) menulis:

**فاطلب الشيخ الكامل المكمل وجد في الطلب لان من وجد في الطلب وجد**

*Maka carilah syekh yang sempurna dan mampu menyempurnakan, bersungguh-sungguhlah dalam mencarinya, karena barang siapa yang bersungguh-sungguh, niscaya ia akan memperoleh apa yang dicarinya.*

Dalam kitab *‘Umdah al-Muhtājīn*, Abdurrauf menjelaskan lebih lanjut syarat dan kompetensi yang harus dimiliki oleh guru.

“Ketahuilah olehmu hai thālib bahwasannya yang patut mentalqinkan dan membai’atkan itu yaitu orang yang beroleh ijazah lagi mempunyai *dzauq* jua adanya Maka adalah syaikh itu seperti thabib, maka thabib itu apabila tiada ia tahu akan keadaan daun kayu dan rempah dan bepersusunkan dia hannya ia menengar khabar saja niscaya adalah ia meminasakan akan orang yang sakit itu jua, maka dosa atas batang lehernya. Dan demikian lagi syaikh itu apabila tiada ia mempunyai *dzauq* lagi tiada mengambil thariq (jalan atau sumber) dari pada segala kitab Allah dan dari pada segala *maulah* (wali) *rijālullāh* yakni yang mempunyai jalan syaikh, maka duduk ia mentalqinkan dan membai’atkan karena mengambil derjat serta mentarbiyahkan, niscaya adalah meminasakan akan yang mengikuti dia jua adanya. Maka berdosa ia yang amat besar kepada Allah Swt. ... Maka ingat-ingatilah kamu ya ‘*Abdallah!* (Aburrauf Singkel *Umdah al-Muhtājīn* h. 53-54).

Berdasar kutipan di atas, maka kualifikasi pendidik atau syarat yang harus dimiliki oleh seorang guru adalah:

- a) Memiliki ijazah
- b) Memiliki *dzauq* (kematangan spiritual)
- c) Memahami kitab Allah



- d) Memiliki akar tradisi keilmuan dengan Wali Allah atau orang yang mencintai Allah dan agamanya

Di samping persyaratan di atas, Abdurrauf ('*Umdah al-Muhtājīn*: 86-99) memaparkan karakter atau sifat yang disebut oleh Abdurrauf sebagai sifat ahli Syathariyyah. Sifat dan Karakter ahli Syathariyyah itu dirujuknya kepada kitab karangan Syaikh Akbar yang bernama **الْأَمْرُ الْمَحْكَمُ الْمَرْبُوطُ**. Sifat-sifat tersebut adalah:

الفائدة السابعة منها في بيان ذكر بعض وصف اهل هذه الطريقة في احوالهم و  
ذكر بعض ما ورد عن النبي ﷺ في وصف المؤمن من فهذه اخرها و بالله التوفيق  
والله اعلم بالصواب

Artinya faedah yang ketujuh dari padanya pada menyatakan setengah dari pada segala sifat orang yang mempunyai jalan ini dan segala laku mereka itu dan pada menyatakan setengah dari pada yang datang *Hadīts* dari pada Nabi Saw pada sifat mukmin. Maka faedah yang ketujuh inilah akhir segala faedah yang tersebut itu dan dengan kurnia Allah jua lah kita beroleh taufiq dan bermula Allah mengetahui dengan nan betul.

Sifat-sifat atau karakter itu dijelaskan Abdurrauf ('*Umdah al-Muhtājīn*: 86-99) :

- 1) Berkasih sayang kepada sesama muslim dan tegas kepada kekufuran
- 2) Mujahadah dan *riyādhah* dalam menyucikan diri dari perangai yang jahat serta membiasakan diri dengan perangai yang baik.
- 3) Senantiasa taubat kepada Allah dan mengucap istigfar baik pada saat berdiri atau duduk.
- 4) Senantiasa menjauhi yang haram serta subhat dan menjauhi tempat-tempat yang buruk (syak) di dalamnya dan menjauhkan dirinya dari pada segala keinginan nafsu.
- 5) Memperbanyak bermuhasabah; menghitung diri dan merenungkan harkat diri di hadapan Allah dan segala *khawathir*.
- 6) Bermujahadah melawan dorongan hawa nafsu.
- 7) Membebaskan hati dari kecintaan kepada harta dan menolong sesama dengan kemampuan harta yang dimiliki.
- 8) Selalu berpegang kepada Allah swt, pada setiap pekerjaan, redha kepada semua ketentuan Allah, shabar dan menunaikan semua perintah Allah.
- 9) Tidak mengisolasi diri dari manusia dan menjauhi prasangka buruk terhadap semua manusia.
- 10) Suka mengembara dan pada berbagai tempat
- 11) Lebih mementingkan kepentingan saudara yang muslim dari pada kepentingan pribadi, bersikap *qana'ah* dan merasa cukup atas rizki yang diberikan Allah
- 12) Senantiasa bersyukur kepada Allah

- 13) Merapikan diri dan membersihkan diri hanya karena kepentingan ibadah kepada Allah bukan karena alasan lain.
- 14) Selalu berharap kepada Allah agar membantunya dalam menyempurnakan ubudiyahnya, selalu mengadukan diri dan semua hajat hanya kepada Allah, tidak pernah berharap kepada makhluk
- 15) Senantiasa dalam bersifat *zullah* ( ذُلَّة ) yakni hina dan miskin dan *khusu'* (takut) dan *khudhu'* (merendahkan diri) dan *tawadhu'* (memulyakan orang) karena Allah swt.
- 16) Senantiasa harap berhadap kepada Allah swt
- 17) Selalu merasa sedih dan berduka tatkala melihat segala sesuatu yang dibenci syara'.
- 18) Selalu sibuk (*masyghul*) memperhatikan dan melihat 'aib diri sendiri.
- 19) Selalu menjauhi sikap melihat aib orang lain dan selalu berprasangka baik kepada manusia.
- 20) Selalu membiasakan berkataan baik (*khair*) yakni kebajikan. Sebagaimana riwayat menceritakan bahwa Nabi Saw lewat pada suatu bangkai yang busuk maka, salah seorang sahabat berkomentar: ما اشد ننتها artinya 'ajib<sup>176</sup> luar biasa busuknya bangkai ini. Maka Nabi Saw lalu berkomentar ما اشد بياض اسنانها artinya 'ajib, "sangat putihnya giginya".
- 21) Selalu memelihara pandangan dari segala sesuatu yang tidak perlu atau *fudhul al-nazhri* ( فضول النظر ) , tidak melihat sesuatu yang tidak ada hajat padanya, segera dalam berjalan dan tenggelam dalam *fāna* (kasadaran spiritual) pada setiap perbuatan dikarenakan selalau memandangi nikmat Allah Swt.
- 22) Selalu memikirkan dan mempertimbang segala sesuatu yang akan diucapkan, jika tidak bercampur dengan sesuatu yang tidak baik, baru mereka berbicara.
- 23) Selalu dan berani menyampaikan kebenaran, menyuruh yang ma'ruf dan mencegah kemungkaran kepada para penguasa karena malu menyembunyikan kebenaran di hadapan Allah.
- 24) Selalu mendamaikan orang yang berselisih dengan lemah lembut
- 25) Sangat malu kepada Allah.
- 26) Memelihara hati dengan menjauhi sifat dengki dan *kajuba*<sup>177</sup> terhadap semua makhluk dan senantiasa mendoakan orang-orang Islam dan mau melayani orang faqir dan bersahabat dengan hamba-hamba Allah
- 27) Menyebut-nyebut kebaikan manusia dan menutupi aib mereka, kecuali orang yang bid'ah.
- 28) Melihat makhluk dengan pandangan ta'zhim (memulyakan) tidak dengan tatapan inginakan atau merendahkan. Tidak melihat diri lebih baik dari manusia lain dan berusaha menyempurnakan hak-hak orang lain.

---

<sup>176</sup> Keherananan yang luar biasa

<sup>177</sup> Kajib atau benci

- 29) Mengormati orang-orang upahan dan menjadikan penghormatan itu sebagai sedekah. Sebuah hikayat dari Abi Dhamdhami ( *أبي ضمام* ) *radhiyallahu 'anhu* , tiap pagi-pagi hari dia berkata

اللهم اني قد تصدقت بعرضي علي عبادك

Artinya ya Tuhanku bahwasannya kujadikan sikap menghormati orang sebagai sedekahku atas segala hamba-Mu.

- 30) Tidak mau menghutangi orang, jika ada orang yang membutuhkan datang meminjam, maka akan diberikan secara Cuma-Cuma tanpa meminta tagihan pengembalian. Jika orang yang berniat meminjam itu mengganti pinjamannya, maka akan ditolak secara lembut. Kalau yang berhutang itu memaksa agar uang yang dipinjam itu diambil, maka uang itu akan diambil dan diberikan kepada orang yang membutuhkan lainnya
- 31) Jika ada harta yang tercecer, maka akan dibiarkan tanpa memungutnya. Karena dengan mengambilnya kembali, itu artinya membiarkan dirinya dijerat kondisi masa sebelumnya.
- 32) Jika berjalan, tidak menoleh-noleh ke belakang. Jika harus menoleh, maka harus disertai dengan berpalingnya badanya sekaligus.
- 33) Adil kepada semua anggota badannya dan memenuhi kebutuhannya
- 34) Menghidupkan semangat positif atau *fal* ( *فال* ) dan meninggalkan *thiyarah* ( *طيرة* ) yakni semangat yang jahat.
- 35) Maka, minum, kawin, kendaraan dan lainnya sebagai memenuhi keperluan dharurat.
- 36) Memilih sikap berhati-hati atau *ihwath* ( *احواط* ) atau menadahulukan yang *aham*<sup>178</sup> ( *أهم* ) dan keluar dari khilaf
- 37) Lebih mengutamakan orang faqir lagi miskin dari pada orang yang kaya, juga lebih me ngutamakan orang yang cinta akhirat dari pada orang yang cinta dunia.

#### 4. Tentang Peserta Didik

Peserta didik dalam pengertian yang khusus adalah peserta didik atau dalam dunia *tashawwuf* diistilahkan dengan *sālik*, merupakan orang yang sedang dalam perjalanan dalam pendidikan spiritualitas *tashawwuf*. Abdurrauf mengupas banyak hal tentang *sālik* ini dalam *Tanbih al-Masyi*. Sedangkan dalam pengertian yang umum, peserta didik adalah setiap hamba yang melakukan laku spiritual yang senantiasa mengharapkan hidayah dan rahmat dari Allah Swt.. *Murid* dalam terminology sufi adalah seseorang yang telah melepaskan kehendaknya sehingga dia sepenuhnya memmanifestasikan kehendak Allah dalam laku kehidupannya.

<sup>178</sup> Yang lebih dicita atau yang lebih memiliki kekuatan argumentasi hukum

Dalam *Tanbih al-Māsyi* (Ms. B: 23) Abdurrauf menulis tentang adab dan etika murid:

وجد في الطلب لأن من وجد في الطلب وظفر با لمطلوب وتأدب معه واجعل ارادتك بأرادته ارادة واحدة فلا تريد الا ما اراده تصل بذلك باذن الله الى التوحيد الذي هو المطلوب لكل طالب سائر الى الله وبالله التوفيق

Bersungguh-sungguhlah dalam mencarinya (guru), karena barang siapa bersungguh-sungguh, niscaya ia akan memperoleh apa yang dicarinya, bersikap sopanlah kepadanya dan satukanlah kehendakmu dengan kehendaknya, sehingga engkau tidak menghendaki sesuatu kecuali apa yang dikehendaknya. Dengan demikian, berkat izin Allah, niscaya engkau akan mencapai tauhid yang dicari oleh semua orang yang berusaha mencapai hakikat Allah, dan hannya kepada-Nyalah kita mohon pertolongan.

Pada bagian lainnya Abdurrauf juga menulis,

Dan sibukkanlah dirimu dalam ibadah disertai sikap jujur dan ikhlas, dengan niat melaksanakan hak Tuhanmu, niscaya engkau termasuk ke dalam golongan orang-orang yang ma'rifat (Abdurrauf, *Tanbih al-Māsyi*, Ms.B., h. 47).

Berdasarkan beberapa tulisan Abdurrauf, secara garis besar, etika dan adab murid yang harus diperhatikan dalam menuntut ilmu adalah:

- a) Bersungguh-sungguh,
- b) bersikap sopan kepada guru,
- c) menyatukan kehendak dengan kehendak guru dalam memahami agama,
- d) jujur dan ikhlas,
- e) dan meniatkan semua aktifitas belajar sebagai ibadah kepada Allah Swt.

## 5. Pendekatan, Strategi, Metode dan Teknik Pendidikan Abdurrauf Singkel

### a. Pendekatan Pendidikan Abdurrauf

#### 1) Pendekatan Filosofis (*Ta'aqquli*)

Pendekatan filosofis dalam pendidikan keruhanian Abdurrauf dapat dilihat melalui argumentasi yang bersifat ontologis yang dikemukakannya pada awal setiap karyanya yang mengupas tuntas tentang hakikat wujud, wahdatul wujud, hubungan ontologis manusia dengan Allah dan lainnya.

#### 2) Pendekatan *Dzauqiyyah (Qalbiyah)*

Dengan pendekatan *qalbiyah* ini, seorang guru akan mampu mengenali dan memahami pribadi setiap muridnya. Abdurrauf menulis:

... maka adalah syaikh itu seperti thabib, maka thabib itu apabila tiada ia tahu akan keadaan daun kayu dan rempah dan bepersusunkan dia hanya ia menengar khabar saja niscaya adalah ia meminasakan akan orang yang sakit itu jua, maka dosa atas batang lehernya. Dan demikian lagi syaikh itu apabila tiada ia mempunyai *zauq* lagi tiada mengambil thariq dari pada segala kitab Allah dan dari pada segala *maulah*<sup>179</sup> *rijalullah* yakni yang mempunyai jalan syaikh maka duduk ia mentalqinkan dan membai'atkan karena mengambil derjat serta mentarbiyahkan niscaya adalah meminasakan akan yang mengikuti dia jua adanya maka berdosalah ia yang amat besar kepada Allah Swt pada ahli shufi yang ingat-ingati. Maka ingat-ingatlah kamu ya 'Abdallah *wabillahi taufiq wa lia al-tahqiq, Wallahu a'lam bi al-shawab* (Aburrauf Singkel *Umdah al-Muhtājīn* h. 53-54).

Pada kutipan di atas, secara tegas Abdurrauf mensyaratkan betul bahwa seorang syaikh harus memiliki *zhauq*. Dengan *zhauq* inilah seorang syaikh mampu memahami hal-ihwal muridnya sehingga dia tidak keliru dalam memberikan pengajaran. Karena pengajaran harus sesuai dengan hal si murid. Hal ini diibaratkannya dengan seorang thabib atau dokter yang sedang mengobati seorang pasien.

### 3) Pendekatan '*amāliyah*

Pendekatan amaliyah dapat dilihat melalui rekomendasi Abdurrauf untuk merutinkan laku spiritual dalam bentuk akhlak yang harus dibiasakan dan ditanamkan pada setiap diri peserta didik dan seperangkat wirid-wirid yang perlu dilakoni murid baik dalam bentuk zikir, puasa sunnat, membaca ayat atau suarat pilihan, bershalawat kepada Nabi dan melakukan shalat-shalat nawafil.

#### b. Strategi Pendidikan Abdurrauf

Sedangkan strategi pendidikan Abdurrauf, *pertama*, *qirā'ah* (objeknya luas) dan *tilāwah* (membaca pesan-pesan suci ketuhanan dalam *al-Qur'ān*). Hal ini dapat terlihat dalam tulisan Abdurrauf yang menekankan murid-muridnya untuk mempedomani (membaca dan memahaminya serta mengamalkan) *al-Qur'ān* sebagai ayat *qauliyah* dan *Hadīts* Nabi. Begitu juga penegasan Abdurrauf untuk mengeksplorasi alam semesta. Karena melalui alam semesta dapat disaksikan kebesaran dan eksistensi Tuhan.

Abdurrauf (*Tanbīh al-Māsyi*, Ms.B. h. 96, Ms.A. h 8) menulis:

Berpegang teguhlah kepada al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah yang mulia, niscaya engkau dapat petunjuk dan tetap berada pada jalan yang lurus. Nabi Muhammad

---

<sup>179</sup> wali

tidak berkata berdasarkan hawa nafsunya, beliau bersabda:” Aku tinggal dua perkara bagimu, yaitu kitab Allah dan Sunnahku, maka, jelaskanlah al-Qur’an dengan sunahku, karena matamu tidak akan buta, kakimu tidak akan terpeleset, dan tanganmu tidak akan putus selama kamu berpegang teguh pada keduanya.

Alam semesta adalah merupakan ayat *kauniyah* Allah Swt. Melalui ayat kauniyah Allah memberikan informasi tentang keesaan dan keagungan-Nya. Sehingga Abdurrauf menempatkan pentingnya pemahaman *sālik* atau murid secara tepat tentang alam. Menurut Abdurrauf, alam adalah bukti dari keesaan Allah. Hal ini dapat dipahami karena adanya alam dengan keteraturan sehingga alam tidak rusak dan binasa karena kekacauan merupakan bukti kekuasaan Allah. Pemahaman akan aturan-aturan alam dengan kesempurnaannya akan mengantarkan seseorang pada keyakinan kesempurnaan Allah.

Menurut Abdurrauf, kata alam\_\_sebagaimana disebutkan oleh pendapat serbagian orang\_\_ alam adalah sebutan untuk segala sesuatu selain Allah. Dibentuknya kata “alam” karena ia merupakan sarana untuk mengetahui keberadaan Allah dan menunjukkan keberadaan Allah. Oleh karenanya ilmu alam sangat penting untuk mengantarkan seseorang menyadari akan keesaan dan keberadaan Allah Swt. Selengkapnya Abdurrauf (*Tanbīh al-Māsyī*, Ms.B., h 2-3) menulis:

والدليل على وحدانيته تعالى عدم فساد العالم قال تعالى لو كان فيهما ألهة الا الله لفسدتا, فعدم فساد السموات والارض دليل على وحدانيته تعالى وهما من جملة العالم والعالم كما قال بعضهم اسم لما سوى الحق عز وجل وانما بنى على هذه الصيغة لانه اسم لما يعلم به كالجاتم اسم لما يختم به فكذلك العالم اسم لما يعلم به الله وذلك لكونه هو العلامة الدالة على موجدته تبارك وتعالى

Bukti keesaan Allah *Ta’āla* adalah tidak rusaknya alam. Allah berfirman, “Jika sekiranya pada langit dan bumi itu ada tuah-tuhan lain selain dari pada Allah, tentulah keduanya akan rusak binasa”. Tidak rusaknya langit dan bumi adalah bukti keesaan Allah karena langit dan bumi itu merupakan alam. Adapun kata “alam” seperti pendapat sebagian orang; alam adalah nama terhadap segala sesuatu yang selain al-*Haqq* ‘azza wajjal. Dibentuknya kata “alam” ini, karena ia merupakan nama sesuatu yang dijadikan sebagai sarana untuk mengetahui keberadaan Allah. Sperti halnya kata “khatam” (stempel), adalah nama sesuatu yang dijadikan sebagai sarana untuk mengetahui adanya benda yang dicap. Demikian juga alam adalah nama sesuatu yang dijadikan sarana untuk mengetahui adanya Allah, karena keberadaan alam itu adalah adalah merupakan bukti yang menunjukkan adanya Allah *Ta’āla*.

Dengan demikian, melalui proses menela’ah dan pengungkapan (*tilawah*) kebesaran Allah maka kesadaran tauhid dan kebertuhanan akan lahir dalam diri seseorang.

Strategi *kedua* pendidikan Abdurrauf adalah melalui *tazkiyah* atau penyucian jiwa. Hal ini dapat dilihat dari tahapan perjalanan sufi yang harus dilalui oleh seorang *salik* yang dirangkum Abdurrauf dalam tahapan al-Bidayah, Mujahadah, dan Mudzaqah (100 Martabat). Martabat-martabat ini akan dikupas pada bagian sesudah ini.

Strategi *ketiga* Abdurrauf Singkel adalah *ta'lim*. Hal ini tergambar pada anjuran Abdurrauf untuk melakukan upaya menuntut ilmu dan mencari seorang mursyid yang dengannya dapat dilakukan proses *ta'lim*. Abdurrauf dalam *Tanbīh al-Māsyī* (Ms.B.,h.114) menulis:

**فاطلب الشيخ الكامل المكمل وجد في الطلب لان من وجد في الطلب وجد**

Maka carilah syekh yang sempurna dan mampu menyempurnakan, bersungguh-sungguhlah dalam mencarinya, karena barang siapa yang bersungguh-sungguh, niscaya ia akan memperoleh apa yang dicarinya.

### c. Metode Pendidikan Abdurrauf

Adapun metode pendidikan Abdurrauf dijabarkan dalam pembahasan *talqin* dan *bai'ah*. Prinsip-prinsip metodologis yang dapat dikelompokkan dari ajaran Abdurrauf (*Úmdah al-Muhtajin*, h. 47-50) adalah sebagai berikut:<sup>180</sup>

#### 1) Tanya Jawab

Metode tanya jawab ini dapat dilihat dari asal *isnad* dalam *talqin* zikir yang dirujuknya kepada *Hadīts* seperti tergambar pada kutipan di bawah ini.

---

<sup>180</sup> *Hadīts* ini menempuh jalur sanad dalam pola guru dan murid dari Nabi Muhammad kemudian kepada Ali bin Abi Thalib, lalu mentalqinkan zikir tersebut kepada Hasan al-Bashri, kemudian kepada al-Karkhi, selanjutnya kepada Suryā al-Saqathī, Aba al-Qasim al-Junaidi, Mumsyar al-Dīnūrī, Muhammad Suhrawardi, Ibn al-Qādhi Wajīh al-Din, Aba al-Najīb al-Suhrawardi, Syihab al-Din ‘Umar Suhrawardi, Syaikh Najīb al-Din ‘Ali bin Bazaghshy al-Syirāzi, Nur al-Dīn ‘Abd al-Shamad al-Thabari, Syaikh Badar al-Dīn Mahmūd al-Ashfahāni, Syaikh al-Faqīh Hasan al-Syamsyīrī (al-Syabrīsyī), Syaikh al-Auhad Abā Al-Mahāsīn Jamāl al-Dīn Yūsuf bin Abi Muhammad ‘Abdullah al-Kūrānī. Lihat, Muhammad bin Muhammad bin Muhammad bin Ahmad al-Badīrī al-Husainī al-Dimyāthī al-‘Asy’ārī al-Syāfī’ī, Abū Hāmid (w. 1140 H). Secara utuh *Hadīts* tersebut sebagaimana di bawah ini:

سأل علي رضي الله عنه النبي الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال يا رسول الله: دلني على أقرب الطرق إلى الله تعالى وأسهلها على عباده وأفضلها عند الله تعالى فقال يا علي عليك بمداومة ذكر الله تعالى في الخلوة فقال علي رضي الله عنه: هذا فضيلة الذكر وكل الناس ذاكرون فقال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مه يا علي لا تقوم الساعة وعلى وجه الأرض من يقول الله فقال علي كيف أذكر يا رسول الله قال عليه الصلاة والسلام غمض عينيك واسمع مني ثلاث مرات ثم قل أنت ثلاث مرات وأنا أسمع فقال النبي رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لا إله إلا الله ثلاث مرات مغمضا عينيه رافعا صوته وعلي يسمع ثم قال علي لا إله إلا الله ثلاث مرات مغمضا عينيه رافعا صوته والنبي رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يسمع

Maka adapun asal tempat bersandar segala masyaikh pada mengajar muridnya zikir لا اله الا الله pada halnya sama seorang itu yaitu ceritera<sup>181</sup> dari pada sayidina 'Ali ibn Abi Thalib Radhiyallahu 'anhu tatkala ia birahi<sup>182</sup> kepada menghampirkan dirinya kepada Allah Subhānahu wa Ta'āla, maka lalu ia berdatangkan sembah kepada Rasulullah Saw demikian bunyinya

سأل علي رضي الله عنه النبي الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال يا رسول الله: دُلِّي على أقرب الطرق إلى الله تعالى وأسهلها على عباده وأفضلها عند الله

Artinya ya Rasulullah tunjuki olehmu akan daku atas nan sehampir-hampir dari pada segala jalan kepada Allah dan nan semudah-mudahnya atas segala hambanya dan nan selebih-lebihnya pada sisi Allah subhanahu wa Ta'āla (Abdurrauf, 'Umdah al-Muhtājīn, h. 47-48).

## 2) Berkhalwat

Berkhalwat adalah mencari kesunyian sehingga seseorang dapat menyelami samudra jiwa. Sebagaimana tergambar dari jawaban Rasulullah terhadap pertanyaan Ali di bawah ini (Abdurrauf, 'Umdah al-Muhtājīn, h. 48):

فقال يا علي عليك بمداومة ذكر الله تعالى في الخلوة

Artinya maka sabda Nabi Saw ya 'Ali, tetapi<sup>183</sup> olehmu senantiasa zikrullah dalam segala khalwat yakni segala tempat yang suni<sup>184</sup>.

فقال علي رضي الله عنه: هذا فضيلة الذكر وكل الناس ذاكرون

Artinya maka sembah Amirul mukminin 'Ali radhiyallahu anhu ya Rasulullah demikian kiranya fadhilah zikir pada hal adalah segala manusia itu menyebut zikir mereka itu?

فقال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مه يا علي لا تقوم الساعة وعلى وجه الأرض من يقول الله الله

Artinya maka sabda Nabi Saw diamlah engkau hai 'Ali, tiada berdiri kiamat itu pada hal atas bumi ini orang yang menyebut Allah, Allah.

## 3) Talqin

Yang dimaksud dengan talqin adalah seorang guru membacakan materi yang diajarkannya dan kemudian diulang oleh muridnya. Hadīts di bawah ini menunjukkan tentang talqin ini. Dari Ya'la Ibn Mamlak,

<sup>181</sup> cerita

<sup>182</sup> ingin

<sup>183</sup> tetaplak

<sup>184</sup> sunyi



حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ، عَنْ يَعْلَى بْنِ مَمْلُوكٍ، أَنَّهُ سَأَلَ أُمَّ سَلَمَةَ، زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ قِرَاءَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَصَلَاتِهِ، فَقَالَتْ: مَا لَكُمْ وَصَلَاتِهِ؟ «كَانَ يُصَلِّي ثُمَّ يَنَامُ قَدْرَ مَا صَلَّى، ثُمَّ يُصَلِّي قَدْرَ مَا نَامَ، ثُمَّ يَنَامُ قَدْرَ مَا صَلَّى حَتَّى يُصْبِحَ» ، ثُمَّ نَعَتَتْ قِرَاءَتَهُ، فَإِذَا هِيَ تَنَعَتْ قِرَاءَةً مُفَسَّرَةً حَرْفًا حَرْفًا 185

*Dia bertanya kepada Ummu Salamah tentang bacaan al-Qur'an Rasulullah SAW, maka dia menirukannya dengan bacaan yang jelas dan tartil, kata demi kata". (H.R. Imam at-Tirmidzi)*

Lebih spesifik al-Mubarakfuri (2006: 82) dalam “*Tuhfatul Ahwazi Syarah Jami’it Tirmuzi*” sebagaimana yang dikutip oleh Jamal Abdurrahman, mengungkapkan *Hadīts* dari Abdullah bin Abbas, Rasulullah Saw. berkata:

أَخْبَرَنَا أَبُو عَلِيٍّ الرَّوَدْبَارِيُّ، وَأَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَافِظُ، قَالَا: أَنَا أَبُو النَّضْرِ مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ يَوْسُفَ الْفَقِيهِ، نَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ مَحْمُودِ بْنِ مُسْلِمٍ، ثنا أَبِي، نَا النَّضْرُ بْنُ مُحَمَّدِ الْبَيْسَكِيِّ، عَنْ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ، عَنْ مَنْصُورٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُهَاجِرٍ، عَنْ عِكْرَمَةَ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: " افْتَحُوا عَلَيَّ صَبِيَانِكُمْ أَوَّلَ كَلِمَةٍ بِلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَلَقِّنُوهُمْ عِنْدَ الْمَوْتِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَإِنَّهُ مَنْ كَانَ أَوَّلَ كَلَامِهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَآخِرَ كَلَامِهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، ثُمَّ عَاشَ أَلْفَ سَنَةٍ مَا سُئِلَ عَنْ ذَنْبٍ وَاحِدٍ " 186

*"Bukalah (awal) untuk bayimu (ketika lahir) kalimat yang pertama, yaitu kalimat "La Ilaaha Illallah", dan tuntun lah ia ketika mati dengan kalimat "La Ilaaha Illah".*

Hal ini juga tergambar pada kutipan (Abdurrauf, ‘*Umdah al-Muhtājīn*, h. 48) di bawah ini:

فَقَالَ عَلِيٌّ كَيْفَ أَذْكَرُ يَا رَسُولَ اللَّهِ

*Artinya maka sembah amirul mukminin ‘Ali Radhiyallahu ‘anhu, betapa aku zikir ya Rasulullah?*

قال عليه الصلاة والسلام غمض عينيك واسمع مني ثلاث مرات ثم قل أنت ثلاث مرات وأنا أسمع فقال النبي رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لا إله إلا الله ثلاث

<sup>185</sup> *Hadīts* ini dinilai shahih Gharib oleh banyak ulama *Hadīts*, di antaranya al-Tirmidzi, namun dinilai dha’if oleh al-Bāni. Baca, Muhammad bin ‘isā bin Saurah bin Mūsā bin al-Dhuhāk al-Tirmidzi (w. 279 H), *Sunan al-Tirmidzī*, Tahqīq: Muhammad Syākir, (Mesir: Syirkah Maktabah wa Mathba’ah Mushthafā al-Bābī, 1975 M/1395 H), cet. II. *Hadīts* no. 2923

<sup>186</sup> Ahmad bin al-Husain bin ‘Alī bin Mūsā al-Khusrauīrdī al-Khurasānī Abu Bakar al-Baihaqī (w. 458 H), *Sya’b al-Īmān, Muhaqqiq*: ‘Abd al-‘Alī ‘Abd al-Hamīd Hāmīdī, (Bumbai Hindia: Maktabah al-Rusyd, 2003 M/1423 H), Cet. I. *Hadīts* no. 8282

مرات مغمضا عينيه رافعا صوته وعلي يسمع ثم قال علي لا إله إلا الله ثلاث مرات  
مغمضا عينيه رافعا صوته والنبي رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يسمع

Artinya sabda Nabi Saw., hai 'Ali pejamkan kedua matamu dan dengarkan olehmu dari pada aku tiga kali kemudian dari pada itu maka kata olehmu tiga kali pada hal aku mendengar dari padamu. Maka zikir Nabi Saw dengan kalimat لا إله إلا الله tiga kali pada halnya memejamkan kedua matanya dan menyaringkan suaranya dan Amirul mukminin 'Ali radhiyallahu anhu mendengarnya. Kemudian dari pada itu maka zikirlah Amirul mukminin 'Ali Radhiyallahu anhu dengan kalimat لا إله إلا الله tiga kali pada halnya memejamkan kedua matanya dan menyaringkan suaranya dan Nabi Saw menengar<sup>187</sup> dia.

Prosedur *talqin* dan latihan spiritual ini dijelaskan oleh Abdurrauf ('Umdah al-Muhtājīn, h. 50-52):

- a) Selama tiga malam murid diminta tidur selalu dalam keadaan suci dan melaksanakan shalat sunnat enam rakaat dengan ketentuan:

Maka yaitu pertama disuruh dahulu orang yang hendak mengambil zikir itu tiga malam tidur atas thaharat nya<sup>188</sup> yakni dengan air sembahyangnya dan disembahyangkannya pada tiap-tiap malam dari pada yang tiga malam itu enam rakaat. Dua rakaat dari pada enam itu dihadiahkannya pahalanya pada kemudian dari pada disembahyangkannya sembahyang itu pada Nabi Saw., dan minta tolong ia dari padanya akan qabul<sup>189</sup> kerjanya itu dan akan hasil tolong dan fath<sup>190</sup> yakni kemenangan dari pada Allah Subhānahu wa Ta'āla dan dibacanya pada rakaat yang pertama kemudian dari pada fatihah انا انزلناه في ليلة القدر lalu kepada akhirnya enam kali. Dan pada rakaat yang kedua dua kali dan pada rakaat dari padanya dihadiahkannya pahalanya kepada arwah segala nabi dan segala rasul dan segala keluarhaga<sup>191</sup> mereka itu dan segala sahabat mereka itu dan segala yang mengikuti mereka itu dan minta tolong ia dari pada mereka itu seperti yang tersebut itu dibacanya pada rakaat pertama kemudian dari pada fatihah قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ lalu kepada akhirnya lima kali dan pada rakaat yang kedua, tiga kali dan dua rakaat dari padanya dihadiahkannya pahalanya kepada gurunya dan kepada guru-gurunya dan kepada segala keluarhaganya mereka itu dan kepada segala sahabat mereka itu dan kepada segala yang mengikuti mereka itu dan minta tolong ia dari pada mereka itu seperti yang telah tersebut itu dibacanya pada rakaat yang pertama kemudian dari pada fatihah قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ lalu kepada akhirnya empat kali dan pada rakaat yang kedua dua kali dan minta tolong ia dari pada mereka itu sekaliannya akan qabul pekerjaannya itu dan hasil akibat fath dan tolong dari pada Allah subhanahu wataala..

<sup>187</sup> mendengar

<sup>188</sup> Thaharah

<sup>189</sup> diterima

<sup>190</sup> kemenangan

<sup>191</sup> Keluarganya

## b) Duduk Bersila dan Membaca Shalawat Nabi

*Kemudian dari itu maka mengucap shalawatlah ia akan Nabi Saw sepuluh kali dan dibacanya pada akhir sepuluh itu*

وعلى جميع الانبياء والمرسلين وال كل وصحبهم وعامة المؤمنين عدد خلق الله  
بدوام الله

*Setelah itu maka duduk ia bersila dan membaca bacaan di bawah ini seribu kali*

جزى الله عنا سيدنا محمدا ﷺ ما هو اهله

## c) Menghadirkan ingatan dan kecintaan kepada Rasulullah

*Tidurlah ia pada halnya mehantarkan akan lambungnyanya yang kanan atas hamparannya lagi mehadirkan Nabi Saw pada hadapannya serta dengan adabnya seolah-olah ia menilik kepadanya dibacanya zikir yang telah tersebut itu dengan tiada berbilang hingga memutuskan dia tidurnya itu bermula jikalau dikehendakinya yang lain dari pada zikir yang tersebut itu atau lainnya dari pada bilang yang tersebut itu seperti disuruhnya mengucap shalawat yaitu*

اللهم يا رب محمد ﷺ على محمد وعلى وال محمد واجز محمدا على ما هو اهله

Atau lainnya seribu kali dan لا اله الا الله itu seribu kali setelah itu kembali pula ia kepada shalawat itu dibacanya seratus kali yang berbilang setelah itu maka mengucap shalawatlah ia dengan shalawat yang tiada berbilang hingga memutuskan dia tidurnya

## d) Guru Memantau perkembangan dan pengalaman spiritual murid, dan murid diminta melaporkannya:

*niscaya harus jua atasnya demikian itu dengan sekira-kira tilik gurunya dan barang yang dilihatnya dalam mimpinya pada tiap-tiap malam yang tiga itu maka hendaklah diceriterakannya kepada gurunya maka pada subuh hari yang ketiga diajarlah ia zikir semata-mata atau serta dengan bai'ah.*

## e) Bai'ah

Bai'ah merupakan satu proses yang mengikat batin seseorang dalam laku spiritual. Dengan bai'ah, seseorang memberikan penegasan terhadap dirinya tentang laku spiritual yang di masukinya. Adapun prosesnya dapat dilihat pada kutipan (Abdurrauf Singkel, 'Umdah al-Muhtājīn, h. 50-52) di bawah ini:

*Dan adapun kaifiyat dan teknik bai'ah itu atas beberapa bagi. Setengah dari padanya bahwa dihantarkannya oleh murid itu tanganya di bawah tangan gurunya itu pada hal tangannya dan tangan gurunya itu terhampar keduanya itu jika ada muridnya itu laki-laki maka adapun jika ada muridnya itu perempuan maka tiada harus yang demikian melainkan dengan sesuatu yang mengantara ia antaranya dan antara gurunya seperti kain atau air dalam bejana atau dibai'atkan oleh gurunya akan dia dengan kata jua. Maka dibaca oleh gurunya pada halnya mengambik berkat dan mengambil sampan yang baik itu demikian buninya*

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الذين يبائعونك انما يبائعون الله يدالله  
فوق ايديهم فمن نكث فانما ينكث على نفسه ومن اوفى بما عاهد عليه الله  
فسيؤتيه اجرا عظيما

*Dan apabila selesailah ia dari pada memaca ayat itu maka disuruhnyalah murid itu memaca*

رضيت بالله رباً وبالاسلام ديناً ومحمد ﷺ نبياً وبالقران اماماً وبالكعبة قبله  
وبسيدي الشيخ شيخاً ومربياً ودليلاً وبالفقراء التابعين اخواناً لي ما عليهم  
ولهم ما علي الطاعة تجمعنا والمعصية تفرقنا

*Tatkala itu maka muridnya itu pun mengikuti baca gurunya itu suatu kalimat kemudian dari pada suatu kalimat. Setelah itu maka disuruhnya pula akan dia bersama-sama mengata*

استغفر الله العظيم الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه

*Tiga kali kemudian dari itu maka disebut oleh gurunya itu لا اله الا الله tiga kali dengan qashad<sup>192</sup> mengajarkan zikir akan muridnya itu serta dengan bai'ah dan muridnya itu menengarkan dia. Kemudian dari itu maka dibacalah oleh gurunya itu do'a demikianlah buni do'anya*

اللهم خذ منه وتقبل منه وافتح عليه باب كل خير كما فتحته علي انبيائك  
واوليائك وعبادك الصالحين

- f) *Riyādhah, Mujāhadah dan Ta'abbudiyah* (Meniatkan semua kegiatan belajar sebagai ibadah)

Abdurrauf menjelaskan tentang *riyādhah* (latihan batin) yang akan dilakukan si murid:

<sup>192</sup> maksud

Kemudian dari pada itu maka ditentukan baginya segala aurad nya<sup>193</sup> dengan sekira-kira patub<sup>194</sup> dengan dia sekurang-kurangnya jika ia kuasa atasnya menyebut لا اله الا الله kemudian dari pada sembahyang shubuh seribu kali dan kemudian dari pada sembahyang 'isya seribu kali dan kemudian dari pada sembahyang tahajud seribu kali pada hal dimulainya tiap-tiap demikiannya itu dan disudahinya kan dia dengan shalawat atas Nabi Saw sekurang-kurangnya sepuluh kali dan jika ada ia dalam pelayaran atau kesukaran maka dijadikannya tiap-tiap seribu itu seratus kali (Abdurrauf Singkel, 'Umdah al-Muhtājīn, h. 53).

#### 4) Metode pembiasaan (latihan)

Tentang metode pembiasaan ini, Abdurrauf juga mengutip sebuah *Hadīts* yang menjelaskan pentingnya memperbanyak melatih zikir (Abdurrauf, 'Umdah al-Muhtājīn, h. 49):

*Dan adapun tempat bersandar segala masyaikh mengajar akan muridnya zikir dengan kalimat لا اله الا الله pada halnya banyak-banyak itu yaitu ceritera dari pada Syadad ibn Uwais radhiyallahu 'anhu demikian buninya*

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ إِسْحَاقَ، أَنبَأَ إِسْمَاعِيلُ بْنُ قُتَيْبَةَ، ثنا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى، أَنبَأَ إِسْمَاعِيلُ بْنُ عِيَّاشٍ، عَنْ رَاشِدِ بْنِ دَاوُدَ، عَنْ يَعْلَى بْنِ شَدَّادٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي شَدَّادُ بْنُ أَوْسٍ، وَعَبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ، حَاضِرٌ يُصَدِّقُهُ، قَالَ: إِنَّا لَعِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ قَالَ: «هَلْ فِيكُمْ غَرِيبٌ؟» يَعْني أَهْلَ الْكِتَابِ، قُلْنَا: لَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَأَمَرَ بِعَلْقِ الْبَابِ، فَقَالَ: «ارْفَعُوا أَيْدِيكُمْ فَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» فَرَفَعْنَا أَيْدِينَا سَاعَةً، ثُمَّ وَضَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدَهُ ثُمَّ قَالَ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ، اللَّهُمَّ إِنَّكَ بَعَثْتَنِي بِهِدِهِ الْكَلِمَةَ، وَأَمَرْتَنِي بِهَا، وَوَعَدْتَنِي عَلَيْهَا الْجَنَّةَ، إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ» ثُمَّ قَالَ: «أَبْشِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ عَفَرَ لَكُمْ»<sup>195</sup>

*Artinya telah berkata Sadad anak Uwais radhiyallahu 'anhu telah ada kami pada suatu hari di sisi Rasulullah Saw maka sabdanya adakah pada kamu*

<sup>193</sup> Wirid-wiridnya

<sup>194</sup> patut

<sup>195</sup> *Hadīts* ini juga sering dijadikan dasar dalam bai'ah dan talqin zikir berjama'ah. Sanad *Hadīts* dirujuk pada kitab Abū 'Abdullah al-Hākim Muhammad bin 'Abdullah bin Muhammad bin Hamduwīyyah bin Nu'īm bin al-Hākim (w. 405 H), *al-Mustadrak 'alā al-Shahīhaini*, Tahqiq: Mushthafā 'Abdu al-Qādir 'Athā, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990 M/ 1411 H) Cet I. *Hadīts* no. 1844

garib yakni ahli kitab? Maka sembah kami tiada ada ya Rasulullah, setelah itu maka disuruhnya kami menutup pintu dan sabdanya angkatkan oleh kamu sekalian tangan kamu dan kata oleh kamu لا اله الا الله sekaliannya kamu, maka kami angkatkan segala tangan kami seketika, serta kami menyebut kalimat لا اله الا الله. kemudian dari itu maka katanya segala puji bagi Allah ya Tuhanku bahwasannya telah Kau bangkitkan aku dengan kalimat ini dan Kau suruhkan aku dengan dia dan Kau janjikan akan daku atasnya sorga, bahwasannya Engkau tiada mengubah janji. Kemudian dari itu maka sabdanya ketahuilah oleh kamu sekarang ku ceritera ia kamu sekalian dengan khabar kebajikan bahwasannya Allah Subhānahu wa Ta'āla telah mengampuni dosa kamu sekaliannya.

#### d. Teknik Pendidikan Abdurrauf

##### 1) Mentauhidkan Allah

Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, mentauhidkan (mengaitkan keesaan kepada Allah) merupakan hal yang sangat penting dalam melakukan perjalanan spiritual. Dalam konteks ini, mentauhid Allah tidak sebatas mengetahui bahwa Allah itu esa, akan tetapi membangunkan pemahaman dan penghayatan dalam jiwa atau ruh bahwa Allah adalah satu dan hannya satu wujud hakiki yaitu Allah Awt.

Pemahaman tauhid ini tentunya diawali dari pengetahuan dan pemahaman keesaan Allah dengan melakukan olah fikir dan olah rasa tentang realitas hakiki sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

##### 2) dengan mematkan kehendak *nafsiah*,

Dalam konteks ini, Abdurrauf (*Tanbīh al-Māsyī*, Ms.B., h 122 dan 123) mengatakan:

وامت نفسك فيها امثالاً لقوله ﷺ موتوا قبل ان تموتوا<sup>196</sup> تظفر باذن  
الله بشئ من مقام الصديق, قال ﷺ في وصفه رضى الله عنه من اراد ان  
ينظر الى ميت يمشى علي وجه الارض فلينظر الى ابى بكر الصديق<sup>197</sup>

<sup>196</sup> Menurut ulama *Hadīts*, ungkapan “*mūtū qabla an tamūtū*” bukanlah *Hadīts*, melaiankan perkataan ibn ‘Umar. Ada juga ulama berpandangan bahwa ungkapan ini merupakan ungkapan ahli shufi. Lihat, Abu al-‘Alā Muhammad ‘Abd al-Rahmān bin ‘Abd al-Rahīm al-Mubarakfūrī (w. 1353 H), *Tuhfah al-Ahūzī bi Syarah al-Tirmizī*, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, tt)

Dan hendaklah engkau mati dalam hidup ini, karena sesuai dengan apa yang diperintahkan oleh Nabi Saw., “ Matilah sebelum engkau mati, niscaya dengan izin Allah engkau akan memperoleh derajat Abu Bakar ash-Shiddiq”. Rasulullah bersabda, “ Barangsiapa yang ingin melihat orang mati berjalan di muka bumi, maka lihatlah Abu Bakar ash-Shiddiq

Peran pendidikan ruhani adalah bagaimana seseorang bisa mati sebelum kematian yang sesungguhnya dialaminya sebagaimana yang telah dilakukan oleh Abu Bakar seperti yang dicontohkan oleh Nabi Saw. di atas. Ibn ‘Allan berkata dalam *Syarah al-Hikam li Abī Madyan* setelah mengemukakan makna kalimat, “ Mati itu adalah suatu kemuliaan, sedangkan mati tanpa persiapan adalah suatu kerugian dan penyesalan”. Menurut Ibn Atha‘Allah sebagaimana dikutip Abdurrauf (*Tanbīh al-Māsyi*, Ms.B., h.124):

والحاصل ان الموت موتان موت اضطرارى وهو معروف وموت اختيار وهو الموت بالفناء وهو الخروج عن الأوصاف البشرية بترك الاختيار والإرادة والتدبيرات والشهوات اذ الميت لا إرادة له ولا إختيار ولا تدبير فمن خرج عن إرادته وتدبيره واختياره وحوله وقوته خرج عن نفسه وهى أقرب الخلق إليه ودخل فى إرادته تعالى وتدبيره واختياره وحوله وقوته وكان ذلك عين وصوله إليه

Kesimpulannya adalah bahwa mati itu ada dua macam: *pertama*, mati *idhtirari*, yaitu mati seperti yang lazim diketahui, dan *kedua*, mati *ikhtiyari*, yaitu mati *fāna*, dengan cara keluar dari sifat-sifat kemanusiaan serta meninggalkan segala keinginan, kehendak, dan hawa nafsu. Maka barang siapa yang keluar dari keinginan, kehendak, serta daya dan upayanya, ia telah keluar dari dirinya, dan dia menjadi makhluk yang paling dekat dengan Tuhannya. Ia juga berarti telah masuk ke dalam kehendak, keinginan, serta daya upaya Allah *Ta’āla*. Dan keadaan seperti itulah yang merupakan hakikat sampai kepada-Nya.

Abdurrauf juga menjelaskan tentang mati *ikhtiyari* sebagai upaya untuk hampir dengan Allah. Hal ini dapat dilihat dalam kitabnya *Bayān Tajjalli*. Dalam karyanya ini, Abdurrauf menegaskan bahwa sifat *ma’ani* Allah yang tujuh (hayat, ilmu, qudrat, iradat, sama’ bashar, kalam) tajalli pada manusia yang kedudukannya sebagai bayang-bayang dari sifat Allah. Sehingga manakala

<sup>197</sup> *Hadīts* ini juga dapat ditemukan dalam ‘Abd al-Wahhāb bin Ahmad bin ‘Ali al-Hanafi al-Sya’rānī, (w. 973 H), *al-Thabaqāt al-Kubrā*, (Mesir: Maktabah Muhammad al-Malījī, 1315 H)

seorang hamba membangun kesadaran bahwa tiada yang hidup, tiada yang berilmu, tiada yang berkuasa, tiada yang berkehendak, tiada yang mendengar, tiada yang melihat, dan tiada yang berkata-kata pada hakikatnya hanya Allah, maka kondisi ini dinamakan dengan mati ikhtiyari dengan melazimkan zikir *lā ilāha illā Allāh*.<sup>198</sup>

Untuk mencapai kematian hawa nafsu ini, maka Abdurrauf menjelaskan sepuluh tahapan dan laku spiritual yang harus dilakukan sebagai tahapan (*maqam*) yang dimaknai sebagai sebuah upaya *sālik* dan sekaligus Abdurrauf juga memaparkan kondisi ruhani yang akan dialami oleh *sālik* dalam menjalani tahapan-tahapan tersebut. *Hāl* ini merupakan curahan kemampuan yang diberikan Allah kepada siapa saja yang menjalani laku spiritual secara ikhlas.

### 3) Pengenalan diri.

Tentang makna mengenal diri ini sebagaimana juga telah disebutkan pada penjelasan sebelumnya, Abdurrauf (*Tanbīh al-Māsyi*, Ms.B., h. 98, dan Ms.A., h. 10-11) mengutip pendapat Abū al-Hasan asy-Syāzili:

وانما معناه كما قال ابو الحسن الشاذلي رضي الله عنه من عرف نفسه بالفقر عرف ربه بالغنى ومن عرف نفسه بالضعف عرف ربه بالقوة ومن عرف نفسه بالعجز عرف ربه بالقدرة ومن عرف نفسه بالذلة عرف ربه بالعزة انتهى

Sesungguhnya maknanya adalah sebagaimana telah berkata Abū al-Hasan asy-Syāzili, dan barang siapa mengenal dirinya dalam keadaan faqir, niscaya dia akan mengenal Tuhannya Maha Kaya, dan barang siapa mengenal dirinya lemah, niscaya ia akan mengenal Tuhannya Maha Kuat, dan barang siapa mengenal dirinya lemah, niscaya ia akan mengenal Tuhannya Maha Kuasa, dan barang siapa mengenal dirinya hina, niscaya ia akan mengenal Tuhannya Maha Agung.

<sup>198</sup> Abdurrauf, *Bayān Tajjalli*, dalam Dr. Voorhoeve, *Bayān Tajjalli* (Bahan-bahan untuk Mengadakan Penyelidikan Lebih Mendalam tentang Abdurrauf Singkel, Alih Bahasa oleh Aboe Bakar, (Aceh:Pusat Dukumentasi dan Informasi Aceh,1980), hlm. 25-27



Pengenalan diri mencakup tentang pemahaman penciptaan diri, hubungan ontologis antara manusia dengan Tuhannya, dan lain sebagainya sebagaimana telah dijelaskan pada bagian sebelumnya dari tulisan ini

#### 4) zikir

Al-Qusyairi mengatakan bahwa zikir adalah rukun dalam perjalanan menuju al-*Haqq*, bahkan keberadaannya merupakan tiang. Tidak akan sampai seseorang menuju Allah kecuali dengan melanggengkan zikir”. Zikir secara umum terbagi dua, yaitu zikir lisan dan zikir hati. ikir secara umum terbagi dua, yaitu zikir lisan dan zikir hati.<sup>199</sup>

Dalam konteks zikir lisan ini, Abdurrauf menjelaskan bahwa zikir yang paling utama itu adalah ucapan *lā ilāha illā Allāh*. Hal ini didasari oleh sabda Nabi Saw.,” Doa yang paling baik adalah pada hari Arafah, sedangkan zikir yang paling utama adalah ucapan *lā ilāha illā Allāh wahdahu lā syarīka lah* (Abdurrauf, *Tanbīh al-Māsyi, Ms.B.*, h. 110). Adapun alasan diutkannya zikir ini adalah karena kalimat tersebut merupakan kalimat tauhid, kalimat ikhlash dan kalimat takwa, kalimat yang mengajak kepada kebenaran, pengikat yang kuat serta harga surga.

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, bahwa kunci surga adalah ucapan *lā ilāha illā Allāh*, barang siapa menjaga ucapan tersebut dan selalu berzikir dengannya, serta lidahnya sibuk dengan membacanya, niscaya Allah akan membukakan cahaya bagi hatinya, sehingga dengan cahaya itu ia bisa mengetahui rahasia kalimat tersebut, dan cahaya kalimat tersebut akan selalu menyinarinya, hati akan terpaut untuk berzikir dengannya, selalu memperoleh buahnya, dan dengan mata batinnya ia akan menyaksikan keajaiban-keajaiban kerajaan Tuhan (Abdurrauf, *Tanbīh al-Māsyi, Ms.B.*, h. 112).

Teknik berzikir dikemukakan Abdurrauf (*Daqā'iq al-Hurūf*, h. 5-6) dengan ungkapan *tarāqi*. Abdurrauf menjelaskan

---

<sup>199</sup> Al-Qusyairy, 2002, hlm. 318

*Maka segala sifat Allah itu, tempat nyata Zat Allah. Maka zat Allah itu, tiada serupa dengan sesuatu dari pada alam zahir dan alam batin. Melainkan berbayang-bayang zat itu pada sifat, dan sifat itu berbayang-bayang pada nyawa. Dan nyawa itu berbayang-bayang pada tubuh. Maka ditaraqakanlah (dinaikkan) pandang itu oleh arif artinya dinaikannya pandangnya oleh arif, pertama-tama pandangnya difānakannya sekalian tubuhnya di dalam nyawanya dan diitsbatkannya nyawanya. Kemudian difānakannya nyawanya di dalam sifat Allah, diitsbatkannya Allah taala semata-mata pada batinnya. Maka dikatanya لا اله الا الله artinya, tiada nyawaku dan badanku, hanyalah yang ada itu Allah wajib ada-Nya. Maka senantiasa kita pandang demikian berjalan, atau diam, dan duduk atau berdiri dalam sehat atau sakit kita.*

#### 5) Berdo'a

Abdurrauf (*Daqā'iq al-Hurūf*, h. 4) memaparkan bahwa akal manusia tidak akan mampu mengenal Allah karena akal itu adalah ciptaan. Tidak mungkin ciptaan mampu mengenal pencipta. Oleh karena itu, maka seorang hamba dituntut untuk berdoa kepada Allah agar Allah membukakan hatinya.

Abdurrauf menjelaskan:

*Maka demikianlah tamsil hamba dengan Tuhan melainkan pendapat itu dengan sekira-kira yang dianugerahkan Allah bagi hamba-Nya dengan dibukakan Allah hati hamba-Nya serta cahaya iman dan taufiq. Itulah juga akan pendapat hamba itupun berbuat berkata akan Allah taala karena apabila berkatalah hamba itu akan Tuhannya supaya kasihlah Tuhan itulah akan hamba-Nya, kemudian maka dibukakan Tuhanlah hati hamba. Maka apabila dibukakan Tuhan hati hamba itu, seperti dicelakinya<sup>200</sup> hati hamba itu dengan nur Zat Allah, maka jadilah nyata oleh hamba akan nur Zat itu, sebab sudah terang cahaya yang dikaruniakan Allah itu akan hati hamba-Nya maka nyatalah sifat Allah pada batin hati hamba itu. Maka memberi bekaslah pada zahir hati itu. Maka apabila zahirlah pada sekalian tubuh cahaya itu sebab berkata hamba itu akan Allah, maka jadilah tubuh itu seperti cermin (Abdurrauf, *Daqā'iq al-Hurūf*, h. 4-5)*

#### e. Taktik Pendidikan

Taktik pendidikan Abdurrauf adalah lemah lembut, dan berbagai hal yang menjadikan peserta didik merasa nyaman dan aman bersama beliau. Hal ini dapat dilihat pada paparan Abdurrauf Singkel tentang akhlak dan prilaku atau sifat-sifat

---

<sup>200</sup> dicat

yang harus dimiliki oleh penganut Syathariyyah sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya. Hal ini sesuai dengan firman Allah:

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ

*Maka disebabkan rahmat dari Allah lah kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka, sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu (QS. Ali Imran: 159)*

## 6. Prinsip Evaluasi Pendidikan dalam Pandangan Abdurrauf

Prinsip-prinsip yang diajarkan Abdurrauf Singkel menekankan kepada reformasi cultural dalam dunia pendidikan. Dalam konteks ini Abdurrauf mengatakan bahwa seorang muslim adalah saudara bagi muslim lainnya. Oleh karenanya prinsip yang harus dipakai adalah prinsip mempermudah bukan mempersulit. Prinsip ini tentunya sangat dibutuhkan dalam pengelolaan pendidikan. Dalam hal ini, dunia pendidikan harus dibersihkan dari pencitraan negatif yang berkembang selama ini. Pencitraan negatif itu adalah adanya kesan mempersulit dalam setiap layanan pendidikan baik itu yang datangnya dari guru, lembaga dan lain sebagainya.<sup>201</sup> Abdurrauf (*Tanbīh al-Māsyī*, MsA., h. 138 dan 140) mengutip sabda Nabi:

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ، حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنْ عَقِيلٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّ سَالِمًا أَخْبَرَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَخْبَرَهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يُسْلَمُهُ، وَمَنْ كَانَ فِي حَاجَةِ أَخِيهِ كَانَ اللَّهُ فِي حَاجَتِهِ، وَمَنْ فَرَّجَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً، فَرَّجَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبَاتٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (رواه البخاري)<sup>202</sup>

*Rasulullah Saw., bersabda, seorang muslim adalah saudara dari muslim lainnya., tidak boleh dia menganiaya dan menelantarkannya, karena barang siapa yang membantu kebutuhan saudaranya, niscaya Allah akan membantunya, barang siapa melapangkan kesulitan seorang muslim, niscaya Allah akan melapangkan kesulitan-kesulitannya pada hari kiamat, dan barang siapa menutupi aib saudaranya, niscaya Allah akan menutupi aibnya pada hari kiamat.*

<sup>201</sup> Ahmad Rivauzi, *Pendidikan Berbasis Spiritual; Pemikiran Abdurrauf Singkel dalam Kitab Tanbīh al-Māsyī*, (Padang: Jasa Surya, 2013), hlm. 191

<sup>202</sup> Sanad *Hadīts* merujuk pada Muhammad bin Ismā'īl Abū 'Abdullah al-Bukhārī al-Ja'fi, *Shahīh al-Bukhārī*, Muhaqqiq: Muhammad Zuhair bin Nāshir al-Nāshir, (Dar Thauq al-Najah, 1422 H) cet. I, *Hadīts* no. 2442

Abdurrauf (*Tanbīh al-Māsyi*, Ms.B., h. 140) menambahkan:

فا ستر ايها المرید عيوب اخيك المسلم تكن من المستورين يوم القيامة ولا تظن بكلمة صدرت من اخيك سوءا وانت تجد لها في الخير محملا ولو الى سبعين قال كذلك الصديق رضي الله عنه والمقصود انك تستر عيوب اخيك وادرع عنه الحدود بقدر الامكان قال ﷺ ادرعوا الحدود عن المسلم ما استطعتم فان وجدتم للمسلم مخرجا فحلوا سبيله فان الامام لان يخطئ في العفو خير من ان يخطئ في العقوبة

Oleh karena itu wahai murid, tutupilah aib saudaramu sesama muslim, niscaya engkau tergolong orang yang ditutupi aibnya di hari kiamat. Dan janganlah engkau berprasangka buruk atas apa-apa yang dikatakan oleh saudaramu itu, karena engkau mungkin akan mendapatkan kebaikan pada kata-katanya itu. Hal tersebut dikatakan oleh Abu Bakar r.a., Dan dimaksud dengan pernyataan di atas adalah engkau harus menutupi aib saudaramu, dan meringankan hukuman darinya semaksimal mungkin. Nabi Saw.bersanda, “ Ringankanlah hukuman dari seorang muslim semaksimal mungkin. Maka, jika engkau menemukan jalan keluar bagi seorang muslim, mudahkanlah jalan tersebut, karena bagi seorang pemimpin, berbuat salah karena memberi ma’af atas kesalahan lebih baik dari pada kesalahan memberi dalam hukuman.

Abdurrauf juga menekankan kepada para muridnya untuk senantiasa memelihara lidahnya dari perbuatan *ghibah* (membicarakan kejelekan orang lain), dari sikap mengkafirkan orang lain karena pada dua sikap itu terdapat dosa yang besar dalam pandangan Allah. Juga jangan pula mengutuk saudara sesama muslim karena hal itu akan menjerumuskan kepada golongan orang-orang yang berdosa. Dalam hal ini Abdurrauf banyak mengutip *Hadīts* Nabi. Di antaranya, “mencaci maki seorang muslim adalah fasiq dan memnbunuhnya adalah dosa besar. Barang siapa memanggil seseorang dengan panggilan kafir atau musuh Allah, padahal orang itu tidak terbukti demikian, maka tuduhan itu akan kembali kepadanya”. Juga dikatakan bahwa seorang yang suka mengupat dan mengutuk saudaranya, maka orang tersebut tidak akan bisa menjadi orang yang mati syahid atau orang yang mendapat syafaat di hari kiamat (*Tanbīh al-Māsyi*, Ms.B., h 138).

Dari keterangan di atas, terutama dalam dunia pendidikan sangat diperlukan membangun kultur yang ramah dan santun baik dalam interaksi proses belajar mengajar, memberikan berbagai layanan timbal balik antara semua komponen dan unsure yang terdapat dalam dunia pendidikan.

Dalam hal sistem penilaian pendidikan, sebagaimana diingatkan oleh Abdurrauf, seorang guru, dosen dan lain sebagainya perlu berhati-hati untuk melakukan kesalahan-kesalahan dalam menilai. Adalah lebih baik memberikan nilai bagus kepada anak yang bodoh ketimbang memberikan nilai yang jelek kepada anak yang pintar. Sebagaimana juga diingatkan Abdurrauf, penilaian di sini dapat juga diterapkan dalam semua lini dan lapangan kehidupan yang lebih luas.

**Tabel 7:**  
**Pemikiran Pendidikan Abdurrauf Singkel**

Aspek	Pemikiran Pendidikan Abdurrauf
Dasar	1. Dasar Normatif: <i>al-Qur'ān</i> dan <i>Hadīts</i> 2. Dasar Filosofis Pemikiran Pendidikan Abdurrauf Singkel: Pemahamannya tentang Allah, Manusia, dan alam a. Doktrin <i>Wahdat al-Wūjūd</i> , dengan pemahaman alam tetap alam, dan <i>khalīq</i> tetap <i>khalīq</i> ( <i>العبد عبد وإن ترقى والرب رب وإن تنزل</i> ) b. Alam tercipta melalui pemancaran ( <i>al-fa'id</i> ) konsep martabat tujuh c. Penciptaan Manusia (Konsep Martabat Tujuh) ( <i>Ahādiyyah, wahdah, wāhidiyyah, 'alām arwah, 'alām mitsāl, 'alām ajsām, 'alām insān</i> ), dan Pengajian Tubuh d. Tujuan Penciptaan (Menghambakan diri kepada Allah dan Khalifah Allah) e. Cara mengetahui hakikat wujud (Dalil <i>naqli</i> dan Pengenalan kehambaan diri) melalui proses <i>tarāqi</i> dan <i>tanāzul</i> f. Konsep mati ikhtiyari ( <i>mutu qabla an tamutu</i> ) g. Sepuluh tahapan laku spiritual
Tujuan Pendidikan	1. Meraih hidayah Allah melalui <i>fāna</i> 2. Menghambakan diri kepada Allah dan menjalankan tugas sebagai khalifah Allah. 3. Berkahlak mulia
Materi	1. Tauhid 2. Alam semesta 3. Akhlak moral 4. Al-Quran dan <i>Hadīts</i> 5. Zikir 6. Doa-doa, ibadah wajib dan <i>nawafil</i> , dan shalawat Nabi
Pendidik	Seorang guru haruslah Kāmil mukammil dengan karakteristik: 1. Memiliki ijazah 2. Memiliki <i>dzauq</i> 3. Memahami kitab Allah 4. Memiliki akar tradisi keilmuan dengan wali Allah

Aspek	Pemikiran Pendidikan Abdurrauf
	5. Berkarakter (akhlak karimah)
Peserta Didik	Adab murid: 1. Bersungguh-sungguh 2. Bersikap sopan kepada guru 3. Menyatukan kehendak dengan kehendak guru 4. Jujur dan ikhlas 5. Meniatkan semua aktivitas belajar sebagai ibadah
Pendekatan	1. <i>Ta'aqquli</i> 2. <i>Dzauqi (qalbiyah)</i> 3. <i>'Amaliyah</i>
Strategi	1. <i>Tilāwah</i> 2. <i>Tazkiyyah</i> 3. <i>Ta'lim</i>
Metode	1. Tanya jawab 2. Berkhalwat 3. <i>Talqin</i> 4. Pembiasaan (latihan/ <i>riyadhah</i> ), dll
Teknik	1. Mentauhidkan Allah 2. Mematikan kehendak <i>nafsiyah</i> 3. Pengenalan diri 4. Zikir 5. Berdoa
Taktik	Lemah lembut, dan menciptakan suasana belajar yang nyaman
Prinsip Evaluasi	Prinsip lebih baik salah karena memberi ma'af lebih baik dari pada salah dalam memberi hukuman, mempermudah, <i>husnu zhan</i> ,

### C. Model Pendidikan Abdurrauf Singkel

Berdasarkan paparan di atas, maka pendidikan Abdurrauf Singkel mengambil model pendidikan yang berbasis kepada pendidikan keruhanian atau spiritual. Abdurrauf menempatkan dimensi-dimensi keruhanian sebagai dimensi yang pertama dan utama yang kemudian di atasnya dibangun proses pendidikan yang diarahkan kepada terbentuknya pribadi yang insan kamil. Kepribadian insan kamil ini digambarkan oleh Abdurrauf sebagai pribadi yang dijadikan Allah sebagai tempat *tajalli-Nya*. Abdurrauf menggambarkan bahwa manusia yang sempurna, jasmani dan ruhaninya merupakan wujud tajallinya Allah.

*Karena nama Allah (الله) yang empat huruf; pertama, 'alif' dan kedua 'lam', dan ketiga 'lam akhir' dan keempat 'ha'. Demikian lagi pada tubuh insan itu lima jari. Adapun jari kelingking, huruf alif. Dan jari manis, lam awal. Dan jari*

tengah huruf lam tsani. Dan jari tunjuk dan ampu tangan itu huruf ha. Dan demikian lagi dinyatakan Allah ta'ala pada tangan kanan dan kiri. Demikian lagi pula jari kaki seperti yang yang tersebut dahulu itu. Karena wujud insan itu kalimah nama Allah dan nama Rasulallah yaitu Muhammad (ﷺ). Dari karena itulah firman Allah taala:

**جسم الإنسان ونفسه وقلبه وروحه وسمعه وبصره ولسانه ويده ورجله وكل ذلك  
أظهرت بنفسي لنفسي الا هو الا انا ولا انا غيره**

Artinya tubuh manusia dan nafsunya dan hatinya dan arwahnya, dan telinganya, dan matanya, dan lidahnya, dan tangannya dan kakinya, dan sekalian itu akan kenyataan bagi-Nya. Dengan dalil, bagi dirimu tiada insan itu lain dari pada Aku, Akupun tiada lain dari padanya. (Abdurrauf Singkel, *Daqā'iq al-Hurūf*, hlm. 1)

Berdasarkan teks karya Abdurrauf Singkel di atas, maka dapat dipahami bahwa manusia hakikatnya merupakan tempat tajallinya Allah. menurut Abdurrauf, orang-orang yang beriman mengabdikan kepada Allah dirupakan sebagai rupa “Muhammad”, sedangkan orang yang kafir rupanya adalah rupa babi.

*Bermula kejadian diri itu, mengetahui tubuhnya dari pada Adam dan asal nyawanya dari pada Muhammad. Bermula keduanya itu dari pada nur Allah subhanahu wataala. Adalah dahulu nyawa dari pada tubuh dengan beribu-ribu tahun lamanya. Karena inilah sabda Nabi*

<sup>203</sup> آدم أبو البشر وأنا أبو الأرواح أنا من نور الله والعالم من نوري

Arti alam di sini, segala makhluk. Kata “Allah” dan “segala keadaan alam”, isim jami’ dan isim jenis. Wallahu a’lam. Adapun tubuh Adam hakikatnya tubuh Muhammad. Tubuh Muhammad, hakikatnya tajalli af’al Allah. Adapun hati Adam, hakikatnya hati Muhammad, hati Muhammad hakikatnya tajalli asma Allah. Adapun nyawa Adam, hakikatnya nyawa Muhammad. Nyawa Muhammad, hakikatnya tajalli sifat Allah. Adapun rahasia Adam, hakikatnya rahasia Muhammad. Rahasia Muhammad, hakikatnya tajalli Zat Allah. Maka inilah rupa insan kamil yang dinamai Muhammad. Maka tiada dirupakan dengan rupa ini, segala kafir. Karena rupa ini, rupa di dalam sorga. Maka barang siapa ia mengikuti Muhammad, niscaya dirupakan Allah dengan rupa Muhammad. Maka segala kafir itu, dirupakan dengan rupa babi. Seperti firman Allah taala:

<sup>204</sup> ... كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ

Artinya, jadilah kamu hai kafir seperti kera atau rupa babi yang amat keji.

203

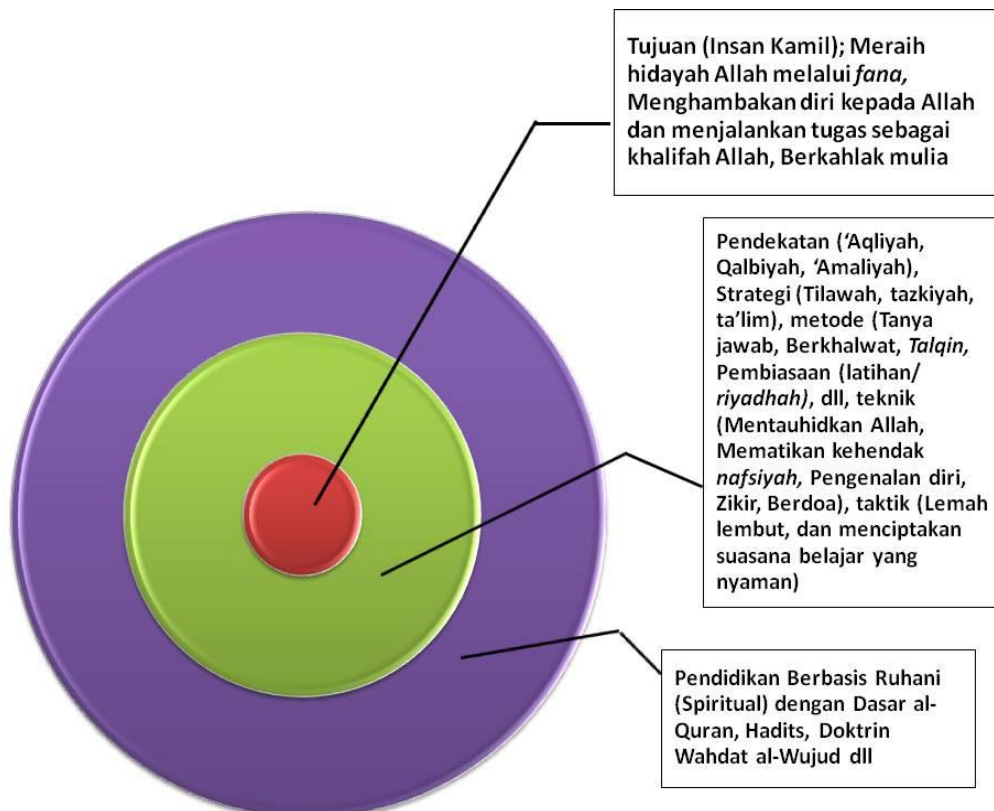
<sup>204</sup> QS. Al-Baqarah, 2: 65

*Maka segala yang mengikuti Muhammad, dirupakan dengan rupa yang baik (Abdurrauf Singkel, Daqā'iq al-Hurūf, hlm. 1-2)*

Berdasarkan kutipan di atas, maka bagi Abdurrauf pendidikan merupakan upaya dan usaha membentuk pribadi yang beriman (dimensi ruh) yang mengabdikan kepada Allah, mengikuti sunnah Nabi-Nya sehingga ruhani dan jasmaninya diumpamakan oleh Abdurrauf sebagai sosok yang memiliki rupa “Muhammad” (nur Muhammad).

**Tabel 8:**

**Model Pemikiran Pendidikan Abdurrauf**





## BAB V

### IMPLIKASI PEMIKIRAN ABDURRAUF SINGKEL PADA PONDOK PESANTREN NURUL YAQIN RINGAN- RINGAN PAKANDANGAN

#### A. Pondok Pesantren Nurul Yaqin Ringan-ringin Pakandangan

##### 1. Biografi Syaikh Ali Imran; Pendiri Pondok Pesantren Nurul Yaqin Ringan-ringin Pakandangan

Pondok Pesantren Nurul Yaqin terletak di Jorong Ringan-ringin kenagarian Pakandangan, Kecamatan Enam Lingsung Kabupaten Padang Pariaman. Sebelah Timur berbatasan dengan Lubuk Alung, sebelah Barat berbatasan dengan Sintuak, sebelah Selatan berbatasan dengan Pauah Kamba, sebelah Utara berbatasan dengan Sicincin.

Syaikh Ali Imran adalah pendiri Pondok Pesantren Nurul Yaqin Ringan-ringin Pakandangan. Dari salah satu sumber berupa catatan wawancara Tuanku Nafriandi dan Muzilatunil Isma,<sup>1</sup> diperoleh keterangan tentang Biografi Syaikh Ali Imran.

Nafriandi menulis,<sup>2</sup> Syaikh Ali Imran lahir pada waktu subuh, tanggal 30 Juni 1926 di Tanjung Aur. Ayah beliau bernama Pakiah Hasan dan ibunya Siti Marin. Latar belakang penamaan beliau dengan nama Ali Imran adalah ketika ayah beliau (Pakiah Hasan) menghadiri suatu perdebatan di Pariaman antara ulama Lahore berusia 70 tahun dengan ulama Pariaman yang bernama Ali Imran yang berusia 25 tahun. Tema perdebatan tersebut adalah tentang keberadaan Nabi Isa. Ulama Lahore berpendapat bahwa Nabi Isa mati dan dikuburkan, sedangkan Ali Imran menyatakan bahwa Nabi Isa dinaikkan ke langit dan kelak akan turun di

---

<sup>1</sup>Tuanku Nafriandi adalah salah seorang alumni Pondok Pesantren Nurul Yaqin dan pernah menjadi salah seorang tenaga pengajar pada Pesantren ini. Menurut keterangan Tuanku Zakirman pada tanggal 9 Februari 2013, sesaat sebelum mempertemukan penulis dengan Nafriandi mengatakan bahwa Tuanku Nafriandi adalah orang yang disertai amanat untuk menulis Biografi Syaikh Ali Imran. Namun sampai saat penulis menulis Biografi Syaikh Ali Imran pada Disertasi ini, Tuanku Nafriandi mengatakan bahwa dia baru berkesempatan menulis Biografi tersebut dalam bentuk catatan tangan hasil wawancaranya dengan Syaikh Ali Imran. Sehingga kepada penulis diberikan Biografi tersebut masih dalam bentuk catatan tangan hasil wawancara tersebut. Catatan Tuanku Nafriandi ini sangat membantu penulis dan sekaligus menjadi pelengkap catatan wawancara penulis dengan Syaikh Ali Imran pada awal Januari 2012.

<sup>2</sup> Catatan wawancara Tuanku Nafriandi dan Muzilatunil Isma Wawancara pada hari Selasa, tanggal 6 April 2010, pukul 14.00 Wib

akhir zaman. Perdebatan tersebut dimenangkan oleh Ali Imran. Setelah pulang ke rumah, Pakiah Hasan mendapati anaknya telah lahir, maka kemudian anak itu diberinya nama Ali Imran dengan harapan agar kelak setelah dewasanya, anaknya tersebut selalu menang dalam segala perdebatan.

Pada tahun 1927, seorang ulama besar Pakandangan yang bernama Syaikh Mato Air meninggal dunia. Setahun sebelum beliau meninggal dunia, Syaikh Mato Air meminta kepada Piak Banyak (nenek Ali Imran) untuk membawa cucunya (Ali Imran) kepada beliau. Di hadapan Syaikh Mato Air Piak Banyak menyerahkan Ali Imran kecil kepada Syaikh Mato Air. Piak Banyak berkata, " *Iko cucu ambo mak Ungku*" (ini cucu saya Ungku). Syaikh Mato Air menjawab, " *Oh, iko cucu engkau Piak Banyak, anak Pakiah Hasan dan Marin?* (Oh ini cucumu Piak Banyak, anak dari Pakiah Hasan dan Marin?). Maka kemudian Syaikh Mato Air menggendong Ali Imran kecil dan meniupkan beberapa kali ke arah Ali Imran. Kemudian Syaikh Mato Air berkata, " *Iko cucu engkau Piak Banyak, paliharo baiak-baiak, iko nan ka managakkan kaji awak kudian* (ini cucu engkau hai Piak Banyak, peliharalah baik-baik, karena dia yang akan meneguhkan paham pengajian kita kelak).<sup>3</sup>

Piak Banyak kemudian bertanya, " *ba a caro mamaliharonya mak Ungku?* (bagaimana cara memeliharanya, mak Ungku?). Syaikh Mato Air menjawab, " *kok sakik capek diubek, kok lapar capek diagiah makan, kok haus capek diagiah minum*" (kalau dia sakit cepat diberi obat, kalau dia lapar, cepat diberi makan, dan kalau dia haus, cepat diberi minuman).

Setelah memperingati 100 hari wafatnya Syaikh Mato Air, ninik mamak dari kaum beliau mengadakan musyawarah. Di antara yang ikut dalam musyawarah tersebut adalah Pakiah Hasan. Pada saat musyawarah tersebut, Datuak Barawuang (mamak pamuncak Majolelo) berkata, " *Ba a lai, inyiak ungu lah maningga, urang siak banyak, surau lai panuah, ba a dek kito?* ( Bagaimana lagi, Syaikh Ungku ( Syaikh Mato Air) sudah meninggal dunia, orang yang belajar agama banyak, surau penuh, apa yang harus kita lakukan)".

Mendengar perkataan Datuak Majolelo tersebut, Pakiah Hasan menanggapi dan berkata, " *Kito tiru Ampalu Tinggi, di sinan, kalau buyanyo*

---

<sup>3</sup> Paham yang dimaksudkan adalah Ahlu Sunnah wal Jama'ah, bermazhab Imam Syafi'i, dan bertarikat *Syathāriyyah*

*maningga, diwasiatkan kepada anaknyo ,’ Saindak den bisuak, labai yang maaja di siko, itu parak karambia 1000 warisan den, sawah 1000 sabitan, ambiak dek waang, jan kana-kana pancarian yang lain!* (kita ikuti yang terjadi di Surau Ampalu Tinggi. Di sana, jika gurunya meninggal dunia, beliau berwasiat kepada anaknya, ‘setelah aku tiada nanti, Labai yang mengajar di sini, itu ada kebun kelapa 1000 batang, aku wariskan sawah 1000 sabitan, semuanya engkau ambil, jangan memikirkan pekerjaan lain). Pakiah Hasan melanjutkan, “ *Surau Mato Air, kito cari ulama yang pandai maaja, dan inyiak Syaikh punyo sawah, mako kito sadaqahkan kepada beliau*” (Surau Mato Air, kita carikan ulama yang pandai mengajar, maka kita sedekahkan sawah milik Syaikh Mato Air tersebut kepada ulama tersebut). Mendengar ungkapan Pakiah Hasan, lalu ninik mamak saling berbisik dan berkata, “ *kok inyo nee ndak?* (dia;Pakiah Hasan ingin sadaqah itu untuk dirinya). Mendengar bisik dan perkataan ninik mamak tersebut, Pakiah Hasan menceraikan Siti Marin (istrinya).<sup>4</sup>

Silsilah kepemimpinan di Surau Ampalu Tinggi yaitu: Syaikh Usman, Syaikh Labai, Syaikh Katapiang, Syaikh Talawi, Syaikh Muhammad Yasin Mudik Padang

Pada tahun 1932, Siti Marin menikah dengan seorang laki-laki yang bernama Labai Ma’ruf yang tinggal di Punggung Kasik. Dalam perkawinan ini lahirlah seorang anak laki-laki yang bernama Muslim Rasyid. Satu tahun kemudian Siti Marin bercerai dengan Labai Ma’ruf. Ali Imran dan adiknya Muslim Rasyid berbeda warna kulit. Ali Imran memiliki kulit yang hitam, sedangkan adiknya Muslim Rasyid memiliki kulit yang putih.

Pada satu ketika, dalam tahun 1935 di saat Ali Imran menggendong adiknya di Kampung Pandan, salah seorang tetangganya berkata kepada Ongah (andung Piak Banyak), “*Ba a cucu Ongah ko, takah gagak manjunjung busa*” (bagaimana cucu Ongah tu, seperti gagak menjunjung busa). Setelah berumur 9 tahun, kata-kata ini terdengar lagi oleh Ali Imran sewaktu dia menggendong

---

<sup>4</sup> Dalam kultur Minang, seorang laki-laki menikahi seorang perempuan dan tinggal di rumah keluarga perempuan sebagai seorang sumando. Pada masa dahulu, mamak istri atau saudara laki-laki dari istri sebagai mamak dalam kaumnya memiliki kekuasaan dan pengaruh besar terhadap kaum si istri. Berdasarkan realitas kultural seperti ini, maka sering kali ketika urang sumando berselisih paham atau berselisih dengan mamak kaum istrinya, maka sang suami atau urang sumando tersebut menceraikan istrinya sebagai bentuk dan reaksi ketidak sukaan atau ketidak senangnya terhadap ninik mamak kaum istrinya.

adiknya. Karena sedihnya, Ali Imran tinggalkan anaknya dan berkata, “*Ambo buruak karano ayah ambo buruak, adiak ambo rancak karano ayahnyo rancak. Bialah ambo pai jo ayah ambo, inyo pai jo ayahnyo*” (saya jelek karena ayah saya jelek, adik saya gagah karena ayahnya gagah. Biarlah saya ikut dengan ayah saya, dan dia ikut dengan ayahnya).

Sesampainya di Tanjung Aur, Ali Imran bertemu dengan andungnya yang sedang menggendong cucu dan diikuti oleh adik Ali Imran Muslim Rasyid dari belakang. Kemudian datang ayahnya Pakiah Hasan yang telah bergelar Tuanku Bagindo dan berkata kepada Piak Banyak, “*Ma Miran?* (mana Ali Imran). Lalu piak Banyak menjawab sambil memanggil Ali Imran, “*Ran, ayah lah tibo*” (Ali Imran, ayahmu sudah datang). Kemudian Ali Imran dibawa ayahnya ke Sitanang III Koto Lubuk Basung. Di sini Ali Imran mengaji dan menamatkan kelas lima Sekolah Dasar pada tahun 1940.

Pada tahun 1941, Pakiah Hasan (Tuanku Bagindo) pindah ke Tapian Kandih di daerah Palembang Matur, Agam. Pada tahun itu juga Tuanku Bagindo dan Ali Imran pulang ke ringan-ringan. Aktivitas Ali Imran di Ringan-ringan adalah bertani dan menjual ternak. Di samping bertani dan beternak, Ali Imran juga mengaji (belajar ilmu agama) dengan ayahnya.<sup>5</sup> Walaupun Ali Imran mengaji dengan ayahnya, namun kegiatan mengaji ini tidak rutin dan dapat dikatakan intensitasnya kurang. Karena kondisi inilah kemudian Ali Imran berfikir, kalau tetap di kampung terus menerus, maka tentunya tidak akan pernah bisa menjadi pandai dan ‘alim dalam ilmu agama. Sehingga kemudian Ali Imran membulatkan tekad untuk pergi merantau menuntut ilmu agama. Keinginan ini disampaikannya kepada ayahnya. Dengan rasa takut Ali Imran berkata, “*Yah, ambo pai mangaji ka nagari urang*” (ayah, saya mau pergi belajar agama ke negeri orang). Tuanku Bagindo menjawab, “*di rumah selah waang mangaji, malin se ang tu. Caliak si Razak*” (di rumah sajalah kamu belajar ilmu agama, nanti kamu akan menjadi orang yang alim, coba perhatikan si Razak<sup>6</sup>). Mendengar saran dari ayahnya, Ali Imran tetap pada keinginannya untuk merantau mempelajari ilmu agama. Ali Imran meyakini, jika tetap bertahan di kampung, pekerjaan banyak dan tentunya waktu akan lebih banyak dihabiskan untuk bertani dan lain sebagainya.

<sup>5</sup> Wawancara penulis dengan Syaikh Ali Imran pada hari Rabu tanggal 11 Januari 2012

<sup>6</sup> Tuanku Razak adalah salah seorang ulama Ringan-ringan Pakandangan dan merupakan keponakan dari ayah Ali Imran

Suatu ketika, Ali Imran menyampaikan maksudnya kepada ibu tirinya yang bernama Aliyah. Ali Imran menyampaikan maksudnya sambil menghadap ke arah rel kereta api dan berkata, “*uwai, tolong katokan ke ayah, ambo pai mangaji ka nagari urang*” (Ibu, tolong sampaikan ke ayah saya, saya mau pergi belajar agama ke negeri orang). Ibu tiri Ali Imran beranggapan Ali Imran mau bunuh diri pada rel kereta api jika tidak peroleh izin dari ayahnya. Maka berkatalah ibu tiri Ali Imran kepada Tuanku Bagindo, “*Ungku, suruahlah anak pai mangaji, kalau indak inyo ka giliang diri di rel kereta api*” (Ungku, suruahlah anak pergi belajar agama! Sebab kalau tidak, ia akan menggilaskan dirinya di rel kereta api).

Akhirnya ayah Ali Imran memberi izin kepada Ali Imran untuk pergi belajar agama. Tuanku Bagindo berkata, “*Ran, ang den sarahkan ka kawan den, Tuanku Haji Ibrahim Koto Baru Padang Panjang*” (Ran, engkau saya serahkan belajar agama kepada kawan saya yang bernama Tuanku Ibrahim di Koto Baru Padang Panjang).

Pada tahun 1944, pada masa pendudukan Jepang, Wali Nagari Koto Baru berselisih paham dengan Tuanku Haji Ibrahim. Tuanku Haji Ibrahim adalah ulama yang beraliran kuno (kaum tua), sedangkan wali nagari beraliran modern (kaum muda). Setiap Jepang meminta tenaga gotong royong (Romusha), Wali Nagari selalu mengajukan orang siak ( sebutan untuk orang-orang Kaum Tua). Pada suatu hari, Haji Ibrahim berkata, “Apabila mereka lakukan hal ini lagi, saya akan pindah ke Padang”. Dua orang murid Haji Ibrahim yang berasal dari Payakumbuh berkata kepada Ali Imran, “*Guru kito, Ungku akan pindah ke Padang, ka pai pulo kito ka Padang?*” (Guru kita, Ungku akan pindah ke Padang. Apakah kita akan ikuti beliau ke Padang). Ali Imran menjawab, “*Indak. Dari siko, Padang adalah rantau, tambah ka dareknyo*” (Tidak, kalau dari sini, Padang itu adalah daerah rantau. Saya ingin lebih ke arah darek). Salah seorang teman Ali Imran berkata, “*kakak den seangkatan dengan ungu lo, duru muridnyo banyak, kini tingga sambilan. Ka baliau kito mangaji*” (kakak saya seangkatan dengan anda, dulu muridnya banyak, sekarang tinggal sembilan, kepada beliau saja kita belajar agama). Maka Ali Imran bersama dua temannya berangkat ke Mungo yaitu

kepada Ajo Diris dan seorang guru tuo Sasak untuk menuntut ilmu kepada Syaikh Syahidan Syarbaini.<sup>7</sup>

Selama di Mungo, guru yang mengajar di kelas tertinggi adalah guru tuo Pontang. Ali Imran belajar agama kepada beliau. Banyak pertanyaan Ali Imran yang tidak terjawab oleh guru tuo Pontang. Hal ini menyebabkan beliau langsung belajar agama kepada Syaikh Syahidan Syarbaini. Karena merasa tidak enak hati, guru tuo Pontang meminta ijazah kepada Syaikh. Selama di Mungo Ali Imran tidak banyak kesempatan belajar dengan Syaikh karena Syaikh Syahidan Syarbaini memiliki penyakit wasir. Ali Imran mendalami Ilmu Sharaf di Mungo selama Tiga tahun yaitu pada tahun 1944 – 1946.

Dalam catatan Tuanku Nafriandi, Syaikh Ali Imran mengisahkan beberapa pengalaman pahit beliau. Di antaranya adalah pengalaman pahit beliau di Mungo. Pengalaman Pahit Syaikh Ali Imran di Mungo ini juga pernah disampaikan oleh Syaikh Ali Imran sewaktu penulis berkunjung ke Ringan-ringin pada hari Rabu, tanggal 8 Februari 2012.

Sewaktu di Mungo ini, Syaikh Ali Imran bertekad untuk tidak akan pernah pacaran. Di samping terdapat larangan syara' yang mengharamkan pacaran, Syaikh Ali Imran juga memiliki beberapa pertimbangan dan alasan lain. Di antaranya beliau berkata, “*awak buruak, ayah jauh, mamak tidak ada, miskin dan tidak memiliki harta benda*” (saya jelek, ayah juga jauh, mamak juga tidak ada, miskin dan tidak memiliki harta benda).

Syaikh Ali Imran menuturkan bahwa ada seorang perempuan yang sudah punya anak empat bernama Painun. Suaminya bernama Khatib Beradok (Khatib Adok). Suatu hari Ali Imran pergi ke pasar Payakumbuh dengan berjalan kaki. Kemudian lewat Painun dan suaminya dengan menaiki bendi. Painun berkata kepada suaminya, “*Naikkan Ali Imran tu*” (beri tompangan Ali Imran itu). Suami Painun berkata, “*Di ma ka diduduakkan?*” (di mana mau di suruh duduk dia?). Painun menjawab, “*di siko, dakek ambo*” (di sini di samping saya).

Ali Imran menolak tawaran tersebut. Namun Painun bersikeras, dan berkata, “*Kalau indak, ambo samo bajalan kaki jo inyo*” (kalau dia tidak mau, saya akan jalan kaki bersamanya). Karena Ali Imran tetap tidak mau menerima

---

<sup>7</sup> Catatan wawancara Nafriandi dengan Syaikh Ali Imran pada hari Selasa, tanggal 13 April 2010, pukul 14.00 Wib

ajakan Painun, akhirnya Painun turun dari bendinya dan mengikuti Ali Imran dengan berjalan kaki. Tidak ada sepele katapun keluar dari mulut Ali Imran. Ketika perjalanan sudah sampai di Labuah Basilanag, Painun berkata, “*Urang Cino yang ancak tu lai katuju dek Ungku?* (Orang Cina yang cantik itu, apakah Ungku menyukainya?). Ali Imran menjawab, “Tidak”. Painun berkata lagi, “*samo. Awak indak pulo katuju* (sama, saya juga tidak suka)”. Painun terus mengikuti Ali Imran sampai ke pasar. Setibanya di toko yang menjual kopiah (peci), Ali Imran duduk di warung tersebut dan Painun pergi mencari suaminya.

Sesampainya di rumah, Khatib Adok bertengkar dengan istrinya, sehingga karena marahnya, Painun ditendang ke luar rumah. Karena Khatib Adok adalah seorang guru silat, maka ia memerintahkan 20 orang muridnya untuk mengasah pisau dan berkata, “*Dabiah rang Piaman tu!* (Bunuh orang Pariaman itu).

Ali Imran mohon perlindungan kepada Allah Swt. Seseorang yang bernama Ande Ja’i melaporkan rencana Khatib Adok kepada ninik mamak Korong Bukik Gombak. Ja’i berkata, “*Usialah Khatib Adok dan Painun!* (Usirlah Khatib Adok dan Painun)”.

Khatib Adok dan Painun adalah warga kayu berjajar (kojojo). Awalnya dia memiliki harta pusaka, namun karena tidak memiliki rumah, maka harta tersebut habis terjual untuk membangun rumah. Tidak lama setelah itu, Khatib Adok menderita penyakit stroke, dan Painun mencari pemenuhan kebutuhan hidup dengan melacurkan diri. Khatib Adok berkata kepada Painun, “*Dulu pitih den banyak, kau sayang. Tapi kini pitih den lah habih, kau buek mode iko* (dulu uang saya banyak, kamu sayang padaku. Tapi sekarang uang saya sudah habis, kamu melakukan ini padaku). Painun menjawab, “*Kini ba a lai? Jo apo ka diagiah makan paruik tu?* (sekarang bagaimana, dengan apa perut itu harus diisi). Painun mengajak masuk teman laki-lakinya. Khatib Adok melakukan tindakan nekat, dia menggerakkan-gerakkan kepalanya sehingga *lampu dama togok* (lampu minyak) yang terletak di atas pembaringganya jatuh ke lantai. Akibatnya, rumah dan isinya hangus terbakar.

Pada akhir tahun 1946, Ali Imran pindah ke Tiakar Payobasuang, Payakumbuh. Di sini Ali Imran belajar di Madrasah Islamiyah (MI) dan diterima di kelas V. Di sini Ali Imran belajar sampai tahun 1948 dan tamat kelas VII. Pada tahun 1949, dibuka kuliah di Padang Jopang Payakumbuh yang bernama *Training*

*College*. Pimpinan lembaga ini adalah Syaikh Haji Nasharuddin Thaha. Ali Imran dan dua orang temannya yang bernama Bakhtiar dan Ali Nurdin mengikuti perkuliahan. Di sini, Ali Imran mendapat pujian dari kepala dosen (direktur). Sang Direktur mengatakan, “ *Kapalo ang gadang. Hati-hatilah kuliah sampai lima tahun, ang ka dapek titel*” (kepala kamu besar atau cerdas, rajinlah kuliah, setelah lima tahun engkau akan mendapatkan jabatan).

Pada tahun 1950, Belanda angkat kaki. Ali Imran bersama dua temannya yang bernama Ali Umar dan M. Nur Rauzi pindah ke Gunung Rajo X Koto. Kemudian pindah ke Tarbiyah Islamiyah Padang Lawas Malalo di bawah pimpinan Syaikh Zakariya Labai Sati. Di Malalo ini Ali Imran diterima di kelas VII. Setelah belajar selama dua hari, guru kelas III sakit. Maka Ali Imran diminta untuk menggantikan guru yang sakit tersebut mengajar di kelas III. Namun karena guru yang sakit tersebut meninggal dunia, maka Buya Zakariya menetapkan Ali Imran mengajar di kelas III.

Pada akhir tahun pelajaran, santri kelas III enggan untuk dinaikkan ke kelas IV karena tetap ingin belajar dengan Ali Imran. Akhirnya Buya Zakariya Labai Sati memindahkan Ali Imran untuk mengajar di kelas IV. Di Malalo ini Ali Imran mengajar selama 10 tahun sampai tahun 1960. Masa 10 tahun mengajar di Malalo tersebut terlihat di bawah ini:

<b>Kelas</b>	<b>Lama Mengajar</b>
III	1 tahun
IV	2 tahun
V	2 tahun
VI	2 tahun
VII	3 tahun

Nafriandi juga mencatat penuturan Syaikh Ali Imran, pada tahun 1958 perang PRRI mulai pecah. Di Nagari Malao Paninggahan telah tersiar melalui radio suara Presiden Soekarno yang mengatakan bahwa Malalo Paninggahan adalah sarang pemberontak. Hal ini memang sesuai dengan realita pada saat itu, kawasan Malao-Paninggahan dikuasai oleh tentara PRRI.

Pada suatu pagi, di hari raya ‘Idul Adha, tepatnya di Korong Tengah XX tempat Ali Imran mengajar kedatangan seorang komandan tentara berpangkat Letnan. Sebelumnya, Pakiah Bagindo meminta Ali Imran untuk membaca khutbah di suraunya. Belum sempat Ali Imran permintaan Pakiah Bagindo, Mak



Tan Ibrahim juga meminta Ali Imran setelah shalat 'id agar datang ke rumahnya untuk berdo'a. Belum juga sempat dijawab Ali Imran, pada saat itulah sang Letnan tentara masuk dan bertanya, "Kih orang mana?". Adik Ali Imran yang bernama Idris, "orang Pakandangan Pak". Letnan bertanya lagi, "*Lai tantu Dullah Po*" (apakah anda kenal dengan Dullah Po?). Idris menjawab lagi, "*Lai pak* (iya kenal pak)". Setelah mendengar jawaban Idris, Letnan tersebut turun dan bertanya kepada seseorang yang bernama Zamzami, "*Urang PKI ndak Pakiah tu Mi?*" (apakah pakiah itu termasuk anggota PKI)". Zamzami kemudian menjawab, "Indak pak. Bahkan dek karano PKI makonyo beliau ka siko (Tidak Pak, bahkan karena inging menghindar dari PKI makanya beliau berada di sini)".

Akhirnya Ali Imran ditetapkan dan diputuskan akan ditembak mati pada pukul 17.00 sore. Setelah pukul 16.00 sore, Ali Imran pergi ke surau untuk melaksanakan shalat ashar dan mandi, lalu beliau tertidur. Sekitar pukul 16.30 Wib, datang sepasukan tentara berjumlah 60 orang, dan siap menembak dari belakang mihrab surau. Sesaat sebelum eksekusi tembak mati terhadap Ali Imran dilakukan, datang surat yang berbunyi: "*Sedapat surat ini, segera berangkat ke Padang Simawang, dan seluruh tentara berkumpul untuk pergi ke Padang Simawang Ombilin*"

Akhirnya selamatlah Ali Imran dari pembunuhan. Ketika Ali Imran terbangun dari tidurnya, teman-teman Ali Imran telah cemas dan bertanya kepada Ali Imran, "Lai tau Ungku, tadi ado tantara 60 orang siap menembak Ungku? (Apakah Ungku mengetahui, kalau tadi ada 60 orang tentara bersiap menembak Ungku)". Ali Imran menjawab, "Tidak".

Esok harinya, tentara PRRI masuk ke daerah Simawang, kemudian disusul oleh tentara pusat. Letnan yang merencanakan pembunuhan terhadap Ali Imran tertangkap dan dibawa ke Padang Panjang. Setelah diinterogasi, kemudian dia dilepas. Si Letnan kembali ke Simawang, namun kemudian tentara PRRI mencurigai dia dan menangkap serta merampas senjatanya. Sewaktu tentara pusat masuk ke Simawang, dia tertangkap lagi dan hingga sampai sekarang tidak diketahui lagi di mana keberadaannya.

Pada tahun 1960, Ali Imran pulang ke ringan-ringan. Pada suatu hari, tepatnya hari Selasa, Ali Imran shalat zhuhur di Surau Murao Tambolong dekat Pasar Malalo. Setelah selesai shalat, murid-murid beliau datang menghampiri dan

bertanya, “*Buya lai ka pulang?*” (apakah Buya nanti pulang). Ali Imran menjawab, “*pulang kama?*” (pulang kemana). Mereka menjawab, “*ka Ringan-ringan*” (pulang ke Ringan-ringan). Ali Imran menjawab, “*satinggi-tinggi tabang bangau, pulangnyo ka kubang juo*” (setinggi-tingginya terbang bangau, pulangnyo ke kubangan juga).

Ketika terjadi pergolakan PRRI memuncak, Buya Labai Sati pergi ke Aceh sehingga kegiatan belajar berhenti. Ali Imran berkata kepada Buya Zakariya Labai Sati, “*Ayah ambo Tuanku Bagindo di Ringan-ringan lai maaja pulo, manjalang Buya tibo, ambo mangaji se jo ayah ambo dulu*” (Ayah saya Tuanku Bagindo pun mengajar agama di Ringan-ringan. Menjelang Buya pulang, biar saya belajar saja kepada ayah saya dulu).

Bersama Ali Imran ikut murid-muridnya sebanyak 30 orang yang berasal dari Aceh, Riau, Jambi, dan Lintau. Sedangkan di Ringan-ringan sudah ada santri sebanyak 40 orang. Pada bulan Juli 1960 berdirilah Pondok Pesantren Nurul Yaqin. Pada tahun 2013 ini Syaikh Ali Imran sudah berusia 87 tahun.

Nafriandi juga mencatat, penuturan Syaikh Ali Imran, bahwa pada tahun 1960 tersebut, seorang tokoh PKI Guru Rahab (Ketua PKI) yang berkuasa di 2 x 11 Enam Lingkung Pariaman tertangkap. Dia diinterogasi oleh PRRI di Simpang Galanggang tentang orang-orang Pakandangan yang akan dibunuh. Tokoh PKI tersebut menjawab bahwa ada 100 nama yang didaftar untuk di bunuh. Empat di antaranya adalah Tuanku Abdurrazak, Tuanku Ali Imran, Tuanku Andah, dan Tuanku Shaliah Pengka.

Kawan-kawan Tuanku Andah berkata kepada Tuanku Andah,” Ungku malam kini ka dibunuah PKI (Ungku malam akan dibunuh oleh PKI)”. Tuanku Andah menanggapi, “*Den indak ka lari. Kalau den lari, kacau Pakandangan ko* (saya tidak akan melarikan diri. Kalau saya melarikan diri, maka Pakandangan akan kacau)”. Tuanku Andah memilih tetap di Surau dan semua pintu dibuarkan terbuka. Ketika subuh datang, Tuanku Andah pergi mengambil air wudhu’, PKI hanya diam mengawasi gerak gerak Tuanku Andah dan akhirnya pergi. Sedangkan Buya Ali Imran memilih tetap di rumah dan telah mempersiapkan sebuah pisau yang ditempatkan pada tonggak pintu.

Dituturkan oleh Syaikh Ali Imran, bahwa Pakandangan pada waktu itu dikuasai oleh PKI dan yang menjabat sebagai wali nagari adalah Inyiak Mak Eza.

Sedangkan assistenya adalah Abu Bakar (seorang PKI). adapun tim screening di nagari tersebut adalah Sofyan. Ali Imran bermaksud meminta kartu di Pakandangan. Setelah sampai di kantor wali nagari, Ali Imran dibentak-bentak oleh Sofyan sehingga maksud Ali Imran tidak membuahkan hasil. Karena gagal, maka Haji Muslim (adik Ali Imran) berkomentar, “mungkin nio pitih pulo si Bakar ndak (mungkin si Bakar menginginkan uang sebagai pelicin urusan)”. Syaikh Ali Imran menjawab, “Tidak”.

Pada satu kali, ada rapat dengan wali nagari di Ringan-ringang, di antara pembicaraan dalam rapat tersebut adalah pembicaraan tentang Ali Imran sendiri. Ali Imran menyampaikan maksud dan keinginannya. Wali nagari menanggapi maksud Ali Imran ingin membuat kartu tersebut. Tanggapan wali nagari adalah, “*Hari Kamis mintak* (hari Kamis saja mintak kartu tersebut)”.

Pada hari Kamis yang dimaksud oleh wali nagari tersebut, Ali Imran datang ke kantor wali nagari. Sesampainya di sana, wali nagari sedang tidak ada di kantor. Ali Imran Cuma beretemu dengan Abu Bakar dan bertanya kepada Ali Imran, “ Apa kabar?”. . Ali Imran berkata, “ *Ambo disuruah inyiak wali nagari ka siko untuak mambuek kartu* (saya disuruh oleh wali nagari untuk datang guna membaut kartu)”. Akhirnya Ali Imran mendapatkan kartu itu juga.

Pada tahun 2000, tepatnya pada bulan Februari, Syaikh Ali Imran pergi menunaikan ibadah haji. Pada akhir tahun 2001, Syaikh Ali Imran mengalami gangguan penglihatan (buta) sampai sekarang.

Nafriandi dalam catatan wawancaranya dengan Syaikh Ali Imran menerangkan tentang prinsip-prinsip yang dimiliki oleh Syaikh Ali Imran dalam menuntut ilmu. Prinsip-prinsip itu adalah:

- a) Ketika belajar di Koto Baru, Syaikh Ali Imran berprinsip, “Pantang pulang sebelum ‘alim”.
- b) Di Mungo Syaikh Ali Imran bekerja di sawah, mengangkat padi sedangkan kitab dibawa ke rumah Syaikh untuk belajar agama.
- c) Ketika di Tiakar, Syaikh Ali Imran hanya fokus belajar menuntut ilmu. Syaikh Ali Imran memberikan perumpamaan, “ketika seseorang sedang memotret sesuatu, kemudian di saat memotret tersebut melintas seekor anjing, maka gambar yang tertangkap pastilah gambar anjing yang melintas”. Atas

dasar cara pandang ini, maka Syaikh Ali Imran dalam hal makan, minum, dan pakaian beliau serahkan kepada Allah.

- d) Ali Imran kadang berjalan-jalan di perkampungan penduduk, dan sering orang kampung meminta beliau singgah ke rumah untuk memberikan pengajian dan berdoa. Setelah memberikan nasehat dan berdoa, kepada beliau diberikan masyarakat beras dan lain sebagainya.

Bagi Syaikh Ali Imran, seorang guru haruslah ‘alim dan mendapat tempat di hati murid-murid dan masyarakatnya. Seorang guru yang tidak disenangi murid-murid dan masyarakat, dipandang sama dengan orang mandul yang tidak bisa memiliki anak. Dalam hal ini, Nafriandi mencatat, bahwa Syaikh Ali Imran mengisahkan, pada satu ketika, ayah beliau Pakiah Hasan Tunaku Bagindo mengunjungi beliau yang kebetulan pada saat itu sedang menderita sakit kudis. Ayah beliau berkata, “*Pai jo den beko!* (ikut dengan saya nanti!)”.

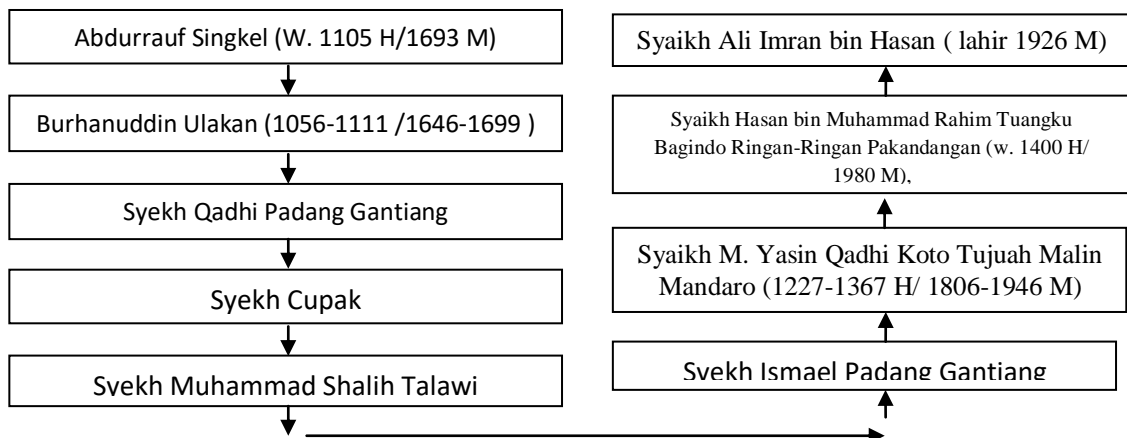
Atas dasar ajakan ayahnya itu, maka Syaikh Ali Imran mengikuti ayahnya. Ketika sampai di pasar, beliau istirahat di Surau Dagang Pariaman. Setelah melakukan shalat shubuh, beliau bersama ayah berangkat ke Bukittinggi dengan berjalan kaki. Setelah 10 jam melakukan perjalanan kaki, beliau sampai di simpang Kapau. Pada saat itu berencanalah beliau dan ayahnya singgah ke rumah salah seorang murid ayah beliau (murid Tuanku Bagindo). Sesampainya di rumah tersebut, Syaikh Ali Imran melihat rumah tersebut bagus, kitab-kitab sangat banyak, di sekitar rumah juga terdapat air yang sangat jernih. Cuma sayangnya, murid-muridnya sedikit.

Tuanku Bagindo berkata dan memperkenalkan muridnya tersebut kepada Ali Imran, “*Iko murid den, pandai mangaji. Lai namuah ang mangaji?* (ini murid saya, dia alim dan pandai dalam ilmu agama. Apakah kamu mau belajar kepadanya?). Ali Imran menolak tawaran ayahnya untuk belajar kepada murid ayahnya tersebut. Ali Imran menjawab, “*Orang mandul tidak pandai baranak.* (Orang yang mandul, tidak akan punya anak)”. Syaikh Ali Imran berpendapat, seorang yang alim, kalau tidak memiliki murid, sama artinya dengan orang mandul yang tidak pandai punya anak.

Menurut Syaikh Muda Zulhamdi Tuanku Kerajaan Nan Shalih, sebagaimana ditulis Nafriandi,<sup>8</sup> terdapat sejumlah nama yang kepadanya Syaikh Ali Imran menuntut ilmu. Nama-nama guru Syaikh Ali Imran bin Hasan Tuanku Bagindo tersebut adalah:

- 1) Syaikh Muhammad Amin bin Abdullah Mata Air Pakandangan
- 2) Ungku Pakandangan
- 3) Tuanku Sutan Pakandangan
- 4) Ungku Andah Pakandangan
- 5) Syaikh Muhammad Yatim Tuanku Sutan Ampalu Tinggi Tandikat Mudik Padang Pariaman
- 6) Syaikh Muhammad Yasin Qadhi Koto Tujuh Malin Mandaro \*
- 7) Syaikh Hasan bin Muhammad Rahim Tuanku Bagindo Ringan-ringang\*
- 8) Tuanku Itam Muhammad Zein Surau Andaleh Ringan-ringang
- 9) Syaikh Zakariya Labai Sati Padang Lawas Malalo
- 10) Syaikh Syahidan Syarbaini Mungo Padang Mangateh Payakumbuh
- 11) Syaikh Ibrahim Harun Tiakar Payobasung Payakumbuh
- 12) Syaikh Shalih al-Mukarram Pasar Panjang Sungai Sariak Pariaman
- 13) Syaikh Durra Angku Angin Padang Magek Batu Sangkar
- 14) Syaikh Abu Bakar Sampan VII Koto Pariaman
- 15) Syaikh Haji Ibrahim Ampalu Tinggi Pariaman
- 16) Syaikh Muhamma Yunus Ungku Sasak Pasaman
- 17) Syaikh Ungku Sidi Talue Sampan Pariaman

**Tabel 9:**  
**Silsilah Guru Tarekat Syaikh Ali Imran Sampai Kepada Syaikh Adurrauf Singkel<sup>9</sup>**



<sup>8</sup> Data diperoleh dalam catatan Nafriandi. Tuanku Kerajaan menuturkan nama-nama guru Syaikh Ali Imran kepada Nafriandi pada hari Sabtu, 8 Maei 2010, pukul 12.30

<sup>9</sup> Sumber: Naskah Pengajian Tarekat Syaikh Ali Imran Ringan-ringang Pakandangan dan keterangan murid beliau Tuanku Kerajaan pada hari Sabtu, 01 Oktober 2011

Sejumlah nama dalam silsilah di atas, sejauh penelusuran penulis tidak dapat diketahui tahun lahir dan tahun wafatnya secara pasti. Sejumlah nama berdasarkan data dalam silsilah di atas yang tidak diketahui tahun lahir dan wafatnya adalah Syaikh Qādhi Padang Gantiang, Syaikh Cupak, Syaikh Muhammad Shālih Talawi, dan Syaikh Ismael Padang Gantiang. Walaupun tidak dapat diketahui dengan pasti tahun lahir dan wafatnya, namun keempat nama ini dapat dipastikan hidup dan wafatnya berlangsung pada abad 17 s/d abad 19 karena Syekh Burhanuddin masa hidupnya adalah dari tahun 1646-1699 M (pertengahan awal abad 17 sampai akhir abad 17), meninggal dalam usia 53 tahun. Syaikh Qādhi Padang Gantiang walaupun tidak diketahui tahun lahir dan wafatnya secara pasti, namun dapat dipastikan berdasarkan data di atas dia hidup berjumpa dan berguru kepada Syekh Burhanuddin dan diperkirakan dia adalah teman seperjuangan Burhanuddin ketika belajar kepada Abdurrauf yang bergelar Datuk Maruhun Panjang dari Padang Gantiang Batusangkar yang diperkirakan hidup pada abad 17 dan wafat pada abad 18. Dapat juga diperkirakan bahwa Syaikh Cupak, Syaikh Muhammad Shālih Talawi, dan Syaikh Ismael Padang Gantiang hidup pada abad 18 s/d abad 19. Dalam rentang masa dua abad ini secara logika sangat dimungkinkan hidup dan wafatnya empat nama yang tidak diketahui tahun lahir dan wafatnya secara pasti di atas. Data tahun lahir dan wafat guru Syaikh Ali Imran baru diketahui secara pasti pada Syaikh M. Yasin Qādhi Koto Tujuh Malin Mandaro yang diketahui hidupnya pada awal abad ke 19 dan meninggal pada pertengahan abad 20 dalam usia 140 tahun.

Tabel 10:

Nama dan Tahun Lahir serta Tahun Wafat Guru-Guru Tarekat Syathāriyyah Syaikh Ali Imran

No	Nama	Tahun Lahir	Tahun Wafat	
1	Syaikh Abdurrauf Singkel	± 1615 M	1105 H/1693 M	Abad 17
2	Syaikh Burhanuddin	1056- H/1646 M	1111 H/1699 M	Abad 17
3	Syaikh Qādhi Padang Gantiang (Datuk Maruhun Panjang) dari Padang Gantiang Batusangkar	-	-	± Abad 17 - 18
4	Syaikh Cupak,	-	-	± Abad 18
5	Syaikh Muhammad Shālih Talawi	-	-	± Abad 18 - 19
6	Syaikh Ismael	-	-	± Abad 18 - 19

	Padang Gantiang,			
7	Syaikh M. Yasin Qādhi Koto Tujuh Malin Mandaro	(1227 H/1806 M	1367 H/1946 M	Abad 19 20
8	Syaikh Hasan bin Muhammad Rahim Tuangku Bagindo Ringan-Ringan Pakandangan		1400 H/1980 M	Abad 20
9	Syaikh Ali Imran bin Hasan	1926 M	Masih Hidup	Abad 20 - 21

Bukti adanya pertalian hubungan guru dan murid antara Syaikh Ali Imran dengan Abdurrauf Singkel di samping adanya silsilah hubungan guru dan murid di atas, dapat juga dilihat dalam bentuk hubungan guru dan murid melalui karya dan tulisan. Hal ini dibuktikan dengan terdapat karya-karya Abdurrauf yang dibaca dan dipelajari di Pesantren Nurul Yaqin seperti kitab *Tanbīh al-Māsyi* dan lainnya.

## 2. Pondok Pesantren Nurul Yaqin Ringan-ringin

Secara etimologi pesantren berasal dari gabungan dua kata bahasa asing yang berbeda yaitu pondok berasal dari bahasa Arab, dan *santri* dari bahasa *Tamil*. *Funduq* artinya tempat menginap atau asrama. Sedangkan pesantren dengan awalan “pe” dan akhiran “an” menurut Johns sebagaimana dikutip Dhofier, berasal dari kata *santri*, bahasa *Tamil* yang berarti para penuntut ilmu atau diartikan juga guru mengaji.<sup>10</sup> Sedangkan C.C. Berg berpendapat bahwa istilah tersebut berasal dari istilah *Shastri* yang dalam bahasa India berarti orang yang tahu buku-buku suci Agama Hindu. Kata *Shastri* juga dipandang berasal dari kata *Shastra* yang berarti buku-buku suci, buku-buku agama atau buku-buku ilmu pengetahuan.<sup>11</sup>

<sup>10</sup> Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren, Studi tentang Pandangan Hidup Kiyai* (Jakarta: LP3ES, 1985), hlm. 18.

<sup>11</sup> Pesantren merupakan lembaga yang dapat dikatakan perwujudan dari proses yang wajar dari perkembangan sistem pendidikan, yang merupakan Bapak dari pendidikan Islam seperti diungkap Hasbullah, pesantren merupakan bapak dari pendidikan Islam di Indonesia, didirikannya karena adanya tuntutan dan kebutuhan zaman, menurut pengertian dasarnya adalah tempat belajar para santri, sedangkan pondok adalah rumah atau tempat tinggal sederhana, disamping itu kata pondok berasal dari kata *funduq* yang berarti hotel/asrama". Sementara Husein mengatakan pesantren diartikan sebagai gabungan dari kata "*sant*" (manusia baik) dengan suku kata "*tra*" (suka menolong) sehingga pesantren dimaknai tempat belajar manusia baik-baik, Lihat: Abudin

Secara fungsional, Khafrawi mengatakan bahwa pesantren merupakan lembaga pendidikan Islam yang berfungsi mencetak ulama dan ahli agama.<sup>12</sup> Senada dengan pendapat Khafrawi, Mastuhu mengatakan, "pesantren adalah lembaga pendidikan tradisional Islam untuk mempelajari, memahami, menghayati, dan mengamalkan ajaran-ajaran Islam dengan menekankan pentingnya moral keagamaan sebagai pedoman perilaku sehari-hari yaitu: Lembaga pendidikan Islam, Tempat mempelajari atau mengajarkan agama Islam, Biasanya bersifat tradisional, umumnya memiliki asrama".<sup>13</sup>

Fungsi Pesantren sebagai pendidikan keagamaan Islam, juga di atur dalam PP No 55 tahun 2007 pada pasal 8 ayat (1) berfungsi, " Pendidikan keagamaan berfungsi mempersiapkan peserta didik menjadi anggota masyarakat yang memahami dan mengamalkan nilai-nilai ajaran agamanya dan / atau menjadi ahli ilmu agama,".

PP No 55 tahun 2007 pasal 8 ayat (2) juga menggariskan tujuan dari pendidikan keagamaan. Pendidikan pesantren sebagai pendidikan keagamaan dalam pengelolaannya harus ditujukan:

Pendidikan keagamaan bertujuan untuk terbentuknya peserta didik yang memahami dan mengamalkan nilai-nilai ajaran agamanya dan/atau menjadi ahli ilmu agama yang berwawasan luas, kritis, kreatif, inovatif, dan dinamis dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa yang beriman, bertakwa, dan berakhlak mulia.<sup>14</sup>

Sejarah perkembangan pendidikan Islam, khususnya pendidikan pesantren, tidak dapat dipisahkan dari sejarah awal masuknya Islam ke Indonesia, Islam masuk ke Indonesia pada abad ke-7 M/1 H itu ditandai dengan adanya orang Arab Islam masuk di Indonesia mengingat letak geografis Indonesia berada di tengah perjalanan antara Arab ke Tiongkok.<sup>15</sup>

---

Nata. *Sejarah Pendidikan Islam*. ( Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001, ), hlm. 89; Hasbullah, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*. (Jakarta: Raja Grafindo, 2001), hlm. 138; Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren, 1985: 18*

<sup>12</sup> Khafrawi, *Pembaharuan Sistem Pendidikan Pondok Pesantren*. (Jakarta: Indah Cemara. 1985), hlm. 32

<sup>13</sup> Mastuhu. *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren*. (Jakarta: INIS Mastuhu, 1984), hlm. 3

<sup>14</sup> Peraturan Pemerintah Nomor 55 tahun 2007, pasal 14

<sup>15</sup> Zuhairini, *Sejarah Pendidikan Islam*. (Jakarta: Bumi Aksara, 2004), hlm. 136; Bahkan diyakini, pesantren telah tumbuh sejak awal masuknya Islam ke Indonesia. Sementara yang lain menyebutkan bahwa yang dianggap sebagai pendiri pertama pondok pesantren di Indonesia adalah salah satu dari Wali Songo (sembilan), yaitu Syekh Maulana Malik Ibrahim yang berasal dari



Berdirinya sebuah pesantren diawali dari pengakuan masyarakat akan keunggulan dan ketinggian ilmu seorang guru atau kiyai karena keinginan menuntut ilmu dari guru tersebut maka masyarakat sekitar bahkan dari luar daerah datang kepada kiyai tersebut untuk belajar ilmu agama. Peran kiyai dalam masyarakat semakin tampak jika dicermati dari fenomena umum terhadap keberadaan lembaga pesantren, Masjid dan mushalla maupun majlis ta'lim yang dipimpin oleh seorang kiyai.<sup>16</sup>

Dalam perkembangannya, pesantren sebagai lembaga, tidak hanya edentik dengan makna keislaman semata, tetapi juga mengandung makna keindonesiaan yang asli (*indigeneus*). Hal ini disebabkan karena jauh sebelum Islam masuk ke Nusantara, pendidikan semacam pesantren atau surau di Minangkabau sudah ada.<sup>17</sup> Surau di Minangkabau yang menjadi pusat pendidikan Islam pada awal permulaan Islam adalah surau yang didirikan oleh Syekh Burhanuddin kira-kira tahun 1646-1691 di Ulakan Kabupaten Padang Pariaman.<sup>18</sup>

Dalam prakteknya, kredibilitas pesantren dan surau sebagai lembaga pendidikan Islam memang sangat ditentukan oleh kredibilitas kiyai sebagai figur sentralnya. Kesalehan dan keutamaan kiyai dalam ilmu agama, keutamaan yang

---

Gujarat, India. Bahkan Arifin berpendapat bahwa tokoh yang dianggap berhasil mendidik ulama dan pengembangan pondok pesantren adalah Sunan Ampel yang mendirikan pesantren Kembang Kuning di Surabaya dan pada waktu itu santri perdananya hanya tiga orang yaitu Wiryo Suroyo, Abu Hurairah dan kiyai Bangkuning. Baca: Haidar Putra Daulay, *Pendidikan Islam Dalam Sistem Pendidikan Nasional Di Indonesia*. Jakarta: Kencana Group, 2007), hlm. 20; Imran Arifin, 1993. *Kepemimpinan Kyai; kasus Pondok Pesantren Tebuireng* Malang: Kalima sahada Press, 1993), hlm. 17. Azra menyatakan, pesantren tetap *survive* sampai saat ini. Sejak dilancarkan perubahan atau modernisasi pendidikan Islam di berbagai dunia Islam, tidak banyak lembaga pendidikan Islam yang mampu bertahan. Kebanyakan lenyap setelah tergusur oleh ekspansi sistem pendidikan umum atau sekuler. Nilai-nilai progresif dan inovatif diadopsi sebagai suatu strategi untuk mengejar ketertinggalan dari model pendidikan lain, dengan demikian pesantren mampu bersaing sekaligus bersanding dengan sistem pendidikan modern, Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam*. (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2002), hlm. 4

<sup>16</sup> Khaeroni. *Islam dan Hegemoni Sosial*. (Jakarta: Media Cipta. , 2002), hlm. 12

<sup>17</sup> Nurcholish Madjid, *Bilik-bilik Pesantren*, (Jakarta: Paramadina, 1997), hlm. 19-20, Gus Dur malah mengatakan bahwa pesantren adalah sub kultur karena keberadaannya di tengah-tengah kehidupan masyarakat. Para cendekiawan muslimpun berpandangan bahwa pesantren adalah sub kultur. ciri-ciri menimalis pesantren sebagai sebuah sub kultur adalah terdapatnya pola kehidupan yang berbeda dengan masyarakat pada umumnya. Di samping itu, juga terdapat proses penanaman nilai tersendiri dengan segala simbolnya dan adanya sistem hirarki yang ditaati, lihat: Abdurrahman Wahid, *Pergulatan Agama, Negara, dan Kebudayaan*. (Jakarta: Desantara, 2001), hlm. 135. Lihat juga Abdurrahman Wahid, *Pesantren Sebagai Sub Kultur*, dalam Dawan Raharjo (Ed), *Pesantren dan Pembaharuan* (Jakarta: LP3ES, 1995), hlm. 39-60

<sup>18</sup> Mustafa, dan H.A.Abdullah Aly.. *Pendidikan Islam di Indonesia*. (Jakarta: Pustaka Setia, 1998), hlm. 35

dimilikinya pada aspek moralitas dan kepribadian sangat menentukan integritas dan loyalitas santrinya kepada kiyai dan agamanya.<sup>19</sup>

Selanjutnya, Pondok Pesantren Nurul Yaqin yang merupakan fokus penelitian penulis ini, didirikan pada tahun 1960 M. Beberapa sumber lain menjelaskan berdirinya Pondok Pesantren Nurul Yaqin pada tahun 1961. Menurut keterangan dari Syekh Muhammad Rais Tuanku Labai, yang benarnya tahun berdiri Nurul Yaqin adalah tahun 1960. Namun Tuanku Labai juga membenarkan beredarnya keterangan di masyarakat bahwa berdirinya Nurul Yaqin pada tahun 1961.

Dalam dokumen Yayasan Pendidikan Islam El-Imraniyah sebagai lembaga yang menaungi Pesantren Nurul Yaqin dijelaskan bahwa pada tahun 1960 Syekh Ali Imran pulang ke Ringan-ringin dan mendirikan sebuah Pondok Pesantren yang sekarang dikenal dengan nama Pondok Pesantren Nurul Yaqin. Secara resminya pondok pesantren berdiri pada tanggal 28 Maret 1961.<sup>20</sup>

Berdasarkan keterangan tersebut di atas, dapat disimpulkan, pada tahun 1960 Syaikh Ali Imran sudah mendirikan dan melaksanakan pendidikan di Ringan-ringin setelah kepulangannya dari Malalo, namun baru diresmikan pada tanggal 28 Maret 1961.

Dalam Brosur Pesantren Nurul Yaqin dijelaskan, pada awal berdirinya sarana dan fasilitas belajar sangat sederhana sekali, yaitu sebuah rumah beliau yang telah usang dan sedikit reot. Sedangkan santri pada waktu itu hanya puluhan orang saja, itupun berasal dari bekas murid beliau di Malalo dulu yang ikut bersama beliau. Pada tanggal 12 Juli 1969 didirikan sebuah bangunan sekolah semi permanen, yang akhirnya telah direhab menjadi permanen. Dan juga pada tahun itu dilantik alumni pertama sebanyak 24 orang. Usaha dan kegiatan belajar di pesantren ini akhirnya maju dan pesat. Para santrinya tidak hanya berasal dari daerah sekitar saja, bahkan kebanyakan berasal dari luar daerah itu sendiri dan dari luar daerah Sumatera Barat, seperti Aceh, Tapanuli, Jambi dan lain-lain.<sup>21</sup>

---

<sup>19</sup> Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren, Studi tentang Pandangan Hidup Kiyai* (Jakarta: LP3ES, 1982), hlm. 20

<sup>20</sup> Dokumen **Yayasan Pembangunan Islam El-Imraniyah(YPII)**, Pondok Pesantren Nurul Yaqin

<sup>21</sup> *Ibid.*

Pondok pesantren ini dikukuhkan berdirinya dengan surat izin dari Departemen Agama Republik Indonesia nomor M/ 3/ SK/ 1/ 05/ 12/ 1976, tanggal 15 Februari 1976 dan pada tanggal 13 April 1987 didirikan yayasan yang mengelola pondok pesantren ini dengan nama "Yayasan Pembangunan Islam El Imraniyah (YPII)" dengan akta notaris Sjoefyan Yunus. SH nomor 39.<sup>22</sup>

Pada tahun 2013, Pondok Pesantren Nurul Yaqin Ringan-Ringan Nagari Pakandangan Kecamatan Enam Lingkung Kabupaten Padangpariaman Propinsi Sumatera Barat mendapat bantuan Rumah Susun Sewa (Rusunawa) dari Kementerian Perumahan Rakyat Republik Indonesia. Peletakan batu pertama pembangunan Rusunawa di atas lahan seluas 1 hektar tersebut dilakukan Gubernur Sumatera Barat, Sabtu 9 Februari 2013 di lokasi yang berjarak kurang lebih 200 meter dari Pesantren Nurul Yaqin.

Tuanku Akmaluddin (alumni Pesantren Nurul Yaqin dan tokoh masyarakat ringan-ringan), menyebutkan nilai bangunan Rusunawa sebesar Rp 5 miliar. "Pesantren hanya menerima bangunan dalam kondisi siap pakai dan pembangunannya dilaksanakan oleh pihak konsultan. Pesantren tidak ikut dalam proses pembangunan gedung Rusunawa. Rusunawa yang akan dibangun adalah 1 gedung berlantai tiga dengan ukuran 37 X 13,5 meter. Bangunan asrama tersebut dijadikan 27 kamar yang masing-masing kamar bisa memuat sekitar 15 santri. Sehingga Rusunawa tersebut dapat menampung santri 400 hingga 500 orang. "Saat ini jumlah santri mencapai 528 orang. Sebanyak 215 diantaranya santriwati. Para santrinya sering menjuarai berbagai perlombaan MTQ dan kegiatan pesantren lainnya di Kabupaten Padangpariaman dan Sumatera Barat. Selain itu, alumninya banyak yang melanjutkan ke Timur Tengah, perguruan tinggi negeri baik di Sumatera maupun Jawa, tingkat S1, S2 bahkan S3 (dokter). Kiprah alumni Nurul Yaqin tidak saja di bidang pendidikan pondok pesantren, tapi juga merambah ke berbagai bidang keahlian di tengah masyarakat.<sup>23</sup>

Sedangkan biaya pendidikan di Pesantren Nurul Yaqin, pada awal masuk berjumlah Rp. 220.000. Biaya Rp. 220.000,- tersebut sudah termasuk untuk keperluan 1 stel pakaian (baju batik dan celana hitam) dan untuk biaya iuran pembangunan pondok. Selain biaya tersebut, kepada santri juga dibebankan iuran 12

---

<sup>22</sup> *Ibid.*

<sup>23</sup> Wawancara dengan Tuanku Akmaluddin tanggal 9 Februari 2013

liter beras untuk kebutuhan makan satu bulan. Pada awalnya, masing-masing santri memasak masing-masing, namun setelah musibah kebakaran asrama beberapa tahun yang lalu, maka pengelola pesantren mengambil kebijakan melarang santri untuk memasak sendiri-sendiri dan kepada mereka dikenakan iuran wajib 12 liter beras/ bulan. Kepada masing-masing santri diberikan kupon untuk mengambil jatah makan di dapur umum pesantren. Di samping iuran beras dan uang masuk bagi santri baru, kepada santri juga diberikan kewajiban iuran SPP sebesar Rp 30.000,-(tiga puluh ribu) / bulan.<sup>24</sup> Menurut keterangan dari santri Nurul Yaqin, besar SPP Rp. 30.000 tersebut baru diberlakukan pada tahun 2013 ini.<sup>25</sup>

Jika dibandingkan dengan sekolah-sekolah lain tentunya biaya ini terkategori sangat murah sekali, apalagi jika dibandingkan dengan sekolah-sekolah semisal Azkia dan lembaga lainnya yang terkategori sebagai sekolah yang memacu diri untuk peningkatan kualitas pendidikannya.

Sarana dan prasarana yang ada di pondok pesantren Nurul Yaqin, dipandang cukup memadai sebagai sebuah lembaga pendidikan yang mengharuskan para santriwan/watinya untuk tinggal dan menetap di lingkungan pesantren. Memadai di sini dalam artian dapat memenuhi kebutuhan untuk terselenggaranya pendidikan. Kelengkapan ini tentunya dalam pengertian relatif. Di antara sarana prasarana yang dimiliki pondok pesantren adalah, lokal belajar, mushalla tempat shalat para santri, asrama santri, tempat tinggal beberapa orang guru, dapur umum, dan lain sebagainya.<sup>26</sup>

Dalam pantauan penulis, dalam konteks sarana dan prasana di pondok pesantren Nurul Yaqin sudah bisa dibilang lengkap . Namun jika dibandingkan dengan pesantren yang mengajarkan ilmu agama dan ilmu umum, tentunya sarana dan prasarana di Nurul Yaqin jauh dari memadai. Di antara kekurangannya,

---

<sup>24</sup> Dokumen **Yayasan Pembangunan Islam El-Imraniyah(YPII)**, Pondok Pesantren Nurul Yaqin

<sup>25</sup> Dokumen **Yayasan Pembangunan Islam El-Imraniyah(YPII)**, Pondok Pesantren Nurul Yaqin dan Wawancara dengan Zulkhairi ( santri kelas VII asal Malalo) pada hari sabtu tanggal 9 Februari 2013, wawancara dengan Risman (santri kelas I) asal Arifan Solok pada tanggal 03 April 2013

<sup>26</sup> Observasi tanggal 04 April 2014

seperti tidak adanya ruang labor, dan lain sebagainya. Namun karena pengetahuan umum tidak diberikan di Nurul Yaqin, tentunya ketiadaan labor dan lain sebagainya tidak menjadi permasalahan di sini.

### 3. Sistem Kelembagaan Pendidikan Pondok Pesantren Nurul Yaqin

Tipologi pesantren secara umum terbagi kepada dua bentuk, salafiah dan khalafiah. Pesantren salafiyah sering disebut sebagai pesantren tradisional, sedangkan pesantren khalafiyah disebut dengan pesantren modern. Pesantren salafiyah adalah pesantren yang masih tetap mempertahankan sistem pendidikan khas pesantren, baik kurikulum, maupun metode pendidikannya, memakai sistem klasikal atau tidak. Bahan-bahan ajar meliputi ilmu-ilmu agama Islam dengan menggunakan kitab klasik berbahasa Arab. Sedangkan pesantren khalafiyah adalah pesantren yang mengadopsi sistem madrasah atau sekolah, dengan kurikulum disesuaikan dengan kurikulum pemerintah baik dengan departemen Agama maupun Departemen pendidikan Nasional.<sup>27</sup> Berdasarkan tipologi pesantren ini, maka Pesantren Nurul Yaqin merupakan kategori pesantren salafiyah atau pesantren tradisional.

Jika ditinjau pada tataran yuridis, pendidikan pondok pesantren sesungguhnya sudah mendapatkan payung hukum dalam melakukan pengembangan kelembagaannya. Dalam UU Sistem Pendidikan Nasional pasal 1 ditegaskan:

“Pendidikan adalah usaha sadar dan terencana untuk mewujudkan suasana belajar dan proses pembelajaran agar peserta didik secara aktif mengembangkan potensi dirinya untuk memiliki kekuatan spiritual keagamaan, pengendalian diri, kepribadian, kecerdasan, akhlak mulia, serta keterampilan yang diperlukan dirinya, masyarakat, bangsa dan Negara<sup>28</sup>

Pada ayat 2, bab yang sama juga disebutkan tentang dasar pendidikan nasional:

Pendidikan nasional berdasarkan Pancasila dan Undang-undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 yang berakar pada nilai-nilai

<sup>27</sup> Departemen Agama RI, Dirjen Kelembagaan Agama Islam Direktorat Pendidikan Keagamaan dan Pondok Pesantren, (Jakarta:2002)

<sup>28</sup> Undang-undang Sistem Pendidikan Nasional No 20 tahun 2003 Pasal 1 pada Bab I ayat 1

agama, kebudayaan nasional Indonesia, dan tanggap terhadap tuntutan perubahan zaman<sup>29</sup>.

Undang-undang Sistem pendidikan Nasional di atas, secara tegas telah memberikan penegasan pengakuan bahwa secara normatif, sebagai sistem nilai dan norma, agama sesungguhnya sudah menyediakan perangkat kaidah normatif tentang aturan nilai tentang baik dan buruk, salah dan benarnya sesuatu dalam kerangka memelihara dan menciptakan keteraturan dan kebaikan hidup manusia. Hal ini berbanding lurus dengan fungsi dasar agama yang berfungsi untuk membimbing manusia menemukan tujuan dan mengajarkan tentang orientasi motivasi hidupnya, mengenal Tuhan sebagai Zat tertinggi dan agung. Agama juga berfungsi menumbuhkan kesadaran moral yang berguna untuk menguatkan rasa kemanusiaan dan memiliki hati nurani sehingga terbentuk perilaku yang manusiawi dan luhur. Hal ini senada dengan fungsi utama pendidikan sebagaimana termaktub dalam Bab II Pasal 3 Undang-undang Pendidikan Nasional<sup>30</sup>:

Pendidikan pesantren merupakan pendidikan berbasis masyarakat sebagaimana diatur dalam Undang-undang Sistem Pendidikan Nasional pada pasal 1 ayat 16 :

Pendidikan berbasis masyarakat adalah penyelenggaraan pendidikan berdasarkan kekhasan agama, sosial, budaya, aspirasi, dan potensi masyarakat sebagai perwujudan pendidikan dari, oleh, dan untuk masyarakat.

Dengan demikian, UU Sisdiknas telah menempatkan pendidikan keagamaan sebagai bagian penting. Hal ini dimuat dalam rumusan pasal 30, bagian kesembilan mengenai pendidikan keagamaan.<sup>31</sup>

<sup>29</sup> Undang-undang Sistem Pendidikan Nasional No 20 tahun 2003 .

<sup>30</sup> “Pendidikan nasional berfungsi mengembangkan kemampuan dan membentuk watak serta peradaban bangsa yang bermartabat dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa, bertujuan untuk berkembangnya potensi peserta didik agar menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri dan menjadi warga negara yang demokratis serta bertanggung jawab. Undang-undang Sistem Pendidikan Nasional No 20 tahun 2003

<sup>31</sup> Secara keseluruhan, bunyi pasal 30, antara lain;

- 1) Pendidikan keagamaan diselenggarakan oleh Pemerintah dan/atau kelompok masyarakat dari pemeluk agama, sesuai dengan peraturan perundang- undangan.
- 2) Pendidikan keagamaan berfungsi mempersiapkan peserta didik menjadi anggota masyarakat yang memahami dan mengamalkan nilai-nilai ajaran agamanya dan/atau menjadi ahli ilmu agama.
- 3) Pendidikan keagamaan dapat diselenggarakan pada jalur pendidikan formal, nonformal, dan informal.

Pasal 30 ini, memberikan pengertian, *pertama*, pendidikan pesantren yang diselenggarakan oleh masyarakat, melalui Undang-undang ini penyelenggaraannya diakui dan diatur oleh negara sebagai sistem pendidikan keagamaan bagi umat Islam. Negara memiliki legitimasi yuridis untuk meningkatkan dan mengembangkan pendidikan pesantren. Dalam kerangka ini, pendidikan agama yang terselenggara melalui pendidikan pesantren perlu penataan, baik dari segi kelembagaan, kurikulum, proses belajar mengajar maupun infrastruktur fisiknya. Hal ini diisyaratkan pada Undang-undang Sistem Pendidikan Nasional pada pasal 1 ayat (17), “Standar Nasional Pendidikan adalah kriteria minimal tentang sistem pendidikan di seluruh wilayah hukum Negara Kesantuan Republik Indonesia”.<sup>32</sup>

*Kedua*, Undang pendidikan nasional menempatkan penyelenggaraan pendidikan keagamaan di Indonesia sebagai bagian yang integral dari sistem pendidikan nasional. Pengertian ini nampak dimuat pada ayat (3) dan (4) yang pada gilirannya membutuhkan berbagai perangkat hukum lainnya yang mengabsahkan berbagai praktek pendidikan keagamaan. Peraturan Pemerintah No 55 tahun 2007 merupakan salah bentuk pelaksanaan ketentuan Undang-undang Sistem Pendidikan Nasionan Pasal 12 ayat (4)<sup>33</sup>, Pasal 30 ayat (5), dan Pasal 37

---

4) Pendidikan keagamaan berbentuk pendidikan diniyah, pesantren, pasraman, pabhaja samanera, dan bentuk lain yang sejenis.  
Ketentuan mengenai pendidikan keagamaan sebagaimana dimaksud pada ayat (1), ayat (2), ayat (3), dan ayat (4) diatur lebih lanjut dengan peraturan pemerintahlm..

<sup>32</sup> Pada Bab IX pasal 35 dijelaskan lebih lanjut tentang Standar Nasional Pendidikan :

- (1) Standar nasional pendidikan terdiri atas standar isi, proses, kompetensi lulusan, tenaga kependidikan, sarana dan prasarana, pengelolaan, pembiayaan, dan penilaian pendidikan yang harus ditingkatkan secara berencana dan berkala.
- (2) Standar nasional pendidikan digunakan sebagai acuan pengembangan kurikulum, tenaga kependidikan, sarana dan prasarana, pengelolaan, dan pembiayaan.
- (3) Pengembangan standar nasional pendidikan serta pemantauan dan pelaporan pencapaiannya secara nasional dilaksanakan oleh suatu badan standardisasi, penjaminan, dan pengendalian mutu pendidikan.
- (4) Ketentuan mengenai standar nasional pendidikan sebagaimana dimaksud pada ayat (1), ayat (2), dan ayat (3) diatur lebih lanjut dengan peraturan pemerintahlm.

Undang-undang Sistem Pendidikan Nasional No 20 tahun 2003 Pasal 1 ayat 17

<sup>33</sup> UUSPN Pasal 12 tentang Peserta Didik berbunyi:

- (1) Setiap peserta didik pada setiap satuan pendidikan berhak:
  - a. mendapatkan pendidikan agama sesuai dengan agama yang dianutnya dan diajarkan oleh pendidik yang seagama;
  - b. mendapatkan pelayanan pendidikan sesuai dengan bakat, minat, dan kemampuannya;

ayat (3)<sup>34</sup> Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional, perlu menetapkan Peraturan Pemerintah tentang Pendidikan Agama dan Pendidikan Keagamaan.

Melalui PP No 55 tahun 2007, pesantren dalam penyelenggaraannya secara teknis di atur dalam peraturan pemerintah. Peraturan pemerintah ini mengatur pendidikan agama dan seluruh jenis pendidikan keagamaan yang ada di Indonesia sebagaimana disebutkan dalam Undang-undang No 20 tahun 2003, diharuskan mengacu dan mempedomani PP No 55 tahun 2007 ini tentang pendidikan agama dan pendidikan keagamaan dan PP No 19 tahun 2005 tentang Standar Nasional Pendidikan sebagai aturan yang ditetapkan oleh pemerintah. Pesantren merupakan pendidikan diniyah atau pendidikan keagamaan Islam.<sup>35</sup>

- 
- c. mendapatkan beasiswa bagi yang berprestasi yang orang tuanya tidak mampu membiayai pendidikannya;
  - d. mendapatkan biaya pendidikan bagi mereka yang orang tuanya tidak mampu membiayai pendidikannya;
  - e. pindah ke program pendidikan pada jalur dan satuan pendidikan lain yang setara;
  - f. menyelesaikan program pendidikan sesuai dengan kecepatan belajar masing-masing dan tidak menyimpang dari ketentuan batas waktu yang ditetapkan.
- (2) Setiap peserta didik berkewajiban:
- a. menjaga norma-norma pendidikan untuk menjamin keberlangsungan proses dan keberhasilan pendidikan;
  - b. ikut menanggung biaya penyelenggaraan pendidikan, kecuali bagi peserta didik yang dibebaskan dari kewajiban tersebut sesuai dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku.
- (3) Warga negara asing dapat menjadi peserta didik pada satuan pendidikan yang diselenggarakan dalam wilayah Negara Kesatuan Republik Indonesia.
- (4) Ketentuan mengenai hak dan kewajiban peserta didik sebagaimana dimaksud pada ayat (1), ayat (2), dan ayat (3) diatur lebih lanjut dengan peraturan pemerintah.

<sup>34</sup> **UUSPN No 20 Tahun 2003 berbunyi:**

- (1) Kurikulum pendidikan dasar dan menengah wajib memuat:
- a. pendidikan agama;
  - b. pendidikan kewarganegaraan;
  - c. bahasa;
  - d. matematika;
  - e. ilmu pengetahuan alam;
  - f. ilmu pengetahuan sosial;
  - g. seni dan budaya;
  - h. pendidikan jasmani dan olahraga;
  - i. keterampilan/kejuruan; dan
  - j. muatan lokal.
- (2) Kurikulum pendidikan tinggi wajib memuat:
- a. pendidikan agama;
  - b. pendidikan kewarganegaraan; dan
  - c. bahasa.
- (3) Ketentuan mengenai kurikulum sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dan ayat (2) diatur lebih lanjut dengan peraturan pemerintah.

<sup>35</sup> Hal ini diatur pada BAB I, pasal 1 ayat 1,2, 3, dan 4:



Dengan landasan di atas, penyelenggaraan pendidikan pesantren diatur dan pemerintah memiliki tanggung jawab terhadap keberlangsungannya baik dalam konteks keilmuan, maupun pemeliharaan terhadap tradisinya.

Sebagai sebuah lembaga pendidikan, Pesantren Nurul Yaqin jelas merupakan pendidikan berbasis masyarakat sebagaimana diatur dalam Undang-undang Sistem Pendidikan Nasional pada pasal 1 ayat 16. Sebagaimana juga dimuat dalam UU Sisdiknas Pasal 30 ayat 3 dan 4 yang menjelaskan Pendidikan keagamaan dapat diselenggarakan pada jalur pendidikan formal, nonformal, dan informal dan Pendidikan keagamaan dapat berbentuk pendidikan diniyah, pesantren, pasraman, pabhaja samanera, dan bentuk lain. Berdasarkan payung hukum ini, maka dalam penyelenggaraan pendidikannya, Pesantren Nurul Yaqin memiliki dua bentuk pendidikan, yaitu pendidikan formal, dan pendidikan non formal.

**Tabel 11:**  
**Jenjang Pendidikan Formal Pesanten Nurul Yaqin**

No	Tingkat	Lama Pendidikan
1	Tingkat Tsanawiyah	3 Tahun
2	Tingkat Aliyah	4 Tahun
3	Tingkat Ma'had 'Ali (Pendidikan Tinggi)	
	a. Bustanul Muhaqqiqin (A.Mh)	2 Tahun
	b. Bustanul Mudaqqiqin (A.Md)	2 Tahun

Sumber: Dokumen Yayasan Pembangunan Islam El-Imraniyah(YPII), Pondok Pesantren Nurul Yaqin

- 
- (1) Pendidikan agama adalah pendidikan yang memberikan pengetahuan dan membentuk sikap, kepribadian, dan keterampilan peserta didik dalam mengamalkan ajaran agamanya, yang dilaksanakan sekurang-kurangnya melalui mata pelajaran/kuliah pada semua jalur, jenjang, dan jenis pendidikan.
  - (2) Pendidikan keagamaan adalah pendidikan yang mempersiapkan peserta didik untuk dapat menjalankan peranan yang menuntut penguasaan pengetahuan tentang ajaran agama dan/atau menjadi ahli ilmu agama dan mengamalkan ajaran agamanya.
  - (3) Pendidikan diniyah adalah pendidikan keagamaan Islam yang diselenggarakan pada semua jalur dan jenjang pendidikan.
  - (4) Pesantren atau pondok pesantren adalah lembaga pendidikan keagamaan Islam berbasis masyarakat yang menyelenggarakan pendidikan diniyahlm. Peraturan Pemerintah Nomor 55 tahun 2007, pasal 14, diterbitkan oleh Direktorat Pendidikan Diniyah dan Pondok Pesantren Ditjen Pendis Depag RI, 2007.

Pendidikan formal Nurul Yaqin dilaksanakan dengan sistem berjenjang dan dilaksanakan secara klasikal. Dalam salah satu dokumen Pondok Pesantren Nurul Yaqin, dijelaskan tentang historis perkembangan pesantren Nurul Yaqin. Perkembangan pesantren tersebut adalah sebagai berikut.

**Tabel 12:**  
**Historis Pertumbuhan dan Perkembangan Pesantren Nurul Yaqin**

No	Tahun	Keterangan
1	1960/1961	Berdirinya Pondok Pesantren Nurul Yaqin
2	1969	Terdaftar sebagai sebuah lembaga yang bergerak di bidang pendidikan
3	1985	Mulai diterima Santri Wati/ Pelajar wanita dalam upaya penyama rataan pendidikan keislaman untuk seluruh umat.
4	1987	Diresmikannya Koperasi Pondok Pesantren (KOPONTREN) sebagai tempat magang manajemen Perekonomian Syari'ah
5	1988	Pesantren Dikelola oleh Yayasan Islam El-Imraniyah dengan Badan Hukum Akte Notaris No. 38/VIII/1988.
7	2002	Terdaftar sebagai Pesantren pelaksana Wajar 9 tahun pesantren Salafiah
8	2013	Pondok Pesantren Nurul Yaqin Ringan-Ringan Nagari Pakandangan Kecamatan Enam Lingkung Kabupaten Padangpariaman Propinsi Sumatera Barat mendapat bantuan Rumah Susun Sewa (Rusunawa) dari Kementerian Perumahan Rakyat Republik Indonesia

Sumber: Dokumen **Yayasan Pembangunan Islam El-Imraniyah(YPII)**, Pondok Pesantren Nurul Yaqin

Meurut keterangan dari Tuanku Kerajaan, yang merupakan guru pada tingkat Ma'had 'Ali II (*Bustan Mudahqiqin*), peserta didik pada Ma'had 'Ali adalah santri yang sudah menamatkan kelas VII yang sebagian besar sudah langsung mengabdikan sebagai guru pada pesantren Nurul Yaqin.<sup>36</sup>

Sedangkan untuk pendidikan non formal, Pesantren Nurul Yaqin menyelenggarakan pendidikan tarekat kepada santri dan masyarakat secara luas. Tradisi pendidikan tarekat ini masih dipertahankan sampai saat sekarang dan

<sup>36</sup>O bservasi dan Wawancara penulis dengan Tuanku Kerajaan pada hari Rabu tanggal 18 Januari 2013

pelaksanaan pendidikannya tidak dilakukan dengan sistem berjenjang dan klasikal.

Di samping dua bentuk pendidikan di atas, karena adanya tuntutan Undang-undang, maka Pesantren Nurul Yaqin juga kemudian membuka pembelajaran Paket C untuk mata pelajaran umum bagi santri yang ingin mendapatkan ijazah paket C pada setiap tingkatan terutama bagi mereka yang ingin melanjutkan studi pada perguruan tinggi. Di samping ada yang mengikuti pembelajaran paket C, terdapat juga santri yang juga berstatus sebagai pelajar pada SMP, SMA, atau pada Madrasah Tsanawiyah dan Aliyah Negeri yang terdapat di Ringan-ringan. Guru-guru Program Paket C ini sebagian berasal dari guru pesantren Nurul Yaqin sendiri, atau guru-guru yang didatangkan dari luar pesantren, bahkan ada juga diambilkan dari guru-guru PNS yang memiliki kekurangan jam mengajar wajib pada sekolah tempat mereka ditugaskan.<sup>37</sup>

#### 4. Beberapa Tradisi *Syathāriyyah* Nurul Yaqin

##### a. Basapa

*Basapa* merupakan sebuah ritual ziarah secara serentak ke makam Syaikh Burhanuddin di Padang Sigalundi Ulakan. Ritual *basapa* ini dilakukan untuk menghormati Syaikh Burhanuddin Ulakan yang dianggap telah berjasa dalam penyebaran tarekat *Syathāriyyah* khususnya, dan Islam pada umumnya.<sup>38</sup> Hal ini juga diungkapkan oleh Tuanku Kerajaan:

Acara *basapa* adalah merupakan acara ziarah sebagai salah satu bentuk menghormati guru. Syaikh Burhanuddin adalah guru kita. Beliau sudah sangat berjasa dalam mengembangkan Islam dan melalui beliau kita mewarisi pengetahuan agama teruma pengetahuan tarekat *Syathāriyyah*.<sup>39</sup>

Menurut Yafas (1984:57) yang dikutip Fathurrahman, ziarah bersama ini (*basapa*) dilakukan pada hari Rabu setelah tanggal 10 Safar, dan oleh karena jatuh pada bulan Safar inilah ritual tersebut dinamakan *basapa* (*bersafar*). Penentuan acara *basapa* setelah tanggal 10 Safar sendiri berkaitan dengan hari yang diyakini

<sup>37</sup> Observasi dan Wawancara penulis dengan Tuanku Kerajaan pada hari Rabu tanggal 18 Januari 2013

<sup>38</sup> Oman Fathurrahman, Tarekat Syattariyyah di Minangkabau, (Jakarta: PPIM UIN Jakarta, 2008), hlm. 130

<sup>39</sup> Observasi dan Wawancara dengan Tuanku Kerajaan pada acara *basapa* Tuanku Shaliah pada hari Sabtu, Tanggal 21 Januari 2012. *Basapa* tuanku Shaliah adalah acara *basapa* mengikuti kebiasaan yang diwarisi dari Tuanku Shaliah.

sebagai tanggal wafatnya Syaikh Burhanuddin Ulakan, yaitu 10 Safar 1111 H/1691 M<sup>40</sup>. Hari Rabu setelah tanggal 10 Safar ini disebut juga dengan Sapa Gadang.

Menurut Amin (1993:113) ritual *basapa* mulai dilakukan oleh para pengikut Syaikh Burhanuddin Ulakan pada sekitar tahun 1316 H/1897 M. Sebelumnya, ziarah ke makam Syaikh Burhanuddin Ulakan dilakukan pada waktu yang tidak ditentukan. Dalam naskah *Inilah Sejarah Ringkas Auliyaullah al-Salihin Syaikh Burhanuddin Ulakan yang Mengembangkan Agama Islam di Daerah Minangkabau* sebagaimana dikutip Fathurahman, diceritakan:

“...Adapun dahulunya, yaitu sebelum tahun 1316 H, orang datang berziarah ke makam Ulakan tidak bertentukan bulan dan harinya, malahan menurut kemauan satu-satu negeri saja dengan ulamanya, ada yang di bulan Rabi’ al-Awwal, ada yang di bulan Rabi’ al-Akhir, ada yang di bulan Rajab, di bulan Sya’ban, di bulan Ramadhan, di bulan Syawwal, di bulan zul-Qa’dah, dan di bulan Zulhijjah...”<sup>41</sup>

Selanjutnya menurut Amin, dua orang ulama pewaris ajaran Syaikh Burhanuddin Ulakan, yakni Syaikh Kepala Koto Pauh Kamar dan Syaikh Tuanku Kataping Tujuh Koto di Kalampayan Ampalu Tinggi mengambil inisiatif untuk bermusyawarah dengan sejumlah ulama tarekat *Syathāriyyah* lainnya untuk merumuskan dan menentukan waktu ziarah bersama ke makam Syaikh Burhanuddin Ulakan. Dan dalam sebuah pertemuan yang berlangsung di Ulakan, Syaikh Kepala Koto Pauh Kamar menjelaskan bahwa jika ziarah ke makam Syaikh Burhanuddin di Ulakan dapat dilaksanakan dalam waktu yang bersamaan, maka banyak hal yang dapat dilakukan secara bersamaan, antara lain adalah membicarakan berbagai persoalan keagamaan di kalangan penganut tarekat *Syathāriyyah*, seperti penentuan awal bulan Ramadan dan hari raya Idul Fitri. Akhirnya, dalam pertemuan itu pula diputuskan bahwa ziarah ke makam Syaikh Burhanuddin Ulakan akan dilaksanakan secara rutin pada setiap hari Rabu setelah tanggal 10 Safar.<sup>42</sup>

Fathurahman mengutip tulisan Amin (1993, h. 116):

“...Kemudian, sepakatlah kerapatan untuk menetapkan ziarah bersama itu sekali setahun ke makam Syaikh Burhanuddin, disatukan

<sup>40</sup> Oman Fathurahman, Tarekat Syattariyyah di Minangkabau, 2008, hlm. 130

<sup>41</sup> *Ibid.*, hlm. 131

<sup>42</sup> *Ibid.*

*bulannya dan harinya, yaitu hari Arba' sesudah sepuluh Safar...Maka dimulailah ziarah bersama itu yang pertama kalinya pada hari Arba' 16 Safar tahun 1316 H...*<sup>43</sup>

Menurut Bakri (2000:57) semenjak itu, *basapa* menjadi ritual rutin tahunan bagi penganut tarekat *Syathāriyyah*. *Basapa* dianggap bagian tak terpisahkan dari ritual tarekat *Syathāriyyah* itu sendiri. Dan dalam perkembangannya kemudian, *basapa* tidak hanya dihadiri oleh para penganut tarekat *Syathāriyyah* dari Sumatra Barat saja, melainkan juga dari berbagai wilayah lain seperti Jambi, Palembang, Riau, Sumatra Utara, bahkan dari negeri jiran, seperti Malaysia.<sup>44</sup>

Daya (1990:183) yang dikutip Fathurrahman mengatakan bahwa ritual *basapa* umumnya diisi dengan tiga kegiatan utama, yaitu: *pertama*, ziarah dan berdoa di makam Syaikh Burhanuddin Ulakan; *kedua*, salat, baik salat wajib maupun sunnat; dan *ketiga*, zikir.<sup>45</sup>

Berkaitan dengan kegiatan *basapa* di atas, warga pondok pesantren Nurul Yaqin Ringan-ringang Pakandangan menghidupkan tradisi *Basapa Ungku Shaliah*. Dinamakan dengan *Sapa Ungku Shaliah*, karena Tuanku Shaliah<sup>46</sup> merupakan murid (pengikut) Syekh Burhanuddin yang mentradisikan kegiatan *Sapa* ini.

*Sapa* Tuanku Shaliah ini juga punya karakteristik tersendiri dibandingkan dengan kegiatan *Sapa* lainnya. Di antaranya, kegiatan *Sapa* dilaksanakan pada hari Sabtu ke-empat bulan Safar dengan melakukan sembelihan 2 ekor kerbau dan melakukan *Ratik Tolak Bala*. Satu Ekor dihadiah kepada masyarakat sekitar dan satu ekor lagi dimasak dan dimakan oleh semua jama'ah *Sapa*.

Adapaun alasan dilaksanakannya pada hari Sabtu, karena *Ungku* (tuanku) *Shaliah* memandang hari Sabtu itu adalah hari persatuan, hari penutup dalam seminggu, dan hari menghadap kepada Allah Swt. Sedangkan alasan kenapa harus melakukan sembelihan 2 ekor kerbau adalah ditujukan untuk menebus kesalahan masyarakat pariaman dulu yang mencuri kerbau syekh Burhanuddin yang kemudian dipercayai menyebabkan menguningnya (kotornya) air sungai Tapakis

---

<sup>43</sup> *Ibid.*

<sup>44</sup> *Ibid.*

<sup>45</sup> *Ibid.*

<sup>46</sup> Menurut situs resmi Nahdatul Ulama Sumatera Barat, Tuanku Shaliah memiliki nama lengkap Syekh H. Abdullah Aminuddin, Lahir pada 1908 wafat pada 1996. Tuanku Shaliah dikenal juga dengan sebutan Tunku Shaliah Pengka. Beliau merupakan pendiri Pondok pesantren Madrasatul Ulum (1945) yang terletak di Kampung Guci, Kenagarian Lubuk Pandan, Kecamatan 2 X 11 Enam Lingkung, Kabupaten Padang Pariaman.

yang disebabkan oleh jejak kaki kerbau yang dicuri tersebut. Sebagai tebusan kesalahan tersebut maka dilakukanlah penyembelihan kerbau dan ritual ratik tolak bala. Walaupun yang bersalah adalah orang-orang yang hidup pada masa Burhanuddin, namun semua warga merasa ikut kena getahnya. Sehingga termuat dalam pepatah “*Sikua kabau yang bakubang, sakandangannyo kanai luluaknyo*”. Maksudnya, walaupun satu orang yang bersalah, maka semuanya ikut kena getahnya. Sehingga karena itulah, maka Tuanku Shaliah mentradisikan menyembelih kerbau dan terus dilanjutkan oleh murid-muridnya sampai saat ini.

Menurut keterangan Tuanku Labai murid Syekh Ali Imran, dalam ceramahnya pada acara Basapa pada hari Sabtu, Tanggal 21 Januari 2012, ada alasan tambahan kenapa Syekh Ali Imran terus melanjutkan tradisi Sapa Ungku Shaliah ini kepada murid-muridnya. Alasannya adalah karena di samping Tuanku Shaliah meninggal dunia juga bertepatan dengan hari Sabtu, beliau sendiri (Syekh Ali Imran) juga pernah belajar kepada Syekh Tuanku Shaliah pada tahun 1959 di Pasia Laweh pada masa perang PRRI.

Pada masa PRRI ini, Syekh Ali Imran lari ke asam pulau. Di sini Syekh Ali Imran mendengar kabar bahwa Tuanku Shaliah mengajar di Pasia Laweh. Sekitar 3 bulan Syekh Ali Imran belajar kepada Tuanku Shaliah. Pada tahun 1960, syekh Ali Imran kembali belajar ke Malalo kepada Syekh Muhammad Zakaria Labai Sati. Namun karena Syekh Zakaria Labai Sati pergi ke Aceh pada tahun tersebut, Syekh Ali Imran kembali ke Ringan-ringin dan melanjutkan proses belajarnya kepada Tuanku Shaliah. Pada tahun 1972, Syekh Ali Imran mendapat amanah untuk melanjutkan tradisi basapa pada hari Sabtu tersebut.

Kegiatan *basapa* di mulai dengan ziarah ke makam Tuanku Shaliah di Sungai Sariak sebelum Zuhur.

Ketika memasuki makam tuanku Shaliah dan orang-orang yang mulia, dibaca doa sebagai berikut:

السلام عليكم يا مولانا ويا مشائخنا ويا أستاذنا غفر الله لي ولكم ولوالدي ولولا لديكم

Setelah itu dilanjutkan dengan ziarah ke Ulakan dengan prosesi sebagai berikut

- Selesai shalar zuhur, dilakukan ziarah ke makam syekh burhanuddin.
- Selesai ziarah, jama'ah kembali ke surau Pakandangan, makan siang dan beristirahat

- Sebelum ‘Ashar, jama’ah kembali ke makam Burhanuddin, tepatnya di lapangan samping makam syekh Burhanuddin untuk shalat berjama’ah dan dilanjutkan dengan wirid ratik Tolak Bala
- Selesai ratik tolak bala, jama’ah berangkat ke Surau Koperasi Tuanku Shaliah dan menyantap hidangan sembelihan daging kerbau.
- Menjelang magrib, jama’ah kembali ke pemakaman Burhanuddin, melakukan shalat berjama’ah di sana, dan dilanjutkan dengan ceramah dari para Tuanku. Ceramah ini berisikan keterangan dan penjelasan tentang hal-ihwal basapa, perjuangan syekh Burhanuddin dan penyampaian kajian-kajian tarekat.

Dalam naskah pengajian tarekat juga dijelaskan beberapa hal yang dilakukan pada saat ziarah ke makam syaikh Burhanuddin. Dalam naskah tersebut ditulis, “sembahyang dan zikir-zikir dan doa yang dikerjakan di *maqam almarhum* Syaikh Burhanuddin Ulakkan”.<sup>47</sup>

Adapun shalat yang dilakukan pada waktu ziarah tersebut adalah *shalat sunnat mutlaq*. Dalam artian, shalat ini tentunya ditujukan untuk dan karena Allah semata. Shalat tersebut dilakukan tiga kali shalat dengan tata cara sebagai berikut:

*Iqāmah* shalatnya adalah:

الصلاة رحمكم الله

Sedangkan niat shalatnya adalah:

أصلي سنة ركعتين لله تعالى

Pada shalat yang pertama, ayat yang dibaca pada raka’at pertama adalah *إنا أنزلنا ه* (Surat *al-Qadr*) dan pada rakaat yang kedua dibaca surat *al-Kāfirūn*.

Adapun doa setelah shalat yang pertama ini adalah:

اللهم إني قد هديت هذه الصلاة لروح نبيك الكريم امددني بمدده اللهم ارزقني ببركة القبول والعون والفتوح

Ya Allah sesungguhnya aku hadiahkan shalat ini untuk ruh nabi Engkau yang mulia, tolonglah aku dengan pertolongan nabi Engkau ya Allah, berilah aku rizki dengan berkah dengan pengabulan, pertolongan, dan keberuntungan

Pada shalat sunnat yang kedua, niat shalatnya sama, sedangkan ayat yang dibaca pada raka’at pertamanya adalah surat *al-Kāfirūn* sebanyak 2 kali, dan pada rakaat yang keduanya adalah surat *al-Ikhlāsh* sebanyak 3 kali. Sedangkan doa yang dibaca setelah shalat kedua ini adalah:

<sup>47</sup> Syaikh Ali Imran, *Risālah Tariqat Syathāriyyah*, hlm. 104-119 *Syathāriyyah*

اللهم انى قد هديت هذه الصلاة للأرواح الأنبياء والمرسلين وألهم وصحبهم  
اجمعين أمددني بمددهم اللهم ارزقني ببركتهم القبول والعون والفتوح

Pada shalat sunnah yang ketiga, niat shalatnya sama, sedangkan ayat yang dibaca pada raka'at pertamanya adalah surah al-Kafirun sebanyak 2 kali, dan pada rakaat yang keduanya adalah surat al-Ikhlash sebanyak 5 kali. Sedangkan doa yang dibaca setelah shalat kedua ini adalah:

اللهم انى قد هديت هذه الصلاة للأرواح جميع مشائخي من الأولياء  
والعلماء من المشارق الأرض الى مغاربها امددني بمددهم اللهم ارزقني  
ببركتهم القبول والعون والفتوح

Setelah melakukan shalat sunat sebanyak tiga kali (enam rakaat) maka dilakukan zikir pada tempat yang telah ditentukan oleh guru pemimpin rombongan. Setelah itu dilakukan zikir yang diawali dengan istighfar. Lafazh istighfarnya adalah:

استغفر الله العظيم X 10 الذى لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه من جميع ما  
كره الله قولاً وفعلاً سراً وعلانية لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

Kemudian dilanjutkan dengan bershalawat:

اللهم صلى وسلم على سيدنا محمد X 10 وعلى جميع الأنبياء والمرسلين وأل كل  
منهم وصحبهم وعامة المؤمنين عدد خلق الله بدوام الله

Kemudian dilanjutkan dengan berzikir dengan bacaan:

جزى الله على سيدنا ونبينا محمد ص م ما هو اهله 1000 ×

Setelah itu, dalam rangkain basapa juga dilakukan zikir tahlil. Dalam setiap berzikir tahlil, terlebih dahulu dibuka dengan membaca *fawatih* (doa pembuka). Bacaan fawatih tersebut adalah:

1. الى حضرة النبي المصطفى محمد ص م شئى لله الفاتحة
2. ثم لكافة اصحاب رسول ص م والتابعين وتابع التابعين لهم باحسان الى يوم الدين شئى لله لهم الفاتحة
3. ثم لخلفاء الراشدين ساداتنا ومولانا ابي بكر وعمر وعثمان وعلى رضي الله تعالى عنهم شئى لله لهم الفاتحة
4. ثم لأبائه واخوانه من الأنبياء والمرسلين وأل كل منهم وصحبهم أجمعين شئى لله لهم الفاتحة



5. ثم الى روح سيدي شيخي وشيخنا احمد القصاص المدن شيى لله الفاتحة
6. ثم الى روح سيدي شيخي عبد الرؤف السنكلى شيى لله الفاتحة
7. ثم الى روح سيدي شيخي برهان الدين اولقكن والى روح سيدي شيخي  
إدريس تلميذه والى روح سيدي شيخي عبد الرحمن تلميذه واصولهم  
وفروعهم فى العلم شيى لله لهم الفاتحة

Kemudian setelah selesai zikir tahlil, maka dibaca doa:

اللهم خذْ منا وتقبلْ منا وافتحْ علينا ابواب لا اله الا الله كما فتحتْ عل اهل لا اله الا الله محمد  
رسول الله ×2

ربنا لا تزغْ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب اللهم ثبت قلوبنا  
الايمن والعلم والحكمة برحمتك يا ارحم الراحمين اللهم اجعلها له سبعين الف تهليلة فداء  
من النار ونورا فى القبر وموسنا الى يوم القيامة وظلاً فى شدة حرّ المحشر وعدة على  
صراط مستقيم ومتوا صلا الى الجنة النعيم المقيم وفى الجنة برؤية رب العالمين

#### b. Perayaan Maulud Nabi

Perayaan maulid Nabi Muhammad Saw juga termasuk tradisi tahunan di Nurul Yaqin. Acara maulid ini dilaksanakan setelah shalat ‘isya, dan biasanya berakhir setelah shalat ‘ashar pada hari keduanya yang tujuan utamanya adalah mengenang hari kelahiran Nabi Muhammad serta menumbuhkan kecintaan kepada baginda Nabi.

Pada acara maulid Nabi ini, kawasan Pesantren Nurul Yaqin penuh sesak oleh jama’ah dan para santri yang nyantri di Ponpes ini. Para jama’ah berdatangan dari berbagai daerah. Biasanya, para alumni Ponpes Nurul Yaqin setelah mereka menamatkan pendidikannya di pesantren ini, sebagiannya mendirikan surau dan pesantren pula. Pada momen acara malam maulud ini mereka datang ke Nurul Yaqin sambil membawa jama’ah dan murid-muridnya. Kedatangan mereka juga diiringi dengan sumbangan yang mereka kumpulkan untuk dibawa pada saat acara maulid ini. Sumbangan tersebut biasanya dalam bentuk uang yang diikatkan pada ranting-ranting pohon kecil atau seperti ranting pohon bunga yang telah dilucuti terlebih dahulu daun-daunnya. Pada ranting-ranting inilah lembaran uang yang merupakan sumbangan jama’ah tersebut diikatkan. Sumbangan ini dikenal dengan sebutan “Bungo Lado”. Menurut penjelasan Tuanku Kerajaan, penyebutan “Bungo Lado” ini ada hubungannya dengan sebagian kegiatan ekonomi masyarakat atau jama’ah yaitu di bidang pertanian. Di antara hasil tani masyarakat

tersebut adalah tanaman cabe yang bagi masyarakat minang disebut dengan *lado*. Cabe atau *lado* ini sebelum berbuah, dia berbunga terlebih dahulu. Semakin banyak bunganya tentu akan semakin banyak pula buahnya. Dalam hal ini, sumbangan uang diumpamakan dengan bunga cabe tersebut. *Sumbangan* “Bungo Lado” ini merupakan simbol dari rasa syukur atas nikmat yang diberikan oleh Allah dengan harapan Allah akan melipat gandakan nikmat karunia serta pahala kebaikan.<sup>48</sup>

Dalam acara maulid ini, semua santri dilibatkan sebagai panitia yang ditugasi sebagai pengumpul sumbangan dari jama'ah, menyambut dan melayani tamu atau jama'ah yang datang. Semua tamu yang datang di sambut dan dijamu makan. Setelah itu, jama'ah yang datang biasanya akan langsung menemui Buya Ali Imran sebagai bentuk penghormatan kepada guru dan dilanjutkan dengan menyaksikan kegiatan shalawat dulang dan badikia.

### 1) Salawat Dulang

Kegiatan salawat dulang biasanya di mulai setelah shalat Isya dan akan berakhir sekitar pukul dua atau tiga dini hari. Karena biasanya, pada waktu lewat tengah malam, para jama'ah sudah banyak yang berangsur-angsur pulang ke rumah masing-masing. Berbeda dengan kegiatan badikia (berzikir), kegiatan ini non stop sampai waktu shubuh. Setelah shalat shubuh, para anggota Dikia (zikir) akan beristirahat dan makan pagi sampai jam sembilan. Setelah jam sembilan pagi, acara dikia akan dilanjutkan sampai waktu zhuhur. Setelah makan siang, kegiatan dikia akan dilanjutkan dan ditutup setelah shalat 'ashar.<sup>49</sup>

Berkaitan dengan salawat dulang, dalam kunjungan penulis ke Pondok Pesantren Nurul Yaqin Ringan-ringin pada moment maulid Nabi pada tanggal 9 Februari 2013, penulis dapat menyaksikan dari dekat kegiatan salawat dulang tersebut. Dari keterangan panitia acara maulid, Tuanku Akmaluddin, group-group yang tampil pada malam maulid tersebut, semuanya adalah lulusan ponpes tersebut, bahkan ada yang masih aktif sebagai santri. Dari keterangan Tuanku Akmaluddin diperoleh informasi bahwa salawat dulang tidak diajarkan di pesantren tersebut. Yang diajarkan Cuma pengajian tarekat yang berkebetulan isi dari salawat dulang tersebut adalah pengajian tarekat. Mereka pandai bersalawat

<sup>48</sup> Observasi dan wawancara dengan Tuanku Kerajaan tanggal 9 Februari 2013

<sup>49</sup> Observasi dan wawancara dengan Tuanku Zakirman tanggal 9 Februari 2013

dulang atas dasar inisiatif mereka sendiri untuk belajar kepada orang yang pandai bersalawat dulang.<sup>50</sup>

Dapat diyakini munculnya inisiatif dan motivasi beberapa santri untuk mempelajari salawat dulang diperkirakan karena kultur masyarakat memberikan ruang yang kondusif untuk lestarnya tradisi salawat dulang ini. Hal ini dapat terlihat dengan seringnya diadakan pertunjukan salawat dulang pada acara-acara keagamaan seperti maulid, isra' mi'raj, bahkan pada acara resepsi pernikahan.

Jika ditelusuri dari awal kemunculannya, menurut Adriyetti Amir (1990:5-24), *salawat dulang* merupakan sebuah media yang digunakan oleh Syaikh Burhanuddin Ulakan dalam mendakwahkan Islam, khususnya ajaran-ajaran tarekat *Syathāriyyah*. Konon, Syaikh Burhanuddin Ulakan sendiri pertama kali memperoleh inspirasi untuk mendendangkan ajaran-ajaran Islamnya, ketika ia belajar Islam di Aceh, dan menyaksikan ajaran Islam yang disampaikan melalui pendendangan dengan diiringi *rebana*.<sup>51</sup>

Ketika Burhanuddin kembali ke Minangkabau, menurut Syamsir Roust (1998/1999:42-43) yang dikutip Fathurrahman, Burhanuddin pun melakukan hal yang serupa, yaitu menyampaikan ajaran-ajaran Islam melalui pendendangan, tetapi tidak diiringi *rebana*, melainkan *dulang* atau *talam*.<sup>52</sup>

Menurut Amir (1990: 5) yang dikutip Fathurrahman, pada awalnya pertunjukan *salawat dulang* harus ditampilkan di surau atau mesjid, dalam berbagai acara keagamaan dan kemasyarakatan, seperti: Maulid Nabi, Peringatan Isra Miraj, peresmian surau atau mesjid, penggalangan dana pembangunan mesjid, malam sebelum atau sesudah khatam *al-Qur'ān* di bulan Ramadan, dan lain-lain<sup>53</sup>

Dalam pertunjukan, kedua tukang salawat, yang masing-masingnya memegang *dulang*, duduk bersila dan melipatkan kaki; induk duduk di sebelah

<sup>50</sup> Observasi dan wawancara dengan Tuanku Akmaludin tanggal 9 Februari 2013

<sup>51</sup> Oman Fathurrahman, *Tarekat Syattariyyah*, 2008: 133

<sup>52</sup> *Dulang* atau *talam* adalah benda semacam nampan yang terbuat dari kuningan, dan biasa digunakan untuk menghidangkan makanan yang, di Sumatra Barat, biasanya terdiri dari nasi lomak (ketan putih), nasi kunyik (nasi kunyir), wajik (hajit), gelamai, panyiam, bulek-bulek dan lain-lain. Keseluruhan kumpulan makanan itu sendiri disebut Jamba.. Umumnya, bentuk *dulang* adalah bulat berupa lingkaran dengan diameter sekitar 60 cm. Bagian tengahnya datar, sedangkan pinggir kelilingnya mempunyai bibir yang tingginya sekitar 3 cm dari dasar, dengan luas bibir kira-kira 3 cm pula. Syamsir Roust, "Sejarah Perkembangan Selawat Talam sebagai Kesenian Islam di Sumatera Barat", laporan penelitian, Fakultas Adab, IAIN Imam Bonjol Padang. 1998/1999, hlm. 42-43) ; Oman Fathurrahman, *Tarekat Syattariyyah*, 2008: 133

<sup>53</sup> *Ibid.*

kanan dan anak di sebelah kiri. Kedua *dulang* diletakan di atas kaki kanan, tangan kiri ditaruh pada bagian pinggir atas *dulang*, sementara tangan kanan ditempatkan pada bagian pinggir bawah *dulang*. Selama mendendangkan salawat, kedua tukang salawat ini biasanya menggerak-gerakkan kepalanya dengan menoleh ke kiri dan ke kanan, seraya memicingkan mata, dan saling bersahutan antara induk dan anak, sehingga tidak terdengar ada jeda di antaranya.<sup>54</sup>

Sebelum menjadi “pemain”, para pendendang *salawat dulang* disyaratkan untuk masuk ke dalam ikatan tarekat *Syathāriyyah* terlebih dahulu, karena tujuan pokok dari *salawat dulang* adalah menyampaikan ajaran-ajaran tarekat, khususnya tarekat *Syathāriyyah* di kalangan masyarakat Minangkabau.<sup>55</sup>

Dengan demikian, bagi para pendendang, *salawat dulang* tidak hanya merupakan kegiatan berkesenian, melainkan lebih dari itu adalah merupakan cara mereka mengekspresikan ritual tarekatnya. Tidak mengherankan kemudian bahwa bait-bait *salawat dulang* yang didendangkan pun sangat sarat dengan nilai-nilai sufistik. Dan seperti telah dikemukakan, bait-bait dalam *salawat dulang* juga seringkali mengandung materi “pengajian” yang dikenal di kalangan penganut tarekat *Syathāriyyah* di Sumatra Barat sebagai “pengajian tubuh”<sup>56</sup>, selain tema-tema lainnya seperti nasihat untuk memperkuat keimanan, cerita tentang kehidupan akhirat, penyerahan diri kepada Sang Pencipta, dan lain-lain.<sup>57</sup>

Struktur *salawat dulang* terdiri dari tiga komponen utama: pertama, *katubah* (khutbah), yang berisi pembukaan, puji-pujian kepada Allah dan Nabi Muhammad, pengenalan, basa-basi atas kekurangan grupnya, dan pengantar tentang apa yang akan dibicarakan (*dibaco*) dalam bagian berikutnya; kedua, batang (isi pokok); dan ketiga, *panutuik* (penutup).<sup>58</sup>

<sup>54</sup> Mardius 1995: 19 dalam Oman Fathurrahman, 2008: 133

<sup>55</sup> Amir 1990: 3; Mardius 1995: 4; Oman Fathurrahman, 2008: 133

<sup>56</sup> Satu set kaset tentang pertunjukan *salawat dulang* oleh salah satu grup *salawat dulang* di Sumatra Barat, yakni grup Kilek Barapi, misalnya, mengambil judul: “Shalawat Dulang: Mengenai Hal Tubuh Nan Salapan”. Inti materi yang disampaikan adalah mengenai hakikat bagian-bagian tubuh lahir, seperti: mata, hidung, telinga, tangan, lidah, hati dan jantung, daging, darah, dan tulang. Ditegaskan bahwa bagian-bagian tubuh yang kasar (lahir) tersebut pada hakikatnya “mayat semata”, tidak mempunyai kemampuan dan kehendak apa-apa, karena bagian tubuh batin lah yang menggerakannya. Baca: Oman Fathurrahman; 2008:133

<sup>57</sup> *Ibid.*

<sup>58</sup> Amir 1990: 8; Oman Fathurrahman, 2008: 133

Roust (1998/1999: 37-38) menjelaskan bahwa sebuah *katubah*, biasanya diawali dengan “imbauan *katubah*”, atau yang disebut juga dengan “saruan” atau imbauan salawat, yang bertujuan sebagai pembukaan, demikian halnya sebelum masuk ke dalam “batang”, biasanya diawali juga dengan “imbauan lagu batang”, yang berisi persiapan menuju lagu dalam batang. Pada permulaan lagu batang inilah, *dulang* atau *talam* mulai dimainkan (ditabuh) untuk mengiringi bait-bait syair yang dibacakan. Setelah lagu batang selesai, pendendangan dilanjutkan dengan Yamolai I, yang juga diawali dengan imbauan Yamolai I. Biasanya, syair dalam Yamolai ini merupakan persembahan kepada yang dimuliakan (seperti Nabi Muhammad Saw.). Setelah itu, pendendangan *salawat dulang* dilanjutkan lagi dengan Yamolai II, yang juga didahului dengan imbauan Yamolai II. Setelah selesai Yamolai II inilah, kemudian pendendangan *salawat dulang* masuk pada bagian yang umumnya disukai oleh para pendengarnya, karena mulai membacakan syair-syair bernuansa sufistik yang didendangkan dengan berbagai irama lagu.<sup>59</sup>

Syair-syair dalam *salawat dulang* sangat kental dipengaruhi oleh ajaran *tashawwuf* dan tarekat, khususnya tarekat *Syathāriyyah*. Mulai dalam *katubah*, berbagai himbauan —yang dalam konteks keilmuan *tashawwuf* sesungguhnya merupakan ajaran tarekat “tingkat tinggi”, karena sangat bersifat filosofis— sudah mulai disampaikan. Formulasi *katubah* biasanya disusun sedemikian rupa, sehingga juga mengandung unsur pujian, sindiran, atau ledakan, yang ditujukan kepada grup lain yang tampil sebelum atau sesudahnya. Berikut adalah contoh bait-bait *salawat dulang* transkripsinya penulis kutip seutuhnya dari tulisan Oman Fathurrahman<sup>60</sup>:

#### Imbauan Khutbah

Aaa...ei...yo...oo...aa...ooo...aa...ei...ya	
Aaa...ei...yo...aa...Nabi Allah o Na(nga)bi ... ya ... o .. ey ...	
Aaayo junju(a)ngan	
Aaayo junju(a)ngan	
Allah Allah ei...	
Allah Allah ei...	

<sup>59</sup> Oman Fathurrahman, 2008: 133

<sup>60</sup>Contoh transkripsi salawat dulang di ambil dari Oman Fathurrahman, Tarekat Syattariyah, 2008

Aaayo junju(a)ngan	
Aaayo junju(a)ngan	
Aaa...ei...eieiei, Allah Allahurabbi, rabbi ya rabbi	
Allahurabbi baktuan kito, Nabi Muhammad pangulu kito	Allahurabbi Tuhan kita, Nabi Muhammad penghulu kita
Wahai sahabat tolan sudaro	Wahai, sahabat dan saudara

### Khutbah

Assalamu'alaikum e tolan sahabat	Assalamu'alaikum saudara dan sahabat
O jokalau kito kamangaji hakikat	Jika kita akan mengaji hakikat
Nyawa jo tubuah lah nyato sakabek	Nyawa dengan tubuh nyata seikat
Jangan disangko duo alamaik	Jangan disangka dua alamat
Kok disangko duo lah nyato sasek	Jika dua sudah nyata sesat
Urang mandanga samonyo ingek	Orang mendengar semuanya ingat
Urang alumma banyak nan kiramaik	Orang alumma banyak yang keramat
Janganlah kito bacando bodoh	Janganlah kita seperti bodoh
Mumbang jo kalapo mano nan tuo	Putik dan kelapa mana yang tuo
Anak jo bapo mano nan mudo	Anak dengan bapak mana yang tua
Kok tak ado anak bapo tak ado	Jika tidak ada anak bapak juga tidak ada
Zat jo sifat namo kajinyo	Zat dan sifat nama kajinya
Allah jo Muhammad di mano ko inyo	Allah dengan Muhammad di manakah iya
Di mano bana tampek nyatonyo	Di mana benar tempat nyatanya
Kok tidak dipaham di hati kito	Kalau tidak dipaham di hati kita
Jalan nan samak kabatambah rimbo	Jalan yang kotor akan bertambah rimba
Tak mungkin biawak kamalawan buayo	Tidak mungkin kadal akan melawan buaya
Tak mungkin babi kabaranak ruso	Tidak mungkin babi akan melahirkan rusa
Tak mungkin tumbuah tanduak di kudo	Tidak mungkin tumbuh tanduk di kepala kuda
Adapun raso jo na marasoi	Adapun rasa dengan merasai
Baapo bana lilin jo api	Bagaimana lilin dengan api
Baapo bana cincin jo jari	Bagaimana cincin dengan jari
Nan mano bana nan sipaik maani	Yang mana benar sifat maani
Iyo uju'am sipaik (a)kawi	Iya uju'am sifat yang kawi
Kok iyo mati sabalun mati	Kalau mati sebelum mati
Tantukan jalan kakito lalui	Tentukan jalan yang akan dilalui
Tantukan lauik kakito ranangi	Tentukan lautan yang akan direnangi
Kubaklah kulik (i)liekalah isi	Kupaslah kulit lihatlah isi

Supayo nak dapek bijo nan kawi	Supaya dapat bibit yang asli
Allahlah duduak di 'aras kursi	Allah sudah duduk di 'aras dan kursi
Di kapalo jantuang Muhammad badiri	Di kepala jantung Muhammad berdiri
Di panka jantuang sabuku darah mati	Di pangkal jantung ada darah mati
Di situ pulo(e) Abujaia badiri	Di situ pula Abujahil berdiri
Baparang jo Muhammad tak manaruah habi	Berperang dengan Muhammad tidak ada henti
Kok kalah Muhammad narako dihuni	Jika kalah Muhammad masuk neraka
Nagari Makah dimakan api	Negeri Mekah dilalap api
Kok manang Muhammad anggota suci	Jika menang Muhammad anggota suci
Suci anggota samo sakali	Suci anggota sama sekali
Yo baitulah misanyo....aaa...	Ya begitu misalnya....
Yonan su...dalam tadiri yao...	Sudah terdiri

Komponen kedua dari *salawat dulang* adalah “batang”, yang merupakan ajaran pokok *tashawwuf* yang ingin disampaikan. Bagi grup yang tampil pertama kali, selain mengandung berbagai ajaran pokok *tashawwuf* tersebut, juga berisi pertanyaan untuk grup yang akan tampil berikutnya, sebaliknya, “batang” dalam grup yang tampil berikutnya biasanya juga mengandung jawaban atas pertanyaan grup pertama tadi, demikian seterusnya.<sup>61</sup>

Bait-bait di bagian batang ini, umumnya didendangkan dengan irama lagu-lagu yang sedang *ngetrend*, baik lagu dangdut, atau lagu-lagu daerah Minangkabau sendiri. Boleh jadi, berbagai improvisasi dalam mendendangkan bait-bait *salawat dulang* inilah yang, antara lain, menjadikan tradisi *salawat dulang* tetap hidup dan disukai hingga kini.<sup>62</sup>

Dalam bait-bait *salawat dulang* ini, terdapat beberapa tema penting, antara lain: interpretasi kalimat zikir لا اله الا الله, interpretasi *Hadīts* Nabi yang berbunyi: “*man ‘arafa nafsah fa qad ‘arafa rabbah*” (barangsiapa mengenal dirinya, maka ia akan mengenal Tuhannya)<sup>63</sup>, hubungan

<sup>61</sup> *Ibid.*, hlm. 135

<sup>62</sup> *Ibid.*,

<sup>63</sup> Menurut al-Sam’ani, ungkapan ini bukan *Hadīts* Nabi, melainkan kata-kata hikmah dari Yahya al-Razi. Sedangkan ulama lain, seperti Ibnu Taimiyah dan al-Sagani, menganggapnya sebagai *Hadīts* palsu. Mempertimbangkan kemasyhurannya sebagai *Hadīts* di kalangan sufi, tampaknya ia dianggap sebagai '*Hadīts*' sah dan benar berdasarkan *mukasyafah* atau

ontologis Tuhan dan alam, yang dianalogikan dengan hubungan benda dengan bayangannya di cermin, serta perbincangan tentang *a'yān tsābitah* dan *a'yān khārijiyyah*.<sup>64</sup>

Pada bagian terakhir salawat dulang (penutup), bait-bait *shalawat dulang* umumnya berisi permintaan maaf, ucapan terima kasih, serta pesan-pesan agar materi “pengajian” yang dikemukakannya dapat bermanfaat bagi semuanya. Bagi grup yang pertama kali tampil, bagian *panutuik* ini juga dapat berisi permintaan kepada grup berikutnya untuk menjawab pertanyaan yang sudah diajukan. Berikut adalah contoh bagian *panutuik salawat dulang* yang juga diambil dari transkripsinya Firdaus Binulia yang penulis kutip dari Oman Fathurrahman (2008:139):

### Penutup

Iyo ala nde babari o kandak la de nan tibo	Sudah diberi kehendak yang tiba
O de nan jo kok dari kami cukup lai sakian sajo	Dari kami cukup sekian saja
Iyo paneklah dating o litak nan lah tibo	Lelahlah datang capeklah tiba
O de nan kini baitulah de lai mangko na kaeloknyo	Kini begitulah sebaiknya
Iyo ala babari kandak nan tibo	Sudah diberi kehendak yang tiba
Iyo kandak la de nan tibo iyo lai sabantah cako	Permintaan yang datang sebentar ini
O bak bumi nak sanang padi nak manjadi pulo	Bum agar senang padi agar menjadi pula
Anak buah nak kambang nagari nak rami pulo	Anak murid agar banyak negeri agar ramai pula
Ala ibadat la de katuhan batambah-tambah la de handaknyo	Ibadah ke Tuhan bertambah hendaknya
Dengan wassalam disudahi sajo	Dengan wassalam disudahi saja

penyingkatan [yakni, visi mistis], tapi dipandang tidak sah berdasarkan jalur riwayatnya. (Azhari, 1985: 111). dalam Oman Fathurrahman, 2008, 142.

<sup>64</sup> *A'yān tsābitah* adalah sebuah istilah yang dalam konteks *tashawwuf* didefinisikan sebagai entitas-entitas, arketip-arketip, esensi-esensi, atau potensi-potensi yang tak berubah dan tak terhingga, yang tetap dalam hakikatnya. *A'yān tsābitah* juga berarti gambaran nama-nama dan kualitas ilahi dan inti hakikat dalam hadirat pengetahuan dengan individuasi spesifik. Istilah ini mengandung arti sifat esensial segala sesuatu yang maujud sejak zaman keazalian dari pengetahuan ilahi. Semua itu ditetapkan sesuai dengan ketiadaan dan tidak disifati oleh keberadaan (Armstrong 1996:42). Adapun *A'yān tsābitah* adalah berarti potensi luar, atau ciptaan Tuhan dalam bentuk konkritnya, yang keberadaannya bersumber dari *A'yān tsābitah* (lihat Azra 1994: 206).



## 2) Badikia

*Badikia* atau berzikir yang dimaksudkan di sini bukanlah berzikir *tahlil*, *tahmid*, atau takbir. Tapi *badikia* yang dimaksudkan di sini adalah prosesi tradisi oleh sekelompok borang-orang yang sengaja di datangkan pada acara-acara tertentu semisal acara maulid Nabi. Adapun isi dari *badikia* tersebut adalah pujian, sanjungan, dan shalawat kepada Nabi Muhammad Saw. Menurut keterangan Tuanku Zakirman, isi *badikia* tersebut diambilkan dari *Asyrafal Anam* dan kitab Barzanji yang didendangkan dengan suara yang tinggi dan melengking. Jika diperhatikan, sulit untuk bisa menyimak apa yang mereka dendangkan tersebut.<sup>65</sup>

Terlepas dari itu semua, kegiatan itu lebih ditujukan kepada pemuliaan dan peringatan kelahiran Nabi Saw. Menurut Oman, dalam konteks yang lebih besar lagi, *salawat dulang*, *badikia*, dan juga ritual *basapa* yang dikemukakan sebelumnya, dengan sendirinya juga memberikan gambaran riil akan apa yang sering disebut sebagai “Islam lokal”, yakni suatu artikulasi dari “proses penerjemahan” Islam ke dalam sistem sosial-budaya, politik dan intelektual yang berlaku di suatu masyarakat (Hooker 1983). Islam lokal mengandung dua konsep penting. *pertama*, ia adalah konsep tentang sebuah keadaan yang khusus dan unik dari suatu praktek keagamaan tertentu. Keunikan tersebut bisa jadi karena dipengaruhi budaya lokal, tetapi juga bisa terjadi karena proses pembumian dari ajaran-ajaran normatif Islam ke dalam realitas; *kedua*, Islam lokal mengandung unsur sebuah proses yang terus berlanjut dari pertemuan dan interaksi budaya dan Islam dalam proses sejarah.<sup>66</sup>

Selanjutnya, menurut Oman, *salawat dulang* dan juga ritual *basapa* serta berbagai bentuk ritual lokal lain dapat dianggap sebagai contoh yang baik bagi persemaian Islam lokal. Pertemuan Islam dengan budaya-budaya lokal tersebut pada gilirannya menjadi kekayaan budaya tersendiri. Dalam hal ini, penting untuk dicatat bahwa di kalangan penganut tarekat di Indonesia, bukan hanya *Syathāriyyah*, melainkan juga Rifa’iyyah, Qadiriyyah, Naqsybandiyyah, Sammaniyyah, dll. terdapat banyak ekspresi budaya lokal seperti pencak silat,

<sup>65</sup> Observasi dan wawancara dengan Tuanku Zakirman tanggal 09 Februari 2013

<sup>66</sup> Oman Fathurahman, Tarekat Syattariyahlm...2008, hlm. 140

debus, dan semacamnya. Semaunya ini memperlihatkan mozaik Islam Indonesia yang sedemikian kaya.<sup>67</sup>

### 3) Bai'ah Akbar

Bai'ah Akbar adalah tradisi yang dilaksanakan setiap tahunnya, yang biasanya dilaksanakan pada 20 hari atau 10 hari sebelum bulan Ramadhan. Pada acara bai'ah akbar ini, Pesantren Nurul Yaqin penuh sesak oleh kunjungan santri dan jama'ah *Syathāriyyah*. Pada kegiatan bai'ah akbar ini, dibentuk kepanitiaan yang mempersiapkan dan mengawal kelancaran kegiatan. Menurut keterangan Tuanku Zakirman, bentuk kegiatan bai'ah akbar ini sama dengan rangkaian kegiatan bai'ah yang diikuti oleh kelompok-kelompok kecil yang melakukan bai'ah dengan Syaikh Ali Imran.<sup>68</sup> Yang membedakannya adalah pada aspek beberapa persyaratan bai'ah, misalnya semisal alat-lat pembersih (peralatan mandi), pisau, kain kafan warna putih, beras, uang ringit emas, dan lainnya yang terlebih dahulu telah disiapkan oleh panitia, sehingga para jama'ah yang mengikuti bai'ah akbar ini cukup memberikan sumbangan uang dan beras yang dikumpulkan kepada panitia, kemudian diserahkan kepada guru (Syaikh Ali Imran).

Tujuan bai'ah akbar ini adalah memperbaharui komitmen penghambaan diri kepada Allah. Pada kegiatan bai'ah akbar ini juga disampaikan materi-materi pengajian tentang hakikat atau inti sari pengajian tarekat yang menurut keterangan Tuanku Zakirman memang dikhususkan untuk orang-orang yang sudah pernah melakukan atau mengikuti pengajian tarekat.<sup>69</sup>

### 4) Baralek Tuanku

Pengangkatan 'tuanku' menjadi tradisi yang masih hidup di Pondok Pesantren Nurul Yaqin Ringan-ringan. Mengenai asal usul istilah 'tuanku' ini, menurut Duski Samad, 'tuanku' adalah gelar kehormatan yang diberikan pada orang-orang yang dipandang mampu dan bijak dalam menyampaikan agama. Kata '*tuangku*' atau '*tuanku*' berasal dari bahasa Minang, yaitu "*tuan*" artinya "kakak" dan "*ku*" artinya "aku". Jadi '*tuanku*' artinya "kakakku". Pendapat lain menyebutkan kata "tuanku" berasal dari kata "tengku", yaitu bahasa Aceh yang

---

<sup>67</sup> *Ibid.*,

<sup>68</sup> Wawancara dengan Tuanku Zakirman, tanggal 2 April 2013

<sup>69</sup> Wawancara dengan Tuanku Zakirman, tanggal 2 April 2013

merupakan gelar kebangsaan Aceh bagi orang alim di bidang syara' (agama). Ada juga yang berpendapat 'tuanku' berasal dari "daulat tuanku" yang diambil dari gelar raja-raja dipertuan agung di Malaka dahulu. Namun Duski Samad cenderung berpendapat bahwa kata 'tuanku' diambil dari akta "tengku", gelar kebangsaan Aceh yang alim, arif, memiliki wawasan keagamaan dan intelektual di masanya. Hal ini didasarkan karena begitu lamanya pengaruh Aceh terhadap Pariaman di masa itu. Apalagi penobatan gelar *tuanku* ini telah dilakukan sejak Syekh Burhanuddin (1646-1692) di Ulakan Pariaman, di samping penobatan gelar ulama adat lainnya, yaitu *imam*, *khatib*, dan *labai*.<sup>70</sup>

Sementara Bagindo Armaidi Tanjung dalam penelitiannya menyimpulkan bahwa panggilan 'tuanku' itu asalnya terletak kepada raja, sesudah itu kepada ulama-ulama. Setelah itu lagi kepada *larashoofd* (tuanku laras), lalu berkembang kepada *districtshoofd* (tuanku demang) dan *onder districtshoofd* (tuanku asisten demang). Armaidi juga menegaskan, terlepas dari mana asal usul kata *tuanku*, masyarakat di Padang pariaman sudah maklum bahwa *tuanku* merupakan gelar akademik pesantren salafiah—awalnya surau—di Padang pariaman dan daerah lainnya. Dikatakan gelar akademik pesantren khas Padang pariaman, karena gelar itu bukan dibeikan kepada orang sembarang orang saja, tetapi harus diberikan kepada orang yang sudah menempuh pendidikan agama yang membahas kitab-kitab kuning. Jadi, gelar *tuanku* diberikan oleh gurunya lalu mendapat legitimasi atau pengakuan secara *de jure* dari mamak adatnya, sekalipun restu atau legitimasi dari mamak adat tidak mutlak. Ketika penobatan gelar *tuanku*, masih ada penambahan gelar di depan *tuanku*. Tambahan gelar itu adalah pemberian ninik mamak dari santri sendiri. Biasanya ketika dilakukan pemberian gelar *tuanku*, pihak ninik mamak dari santri tersebut hadir dan bermusyawarah apa nama gelar yang akan disepakati. Nama tambahan *tuanku* tersebut bisa diambil dari gelar ayah, seperti *Tuanku Bagindo* jika ayahnya bergelar Bagindo, atau dari warna kulit, seperti *Tuanku Kuniang*, bisa warna kulitnya kuning.<sup>71</sup>

<sup>70</sup> Duski Samad, *Syekh Burhanuddin dan Islamisasi Minangkabau (Syarak Mandaki Adat Manurun)*, (Padang: The Minangkabau Foundation atas Bantuan Yayasan Pengembangan Ekonomi dan Kesejahteraan Masyarakat Jakarta, 2003), cet. ke-2, hal. 38-39

<sup>71</sup> Bagindo Armaidi Tanjung, *Mereka yang Terlupakan, Tuanku Menggugat*, (Padang: Pustaka Artaz, 2008), cet. revisi, hal. 23-27

Menurut Azwar Tuanku Sidi, seperti yang ditulis oleh Armaid, setidaknya ada lima pantangan yang harus diperhatikan oleh seorang Tuanku.

- b) *Manjaweh* (menerima) upah, misalnya menjadi kuli.
- c) Minum di pondok layang-layang. Jika minum di jalanan, seorang ‘tuanku’ harus tidak minum di pondok layang-layang. Hal ini dimaksudkan untuk menjaga kehormatan *tuanku* itu sendiri.
- d) Harus menutup aurat. Jika seorang *tuanku* keluar dari rumah dan masuk rumah orang, harus menutup auratnya. Mereka tidak dibenarkan terbuka auratnya di muka umum.
- e) Harus memakai kopiah ke luar rumah. Mereka yang sudah diangkat *tuanku*, kemana pergi memasang kopiah di kepalanya.
- f) Tidak boleh duduk di tempat berlangsungnya perjudian.<sup>72</sup>

Adanya tanggungjawab yang harus diemban seorang *tuanku* membuat sebagian santri merasa tidak sanggup untuk menyandangnya. Lain lagi dengan persyaratan keilmuan yang harus mereka miliki. Mereka harus bisa membaca dan menjelaskan kitab kuning yang menjadi rujukan bagi mereka dalam membimbing umat di tengah-tengah masyarakat. Mereka juga harus tampil di depan jadi teladan dalam menciptakan kehidupan beragama yang taat sesuai dengan ajaran Islam, seperti shalat berjamaah di masjid/mushalla, menjadi imam shalat *arba'in*, membaca surat *al-sajadah* ketika setiap shalat shubuh jumat, dan sebagainya.

## **B. Implikasi Pemikiran Pendidikan Abdurrauf Singkel pada Pendidikan Formal Pondok Pesantren Nurul Yaqin Ringan-ringan Pakandangan**

### **1. Implikasi Pemikiran Abdurrauf pada Tujuan Pendidikan Formal Pondok Pesantren Nurul Yaqin Ringan-ringan Pakandangan**

Tujuan pendidikan Abdurrauf adalah terperolehnya petunjuk dari Allah dalam *fāna*. Fana adalah kondisi seseorang pada *maqam ma'rifat*. Abdurrauf (*Tanbīh al-Māsyī*, Ms.B., h. 27) menulis:

ثم اعلم أيها المرید ان الفناء فی اصطلاح القوم هو الزوال والاضمحلال كما ان البقاء ضده وهو فی الجواهر رؤية العبد قیام الله تعالى علي كل شیء وهو مقام ارباب التمکین وعنده لا یبقی علیه اسم ولا رسم ولا اعتبارات ولا اشارات فیبقی من لم یزل ویفنی من لم یکن وهو مرتبة من یسمع بالحق ویبصر به انتهى

<sup>72</sup> *Ibid.*, hal. 27-28

*Kemudian ketahuilah wahai murid, bahwa fana menurut istilah para sufi berarti hilang dan menjadi rusak, sedangkan baqa adalah sebaliknya. Lebih jelasnya, sebagaimana disebutkan dalam kitab al-Jawahir, fana adalah kemampuan seorang hamba dalam melihat bahwa Allah Ta'ala berada pada segala sesuatu. Fana adalah martabat penggabungan yang tertinggi, di dalamnya tidak ada nama, tulisan, ungkapan maupun isyarat. Maka, zat yang tidak hilang akan kekal, sedangkan zat yang tidak ada akan binasa. Fana adalah martabat orang yang mampu mendengar dan memandang melalui al-Haqq, sekian*

Fana terdiri dari beberapa tingkatan, dalam *Tanbīh al-Māsyi* Abdurrauf hanya menyebut fana tertinggi yaitu apabila zikir yang diucapkan telah menetap dalam hati, telah hilang dan menjadi samar, serta sālik yang mengucapkan zikir pun tidak ingat lagi akan zikirnya, bahkan tidak ingat akan hatinya sendiri. Itulah yang dinamakan fana dalam artian yang sesungguhnya atau disebut juga *fana 'an al-fana*. Namun, *fana* itu hanya merupakan jalan untuk atau sarana serta langkah pertama menuju Allah. Karena setelah itu masih ada yang diharapkan, yaitu petunjuk dari Allah.

Selain tujuan akhir pendidikan keruhanian sebagaimana telah di jelaskan di atas, beberapa tujuan pendidikan keruhanian lainnya adalah mengacu pada tujuan penciptaan manusia itu sendiri. Dalam kitab *Kifāyah al-Muhtājīn* Abdurrauf menulis bahwa tujuan penciptaan manusia adalah untuk beribadah kepada Allah (*Kifāyah al-Muhtājīn*, h. 6). Dia merujuk kepada firman Allah:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

*Hai manusia, sembahlah Tuhanmu Yang telah menciptakanmu dan orang-orang yang sebelummu, agar kamu bertakwa. (QS. Al-Baqarah, 2: 21)*

Abdurrauf juga merujuk kepada firman Allah:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

*Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka menyembah-Ku. (QS. Adz-Dzariyat, 51:56)*

Berdasarkan firman Allah di atas, Abdurrauf (*Umdah al-Muhtājīn*, h. 21) menulis: “Maka adalah yang dinamai akan jin dan manusia itu ‘*am* kepada tubuhnya dan lidahnya dan hatinya. Maka hendaklah sekaliannya itu berbuat ibadah kepada Tuhannya.

Di samping tujuan menyiapkan peserta didik yang mampu menunaikan tugas penghambaan diri di hadapan Allah, juga terdapat tujuan menyiapkan peserta didik yang mampu menunaikan tugas kekhalifahan di muka bumi ini (Abdurrauf Singkel, *Kifāyah al-Muhtājīn*, h. 3) dan berakhlak mulia.

Abdurrauf menulis beberapa karakter atau akhlak yang menjadi buah dari ibadah dan “*karam*” (tenggelam)” dalam berzikir. Di antara akhlak dan karakter yang muncul dari berzikir dan ketaatan dalam beribadah adalah, zuhud, tawakkal, malu, kaya hati (*ghina*), Syukur dan lainnya (Abdurrauf Singkel, ‘*Umdah al-Muhtājīn*., h. 44-47).

Dalam konteks pendidikan formal Nurul Yaqin, visi pendidikan dan pembinaan di Pondok Pesantren Nurul Yaqin adalah mewujudkan generasi yang alim/capability yang diredhai yang siap terjun di segala aspek kehidupan. Hal ini senada dengan pernyataan Tuanku Zakirman, bahwa visi pendidikan Nurul Yaqin adalah “melahirkan ulama-ulama yang mardhatillah”. Maksudnya adalah generasi yang memiliki kualitas keulamaan yang diredhai Allah Swt.<sup>73</sup> Ulama yang diredhai Allah tentunya adalah ulama yang hidupnya ditujukan untuk mengabdikan hidupnya untuk mencari keredhaan dari Allah Swt. Dengan demikian, rumusan visi pendidikan di atas, dapat dipastikan sangat dipengaruhi oleh tradisi pandangan dunia *tashawwuf* (tarekat *Syathāriyyah*) Abdurrauf Singkel. Dunia *tashawwuf* sangat kental dengan visi spiritualitas (berma’rifat dengan Allah dan meraih rahmat, keampunan dan keredhaan Allah Swt.).

Sedangkan misi pendidikan formal Pesantren urul Yaqin adalah pengajaran dan pendidikan yang berbasis pendekatan pembinaan/pengamalan dengan kemampuan menggali sendiri sumber-sumber hukum yang berkapasitas profesional dalam *qawaid* dan ilmu *Balaghah* serta pembekalan keterampilan<sup>74</sup>

Misi di atas dijelaskan oleh Tuanku zakirman bahwa pada hakikatnya misi pendidikan Nurul Yaqin adalah menyiapkan para santri yang terkategori *tafaquh*

<sup>73</sup> Dokumen **Yayasan Pembangunan Islam El-Imraniyah(YPII)**, Pondok Pesantren Nurul Yaqin dan Wawancara dengan Tuanku Zakirman, tanggal 2 April 2013

<sup>74</sup> Dokumen **Yayasan Pembangunan Islam El-Imraniyah(YPII)**, Pondok Pesantren Nurul Yaqin

*al-din. Tafaqquh fi al-Din*, menurut Tuanku Zakirman ditandai dengan penguasaan 10 cabang ilmu-ilmu keagamaan yaitu:

- a) *al-Qur'ān* serta *Hadīts* dengan cabang-cabang ilmu yang berkaitan dengan keduanya.
- b) Enam ilmu alat yaitu, Nahu, Sharaf, Mantiq, Ma'ani, Bayan, dan Badi'
- c) Sejarah Nabi dan Shahabat.<sup>75</sup>

Adapun tujuan pendidikan Ponpes Nurul Yaqin adalah:

Proses Belajar dan mengajar di dalam Pendidikan ke Islaman merupakan proses ibadah fardlu ai'n ataupun pardu kipayah dari masing-masing individu muslim, dengan sendirinya kesungguhan dalam belajar dan ***keprofesionalan/capabelitas di bidang pengajaran*** serta ***keshalehan dalam pengamalan*** sangat dituntut.<sup>76</sup>

Senada dengan kutipan di atas, Tuanku Zakirman menjelaskan bahwa secara sederhana, tujuan pendidikan Nurul Yaqin adalah menciptakan kader penerus perjuangan Rasulullah Saw.<sup>77</sup> Dengan bahasa yang tradisionalnya, Syekh Tuanku Labai dan begitu juga keterangan dari Syaikh Ali Imran, tujuan pendidikan Nurul Yaqin adalah *mangaji* (mendalami ilmu agama dengan tujuan ibadah kepada Allah sehingga sampai kepada tingkatan berma'rifat dengan Allah).<sup>78</sup>

Berdasarkan kutipan di atas, maka tujuan pendidikan Pesantren Nurul Yaqin adalah terwujudnya out put pendidikan yang profesional dan capabel dalam dunia pengajaran dan terwujudnya pribadi yang memiliki kesalehan dalam beramal dengan berma'rifat kepada Allah. Hal ini juga didukung oleh pernyataan dalam brosur Nurul Yaqin "Setiap santri/pelajar dituntut untuk bisa membaca dan memahami setiap bidang disiplin ilmu yang ditulis dalam bentuk literatur arab". Dengan penguasaan keilmuan keagamaan tersebut, maka diharapkan out put pendidikan Nurul Yaqin adalah orang-orang yang mampu melanjutkan perjuangan

<sup>75</sup> Wawancara dengan Tuanku Zakirman, tanggal 2 April 2013

<sup>76</sup> Dokumen **Yayasan Pembangunan Islam El-Imraniyah(YPII)**, Pondok Pesantren Nurul Yaqin

<sup>77</sup> Wawancara dengan Tuanku Zakirman, tanggal 2 April 2013

<sup>78</sup> Wawancara dengan Syaikh Ali Imran, tanggal 10 Februari 2013 dan wawancara dengan Syaikh Tuanku Labai pada tanggal 4 April 2013

Nabi Muhammad Saw., dan orang yang mampu melanjutkan perjuangan Rasul tersebut adalah orang yang memiliki ma'rifat Allah.

Dengan ungkapan yang berbeda, namun memiliki maksud yang sama, Tati Yusni Halim menulis, Pondok Pesantren Nurul Yaqin mempunyai tujuan sebagaimana dikutipnya dari penjelasan Minal Abrar yang memperoleh keterangan dari Syaikh Ali Imran Hasan yaitu:

- 1) Menyelenggarakan pendidikan ditengah-tengah masyarakat
- 2) Turut membantu pemerintah dan bangsa dalam menyelenggarakan pembangunan di bidang pendidikan
- 3) Menegakkan *amar ma'ruf* dan *nahi mungkar*
- 4) Mempertahankan *aqidah islamiyah* dengan mendidik kader-kader ulama yang siap berjuang menegakkan kebenaran dalam menghadapi tantangan zaman.<sup>79</sup>

Pendidikan Pesantren Nurul Yaqin lebih menitik beratkan pada tujuan keagamaan dengan berorientasi kepada peningkatan keimanan dan ketaqwaan kepada Allah Swt melalui pendidikan dan pembelajaran di Pondok Pesantren Nurul Yaqin.

Dari paparan di atas, tergambar bahwa tujuan pendidikan Abdurrauf Singkel terimplikasi pada tujuan pendidikan di Nurul Yaqin. Tujuan "*pergi mangaji*" bagi santri mengandung makna meraih petunjuk dari Allah dengan memahami agama-Nya. Pemahaman terhadap agama Allah akan menuntun santri untuk mampu menjadi hamba Allah, menunaikan tugas khalifah Allah dalam amar ma'ruf nahi mungkar, dan memiliki kepribadian yang diredhai Allah Swt. Hal inilah yang dipahami oleh warga Nurul Yaqin ketika berbicara tentang tujuan pendidikan yang diselenggarakannya.<sup>80</sup>

## **2. Implikasi Pemikiran Abdurrauf pada Materi Pendidikan Formal Pondok Pesantren Nurul Yaqin**

---

<sup>79</sup> Tati Yusni Halim, Pembelajaran..2012: 44. Wawancara dengan Tati Yusni Halim pada tanggal 7 April 2013

<sup>80</sup> Observasi dan wawancara dengan Syaikh Ali Imran, Tuanku Kerajaan, dan Tuanku Zakirman pada 3 April 2013



Dalam hal materi pendidikan, Abdurrauf menempatkan persoalan tauhid sebagai persoalan yang sangat penting. Sebagaimana hasil kajian Oman, Abdurrauf selalu menempatkan persoalan tauhid mengawali hampir pada semua tulisan yang ditulisnya seperti *Sullam al-Mustafīdīn*, *Daqūiq al-Hurūf*, dan *Munyah al-I'tiqād*, *'Umdah al-Muhtājīn*, *Kifayah al-Muhtājīn*, dan *Bayān Tajalli*. Dalam *Sullam al-Mustafīdīn*, misalnya, Abdurrauf mengatakan:

“Hai murid! Pertama-pertama wajib yang kau qasadkan akan Dia itu mentauhidkan Tuhanmu”.<sup>81</sup>

Di dalam *Tanbī al-Māsyī* (Ms.B., h. 2), Abdurrauf mengatakan:

اما بعد فا علم ايها المرید و فقنا الله و اياك لطاعته واستعملنا و اياك فيما يرضاه ان  
 اول واجب عليك توحيد الحق سبحانه وتعالى و تنزيهه مما لا يجوز عليه بكلمة لا  
 اله الا الله الجامعة لجميع مراتب التوحيد الأربعة

Adapun kemudian, maka ketahuilah wahai murid, semoga Allah memberi taufiq kepada kami dan kepadamu untuk ta'at kepada-Nya dan semoga Allah menjadikan menjadikan kita beramal dengan apa-apa yang diredhai-Nya, bahwa kewajiban pertama atasmu adalah mengesakan al-Haqq swt., dan mensucikan-Nya dari apa-apa yang tidak layak bagi-Nya dengan kalimat *lā ilāha illā Allāh*, yang menghimpun empat tingkatan tauhid...

Abdurrauf menjadikan tauhid sebagai materi pertama dalam pengajarannya. Namun yang penting sekali di sini adalah tauhid di sini tidak semata-mata mengajarkan pengetahuan tauhid akan tetapi mengajak para murid atau peserta didik mengesakan Allah dalam bentuk amalan ruhani dengan mensucikan Allah dari segala sesuatu yang tidak layak bagi-Nya. Tauhid atau mengesakan Allah bagi sufi tidak sebatas pengakuan akan keesaan Allah akan tetapi lebih dari itu, tauhid dipandang sebagai pintu untuk masuk ke dalam realitas hakiki yaitu, *al-Haqq* Allah Swt.<sup>82</sup>

Tauhid itu terbagi kepada kepada empat tingkatan (martabat). *Pertama*, *tauhid ulūhiyyah* yaitu bahwa sifat ke-Tuhanan hannya milik Allah Swt. *Kedua*,

<sup>81</sup> Lihat, Oman, *Tanbīh al-Māsyī, Menyoal Wahdah* (1999), dan H.W.M. Shagir Abdullah, *Khazanah Karya Pusaka Asia Tenggara*, Kuala Lumpur: Khazanah Fathaniyah, jilid I. (1991). hlm. 66

<sup>82</sup> Tauhid bagi orang awam barangkali hannya dipahami sebagai pengakuan akan keesaan Allah semata sehingga yang bersangkutan akan dipandang berbeda dengan orang kafir. Oman, *Tanbīh al-Māsyī, Menyoal* 1999, hlm. 43

*tauhid af'al* yaitu dengan tidak memandang segala af'al melainkan milik Allah. *Ketiga, tauhid shifat* yaitu dengan tidak memandang segala sifat melainkan milik Allah Swt, dan *keempat, tauhid dzat* yaitu dengan tidak memandang pada wujud ini melainkan wujud Allah dengan segala ta'yinnya. Tauhid *dzat* ini menurut Abdurrauf adalah martabat atau tingkatan tertinggi (Abdurrauf Singkel, *Kifayah al-Muhtājīn*, h. 7). Dapat dipastikan bahwa yang dimaksudkan dengan tauhid *dzat* di sini adalah konsep *wahdāt al-wujūd* sebagaimana sudah dijelaskan sebelumnya.

Abdurrauf menjelaskan bahwa bertauhid atau membangsakan *wahdaniyyah* kepada Allah dan berma'rifat kepada Allah mengandung makna kewajiban mengetahui sifat yang wajib, mustahil, dan harus bagi Allah serta mengetahui sifat yang wajib, mustahil, dan harus bagi rasul Allah. Semuanya itu terhimpun dalam kalimat tauhid لا اله الا الله محمد رسول الله.

Materi pendidikan Abdurrauf selanjutnya adalah alam semesta. Alam adalah merupakan ayat *kauniyah* Allah Swt. Melalui ayat kauniyah Allah memberikan informasi tentang keesaan dan keagungan-Nya. Sehingga Abdurrauf menempatkan pentingnya pemahaman *sālik* atau murid secara tepat tentang alam. Menurut Abdurrauf, alam adalah bukti dari keesaan Allah. Hal ini dapat dipahami karena adanya alam dengan keteraturan sehingga alam tidak rusak dan binasa karena kekacaun merupakan bukti kekuasaan Allah. Pemahaman akan aturan-aturan alam dengan kesempurnaannya akan mengantarkan seseorang pada keyakinan kesempurnaan Allah.

Menurut Abdurrauf, kata alam\_\_sebagaimana disebutkan oleh pendapat serbagian orang\_\_ alam adalah sebutan untuk segala sesuatu selain Allah. Dibentuknya kata “alam” karena ia merupakan sarana untuk mengetahui keberadaan Allah dan menunjukkan keberadaan Allah. Oleh karenanya ilmu alam sangat penting untuk mengantarkan seseorang menyadari akan keesaan dan keberadaan Allah Swt. (Abdurrauf, *Tanbīh al-Māsyi*, Ms.B., h 2-3)

Materi pendidikan Abdurrauf berikutnya adalah akhlak dan moral. Abdurrauf menegaskan akan pentingnya menjadikan Nabi Muhammad sebagai tauladan. Abdurrauf menegaskan bahwa dalam statusnya sebagai *rahmat* bagi

semesta alam ini, Muhammad telah memberikan ketauladanan moral kepada manusia, baik dalam hal kasih sayang dan lain sebagainya. Abdurrauf (*Tanbīh al-Māsyī*, Ms.B., h. 56, dan Ms.A. h. 56-57) mengutip beberapa *Hadīts* yang mengandung ajaran dan pendidikan moral. Dari beberapa *Hadīts* yang dikutip Abdurrauf (*‘Umdah al-Muhtājīn*, h. 93-99) dalam menjelaskan sifat seorang mukmin adalah seperti akhlak memelihara kejahatan lidah, tidak rakus, seorang mukmin laksana cermin bagi saudaranya sehingga dia akan menutupi aib dari saudaranya dan dia akan melarang orang lain untuk saling mengatakan keburukan, menyenangkan orang lain, orang mukmin itu laksana bangunan yang saling menguatkan satu sama lainnya atau seperti kepala dan badan, orang mukmin itu bersaudara, memperbanyak berbuat baik dan perbuatan baik tersebut harus dikaitkan dengan Allah bukan dibangsakan kepada diri sendiri, selalu memuji Allah, selalu mengerjakan segala sesuatu yang dapat menghapuskan dosa dan kesalahannya dan lain sebagainya.

Materi pendidikan Abdurrauf berikutnya adalah *al-Qur'ān* dan *Hadīts* Nabi. Abdurrauf (*Tanbīh al-Māsyī*, Ms.B. h. 96, Ms.A. h 8) menulis:

*Berpegang teguhlah kepada al-Qur'ān dan Sunnah Rasulullah yang mulia, niscaya engkau dapat petunjuk dan tetap berada pada jalan yang lurus. Nabi Muhammad tidak berkata berdasarkan hawa nafsunya, beliau bersabda:” Aku tinggal dua perkara bagimu, yaitu kitab Allah dan Sunnahku, maka, jelaskanlah al-Qur'ān dengan sunahku, karena matamu tidak akan buta, kakimu tidak akan terpeleset, dan tanganmu tidak akan putus selama kamu berpegang teguh pada keduanya.*

Materi pendidikan Abdurrauf selanjutnya adalah zikir yang meliputi kajian tentang macam-macam zikir, adab dan tata caranya. Di samping itu, materi pendidikan Abdurrauf adalah tentang doa-doa, berbagai ibadah-ibadah wajib dan *nawafil* serta shalawat terhadap Nabi Muhammad saw.

Materi pendidikan Abdurrauf Singkel di atas terimplikasi pada materi pendidikan formal Ponpes Nurul Yaqin yang konsisten pada pengajaran kitab-kitab klasik. Konsistensi Nurul Yaqin dalam pengajaran kitab klasik, menjadikan Ponpes ini unggul dalam hal penguasaan kitab kuning dan penguasaan ilmu agama (*tafaqquh fi al-dīn*). Materi ini berbasis pada kitab kuning atau dikenal

dengan istilah *Arab gundul*, yaitu merupakan suatu pelajaran dengan menggunakan kitab-kitab klasik tidak berbaris atau *harkat*.<sup>83</sup>

Menurut keterangan Tuanku Kerajaan, “Pesantren Nurul Yaqin merupakan pesantren *salafiyah* yang mengembangkan materi pendidikan yang berbasis pada kitab-kitab klasik atau kitab kuning, dan bermazhab *Syafi’i*” dalam fikih.<sup>84</sup> Dalam dokumen pesantren, ditulis bidang kajian pendidikan di Ponpes Nurul Yaqin. Bidang-bidang tersebut adalah:

- a) Bidang Fiqih
- b) Bidang Aqidah
- c) Bidang Tasauf/Aqhlak
- d) Bidang Metodologi *Hadīts* dan fikih
- e) Bidang Qawaid
- f) Bidang Balaghah
- g) Bidang Sejarah.<sup>85</sup>

Materi pendidikan yang diajarkan di Pesantren Nurul Yaqin pada jalur formal adalah 100% merupakan pengetahuan agama yang diajar oleh guru yang merupakan alumni dari Nurul Yaqin sendiri. Sedangkan untuk pengetahuan umum belum disediakan di pesantren, namun santri diberi kebebasan untuk mempelajarinya dengan belajar pada lembaga pendidikan di luar pesantren seperti di SMP, *Tsanawiyah*, dan *Aliyah* namun santri wajib tinggal di pondok (asrama). Dengan demikian, santri pesantren Nurul Yaqin sebahagiannya memiliki status ganda. Dalam artian, di samping belajar di pesantren, mereka juga berstatus sebagai siswa pisa MTs, SMP, MAN, atau SMA yang ada di sekitar pesantren.

---

<sup>83</sup> Selanjutnya, kurikulum di pesantren ini sesungguhnya juga meliputi seluruh kegiatan yang dilakukan dalam sehari semalam, praktek pengajaran, bimbingan rohani dan latihan kecakapan dalam kehidupan sehari-hari. Di luar pelajaran banyak kegiatan yang bernilai pendidikan yang dilakukan berupa latihan hidup sederhana, mengatur kepentingan bersama, mengurus kebutuhan sendiri dan ibadah dengan tertib. Tati Yusni Halim, Pembelajaran..2012, hlm. 44

<sup>84</sup> Observasi dan wawancara dengan Tuanku Kerajaan pada hari Minggu, 10 Februari 2013

<sup>85</sup> Dokumen **Yayasan Pembangunan Islam El-Imraniyah(YPII)**, Pondok Pesantren Nurul Yaqin

Jika dilakukan perbandingan jumlah santri yang mengikuti pendidikan di luar pesantren dengan yang hanya fokus pada pendidikan pesantren,  $\pm 60\%$  hanya fokus sebagai santri pada pesantren.<sup>86</sup> Menurut keterangan dari beberapa santri, seperti Zulkhairi mengungkapkan bahwa di antara penyebab mereka tidak ikut mendaftarkan diri sebagai siswa pada SMP, MTs, MAN atau SMA kebanyakan disebabkan oleh faktor ekonomi orang tua mereka yang tidak mendukung, namun ada juga karena alasan ingin fokus mendalami ilmu agama.<sup>87</sup>

Menurut keterangan Tuanku Nofriandi, bagi santri yang hanya belajar agama di pondok pesantren (tidak ikut sekolah pada Tsanawiyah, SMP, MA atau SMA), maka kepada mereka diberikan program Paket B, dan C. Paket B itu adalah program yang diberikan kepada santri setingkat Tsanawiyah untuk dapat mengikuti ujian nasional paket B. Sedangkan paket C diperuntukkan untuk tingkat Aliyah. Program ini diberikan oleh pemerintah sebagai solusi bagi pesantren yang *tafaqquh fi al-Din* yang hanya memberikan pembelajaran agama semata agar mereka dapat memiliki ijazah kesetaraan baik setingkat Tsanawiyah, maupun tingkat Aliyah. Mata pelajaran yang diberikan adalah mata pelajaran yang diujikan pada Ujian Nasional Paket B, dan C. Guru-guru paket B dan C adalah guru-guru yang didatangkan ke pesantren yang berstatus PNS terutama guru-guru yang kekurangan jam mengajar bagi yang sudah bersertifikasi keguruan di sekolah tempat mereka ditugaskan. Jam belajar paket ini adalah di luar jam belajar pondok. Jika santri belajar pondok pada pagi hari, maka belajar paket diberikan pada siang harinya setelah zuhur.<sup>88</sup>

Kembali kepada pembicaraan materi pelajaran yang dikelola pondok pesantren Nurul Yaqin, materi pembelajaran tidak dipilih berdasarkan bahasan akan tetapi sesuai dengan urutan materi yang terdapat dalam kitab-kitab klasik (kitab kuning) *Nahu*, *Syaraf*, *Tafsir*, dan lain-lain. Tafsir yang utama dipakai adalah Tafsir jalalain. Menurut pendapat M.Asyraful Anam "Tafsir ini lebih mudah difahami, memakai bahasa yang simpel, dan pembelajarannya mampu

---

<sup>86</sup> Wawancara dengan Tuanku Zakirman, Pengurus Pesantren tanggal 09 Februari 2013.

<sup>87</sup> Wawancara dengan Zulkhairi, santri kelas VII asal Malalo, dan wawancara dengan Tuanku Kerajaan tanggal 10 Februari 2013

<sup>88</sup> Observasi dan Wawancara dengan Tuanku Nofriandi, pada tanggal 7 April 2013

mencapai target untuk tamat dalam semester yang ditentukan. Selain kitab-kitab tersebut, masih ada lagi mata pelajaran tambahan sebagai penunjang yang harus dipelajari yaitu *Imlak*, *mahfuzāt* (hafalan) dan *qirā'at*.<sup>89</sup>

**Tabel 13:**  
**Daftar Mata Pelajaran dan Kitab yang Dipelajari di Pondok Pesantren Nurul Yaqin**

Kelas	Kitab	Mata pelajaran	Pengarang
1	Al Qur'an	Terjemahan	
	Al-Ghaya wa al-Taqrīb	Fiqih	Qādhi Abi Saja' Ahmad bin Husen
	Matan al-Ajrūmiyah	Nahwu	Daud alsanhaji Ibnu Ajrum
	Al-Amtsilātu al-Tasrif	Sharaf	Imam Muhaqqiq Ahmad Rasyidi
	Khulāshah Nūr al-Yaqin I	Tarekh	Umar Abdil Jabar
	Matan al-Arba'in fī Hādits Nabawiah	<i>Hadīts</i>	Imām Nawawi
	Al-Jawahir al-Kalamiyah	Tauhid	Abdi Rahman Al Manaf
	Al-Tarbiyatu al-Adab al-Syar'iyah	Tasauf	
	Tajwid Praktis	Tajwid	Hidayatu al-Shibyan
	Al- Tahkatubil Mashurah	Loghat	
2	Tafsir al Jalalain	Tafsir	Jalaluddin As Sayuti dan Jalaluddin al Mahali
	Fathul al-Qarib al-Majbib	Fiqih	Syekh Al Imam Abu Thayyib
	Litasrif al-'Izi	Sharaf	Imam Mihaqqiq Ahmad Rasyidi
	Syarah Jiddan Mt al-Ajrūmiyah	Nahwu	Daud alsanhaji Ibnu Ajrum
	Khulashah N.Yaqin II	Tarekh	Umar Abdil Jabar
	Mukhataru Al- <i>Hadīts</i> al-Nabawiyah	<i>Hadīts</i>	Syekh Muhammad Al Hasyimi Al Misri
	Jawahir al-Kalamiyah	Tauhid	
	Syar'iyah	Tasauf	Abdurrahman <i>Afanadi</i>
3	Tafsir al Jalalain	Tafsir	Jalaluddin As Sayuti dan Jalaluddin al Mahali
	Fathul al-Qarib al-Majbib	Fiqih	Syekh Al Imam Abu Thayyib
	Litasrif al-'Izi	Sharaf	Imam Mihaqqiq Ahmad Rasyidi
	Syarah Jiddan Matan al-Ajrūmiyah	Nahwu	Daud Al Sanhaji Ibnu Ajrum
	Khulashah N.Yaqin II	Tarekh	Syekh Muhammad bin Ahmad bin

<sup>89</sup> M. Asraful Anam, guru Pondok Pesantren Nurul Yaqin dalam Tati Yusni Halim, 2012:

Kelas	Kitab	Mata pelajaran	Pengarang
			Abdi al-Bar Al Ahdadi
	Mukhataru Al- <i>Hadīts</i> al-Nabawiyah	<i>Hadīts</i>	Syekh Muhammad Al Hasyimi Al Misri
	Kifiyatu al-Awam	Tauhid	
	Syar'iyah	Tasauf	
	Minhat al-Mugib fi 'ilmi Musthalah <i>Hadīts</i>	Mushthalah	Hafiz Hasan Al Mas'udi
	Idahu Al Mubham	Mantiq	Syekh Ahmad Damanhuri
4	Tafsir al Jalalain	Tafsir	Jalaluddin As Sayuti dan Jalaluddin al Mahali
	I'anataut al-Thalibin	Fiqih	Abi Bakar Mashur Bin Syaidi al-Bakri
	Al-Salsal al-Mudkhal fi 'Ilmi Tasrif	Sharaf	
	Al-Kawakib al dariyah	Nahwu	Syekh Muhammad Al Khudri
	Khulashah N.Yaqin	Tarekh	Syekh Muhammad bin Ahmad bin Abdilbar Al Ahdadi
	Mukhataru Al- <i>Hadīts</i> al-Nabawiyah	<i>Hadīts</i>	Syekh Ahmad bin Syekh Hajjazi al Fasni
	Kifiyatul al-Awam	Tauhid	
	Fathul Mu'in	Tasauf	
	Minhat al-Mugib fi 'ilmi Mustalah al- <i>Hadīts</i>	Mushthalah	Hafiz Hasan Al Mas'udi
	Idahu Al Mubham	Mantiq	Syekh Ahmad Damanhuri
	Al-Jawahir Balaghah	Ilm. balaghah	Syekh Muhammad Nawawi
	Warkat	Ushul Fiqih	Syekh Ahmad bin Muhammad Dimiyati
5	Tafsir al Jalalain	Tafsir	Jalaluddin As Sayuti dan Jalaluddin al Mahali
	I'anataut al-Thalibin	Fiqih	Abi Bakar Mashur Bin Syaidi al-Bakri
	Al-Salsal al-Mudkhal fi 'Ilmi Tasrif	Sharaf	
	Al-Kawakib al dariyah	Nahwu	Syekh Muhammad Al Khudri
	Khulashah N.Yaqin	Tarekh	Syekh Muhammad bin Ahmad bin Abdilbar Al Ahdadi
	Mukhtaru Al- <i>Hadīts</i> al-Nabawiyah	<i>Hadīts</i>	Syekh Ahmad bin Syekh Hajjazi al Fasni
	Fathul Majid	Tauhid	
	Kifiyatul al-Awam	Tasauf	
	Minhat al-Mugib fi 'ilmi Mustalah al- <i>Hadīts</i>	Mushthalah	Hafiz Hasan Al Mas'udi
	Idahu Al Mubham	Mantiq	Syekh Ahmad Damanhuri

Kelas	Kitab	Mata pelajaran	Pengarang
	Al-Jawahir maknun	Ilm. balaghah	Abd Al Rahman Al Damanhuri
	Ghayat al-Ushul syarahu al-Ushul	Ushul Fiqih	Syekh Ahmad bin Muhammad Dimiyati
6	Tafsir al Jalalain	Tafsir	Jalaluddin As Sayuti dan Jalaluddin al Mahali
	I'anataut al-Thalibin	Fiqih	Abi Bakar Mashur Bin Syaidil Bakri
	Al-Salsal al-Mudkhal fi 'Ilmi Tasrif	Sharaf	
	Al-khudri	Nahwu	Syekh Muhammad Al Khudri
	Khulashah N.Yaqin	Tarekh	Syekh Muhammad bin Ahmad bin Abdilbar Al Ahdadi
	Al-Majlis al-Tsaniyah	Hadīts	Syekh Ahmad bin Syekh Hajjazi al Fasni
	Fathul Majid	Tauhid	
	Muraqi al-ubudiyah	Tasauf	
	Minhat al-Mugib fi 'ilmi Mustalah al- <i>Hadīts</i>	Mushthalah	Hafiz Hasan Al Mas'udi
	Idahu Al Mubham	Mantiq	Muhammad al Damanhuri
	Al-Jawahir maknun	Ilm. balaghah	Abd Al Rahman Al Damanhuri
	Ghayat al-Ushul syarahu al-Ushul	Ushul Fiqih	Syekh Ahmad bin Muhammad Dimiyati
	7	Tafsir al Jalalain	Tafsir
Qalyubi wa 'Amirah		Fiqih	Syekh Syihabuddin dan Syekh A'mirah
Assija'i 'alal Qatri		Sharaf	Imam Ilham ulama bin Hisam
Al-khudri		Nahwu	Syekh Muhammad Al Khudri
Itmamul fawa'		Tarekh	Syekh Muhammad Al Hadari
Al-Dasuki fi 'Ilmi al-Barahim		Hadīts	Imam Ash Shan'ani
Syar al-Hikam		Tasauf	Muhammad bin Ibrahim I'badun Nafiz randi
Sulam lil Malwi		Tauhid	
Minhat al-Mugib fi 'ilmi Mustalah al- <i>Hadīts</i>		Mushthalah	Hafiz Hasan Al Mas'udi
Minhatu al-Mugib fi 'Ilmi		Mantiq	Al Jauhar Al Maknun 'abd al Rahman Al Akhdari
Al-Jawahir maknun		Ilmu balaghah	Abd Al Rahman Al Damanhuri
Ghayat al-Ushul syarahu al-Ushul		Ushul Fiqih	Syekh Ahmad bin Muhammad Dimiyati



Sumber: Tabel susunan materi Pelajaran Pondok Pesantren Nurul Yaqin Tahun 2011/2012<sup>90</sup>

Berdasarkan studi penulis tentang materi pendidikan formal di pondok pesantren Nurul Yaqin yang memuat materi ilmu agama saja tanpa memberikan ilmu pengetahuan umum (ilmu alam), maka kelihatannya pesan dari pemikiran Abdurrauf tentang materi pendidikan yang menempatkan alam semesta sebagai sarana untuk mengenal Allah tidak terimplikasi secara nyata pada materi pendidikan di Nurul Yaqin. Implikasi pemikiran Abdurrauf lebih bersifat doktrin keagamaan yang terdapat dalam kajian ilmu tauhid yang menegaskan bahwa alam semesta adalah bukti keberadaan Allah.

Pemikiran Abdurrauf yang mengungkapkan bahwa alam adalah merupakan ayat *kauniyah* Allah Swt., melalui ayat kauniyah Allah memberikan informasi tentang keesaan dan keagungan-Nya yang menempatkan pentingnya pemahaman *sālik* atau murid secara tepat tentang alam, tidak diikuti oleh kebijakan lembaga pendidikan Nurul Yaqin untuk memasukkan materi atau mata pelajaran umum ke dalam kurikulum mereka. Sehingga pemikiran Abdurrauf sebatas diwarisi dalam bentuk doktrin keagamaan semata.

Menurut Abdurrauf, alam adalah bukti dari keesaan Allah. Hal ini dapat dipahami karena adanya alam dengan keteraturan sehingga alam tidak rusak dan binasa karena kekacaun merupakan bukti kekuasaan Allah. Pemahaman akan aturan-aturan alam dengan kesempurnaannya akan mengantarkan seseorang pada keyakinan kesempurnaan Allah. Alam adalah sebutan untuk segala sesuatu selain Allah. Dibentuknya kata “alam” karena ia merupakan sarana untuk mengetahui keberadaan Allah dan menunjukkan keberadaan Allah. Oleh karenanya ilmu alam sangat penting untuk mengantarkan seseorang menyadari akan keesaan dan keberadaan Allah Swt (Abdurrauf, *Tanbīh al-Māsyī*, Ms.B., h 2-3)

### **3. Implikasi Pemikiran Adurrauf tentang Pendidik Pada Pendidikan Formal Nurul Yaqin**

Abdurrauf menyebutkan kriteria guru yaitu seseorang yang sempurna dan mampu menyempurnakan. Kualifikasi yang dimaksudkan Abdurrauf di sini

---

<sup>90</sup> Tati Yusni Halim, Pembelajaran., 2012: 78

adalah kualifikasi yang dimiliki oleh orang yang telah ‘arif dengan Allah atau *kāmil mukammil*. Abdurrauf (*Tanbīh al-Māsyi* (Ms.B.,h.114)) menulis:

**فاطلب الشيخ الكامل المكمل وجد في الطلب لأن من وجد في الطلب وجد**

*Maka carilah syekh yang sempurna dan mampu menyempurnakan, bersungguh-sungguhlah dalam mencarinya, karena barang siapa yang bersungguh-sungguh, niscaya ia akan memperoleh apa yang dicarinya.*

Dalam kitab ‘*Umdah al-Muhtājīn*, Abdurrauf menjelaskan lebih lanjut syarat dan kompetensi yang harus dimiliki oleh guru.

*“Ketahui olehmu hai thālib bahwasannya yang patut mentalqinkan dan membai’atkan itu yaitu orang yang beroleh ijazah lagi mempunyai dzauq jua adanya Maka adalah syaikh itu seperti thabib, maka thabib itu apabila tiada ia tahu akan keadaan daun kayu dan rempah dan bepersusunkan dia hannya ia menengar khabar saja niscaya adalah ia meminasakan akan orang yang sakit itu jua, maka dosa atas batang lehernya. Dan demikian lagi syaikh itu apabila tiada ia mempunyai dzauq lagi tiada mengambil thariq (jalan atau sumber) dari pada segala kitab Allah dan dari pada segala maulah (wali) rijālullāh yakni yang mempunya jalan syaikh, maka duduk ia mentalqinkan dan membai’atkan karena mengambil derjat serta mentarbiyahkan, niscaya adalah meminasakan akan yang mengikuti dia jua adanya. Maka berdosalah ia yang amat besar kepada Allah Swt. ... Maka ingat-ingatilah kamu ya ‘Abdallah! (Aburrauf Singkel, *Umdah al-Muhtājīn* h. 53-54).*

Berdasar kutipan di atas, maka kualifikasi pendidik atau syarat yang harus dimiliki oleh seorang guru adalah:

- e) Memiliki ijazah
- f) Memiliki *dzauq* (kematangan spiritual)
- g) Memahami kitab Allah
- h) Memiliki akar tradisi keilmuan dengan Wali Allah atau orang yang mencintai Allah dan agamanya

Di samping persyaratan di atas, Abdurrauf (*‘Umdah al-Muhtājīn*: 86-99) memaparkan karakter atau sifat yang disebut oleh Abdurrauf sebagai sifat ahli *Syathāriyyah*. Sifat dan Karakter ahli *Syathāriyyah*. Sifat-sifat atau karakter itu terdiri dari 37 sifat yang di antaranya adalah berkasih sayang kepada sesama muslim dan tegas kepada kekufuran mujahadah dan *riyādhah* dalam menyucikan diri dari perangai yang jahat serta membiasakan diri dengan perangai yang baik, memperbanyak taubat kepada Allah dan mengucap istigfar, senantiasa menjauhi yang haram serta subhat dan menjauhi tempat-tempat yang buruk (syak) di dalamnya dan menjauhkan dirinya dari pada segala keinginan nafsu dll. (lihat selengkapnya pada bab IV)

Guru adalah seorang figur yang menjadi panutan bagi semua siswa baik dari segi ilmu, sikap dan kepribadiannya. Di pondok pesantren Nurul Yaqin guru yang mengajar adalah para lulusan terbaik dari pondok pesantren tersebut yang telah mendapatkan gelar *Tuanku*. Gelar tersebut didapat ketika dia selesai melaksanakan proses pendidikan di pondok selama 7 tahun dan kemudian mengabdikan dirinya kurang lebih 2 tahun untuk memperdalam ilmunya, barulah kemudian diangkat menjadi guru sebagai tenaga pengajar di pondok pesantren Nurul Yaqin.

Para santri memanggil guru tersebut dengan sebutan *ungku* (diambil dari kata *tuanku*). *Ungku* yang bertindak sebagai guru, selain mengajar juga masih menuntut ilmu untuk memperdalam ilmunya kepada Abuya (*Syekh* Ali Imran Hasan) pendiri Pesantren Nurul Yaqin. Tempat tinggal guru disediakan pemondokan di lingkungan pesantren. Fungsi guru di luar jam pelajaran juga sebagai pembina bagi para santri di lingkungan tempat tinggal atau asrama. Jumlah guru yang mengajar di Pondok pesantren Nurul Yaqin adalah sebanyak 25 orang yang terdiri dari guru *Tsanawiyah* (kelas I sampai III) dan *Aliyah* (kelas IV sampai VII) serta Ma'had 'Ali I, II. Seperti terlihat dalam tabel:

**Tabel 14:**  
**Daftar Nama Guru di Pondok Pesantren Nurul Yaqin**

NO	NAMA	GELAR	GURU KELAS
<b>Guru Tsanawiyah</b>			
1	Marjoni	Tuanku Labai	1a
2	Ahmad Syarif	Tuanku Mangkuto	1b
3	Repi Ramadani	Ustazah Mubtagiatul Ridwanallah	1c
4	Ilham Sikumbang	Tuanku Bagindo Kacik	1d
5	M. Rasyid	Tuanku Katib Kayo	1e
6	Fitri Julina	Ustazah Rahimatuddin	1f
7	Ridawan Firmes	Tuanku Bagindo	IIa
8	Zulkarnaini	Tuanku Faqih Majo Lelo	IIb
9	Afdal Yusra	Tuanku Tuanku Rajo Imbalan	IIc
10	Ilham Sikumbang	Tuanku Tuanku Bagindo Kaciak	IId
11	Afrizal HD	Tuanku Bandaro Kayo	IIe
12	Jaliul Azizi	Tuanku Ustazah Muhajirul Haq	IIIa
13	Rahmad Gani	Tuanku Malin Mangkunto	IIIb
14	Mukimal Afkar	Tuanku Sutan Sati, S.Pd	IIIc
<b>Guru Aliyah:</b>			
1	M. Nafis	Tuanku Faqih Bandaro	IVa

NO	NAMA	GELAR	GURU KELAS
2	Mulyadi	Tuanku Mudo, S.PdI	IVb
3	M. Idarus	Tuanku Bandaro Sati, S.PdI, S.ThI	IVc
4	M. Almunawir	Tuanku Sidi, S.PdI	Va
5	M. Asyraful Anan	Tuanku Bagindo Batuah, S.PdI	Vb
6	Goderman	Tuanku Malin Bongsu	VIa
7	Rismadianto	Tuanku Permato Rajo Nan Alim, S.PdI	VIb
8	Zalfitri	Tuanku Makhdum	VIIa
9	Arumadi	Tuanku Bandaro	VII b
10	Muhammad Rais	Syekh Muda Tuanku Labai Nan Basa, S.S	Bustan Muhaqqiqin/ Ma'had 'Ali I
11	Zulhamdi	Syekh Muda A.Mh Tuanku Kerajaan Nan Shaliah	Bustan Mudahqiqin/ Ma'had 'Ali II

Sumber data: Sekretariat PONPES Nurul Yaqin, tahun 2013

Sebagaimana terlihat pada tabel di atas, setiap tingkat diajar oleh satu orang guru. Untuk tingkat Ma'had 'Ali I (Bustan Muhaqqiqin) gurunya adalah Syaikh Tuanku Labai, dan Ma'had 'Ali II (Bustan Mudahqiqin) gurunya adalah Syaikh Tuanku Kerajaan. Sejauh pantauan penulis, pengelolaan pembelajaran masih dilaksanakan secara tradisional (belum menggunakan media teknologi). Pada awalnya, guru untuk tingkat ma'had ini adalah Syaikh Ali Imran sendiri. Namun semenjak kesehatan mata beliau sudah mulai terganggu, maka beliau digantikan oleh Syaikh Muda Tuanku Kerajaan dan Syaikh Muda Tuanku Labai sampai saat sekarang ini.<sup>91</sup>

Di samping guru kelas, di Pondok Pesantren Nurul Yaqin juga terdapat pengurus asrama (Ketua Asrama) dan Guru TUO (guru asrama). Tugas guru asrama adalah sebagai guru di asrama yang disebut juga dengan guru *tuo*. Mereka ini adalah santri kelas VII yang berperan membantu para santri yang tinggal di asrama sekaligus mengontrol kegiatan di asrama termasuk kegiatan *maulang kaji* (kegiatan setiap santri mempersiapkan penguasaan materi pelajaran untuk dibahas besok harinya di dalam lokal). Dalam kegiatan di asrama ini, santri kelas VII dan guru asrama sebagai guru *tuo* berada di bawah kontrol atau pengawasan pengurus

<sup>91</sup> Observasi dan Wawancara dengan Tuanku Kerajaan, tanggal 4 April 2013

asrama (ketua asrama), pengurus asrama berada di bawah pengawasan pengurus yayasan. Pemegang otoritas tertinggi adalah Syaikh Ali Imran Hasan.<sup>92</sup>

**Tabel 15:**  
**Daftar Nama Guru Asrama di Ponpes Nurul Yaqin**

NO	Guru TUO /Guru Asrama	Pengurus /Ketua Asrama
1	Ustazah Masyitah	Marjoni Tuanku Labai
2	Tuanku Anasril	Ahmad Syarif Tuanku Mudo Mangkuto
3	Risman Z	Ahmad Amin Tuanku Malin Marajo
4	Ustazah Atri Reni Arfika	Anasril Tuanku Labai Marajo
5	Ustazah Nofrika Sari	
6	Tuanku Yos Efendi	
7	Tuanku Igon	
8	Ustazah Nurani	
9	Tuanku Nasir Julianto	
10	Tuanku Burhanuddin	
11	Tuanku Mufti Ulil Amri	
12	Tuanku Aprianto	
13	Ustazah Uswatun Hasanah	
14	Tuanku Marzul	
15	Tuanku Muhibbudin	
16	Tuanku Rozi	
17	Tuanku Syukur	
18	Tuanku Rahmad Gani	
19	Tuanku Ahmad Amin	
20	Tuanku Ismail	
21	Tuanku Marjoni	

Sumber: Sekretariat Nurul Yaqin 2013

Sedangkan waktu belajar para santri adalah pagi, sore dan malam. Namun menurut keterangan Tuanku Zakirman, waktu belajar ini tidak berlaku tetap. Artinya dapat sewaktu-waktu berubah sesuai dengan situasi dan kondisi.

**Tabel 16:**  
**Daftar Waktu Belajar Pendidikan Formal Nurul Yaqin**

NO	LOKAL	JADWAL BELAJAR
1	1a	Pagi (jam 08.00-11.30 Wib)
2	1b	Pagi (jam 08.00-11.30 Wib)
3	1c	Pagi (jam 08.00-11.30 Wib)
4	1d	Malam (20.00-23.30 Wib)

<sup>92</sup> Wawancara dengan Tuanku Labai, tanggal 4 April 2013

NO	LOKAL	JADWAL BELAJAR
5	Ie	Malam (20.00-23.30 Wib)
6	If	Malam (20.00-23.30 Wib)
7	Ila	Pagi (jam 08.00-11.30 Wib)
8	Ilb	Pagi (jam 08.00-11.30 Wib)
9	Ilc	Pagi (jam 08.00-11.30 Wib)
10	Ild	Malam (20.00-23.30 Wib)
11	Ile	Malam (20.00-23.30 Wib)
12	IIla	Pagi (jam 08.00-11.30 Wib)
13	IIlb	Pagi (jam 08.00-11.30 Wib)
14	IIlc	Malam (20.00-23.30 Wib)
15	IVa	Pagi (jam 08.00-11.30 Wib)
16	IVb	Pagi (jam 08.00-11.30 Wib)
17	IVc	Malm (20.00-23.30 Wib)
18	Va	Pagi (jam 08.00-11.30 Wib)
19	Vb	Malam (20.00-23.30 Wib)
20	VIa	Pagi (jam 08.00-11.30 Wib)
21	VIb	Malam (20.00-23.30 Wib)
22	VIIa	Pagi (jam 08.00-11.30 Wib)
23	VII b	Pagi (jam 08.00-11.30 Wib)
24	Bustan Muhaqqiqin/ Ma'had 'Ali I	Pagi (jam 08.00-11.30 Wib)
25	Bustan Mudahqiqin/ Ma'had 'Ali II	Pagi (jam 08.00-11.30 Wib)

Sumber: Sekretariat Ponpes Nurul Yaqin 2013

Dalam hal guru pada Pesantren Nurul Yaqin, maka pemikiran Abdurrauf terimplikasi pada kualifikasi guru yang ditugasi mendidik para santri. Pada pesantren Nurul Yaqin, guru yang mengajar adalah orang-orang yang telah

memenuhi persyaratan keilmuan dan akhlak dan yang telah memperoleh izin dari Syaikh Ali Imran sebagai Syaikh pesantren. Guru yang mengajar sangat dihormati oleh para santri. Rasa hormat santri ini lahir karena kemuliaan akhlak yang dimiliki oleh para guru yang mencintai para muridnya.<sup>93</sup>

#### 4. Implikasi Pemikiran Abdurrauf pada Aspek Peserta Didik dan Adab Murid terhadap Guru

Peserta didik dalam pengertian yang khusus pada dunia *tashawwuf* diistilahkan dengan *sālik*, yang merupakan orang yang sedang dalam perjalanan dalam pendidikan spiritualitas. Dalam pengertian yang umum, peserta didik adalah setiap hamba yang melakukan laku spiritual yang senantiasa mengharapkan hidayah dan rahmat dari Allah Swt.. *Murid* dalam terminology sufi adalah seseorang yang telah melepaskan kehendaknya sehingga dia sepenuhnya memanifestasikan kehendak Allah dalam laku kehidupannya.

Dalam *Tanbih al-Māsyi* (Ms. B: 23) Abdurrauf menulis tentang adab dan etika murid:

وجد في الطلب لأن من وجد في الطلب وظفر با لمطلوب وتأدب معه واجعل أراد تك بأرادته أراداة واحدة فلا تريد الا ما اراده تصل بذلك بإذن الله الى التوحيد الذي هو المطلوب لكل طالب سائر الى الله وبالله التوفيق

*Bersungguh-sungguhlah dalam mencarinya (guru), karena barang siapa bersungguh-sungguh, niscaya ia akan memperoleh apa yang dicarinya, bersikap sopanlah kepadanya dan satukanlah kehendakmu dengan kehendaknya, sehingga engkau tidak menghendaki sesuatu kecuali apa yang dikehendakinya. Dengan demikian, berkat izin Allah, niscaya engkau akan mencapai tauhid yang dicari oleh semua orang yang berusaha mencapai hakikat Allah, dan hannya kepada-Nyalah kita mohon pertolongan.*

Pada bagian lainnya Abdurrauf juga menulis,

*Dan sibukkanlah dirimu dalam ibadah disertai sikap jujur dan ikhlas, dengan niat melaksanakan hak Tuhanmu, niscaya engkau termasuk ke dalam golongan orang-orang yang ma'rifat (Abdurrauf, Tanbih al-Māsyi, Ms.B., h. 47).*

Berdasarkan beberapa tulisan Abdurrauf, secara garis besar, etika dan adab murid yang harus diperhatikan dalam menuntut ilmu adalah:

- f) Bersungguh-sungguh,
- g) bersikap sopan kepada guru,

<sup>93</sup> Observasi pada tanggal 10 Februari 2013

- h) menyatukan kehendak dengan kehendak guru dalam memahami agama,
- i) jujur dan ikhlas,
- j) dan meniatkan semua aktifitas belajar sebagai ibadah kepada Allah Swt.

Pada Pondok Pesantren Nurul Yaqin, murid berasal dari berbagai daerah, tidak hanya masyarakat yang berada di lingkungan pondok pesantren tetapi juga berasal dari provinsi tetangga seperti Pekanbaru, Medan, Bengkulu dan Jambi serta dari kota dan kabupaten lain seperti Pesisir Selatan, Payakumbuh, Bukittinggi, Padang Panjang, Sijunjung dan lain-lain.<sup>94</sup>

Santri yang masuk mendaftar belajar di Pesantren Nurul Yaqin juga tidak seragam. Para santri yang masuk belajar pada kelas I ada yang sudah tamat SMP, SMA, bahkan ada yang sudah berumah tangga. Risman adalah salah seorang santri yang baru duduk pada kelas I dan sudah menamatkan studi pada SMK di Solok.<sup>95</sup>

Kebanyakan santri dan santriwati menetap di asrama pesantren. Namun bagi yang berasal dari warga lingkungan pesantren, maka mereka dibolehkan untuk menginap di rumah orang tua masing-masing. Jumlah santri yang berasal dari putra-putri warga sekitar boleh dikatakan sedikit jika dibandingkan dengan santri yang terkategori perantau (luar pariaman)<sup>96</sup>

Perkembangan santriwan pondok pesantren Nurul Yaqin dari mulai berdiri sampai sekarang semakin meningkat. Semenjak berdiri tahun 1960 jumlah santri dulunya puluhan orang saja sampai data terakhir yang penulis dapat dari *Syekh Muhammad RaisTuanku Labai* (Kepala Tingkat Tsanawiyah) Pondok pesantren Nurul Yaqin mengatakan Jumlah santriwan/ti 2013 adalah 507 orang, dengan rincian 372 santriwan, dan 135 orang santriwati.<sup>97</sup>

Hubungan guru dan murid di pondok pesantren Nurul Yaqin, diikat oleh tali hubungan batin yang erat. Adab adalah hal yang penting dan sangat diutamakan sekali. Dalam salah satu wawancara penulis dengan salah seorang alumni yang pernah menjadi santri di pondok pesantren ini, ia mengatakan:

<sup>94</sup> Wawancara dengan Tuanku Kerajaan tanggal 10 Februari 2013

<sup>95</sup> Wawancara dengan Risman (santri) dan Muhammad Ihsan (santri) pada tanggal 04 April 2010

<sup>96</sup> Wawancara dengan Tuanku Kerajaan tanggal 10 Februari 2013

<sup>97</sup> Wawancara dengan Syaikh Tuanku Labai tanggal 4 April 2013



Kami diajari tentang adab. Adab lebih penting dari ilmu. Dasarnya adalah sebuah *Hadīts* yang saya terima dari lisan Buya Ali Imran, الأَدبُ خَيْرٌ مِنَ الْعِلْمِ (adab lebih utama dari ilmu).<sup>98</sup>

Di antara bentuk dari adab murid kepada guru yang dapat dijumpai di Nurul Yaqin adalah tradisi mencium tangan guru. Guru yang dicium tangannya ini bukan cuma Syaikh Ali Imran saja, tetapi juga semua guru di pesantren termasuk guru tuo (kakak tingkat yang ikut mengajar adik-adiknya di Asrama).

Tata cara cium tangan di Ponpes Nurul Yaqin ini adalah seorang murid mencium tangan gurunya punggung dan telapak tangannya. Dalam salah satu wawancara dengan Daflengki, salah seorang alumni Ponpes Nurul Yaqin menjelaskan alasan kenapa punggung dan telapak tangan guru tersebut dicium. Menurut Daflengki, ilmu agama itu terdiri dari ilmu lahir dan ilmu batin. Dengan mencium punggung telapak tangan guru itu berarti si murid mengharapkan curahan ilmu dari Allah baik ilmu lahir maupun ilmu batin melalui si guru tersebut.<sup>99</sup>

Melalui penuturan beberapa orang santri dan alumni yang hadir pada peringatan maulid Nabi pada hari Sabtu tanggal 9 Februari 2013 diperoleh informasi, bahwa dengan mencium tangan guru terjalin rasa mahabbah antara guru dan murid. Jalinan hubungan guru dan murid inilah yang dalam konteks Nurul Yaqin selalu hidup dalam hati warga pesantren. Dalam berbagai kesempatan, saat penulis berkunjung ke pesantren, dan pada saat itu berkumpul alumni-alumni, yang antara satu alumni dengan laumni lainnya pernah terjadi kontak hubungan guru dan murid pada masa yang silam, tidak pernah terdengar ungkapan, “*beliau tu guru ambo dulu mah* (Beliau itu guru saya dulu)”. Tetapi ungkapan yang terdengar itu adalah, “Guru ambo tibo, ambo tamui sabanta” (Guru saya datang, saya ingin temui beliau sebentar).<sup>100</sup>

---

<sup>98</sup> Ardison, Alumni Ponpes Nurul Yaqin, Wawancara tanggal 9 Februari di Ponpes Nurul Yaqin Ringan-ringan dalam moment peringatan Maulid Nabi Saw. Ungkapan “al-adabu khairun mina al-‘ilmi” tidak dijumpai dalam kitab-kitab *Hadīts*. Ungkapan ini penulis jumpai dalam kitab Ahmad bin Mushthafā al-Marāghī (w. 1371 H), *‘Ulūm al-Balāghah; al-Bayān, al-Ma’ānī, al-Badī’*, (tp, tt)

<sup>99</sup> Wawancara dengan Daflengki, pada hari senin, tanggal 18 Februari 2013 di Padang

<sup>100</sup> Observasi dan Wawancara 9 Februari 2013

Berdasarkan keterangan di atas, maka pemikiran Abdurrauf singkel tentang peserta didik terimplikasi pada pola kedekatan hubungan antara guru dan murid serta adab seorang murid kepada gurunya.

Penting digaris bawahi, menurut Abdurrauf, seorang murid harus menghormati gurunya. Namun dalam hal tata cara menghormati guru seperti tradisi cium tangan, penulis belum menemukan dalam kitab dan karya Abdurrauf Singkel.

### **5. Implikasi Pemikiran Abdurrauf pada Pendekatan, Strategi dan Metode Pendidikan Formal di Pondok Pesantren Nurul Yaqin**

Dari karya Abdurrauf, dapat direkonstruksi gagasan Abdurrauf tentang pendekatan, strategi, metode, teknik dan taktik pendidikan. Dalam hal pendekatan, terdapat tiga pendekatan pendidikan. Pertama, pendekatan filosofis (*ta'aqquli*). Pendekatan filosofis dalam pendidikan keruhanian Abdurrauf dapat dilihat melalui pendekatan argumentasi yang bersifat ontologis yang dikemukakannya pada awal setiap karyanya yang mengupas tuntas tentang hakikat wujud, wahdatul wujud, hubungan ontologis manusia dengan Allah dan lainnya. Kedua, pendekatan *dzauqiyyah* (*qalbiyah*). Dengan pendekatan *qalbiyah* ini, seorang guru akan mampu mengenali dan memahami pribadi setiap muridnya. Ketiga, pendekatan *'amāliyah*. Pendekatan amaliyah dapat dilihat melalui rekomendasi Abdurrauf untuk merutinkan laku spiritual dalam bentuk akhlak yang harus dibiasakan dan ditanamkan pada setiap diri peserta didik dan seperangkat wirid-wirid yang perlu dilakoni murid baik dalam bentuk zikir, puasa sunnat, membaca ayat atau surat pilihan, bershalawat kepada Nabi dan melakukan shalat-shalat nawafil.

Sedangkan strategi pendidikan Abdurrauf, *pertama*, *qirā'ah* (objeknya luas) dan *tilāwah* (membaca pesan-pesan suci ketuhanan dalam *al-Qur'ān*). Hal ini dapat terlihat dalam tulisan Abdurrauf yang menekankan murid-muridnya untuk mempedomani (membaca dan memahaminya serta mengamalkan) *al-Qur'ān* sebagai ayat *qauliyah* dan *Hadīts* Nabi. Begitu juga penegasan Abdurrauf untuk mengeksplorasi alam semesta. Karena melalui alam semesta dapat

disaksikan kebesaran dan eksistensi Tuhan. Strategi *kedua* pendidikan Abdurrauf adalah melalui *tazkiyah* atau penyucian jiwa. Hal ini dapat dilihat dari tahapan perjalanan sufi yang harus dilalui oleh seorang *salik* yang dirangkum Abdurrauf dalam tahapan al-Bidayah, Mujahadah, dan Mudzaqah (100 Martabat). Martabat-martabat ini akan dikupas pada bagian sesudah ini. Strategi *ketiga* Abdurrauf Singkel adalah *ta'lim*. Hal ini tergambar pada anjuran Abdurrauf untuk melakukan upaya menuntut ilmu dan mencari seorang mursyid yang dengannya dapat dilakukan proses ta'lim. Abdurrauf dalam *Tanbīh al-Māsyī* (Ms.B.,h.114) menulis:

**فاطلب الشيخ الكامل المكمل وجد في الطلب لأن من وجد في الطلب وجد**

Maka carilah syekh yang sempurna dan mampu menyempurnakan, bersungguh-sungguhlah dalam mencarinya, karena barang siapa yang bersungguh-sungguh, niscaya ia akan memperoleh apa yang dicarinya.

Adapun metode pendidikan Abdurrauf dijabarkan dalam pembahasan *talqin* dan *bai'ah*. Prinsip-prinsip metodologis yang dapat dikelompokkan dari ajaran Abdurrauf (*Úmdah al-Muhtajin*, h. 47-50) adalah tanya jawab, berkhalwat, *talqin*, metode pembiasaan (latihan). Sedangkan teknik pendidikan Abdurrauf adalah mentauhidkan Allah, mematikan kehendak *nafsiyah*, pengenalan diri, zikir, dan berdoa. Adapun taktik pendidikan Abdurrauf adalah lemah lembut, dan berbagai hal yang menjadikan peserta didik merasa nyaman dan aman bersama beliau. Hal ini dapat dilihat pada paparan Abdurrauf Singkel tentang akhlak dan perilaku atau sifat-sifat yang harus dimiliki oleh penganut *Syathāriyyah* sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya. Hal ini sesuai dengan firman Allah:

**فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ**

*Maka disebabkan rahmat dari Allah lah kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka, sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu (QS. Ali Imran: 159)*

Dalam hal pendekatan pendidikan, Ponpes Nurul Yaqin juga menekankan kepada aspek pendidikan *'aqal, qalbu, amaliyah*. Tiga hal ini merupakan orientasi garapan pendidikan di Nurul Yaqin. Tuanku Kerajaan menjelaskan, untuk mampu menjadi hamba Allah yang diredhai-Nya dalam hidup, maka aspek akal

harus dikembangkan untuk mengetahui hukum-hukum Allah. Begitu juga halnya dengan *qalbu*. Ketika akal tidak mampu memahami dan sampai kepada pengenalan yang hakiki kepada Allah, maka mata hati adalah aspek diri manusia yang dianugerahi Allah untuk memahami kebesaran Allah Swt. Pemahaman dan ma'rifatullah tidak akan bisa dicapai tanpa diiringi oleh amaliyah dan ibadah. Kualitas pribadi seseorang tidak ditentukan oleh ilmu saja, tetapi yang lebih penting dari itu adalah kualitas dan kuantitas ibadah seseorang yang akan mengantarkan seseorang kepada kesempurnaan pribadi.<sup>101</sup> Berdasarkan keterangan ini, maka pemikiran Abdurrauf Singkel juga terimplikasi pada Nurul Yaqin.

Pendidikan di Nurul Yaqin di samping menekankan aktivitas dan kreatifitas peserta didik dengan tradisi *kaji batungkuihkan* (tradisi maulang kaji) merupakan salah satu bentuk pendidikan yang sangat menekankan aktivitas dan kreativitas santri. Di samping penekanan kepada aktivitas pembelajaran santri, penekanan kepada guru juga sangat dipentingkan. Guru adalah figur sentral bagi santri sebagai uswah yang pada gilirannya menjadi subjek identifikasi bagi para santri setelah orang tua mereka. Latar belakang santri sangat heterogen, ketika mereka sudah selesai menamatkan pendidikan dasar, di samping menjadikan orang tua sebagai figur, anak-anak juga juga telah membutuhkan figur-figur lain. Pada waktu inilah seorang guru dituntut tampil sebagai model yang memiliki keribadian mulia dan agung.<sup>102</sup>

Sedangkan implikasi pemikiran Abdurrauf pada aspek strategi pada pendidikan di Pondok Pesantren Nurul Yaqin, juga dijumpai strategi *tilawah*, *tazkiyyah*, dan *ta'lim*. Hal ini disimpulkan dari beberapa wawancara dan observasi penulis di Ponpes Nurul Yaqin.

*Strategi pertama*, menjadikan *al-Qur'an* dan *Hadīts* sebagai basis keilmuan dan pendidikan. *Al-Qur'an* dan *Hadīts* adalah pedoman dan sumber nilai dalam kehidupan. Keselamatan hidup dan jaminan pertolongan dan rahmat Allah Cuma diberikan kepada orang-orang yang menjadikan *al-Qur'an* dan *Hadīts*

<sup>101</sup> Wawancara dengan Tuanku Kerajaan tanggal 9 Februari 2013 dan 04 April 2013

<sup>102</sup> Wawancara dengan Tuanku Kerajaan tanggal 09 Februari 2013 dan wawancara dengan Tuanku Labai pada tanggal 04 April 2013

sebagai basis dan pondasi normatif kehidupan mereka. *Kedua*, strategi pendidikan di Nurul Yaqin adalah penyucian hati. Penyucian hati adalah aspek yang sangat penting dan merupakan kebutuhan manusia guna menggapai rahmat Allah. Realisasi dari strategi *tazkiyyah* ini adalah dihidupkannya tradisi keilmuan dan kehidupan *tashawwuf* di Nurul Yaqin (tarekat *Syathāriyyah*). *Ketiga*, strategi *ta'lim* sebagai tradisi dan kultur yang mesti dihidupkan. Tuanku Kerajaan mengatakan, bahwa *al-Qur'ān* dan *Hadīts* sangat mementing *ta'lim*. *Ta'lim* adalah tubuh dan *tazkiyyah* (nilai-nilai sufistik Islam) adalah ruhnya. Berilmu dan *bertashawwuf* yang didasarkan kepada *al-Qur'ān* dan *Hadīts* harus dimiliki oleh setiap pribadi yang mengharapkan rahmat, redha Allah, serta kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat.<sup>103</sup>

Di antara tradisi yang dibiasakan santri di Nurul Yaqin adalah seperti yang penulis saksikan, pada saat shalat fardhu, para santri melaksanakan shalat berjamaah yang kemudian dilanjutkan dengan zikir-zikir dan doa-doa yang dikerjakan secara bersama-sama. Hal ini sebagaimana disampaikan oleh Risman salah seorang santri:

“Saya masuk ke pesantren ini setelah menamatkan studi pada SMK di Solok. Setelah tamat SMK, saya ingin masuk ke pesantren. Pada pesantren ini saya merasakan nuansa yang jauh berbeda yang belum saya jumpai sewaktu saya sekolah dulu. Setiap selesai shalat, kami berzikir dan berdoa secara bersama. Kesantunan dunia pesantren, keramah tamahan dan sikap para tuanku dan ustazah yang mendidik kami dengan ikhlas dan kasih sayang, memberikan kesan moral yang luar biasa bagi saya. Sehingga saya nyaman dan tenang di sini walupun saya jauh dari orang tua dan hidup berkekurangan secara materi”<sup>104</sup>

Sedangkan tentang metode pendidikan, pada umumnya metode yang digunakan di pesantren Nurul Yaqin sama dengan metode di sekolah-sekolah lain seperti metode ceramah, diskusi, tanya jawab, metode hafalan dan pemberian tugas dll.<sup>105</sup>

<sup>103</sup> Observasi dan wawancara penulis dengan dengan Tuanku Kerajaan tanggal 10 Februari 2013

<sup>104</sup> Observasi dan wawancara dengan Firman (Santri) pada tanggal 4 April 2013

<sup>105</sup> Observasi pada tanggal 03 April 2013

Menurut keterangan Tuanku Zakirman, metode pembinaan di Nurul Yaqin dijiwai oleh semangat *amar ma'ruf* dan *nahi mungkar*. Pada dunia pendidikan, *Amar ma'ruf* harus didahulukan dari pada *nahi mungkar*. Jika proses *amar ma'ruf* sudah berjalan dengan baik, maka *nahi mungkar* tidak diperlukan lagi. Namun jika *nahi mungkar* yang didahulukan, *al-ma'ruf* belum tentu bisa terwujud. Tuanku Zakirman mencontohkannya dengan petugas-petugas keamanan seperti polisi atau pengadilan yang lebih berorientasi kepada *nahi mungkar*, maka sering terjadi kegagalan dalam mengantarkan seseorang untuk sampai kepada yang *ma'ruf*.<sup>106</sup>

Berikut diuraikan di antara metode yang digunakan dalam pembelajaran di pondok pesantren Nurul Yaqin:

a. Metode Ceramah

Dalam menyampaikan materi, metode yang sering digunakan guru dalam mengajar adalah metode ceramah.

Seiring dengan observasi yang penulis lakukan terlihat bahwa guru sering menggunakan metode ceramah dalam menyampaikan materi pelajaran. Dalam penerapan metode ceramah, guru lebih rinci menjelaskan isi dari kitab yang dibaca yaitu menjelaskan kata perkata mulai dari terjemahan, isi kandungan, dan cara membaca kitab kuning tersebut sehingga para santri lebih mudah memahami dan menguasainya.<sup>107</sup>

Metode ceramah digunakan guru dalam menyampaikan materi terutama untuk tingkat dasar. Namun untuk tingkat menengah dan atas di samping metode ceramah juga digunakan metode lain seperti penggunaan metode yang biasanya diawali tradisi *kaji batungkuihkan* (pelajaran yang sudah disiapkan oleh para santri sebelum belajar dalam lokal).<sup>108</sup>

b. Metode diskusi

Berdasarkan hasil wawancara yang penulis lakukan dengan Tuanku Labai, metode diskusi merupakan metode yang disukai oleh santriwan/ti karena

<sup>106</sup> Wawancara dengan Tuanku Zakirman, tanggal 2 April, 2013

<sup>107</sup> Observasi pada tanggal 04 April 2013

<sup>108</sup> Observasi dan Wawancara dengan Tuanku Labai, tanggal 04 April 2013

menimbulkan semangat mereka, sangat efektif dalam memotivasi mereka untuk berpendapat tentang penguasaan ilmu. Pendapat santriwan/ti akan dihimpun dalam sebuah masalah dan kemudian akan dipecahkan secara bersama-sama sehingga santriwan/ti lebih memahami pelajarannya.<sup>109</sup>

Seperti halnya metode ceramah, metode diskusi juga berdampingan dengan metode-metode lainnya.

#### c. Metode tanya jawab

Menurut keterangan Tuanku Labai:

”Metode tanya jawab sering digunakan dalam mengajar, karena dengan adanya metode tanya jawab maka santriwan/ti akan lebih mengerti tentang makna kitab yang diajarkan yang bertujuan untuk mengetahui sejauh mana santriwan/ti telah menguasai materi pelajaran yang telah diajarkan, dan juga untuk memotivasi santriwan/ti dalam bertanya pada setiap pokok bahasan yang kurang dimengerti agar santriwan/ti tidak salah dalam memahami pelajaran tersebut”.<sup>110</sup>

Berdasarkan observasi yang penulis lakukan terlihat bahwa dalam proses belajar mengajar sering dilakukan tanya jawab yang dapat membuka wawasan berfikir santriwan/ti dan melatih untuk berani bertanya atau berbicara, dalam melakukan tanya jawab ini terlihat sejauh mana kemampuan santriwan/ti dalam memahami pelajaran yang diberikan.<sup>111</sup>

#### d. Metode Hafalan dan pemberian tugas

Dalam memahami dan menguasai kitab kuning, metode hafalan merupakan metode yang digunakan oleh guru terhadap para santriwan/ti untuk memudahkan dalam menerapkan bacaan kitab kuning. Hafalan-hafalan tersebut merupakan tugas yang diberikan guru setelah pelajaran usai untuk dikerjakan di asrama, karena dalam penerapan membaca kitab kuning tersebut santri harus mampu menguasai *kawa'id loghatul 'Arabiah* yaitu tata bahasa Arab seperti *Nahu, Syaraf, Ma'ani, Bayan*.<sup>112</sup>

Seperti yang diungkapkan Tuanku Labai yang merupakan guru mengajar kitab kuning menyatakan bahwa:

<sup>109</sup> Wawancara dengan Tuanku Labai, tanggal 04 April 2013

<sup>110</sup> Wawancara dengan Tuanku Labai, tanggal 04 April 2013

<sup>111</sup> Observasi pada tanggal 04 April 2013

<sup>112</sup> Observasi pada tanggal 04 April 2013

”setiap selesai belajar, para santri diberi tugas untuk dikerjakan di asrama, seperti mengulas pelajaran yang akan dipelajari berikutnya dan memberikan hafalan-hafalan untuk dikerjakan di asrama, tujuannya adalah untuk memudahkan santri menguasai pelajaran lebih cepat dan mendorong santri untuk selalu aktif belajar di asrama”<sup>113</sup>

Risman dan Muhammad Ihsan (santri) yang belajar kitab kuning juga mengatakan. ”Untuk mampu membaca kitab kuning, kami harus menghafal sejumlah *qawa'id* bahasa Arab, yaitu berupa *Nahu*, *Syaraf*, *Ma'ani*, *Bayan* dan beberapa ilmu lain yang perlu untuk dihafal dan dikuasai”<sup>114</sup>

Maka dari penjelasan di atas, metode hafalan wajib digunakan oleh para santri agar dapat membaca kitab kuning dengan lancar, yaitu dengan menghafal sejumlah tata cara untuk membaca kitab yang tidak berbaris atau dikenal dengan istilah *kawa'id* bahasa Arab. Metode inilah yang paling utama diberikan di pondok pesantren Nurul Yaqin, karena untuk penerapan bacaan kitab kuning para santri harus mengetahui dan menguasai konteks baca kitab gundul, bahkan waktu pertama kali santri belajar di pesantren tugas pertama yang diberikan guru adalah menghafal isi kitab *Matan ajrūrmiyah* tentang bab ”*kalam*”.

Begitu juga menurut keterangan zulkifli santri pesantren Nurul Yaqin mengatakan:

”Pertama kali belajar di pesantren ini, hal pertama yang diberikan guru adalah menghafal tentang bab kalam dan *fi'il-fi'il* dari kitab dasar, tujuannya adalah untuk memudahkan membaca kitab yang tidak berbaris nantinya. Begitu juga sampai sekarang setiap selesai pelajaran di lokal guru selalu memberikan tugas dan hafalan-hafalan untuk dikerjakan di asrama”<sup>115</sup>

Adakalanya, guru membaca, menerjemahkan, menerangkan dan sering kali mengulas teks-teks kitab yang dibacanya kemudian para santri mendengarkan. Santri dengan memegang kitab yang sama, masing-masing memperhatikan penjelasan guru dalam memahami teks.<sup>116</sup>

<sup>113</sup> Wawancara dengan Tuanku Labai, tanggal 04 April 2013

<sup>114</sup> Wawancara dengan Risman dan Muhammad Ihsan tanggal 04 April 2013

<sup>115</sup> Wawancara dengan Zulkifli tanggal 04 April 2013

<sup>116</sup> Observasi pada tanggal 04 April 2013



Setelah guru selesai membaca kitabnya, kemudian ditunjuk seorang santri untuk mengulangi kembali membaca kitab yang sama dibaca oleh guru dan pada saat santri membaca, teman-teman yang lain menyimak/mendengarkan kemudian menanyakan apa yang tidak difahami dan guru menjelaskan, kadang-kadang guru dan santri mendiskusikan bersama-sama dengan membahasnya mulai dari terjemahan serta baris atau *harakatnya*.

Termasuk kategori metode penugasan adalah, sebagaimana dijelaskan Tuanku Labai ”pembahasan yang akan dipelajari di dalam kelas diulang dan disiapkan atau dipelajari terlebih dahulu oleh para santriwan/ti di asrama masing-masing, kemudian setelah tiba di dalam kelas guru cuma menjelaskan apa yang belum dimengerti santri sesuai dengan pertanyaan yang diberikan oleh santri”<sup>117</sup>

Proses pembelajaran di pondok pesantren Nurul Yaqin dilakukan secara terus menerus, maksudnya santri dituntut untuk selalu belajar baik belajar di dalam kelas maupun belajar sendiri-sendiri. Untuk pembelajaran di kelas waktunya ditentukan oleh pengurus berdasarkan jadwal yaitu waktu pagi, siang dan malam.<sup>118</sup>

Kalau santriwan/tinya secara formal belajar pagi maka siangya belajar tambahan secara bersama-sama dengan guru yang telah ditetapkan pengurus pada tempat yang tidak ditentukan dan malamnya santriwan/ti belajar sendiri di asrama atau bisa mencari guru pembimbing seperti belajar kepada kakak senior di asrama untuk mengulangi pelajaran yang akan dipelajari besok di kelas. Begitu juga sebaliknya kalau santriwan/tinya belajar formal malam maka waktu belajar tambahan adalah siang dan paginya adalah waktu bebas belajar sendiri-sendiri.<sup>119</sup>

#### e. *Talqin*

*Talqin* adalah metode mengajar dengan cara guru membacakan materi pelajaran, kemudian diikuti oleh para santri. Metode ini biasanya digunakan

---

<sup>117</sup> Observasi dan Wawancara dengan Tuanku Labai tanggal 04 April 2013

<sup>118</sup> Observasi dan Wawancara dengan Tuanku Labai, tanggal 04 April 2013

<sup>119</sup> Wawancara dengan Tuanku Labai tanggal 04 April 2013

untuk materi zikir, doa-doa, hafalan *al-Qur'an* dan lain sebagainya.<sup>120</sup> Tentang *talqin* dapat dilihat pada *Hadīts* di bawah ini. Dari Ya'la Ibn Mamlak,

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ، عَنْ يَعْلَى بْنِ مَمْلَكٍ، أَنَّهُ سَأَلَ أُمَّ سَلَمَةَ، زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ قِرَاءَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَصَلَاتِهِ، فَقَالَتْ: مَا لَكُمْ وَصَلَاتِهِ؟ «كَانَ يُصَلِّي ثُمَّ يَنَامُ قَدَرَ مَا صَلَّى، ثُمَّ يَصَلِّي قَدَرَ مَا نَامَ، ثُمَّ يَنَامُ قَدَرَ مَا صَلَّى حَتَّى يُصْبِحَ»، ثُمَّ نَعَتَتْ قِرَاءَتَهُ، فَإِذَا هِيَ تَنَعَتْ قِرَاءَةً مُفَسَّرَةً حَرْفًا حَرْفًا<sup>121</sup>

*Dia bertanya kepada Ummu Salamah tentang bacaan al-Qur'an Rasulullah SAW, maka dia menirukannya dengan bacaan yang jelas dan tartil, kata demi kata". (H.R. Imam at-Tirmidzi)*

Lebih spesifik al-Mubarakfuri (2006: 82) dalam "*Tuhfatul Ahwazi Syarah Jami'it Tirmuzi*" sebagaimana yang dikutip oleh Jamal Abdurrahman, mengungkapkan *Hadīts* dari Abdullah bin Abbas, Rasulullah Saw. berkata:

أَخْبَرَنَا أَبُو عَلِيٍّ الرَّوَدْبَارِيُّ، وَأَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَافِظُ، قَالَا: أَنَا أَبُو النَّضْرِ مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ يَوْسُفَ الْفَقِيهِ، نَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ، ثنا أَبِي، نَا النَّضْرُ بْنُ مُحَمَّدِ الْبَيْسَكِيِّ، عَنْ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ، عَنْ مَنْصُورٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُهَاجِرٍ، عَنْ عِكْرَمَةَ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "أَفْتَحُوا عَلَيَّ صَبِيَانِكُمْ أَوَّلَ كَلِمَةٍ بِلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَلَقِّنُوهُمْ عِنْدَ الْمَوْتِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَإِنَّهُ مَنْ كَانَ أَوَّلَ كَلَامِهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَآخِرَ كَلَامِهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، ثُمَّ عَاشَ أَلْفَ سَنَةٍ مَا سُئِلَ عَنْ ذَنْبٍ وَاحِدٍ"<sup>122</sup>

*"Bukalah (awal) untuk bayimu (ketika lahir) kalimat yang pertama, yaitu kalimat "La Ilaaha Illallah", dan tuntun lah ia ketika mati dengan kalimat "La Ilaaha Allah".*

Dari observasi penulis, tahapan pembelajaran di Pesantren Nurul Yaqin memiliki nuansa yang sangat religius dan spiritualis.<sup>123</sup> Hal ini muncul dari rangkaian proses belajar yang sarat dengan pesan-pesan dan ritual-ritual yang melibatkan dimensi spiritualitas dalam suasana belajar. Sebelum pembelajaran di

<sup>120</sup> Observasi pada tanggal 03 April 2013

<sup>121</sup> *Hadīts* ini dinilai shahih Gharib oleh banyak ulama *Hadīts*, di antaranya al-Tirmidzi, namun dinilai dha'if oleh al-Bāni. Baca, Muhammad bin 'isā bin Saurah bin Mūsā bin al-Dhuhāk al-Tirmidzi (w. 279 H), *Sunan al-Tirmidzī*, Tahqīq: Muhammad Syākir, (Mesir: Syirkah Maktabah wa Mathba'ah Mushthafā al-Bābī, 1975 M/1395 H), cet. II. *Hadīts* no. 2923

<sup>122</sup> Ahmad bin al-Husain bin 'Alī bin Mūsā al-Khusraujirdī al-Khurasānī Abu Bakar al-Baihaqī (w. 458 H), *Sya'b al-Īmān, Muhaqqiq*: 'Abd al-'Alī 'Abd al-Hamīd Hāmīdī, (Bumbai Hindia: Maktabah al-Rusyd, 2003 M/1423 H), Cet. I. *Hadīts* no. 8282

<sup>123</sup> Observasi pada tanggal 05 April 2012

mulai, diawali dengan ajakan dari guru kepada santrinya untuk mengirimkan pahala bacaan Surat Al-Fātihah untuk arwah Nabi Muhammad Rasul Allah dan untuk ruh para guru yang telah meninggal dunia, serta orang-orang shaleh. Setelah itu, kegiatan dilanjutkan dengan membaca doa yang dipimpin oleh guru. Doa tersebut berisikan permohonan kepada Allah agar ditambah ilmu dan iman serta kebijaksanaan. Juga didoakan agar para guru memperoleh ilmu yang sempurna dari Allah.<sup>124</sup> Di antara doa yang dibaca tersebut adalah:

اللهم ثبت قلوبنا بالإيمان والعلم والحكمة برحمتك يا أرحم الراحمين اللهم زدنا علما  
نافعا وانفعنا به اللهم اجعل معلمنا عالما كاملا مرضيا عندك يا أرحم الراحمين  
واجعلنا معه في زمرة أوليائك الناجين فتنة الدنيا وعذاب الآخرة برحمتك يا أرحم  
الراحمين

*Ya Allah, tetapkanlah hati kami dengan iman, ilmu, dan hikmah wahai Zat yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang. Ya Allah, tambahkan untuk kami ilmu yang bermamfaat berikanlah mamfaat tersebut kepada kami. Ya Allah, jadikanlah guru-guru kami menjadi orang-orang memiliki kesempurnaan ilmu yang Engkau redhai, jadikanlah kami bersama mereka pada kelompok wali-wali Engkau yang jauh dari fitnah dunia dan azab akhirat, wahai Yang Maha Pengasih lagi Penyayang.*

Setelah itu, dilanjutkan dengan membaca sya'ir dan kata hikmah di bawah:  
لي سادة من عزهم أقدامهم فوق الجباه إن لم أكن منهم فلي في حبههم عزّ وجاه  
Aku memiliki pemimpin yang memiliki keagungan, tumit mereka berada di atas pundak, jika aku tidak termasuk golongan mereka, maka bagiku mencintai mereka adalah juga keagungan.

Doa ini merupakan bentuk kesungguhan warga belajar dan guru dalam hal mengikat jalinan kasih sayang baik antara guru dengan santri, maupun antar santri sambil membaca doa di bawah ini:

بسم الله ما شاء الله لا يسوق الخير الا الله  
بسم الله ما شاء الله لا يصرف السوء الا الله  
بسم الله ما شاء الله ما كان من نعمة فمن الله  
بسم الله ما شاء الله لا يأتي بالحسنة الا الله  
بسم الله ما شاء الله لا حول ولا قوة الا الله

Dalam doa di atas, tergambar suasana yang sangat religius, sehingga guru dan santri sama-sama berada dalam suasana batin yang mengharapkan rahmat dari Allah.

<sup>124</sup> Observasi dan Wawancara dengan Tuanku Kerajaan pada tanggal 12 Mei 2013

Setelah kegiatan pembelajaran, lalu ditutup dengan doa yang dapat dibaca atau dipimpin oleh guru dan bisa juga dibaca bersama-sama sambil dinyanyikan.<sup>125</sup> Di antara doa yang dibaca adalah:

... رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ

... "Ya Tuhan Kami, janganlah Engkau hukum Kami jika Kami lupa atau Kami tersalah. Ya Tuhan Kami, janganlah Engkau bebaskan kepada Kami beban yang berat sebagaimana Engkau bebaskan kepada orang-orang sebelum kami. Ya Tuhan Kami, janganlah Engkau pikulkan kepada Kami apa yang tak sanggup Kami memikulnya. beri ma'af lah kami; ampunilah kami; dan rahmatilah kami. Engkaulah penolong Kami, Maka tolonglah Kami terhadap kaum yang kafir."(QS. Al-Baqarah, 2: 286)

Bacaan doa di atas tidak harus memiliki redaksi yang sama antara satu orang guru dengan yang lainnya. Namun kegiatan pembelajaran selalu diawali dan diakhiri dengan doa dan berserah diri kepada Allah. Ada juga beberapa orang guru yang mewiridkan *asma' al-Husna* sebelum kegiatan pembelajaran dimulai. Terakhir kegiatan belajar ditutup dengan bertanya jawab dan kemudia bersalaman (mencium tangan guru punggung dan telapaknya) dan selanjutnya kegiatan pembelajaran berakhir.<sup>126</sup> Berdasarkan keterangan ini, maka pemikiran Adurrauf Singkel menginspirasi terhadap model pendidikan pada Pesantren Nurul Yaqin.

## 6. Implikasi Pemikiran Abdurrauf pada Evaluasi Belajar pada Pendidikan Formal di Pesantren Nurul Yaqin

Evaluasi dilakukan dalam dua bentuk, tulis dan lisan. Ujian tulis dilakukan dalam bentuk tes, sedangkan lisan dilakukan dengan ujian praktek membaca kitab gundul dan pertanyaan-pertanyaan yang dilakukan di depan guru. Dalam Brosur Pondok Pesantren ditulis ketentuan evaluasi pendidikan di Nurul Yaqin dijelaskan Penilaian juga dilakukan saat-saat setiap siswa dapat giliran membaca (Nilai Harian) dan ujian (nilai Ujian) yang telah dilakukan.

Penentuan Naik/lulus didasarkan kepada penilaian yang dilakukan diatas. Yang yang sangat diperhatikan juga untuk naik kelas ialah :

<sup>125</sup> Observasi dan Wawancara dengan Tuanku Kerajaan pada tanggal 12 Mei 2013

<sup>126</sup> Observasi dan Wawancara dengan Tuanku Kerajaan pada tanggal 12 Mei 2013

- a. Nilai rata-rata tak kurang dari 6.0
- b. Nilai 4 tidak lebih dari 3
- c. Nilai 4 ada karena kosong dalam nilai harian
- d. Kehadiran, kelakuan dan kebersihan

Penentuan Lulus dengan kriteria,

- a. Rata-rata tidak kurang dari 6.0
- b. Nilai 4 tidak lebih dari 1
- c. Nilai enam kebawah tak boleh pada pelajaran :
  - Terjemah
  - Tathbiq
  - Taskil
- d. Karakter lulusan sangat diperhatikan baik itu loyalitasnya terhadap Tuhannya, Ilmunya, dan Agamanya

Berdasarkan keterangan di atas, maka pemikiran Abdurrauf terimplikasi pada prinsip-prinsip dalam menilai dan juga perhatian yang sangat besar pada aspek karakter dan akhlak santri.

Dalam bentuk tabel tentang implikasi pemikiran Abdurrauf terhadap sistem pendidikan formal di Ponpes Nurul Yaqin yang menunjukkan bahwa pemikiran Abdurrauf dengan tarekat Syathāriyyahnya merupakan ruh yang menghidupkan dinamika pendidikan di Nurul Yaqin dapat dilihat pada lampiran.

### **C.Implikasi Pemikiran Pendidikan Abdurrauf Singkel pada Pendidikan Non Formal Pondok Pesantren di Nurul Yaqin Ringan-ringin Pakandangan**

Pendidikan atau pengajian tarekat termasuk kegiatan pendidikan non formal yang masih dipertahankan di Nurul Yaqin. Tarekat dipandang merupakan ruh pendidikan di pesantren ini. Pendidikan tarekat inilah yang masih menjadi kekhususan yang masih dipertahankan pesantren Nurul Yaqin, sementara pesantren lain di Sumatera Barat sudah tidak lagi mengajarkan tarekat seperti pada MTI Pasir, MTI Candung yang dapat dikategorikan sebagai pesantren besar di Sumatera Barat.

Secara umum, tarekat *Syathāriyyah* Nurul Yaqin merupakan bentuk interpretasi pemikiran Abdurrauf Singkel yang terimplikasi secara utuh walaupun ditemukan beberapa tradisi tarekat *Syathāriyyah* yang justru tidak ditemukan pada karya-karya Abdurrauf Singkel.

### 1. Implikasi Pemikiran Abdurrauf pada Tujuan Pendidikan Tarekat

Tujuan tarekat adalah *ma'rifah*, mengenal Allah, *fāna*, kekal dalam kekakalan Allah. Dalam Teks Naskah pengajian tarekat, diungkapkan, bahwa dalam bertarekat seseorang harus mengetahui empat perkara. Yaitu: *Pertama*, mengetahui yang disembah yaitu si *Wujud Muhadh* (Zat Allah semata-mata). *Kedua*, mengetahui yang menyembah yaitu si *Wujud 'am* (sifat *ma'ani* yang tujuh). *Ketiga*, mengetahui yang dipersembahkan yaitu *a'yān khāriyyah*. *Keempat* mengetahui tempat menyembah yaitu *a'yān tsābitah*. Makna dan maksud dari yang dipersembahkan itu adalah dengan menjadikan yang kasar menjadi yang halus.<sup>127</sup>

Dari kutipan di atas sebagaimana pernyataan “menjadikan yang kasar menjadi yang halus” adalah merupakan tujuan dari pendidikan tarekat. Hal ini jelas merupakan bentuk dari ke-*fanaan* hamba di hadirat Allah. Dari proses ini seseorang akan memasuki fase kesadaran *a'yān tsābitah* tempat munculnya sifat yang agung dan mulia sebagaimana kutipan di bawah ini:

*A'yān tsābitah memiliki sepuluh tabiat. Sepuluh tabiat tersebut adalah: Shiddiq, tabligh, amānah, fathānah ridha, shabar, pengasih, penyayang, khusyu', serta tawadhu' merendahkan diri di hadapan Allah.*<sup>128</sup>

Dari kutipan di atas, dalam risalah pengajian tarekat *Syathāriyyah* di Pesantren Nurul Yaqin ditemukan langkah-langkah untuk berma'rifat kepada Allah yaitu melalui proses pengenalan diri dalam konteks membangun kesadaran penghambaan diri dalam peribadatan kepada Allah Swt. Proses ini pada gilirannya akan melahirkan berbagai akhlak mulia yang merupakan *tajalli*-nya sifat-sifat Allah pada *a'yan tsābitah* (ruhani seseorang). Dengan demikian, tujuan

<sup>127</sup> Syaikh Ali Imran, *Risālah Tariqat Syathāriyyah*, hlm. 49-50

<sup>128</sup> *Ibid.*, hlm. 5-8

pendidikan tarekat di samping menghambakan diri di hadapan Allah juga munculnya akhlak mulia.

Implikasi pemikiran Abdurrauf pada aspek tujuan pendidikan non formal (tarekat) mengambil bentuk yang lebih nyata jika dibandingkan dengan implikasi pemikiran Abdurrauf pada aspek pendidikan formal yang lebih bersifat ruh atau spirit. Pada aspek pendidikan non formal atau tarekat, gagasan pemikiran Abdurrauf merupakan bentuk pewarisan dari pemikiran Abdurrauf yang kemudian dijabarkan dalam kitab-kitab pengajian tarekat. Sehingga muatan dan konten yang dimuat dalam kitab pengajian tarekat Syathāriyyah di Nurul Yaqin dapat dikatakan sama dengan yang dijumpai pada karya Abdurrauf karena adopsi pemikiran Abdurrauf terjadi melalui proses tuturan lisan dari guru ke murid dalam silsilah keguruan tarekat Syathāriyyah yang terhubung kepada Abdurrauf atau adopsi melalui karya-karya Abdurrauf sendiri seperti kitan *Tanbīh al-Māsyī* dan lainnya.

## 2. Implikasi Pemikiran Abdurrauf pada Materi Pendidikan Tarekat

Secara umum, materi pengajian Tarekat Syathariyyah sama dengan materi kajian *tashawwuf* yang banyak ditulis dalam kitab-kitab *tashawwuf*. Dalam *tashawwuf* dikenal empat tahapan perjalanan sufi yaitu, syari'at, tarekat, hakikat, dan ma'rifat. Sebagaimana terdapat tiga aspek kajian Islam secara garis besar yaitu Akidah (tauhid), syari'ah (ibadah), dan akhlak, materi kajian tarekat *Syathāriyyah* juga tidak terlepas dari tiga aspek tersebut. Berikut penjelasan materi kajian *Syathāriyyah* di Pondok Pesantren Nurul Yaqin Ringan-ringan Pakandangan Pariaman.

### a. Cara Mengenal Allah

Kajian tentang tarekat yang diajarkan oleh Syaikh Ali Imran diawali dari proses pengenalan diri. Hal ini dapat ditemukan pada naskah pengajian tarekat yang ditulis Syaikh Ali Imran. Pada bagian awal teks diawali dengan kutipan *Hadīts* Nabi Saw yang berbunyi:

قال النبي ﷺ من عرف نفسه فقد عرف ربه<sup>129</sup>

<sup>129</sup> Syaikh Ali Imran, *Risālah Tariqat Syathāriyyah*. Ungkapan “man ‘arafa nafshahu faqad ‘arafa rabbahu” menurut al-Sam’ānī tidak dikenali sebagai *Hadīts*. Menurut al-Nawawī,

*Telah berkata Nabi kita Muhammad Saw., apalah katanya, “ barangsiapa nan mengenal ia akan dirinya, mangka sesungguhnya lah mengenal ia akan Tuhannya*

Dalam naskah pengajian tarekat *Syathāriyyah* dijelaskan bagaimana cara mengenal diri. Dalam pengajian tarekat *Syathāriyyah* dijelaskan bahwa diri terbagi kepada tiga bagian. *Pertama*, disebut dengan *a’yān khārijīyyah*, *kedua* disebut dengan *a’yān tsābitah*, dan *ketiga* disebut dengan *ruh tamāyiz*.<sup>130</sup>

*A’yān khārijīyyah* adalah tubuh jasad *zhāhir* yang terdiri dari empat unsur. Empat unsur ini merupakan asal penciptaan jasad atau disebut juga dengan empat unsur jasad. Empat unsur itu adalah:

- 1) Api yang wujudnya adalah darah dalam tubuh manusia yang menjadi tempat *tajalli*-nya sifat Allah yang bernama ‘*azhīm* (عظيم) yang berarti kebesaran.
- 2) Angin yaitu sekalian urat pada tubuh yang menjadi tempat *tajalli*-nya sifat Allah yang bernama *qawiyy* (قوي) yang memiliki makna kekuatan.
- 3) Air yaitu sekalian tulang belulang pada tubuh yang menjadi tempat *tajalli*-nya sifat Allah *hayyu* (حي) yang memiliki makna menghidupkan.
- 4) Tanah yatu daging dan kulit tubuh yang menjadi tempat *tajalli*-nya sifat Allah yang bernama *hakīm* (حكيم) yang memiliki makna kokoh.<sup>131</sup>

Sedangkan *a’yān tsābitah* adalah tubuh yang halus yang berwarna nur (cahaya) yang putih lagi jernih yang meliputi sekalian tubuh yang kasar. *A’yān tsābitah* berasal dari cahaya Muhammad (nur Muhammad). Dalam kajian tarekat *Syathāriyyah*, *a’yān tsābitah* ini merupakan diri manusia yang sesungguhnya.<sup>132</sup>

*A’yān tsābitah* memiliki sepuluh tabiat. Sepuluh tabiat tersebut adalah:

---

ungkapan tersebut bukanlah *Hadīts*. Ungkapan ini dinisbahkan kepada Abī Sa’īd al-Kharāz dan sebagian ulama menisbahkannya kepada Yahyā bin Mu’adz al-Rāzī. Sedangkan ulama lain, seperti Ibnu Taimiyah dan al-Sagani, menganggapnya sebagai *Hadīts* palsu. Mempertimbangkan kemasyhurannya sebagai *Hadīts* di kalangan sufi, tampaknya ia dianggap sebagai '*Hadīts*' sahah dan benar berdasarkan *mukasyafah* atau penyingkapan [yakni, visi mistis], tapi dipandang tidak sahah berdasarkan jalur riwayatnya. Lihat, Muhammad bin Muhammad Darwīs Abū ‘Abdurrahman al-Hauti al-Syāfi’ī (w. 1277 H), *Asnā al-Mathālib fī Ahādītsi Mukhtalifah al-Marātib*, Muhaqqiq: Musthafā ‘Abd al-Qādir ‘Athā, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997 M/1418 H), Cet. I, hlm. 277 Juz I,

<sup>130</sup> Syaikh Ali Imran, *Risālah Tariqat Syathāriyyah*, hlm. 2

<sup>131</sup> Syaikh Ali Imran, *Risālah Tariqat Syathāriyyah*, hlm. 2-5

<sup>132</sup> *Ibid.*,



- 1) *Shiddiq* yang berarti benar
- 2) *Tabligh* yang berarti menyampaikan
- 3) *Amanah* yang berarti dipercaya
- 4) *Fathanah* yang berarti cerdas atau cerdas
- 5) *Ridha* yang berarti pemurah
- 6) *Shabar* yang berarti pasrah kepada Allah
- 7) Pengasih. Maksudnya adalah rindu kepada Allah
- 8) Penyayang. Suka menyayangi orang yang beriman
- 9) *Khusu'* yang berarti takut kepada Allah
- 10) *Tawadhu'*. Merendahkan diri di hadapan Allah.<sup>133</sup>

Adapun *ruh tamayiz* adalah semangat (hasrat, gairah) yang berwarna merah yang meliputi seluruh batang tubuh jasad. *Ruh tamayiz* berasal dari cahaya api. *Ruh tamayiz* jugadipandang sebagai sifat iblis yang dimiliki manusia. *Ruh tamayia* juga memiliki sepuluh tabiat:

- 1) *Kizib* yang berarti pendusta
- 2) *Kitman* yang berarti menyembunyikan
- 3) *Khianat*
- 4) *Baladah* yang berarti dungu atau bodoh
- 5) *Lobo* (angkuh)
- 6) *Thama'* yang berarti rakus
- 7) *Takabbur* yang berarti suka membesarkan diri
- 8) Pemarah
- 9) Riya (ingin dipuji orang)
- 10) *Sum'ah* (bohong)<sup>134</sup>

Sepuluh sifat atau tabiat dari *ruh tamayiz* adalah merupakan lawan dari sifat atau tabiat *a'yān tsābitah*.

Di dalam teks tarekat *Syathāriyyah* juga dijelaskan tentang perumpamaan tiga aspek diri manusia tersebut. *A'yān khārijiyyah* diumpamakan dengan negeri Makkah, *a'yān tsābitah* diumpamakan dengan Nabi Muhammad, sedangkan *ruh*

---

<sup>133</sup> *Ibid.*, hlm . 5-8

<sup>134</sup> *Ibid.*,hlm. 9-11

tamayiz diumpamakan dengan Abu Jahal. Jika Muhammad yang menang, maka seseorang akan selamat dan masuk ke dalam sorga, namun jika Abu Jahal yang menang, maka akan muncullah kebinasaan pada diri manusia dan akan dimasukkan ke dalam neraka.<sup>135</sup> Penjelasan selanjutnya tentang pengenalan diri ini dijelaskan pada bagian di bawah.

### b. Macam Ilmu

Dalam kajian tarekat *Syathāriyyah*, ilmu terbagi kepada tiga macam<sup>136</sup>. Tiga macam ilmu tersebut adalah:

Pertama, ilmu syari'at. Yang dimaksud ilmu syari'at di sini adalah mengetahui fardhu, sunnah, rukun dan syarat, halal dan haram, dan shah dengan yang bathal. Ilmu syari'at ini juga dinamakan dengan ilmu suthuri yaitu mengetahui ilmu yang ditulis oleh mujtahid pada lembaran-lembaran kertas. Kedua, ilmu najwa (pembicaraan khusus)<sup>137</sup> yaitu ilmu yang diperoleh dari seorang guru yang berkaliber mursyid. Ilmu dikenal juga dengan ilmu shuduri yaitu ilmu yang diperoleh dari seorang guru dengan jalan atau cara berbisik (pembicaraan khusus) yang dikenal juga dengan ilmu ma'rifat. Ketiga, ilmu ladunni yaitu ilmu berbentuk ilham dari Allah Swt dan tidak melalui perantaraan guru. Ilmu ladunni disebut juga dengan ilmu irsyad karena ilmu tersebut merupakan petunjuk dan pencerahan langsung dari Allah yang dikenal juga dengan *hidayah*.<sup>138</sup>

<sup>135</sup> *Ibid.*, hlm. 12-13

<sup>136</sup> *Ibid.*, hlm. 98-102

<sup>137</sup> QS. Al-Mujadalah, 58: 12

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu mengadakan pembicaraan khusus dengan Rasul hendaklah kamu mengeluarkan sedekah (kepada orang miskin) sebelum pembicaraan itu. Yang demikian itu adalah lebih baik bagimu dan lebih bersih; jika kamu tiada memperoleh (yang akan disedekahkan) maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (QS. Al-Mujadalah, 58: 12)

<sup>138</sup> QS. Al-Kahfi, 18: 65

فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا

Lalu mereka bertemu dengan seorang hamba di antara hamba-hamba Kami, yang telah Kami berikan kepadanya rahmat dari sisi Kami, dan yang telah Kami ajarkan kepadanya ilmu dari sisi Kami. (QS. Al-Kahfi, 18: 65)

### c. Penciptaan dan Hakikat Manusia

Dalam bertarekat, menurut konsepsi tarekat *Syathāriyyah*, seseorang perlu memahami konsep *tanāzul* dan *tarāqi*. Konsep *tanāzul* dan *tarāqi* merupakan konsep yang menjelaskan tentang tahapan penciptaan manusia yang kemudian dikenal dengan konsep martabat tujuh. *tarāqi*

Dalam tarekat *Syathāriyyah* di ajarkan bahwa Allah dengan sifat *jamal* dan *jalal*-Nya, secara ***tanāzul*** (konsep terpancar atau *faidh*) Allah menciptakan alam semesta dengan qudrat dan iradah-Nya dari nur zat Allah yang kemudian menjadi muhammad. Dari muhammad kemudian muncul nur yang dinamakan dengan *a'yān tsābitah*. Dari *a'yān tsābitah* muncul *a'yān khārijīyyah* yaitu nur yang dinamakan dengan cahaya api (semangat). Dari api kemudian muncul angin, dari angin muncul air, dari air muncul tanah. *a'yān khārijīyyah* ini juga disebut dengan *insan bashari* (wujud yang dapat dilihat oleh mata kepala manusia).<sup>139</sup>

*Insan bashari* atau *a'yān khārijīyyah* hakikatnya tidak memiliki kehendak, tidak memiliki pendengaran, tidak melihat, tidak pula berkata-kata dan tidak pula memiliki kemampuan pengenalan karena yang memiliki kehendak sesungguhnya adalah *a'yān tsābitah* atau disebut juga *insan haqiqi*. *A'yān tsābitah* tersebutlah yang diyakini sebagai yang mendengar melalui telinga, melihat dengan mata, memiliki kekuatan pada syaraf dan urat-urat manusia, dan yang berkata-kata dengan lidah serta mengenali melalui hati.<sup>140</sup>

*A'yān tsābitah* (*insan haqiqi*) itu pada dasarnya juga tidak memiliki kuasa, tiada mendengar, tiada melihat, tiada berkata-kata, tiada mengenal, karena yang kuasa, yang mendengar, yang melihat, yang berkata-kata, yang mengenal pada *a'yān tsābitah* itu adalah *wujud 'am*. *Wujud 'am* itu adalah sifat Allah yang enam yaitu: *ilmu, qudrat, iradat, sama', bashar, dan kalam*.<sup>141</sup>

*Wujud 'am* adalah seumpama bayang-bayang di dalam cermin, wujud muhadh adalah orang yang bercermin, *a'yān tsābitah* itu adalah cermin, sedangkan *a'yān khārijīyyah* itu adalah bingkai dari cermin.<sup>142</sup>

<sup>139</sup> Syaikh Ali Imran, *Risālah Tariqat Syathāriyyah*, hlm. 14-16

<sup>140</sup> *Ibid.*, hlm. 17-18

<sup>141</sup> *Ibid.*, hlm. 19-22

<sup>142</sup> *Ibid.*, hlm. 23

**Tabel 17:**  
**Martabat Tujuh dalam Teks Tarekat *Syathāriyyah*<sup>143</sup>**

انسان كامل	عالم اجسام	عالم مثال	عالم ارواح	واحدية	وحده	احدية	
جامع	مظاهر	مصور	مناور	رحمان	الله	غائب	<b>Tuhan</b>
انسان كامل	ظاهر	مثال	نور	اعيان ثابتة	شؤون ذاتية	غائب الغيوب	<b>Kita</b>
كل مرتبة سبعة	مع اعيان خارجية	اعيان ثابتة خارجي	محمد	تعين ثان	تعين اول	ذات البحت	
عالم				توهن			
- Darah - urat - tulang - daging dan kulit	- Api - Angin - Air - Tanah	نور محمد نور		ذات والصفة (سر)		حق	
		Nur Muhammad, tubuh yang halus pada kita		Shifat pada Allah, nyawa pada kita		Zat pada Allah, Rahasia pada kita	
كل شئ يرجع الى اصله				حقيقة	طريقة	شريعة	
				Zat	Nyawa	Tuhan	<b>Tuhan</b>
				Sifat	Tubuh	Budak	<b>Kita</b>

Tarekat *Syathāriyyah* juga mengajarkan bahwa orang yang bertarekat (yang menempuh jalan menuju Allah) juga harus memahami dan melakukan proses *tarāqi*.<sup>144</sup> *Tarāqi* berasal dari kata ارتقي – يرتقي yang menurut kaedah bahasa Arab memiliki makna للمطواعة (*muthāwa'ah*). Makna *muthāwa'ah* adalah:

<sup>143</sup> Syaikh Ali Imran, Konsep Martabat Tujuh dalam Naskah Pengajian *Syathāriyyah*, 138-139

<sup>144</sup> Syaikh Ali Imran, *Risālah Tariqat Syathāriyyah*, hlm. 24

ومعنى المطاوعة حصول أثر الشيء عن تعلق الفعل المتعدى<sup>145</sup>

Makna *muthawa'ah* adalah hasil bekas sesuatu sebagai akibat dari tindakan seseorang

Rujukan konsep *tarāqi* ini didasarkan kepada firman Allah dalam *al-*

*Qur'ān*:

أَمْ لَهُمْ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَلْيَرْتَقُوا فِي الْأَسْبَابِ

Atau apakah bagi mereka kerajaan langit dan bumi dan yang ada di antara keduanya? (Jika ada), maka hendaklah mereka menaiki tangga-tangga (ke langit). (QS. Shad, 38: 10)

Di lingkungan pengajian *Syathāriyyah*, makna *tarāqi* pada ayat di atas adalah “maka hendaklah naik mereka itu pada segala sebab yang maksudnya adalah menaiki jalan menuju Allah”.<sup>146</sup>

Di dalam teks naskah tarekat *Syathāriyyah* dijelaskan perwujudan dari *tarāqi* tersebut:

*Maka hendaklah naik mereka itu pada segala sebab artinya jalan kepada Allah karena daging bukannya daging malinkan tulang dahulunya. Karena tulang bukannya tulang melainkan urat dahulunya, karena urat bukannya urat melainkan darah dahulunya, karena darah bukannya darah melainkan api dahulunya, karena api bukannya api melainkan cahaya a'yān tsābitah dahulunya, a'yān tsābitah adalah nur muhammad dahulunya, nur muhammad bukan nur muhammad melainkan nur zat Allah dahulunya, nur zat Allah bukan terbit sendirinya melainkan bekas si wujud 'am. Si wujud 'am bukan berdiri sendirinya melainkan berdiri si wujud 'am pada wujud muhadh, makna wujud muhadh itu adalah wujud semata-mata.*<sup>147</sup>

Pada bagian lain dijelaskan:

*Adapun bumi itu dikembalikan kepada air. Adapun langit itu dikembalikan kepada asap. Adapun asap itu dikembalikan kepada air maka jadi laut semata-mata. Adapun laut itu dikembalikan kepada durrah al-Baidha' maka jadi intan putih semata-mata. Adapun intan putih itu dikembalikan kepada cahaya Muhammad, maka jadi nur semata-mata. Adapun nur itu bulat rupanya tempat kita berzikir artinya membaca kalimah لا اله الا الله. Pada ma'rifat hati kita كل شيء يرجع الى أصله. Bermula tiap-tiap sesuatu kembali kepada asalnya.*<sup>148</sup>

<sup>145</sup> Ahmad Rusydi, *Matan al-Bina wa al-Asas*, (Jakarta: Jaya, tt), hlm. 5

<sup>146</sup> Syaikh Ali Imran, *Risālah Tariqat Syathāriyyah*, hlm. 24-25

<sup>147</sup> *Ibid.*, hlm. 25-27

<sup>148</sup> *Ibid.*, hlm. 88-90

Kutipan di atas menjelaskan bahwa bertarekat di samping harus memahami konsep *tanāzul* Allah melalui tujuh martabat, namun juga perlu melakukan proses *tarāqi* yaitu dengan mengembalikan segala sesuatunya kepada asalnya.

Penjelasan *tarāqi* ini dijelaskan oleh Syaikh Ali Imran bahwa untuk bisa sampai kepada Allah, kita harus mengembalikan *a'yān khāriyyah* kepada *a'yān tsābitah*, dan mengembalikan *a'yān tsābitah* kepada *wujud a'm* dan mengembalikan *wujud 'am* kepada *wujud muhadh* sehingga yang wujud itu sesungguhnya hanyalah Allah swt.<sup>149</sup>

Namun demikian, seperti ditulis dalam teks *Syathāriyyah*, bahwa manusia tidak boleh bertafakur pada *wujud muhadh* (wujud zat Allah), tetapi yang dianjurkan adalah bertafakur pada *wujud 'am* atau sifat Allah. Dasarnya adalah sebuah *Hadīts Qudshi*:

تَفَكَّرُوا فِي صَفْتِي وَلَا تَفَكَّرُوا فِي ذَاتِي<sup>150</sup>

*Tafakkurlah kamu pada sifat Aku, yaitu si wujud 'am dan janganlah kamu tafakkur pada zat Aku yaitu wujud muhadh*<sup>151</sup>

Tahap berikutnya dalam keterangan teks *Syathāriyyah* dijelaskan bahwa seorang salik wajib melihat *wujud 'am* dengan mata hatinya. Hal ini didasarkan kepada firman Allah:

وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ<sup>152</sup>

*Dan nan di dalam diri kamu maka baapalah tidak melihat kamu.*<sup>153</sup> (dan pada diri kamu apakah kamu tidak melihatnya?)

<sup>149</sup> wawancara Syaikh Ali Imran, pada 25 Februari 2012 di Pesantren Nurul Yaqin Ringan-ringin Pakandangan

<sup>150</sup> *Hadīts* di atas pada kitab-kitab *Hadīts* ditemukan dalam redaksi yang berbeda walaupun memiliki makna yang sama. Misalnya *Hadīts* di bawah ini yang dikutip dari Sulaiman bin Ahmad bin Ayyūb bin Muthīr al-Lakhamī al-Syāmī Abū al-Qāsim al-Thabrānī (w. 360 H), *al-Mu'jam al-Ausath*, Muhaqqiq: Thāriq bin 'Audhillah bin Muhammad 'Abd al-Muhsin bin Ibrāhīm al-Husainī, (al-Qāhirah: Dar al-Haramain, tt), hlm 250, Juz 6. *Hadīts* no. 6319

حَدَّثَنَا الصَّائِغُ، نَا مَهْدِيُّ بْنُ جَعْفَرِ الرَّمْلِيِّ، نَا عَلِيُّ بْنُ ثَابِتٍ، عَنِ الْوَائِزِ بْنِ نَافِعٍ، عَنْ سَالِمٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «تَفَكَّرُوا فِي آلَاءِ اللَّهِ، وَلَا تَتَفَكَّرُوا فِي اللَّهِ»

<sup>151</sup> Syaikh Ali Imran, *Risālah Tariqat Syathāriyyah*, hlm. 28-29

<sup>152</sup> QS. Adz-Dzariyat, 51: 21

<sup>153</sup> Syaikh Ali Imran, *Risālah Tariqat Syathāriyyah*, hlm. 29-30

Teks naskah pengajian tarekat *Syathāriyyah* mengutip kitab *Jawahir al-'Ulum* yang memuat do'a baginda Nabi Saw.

اللهم أرني الأشياء في جسدي كما هي رأيتها في علمك في عبادك حتى تعلقها الى  
أعيان ثابتة والى أعيان خرجية فلا تدمها الى أعيان خرجية فناء

*Hai Allah, peliharakanlah oleh Engkau akan aku akan beberapa perkara yang ada dalam tubuh aku seperti barang yang iyanya perkara melihat Engkau akan dia perkara di dalam ilmu Engkau di dalam hamba Engkau sehingga menggantungkan engkau akan dia perkara kepada a'yān tsābitah dan kepada a'yān khārijiyyah maka janganlah mengekalkan Engkau akan dia pelihat kepada a'yān khārijiyyah yang ka lenyap.*<sup>154</sup>

Dalam kutipan di atas diajari doa agar Allah membantu memperlihatkan *a'yān tsābitah* dan tidak terjebak oleh keasyikan memandang wujud *a'yān khārijiyyah* (tubuh yang kasar).

Berkenaan dengan doa yang dikutip dalam kitab *Jawāhir al-'Ulūm* di atas, Allah memberikan penjelasan dalam *al-Qur'ān*:

إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا  
*Sesungguhnya Kami telah menurunkan Kitab kepadamu dengan membawa kebenaran, supaya kamu mengadili antara manusia dengan apa yang telah Allah wahyukan kepadamu, dan janganlah kamu menjadi penantang (orang yang tidak bersalah), karena (membela) orang-orang yang khianat, ( QS. An-Nisa', 4: 105)*

Di dalam pengajian *Syathāriyyah* dijelaskan bahwa wujud *'am tajalli* pada *a'yān tsābitah* selama-lamanya tanpa bercerai. Seperti ditemukan dalam teks *Syathāriyyah*, “ Dan bermula Ianya Allah serta kamu barang dimana ada (Allah bersama kamu dimanapun kamu berada) .<sup>155</sup> Hal ini didasarkan kepada firman Allah:

هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

Dialah yang menciptakan langit dan bumi dalam enam masa; Kemudian Dia bersemayam di atas `Arsy Dia mengetahui apa yang masuk ke dalam bumi dan apa yang keluar daripadanya dan apa yang turun dari langit dan apa yang naik kepadanya. Dan Dia bersama kamu di mana saja kamu

<sup>154</sup> *Ibid.*, hlm. 30-32. Doa baginda Nabi Muhammad di atas belum penulis temukan pada kitab-kitab *Hadīts*.

<sup>155</sup> *Ibid.*, hlm. 35

berada. Dan Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan. (QS. Al-Hadid, 57: 4)

*A'yān khāriyyah* merupakan tubuh yang kasar, sedangkan *a'yān tsābitah* merupakan tubuh yang halus dan *wujud 'am* (sifat Allah yang enam) merupakan ruhnya. Dalam konteks ini seolah-olah *wujud 'am* itulah yang menjadi hakikat diri insan. Karena ilmu Allah, diri insan menjadi mengetahui, karena *qudrat* Allah, manusia memiliki kekuatan, karena *irādah* Allah, manusia berkehendak, karena *sama'* (mendengar) Allah, maka manusia mendengar, karena *bashar* Allah, maka manusia melihat dan karena *kalam* Allah, manusia berkata-kata. Sehingga harus diyakini dan dipahami bahwa tiada daya insan untuk menolak kejahatan, mengambil mamfa'at dari kebaikan dan tiada kekuatan melainkan dengan Allah semata-mata. Kelakuan yang terbit pada diri insan merupakan kelakuan Allah.<sup>156</sup>

Pada bagian lain teks *Syathāriyyah* menjelaskan bahwa *Si Wujūd 'Ām* (sifat Allah yang tujuh) bertajalli pada *a'yān tsābitah* selama-lamanya. Atas dasar itu pulalah dalam pengajian *Syathāriyyah* bahwa patut dan pantaslah *a'yān tsābitah* itu mengatakan *والله نفسنا* yang bermakna bahwa Allah adalah diri kami. Penjelasan ini dapat dilihat pada kutipan di bawah ini:

*Kemudian tajalli-lah nyawa kepada a'yān tsābitah itu. Manalah nyawa nan tajalli? Yaitu sifat Allah yang tujuh. Pertama tajalli sifat Allah yang bernama hayat, maka hiduplah a'yān tsābitah itu selama-lamanya dengan tidak berkesudahan. Kedua tajalli sifat Allah yang bernama ilmu, maka mengetahuilah a'yān tsābitah itu selama-lamanya dengan tidak berkesudahan. Ketiga tajalli sifat Allah yang bernama qudrat, maka berkuasa a'yān tsābitah itu selama-lamanya dengan tidak berkesudahan. Keempat tajalli sifat Allah yang bernama iradat, maka berkehendak a'yān tsābitah itu selama-lamanya dengan tidak berkesudahan. Kelima tajalli sifat Allah yang bernama sama' maka mendengar a'yān tsābitah itu selama-lamanya dengan tidak berkesudahan. Keenam tajalli sifat Allah yang bernama bashar, maka melihat a'yān tsābitah itu selama-lamanya dengan tidak berkesudahan. Ketujuh tajalli sifat Allah yang bernama kalam, maka berkata-kata a'yān tsābitah itu selama-lamanya dengan tidak berkesudahan. Sepatutnyalah bahwa berkata a'yān tsābitah itu apalah katanya, *والله نفسنا* dan bermula Allah diri kami.<sup>157</sup>*

Hal di atas didasarkan kepada firman Allah:

<sup>156</sup> *Ibid.*, hlm. 36-38

<sup>157</sup> *Ibid.*, hlm. 84-88



فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

Maka (yang sebenarnya) bukan kamu yang membunuh mereka, akan tetapi Allahlah yang membunuh mereka, dan bukan kamu yang melempar ketika kamu melempar, tetapi Allah-lah yang melempar. (Allah berbuat demikian untuk membinasakan mereka) dan untuk memberi kemenangan kepada orang-orang mu'min, dengan kemenangan yang baik. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui. (QS. Al-Anfal, 08: 17)

وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ

Kalau sekiranya Kami turunkan malaikat kepada mereka, dan orang-orang yang telah mati berbicara dengan mereka dan Kami kumpulkan (pula) segala sesuatu ke hadapan mereka niscaya mereka tidak (juga) akan beriman, kecuali jika Allah menghendaki, tetapi kebanyakan mereka tidak mengetahui. (QS. Al-An'am, 6: 111)

وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ

Dan kamu tidak dapat menghendaki (menempuh jalan itu) kecuali apabila dikehendaki Allah, Tuhan semesta alam. (QS. At-Takwir, 81: 29)

وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا , يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا

Dan kamu tidak mampu (menempuh jalan itu), kecuali bila dikehendaki Allah. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana. Dia memasukkan siapa yang dikehendakiNya ke dalam rahmat-Nya (surga). Dan bagi orang-orang zalim disediakan-Nya azab yang pedih. (QS. Al-Insan, 76: 30-31)

Menurut Syaikh Ali Imran, keterangan di atas yang berdasarkan keterangan firman Allah, bahwa perilaku jahat tidak dapat dianggap sebagai perilaku Allah. Tidak boleh seseorang menyandarkan kejahatan kepada Allah. Karena perilaku Allah dan sifat Allah hanya muncul dan lahir dalam pengertian *tajalli* pada pribadi manusia yang beriman, ikhlas dan bertawakkal kepada Allah bukan pada orang yang ingkar kepada-Nya.<sup>158</sup>

Dalam kaitan hubungan antara “aku insan” dengan Allah dijelaskan:

*Zat pada Allah, rahasia pada kita. Sifat bagi Allah, nyawa pada kita. Asma' (nama) pada Allah, tubuh yang halus pada kita. Af'al pada Allah, tubuh yang kasar pada kita. Wa Allahu sirri, wa ana sirruhu, dan bermula*

<sup>158</sup> Wawancara dengan Syaikh Ali Imran tanggal 05 Mei 2012

*Allah rahasia aku, dan bermula aku rahasia Allah, fana fi Allah, baqa bi Allah, lenyap di dalam Allah, kekal dengan Allah.*<sup>159</sup>

Pada bagian lain di dalam teks naskah pengajian tarekat dijelaskan:

*Adapun wujud muhadh itu yaitu Zat Tuhan aku. Zat Tuhan aku itu qādim semata-mata. Adapun si wujud 'am itu yaitu sifat Tuhan aku. Sifat Tuhan aku itu qādim semata-mata karena kata-Nya Allah ta'ala di dalam al-Qur'ān, apalah kata-Nya والأول والآخر dan awal Ia Allah, dan akhir ia Allah. Adapaun Nurani itu yaitu tubuh aku. Tubuh aku itu qādim di dalam ilmu Allah lagi Hadīts yang baharu dijadikan Allah. Adapun Allah itu sebelum bernama Allah, Zat al-Buhti itulah nama-Nya. Makna Zat al-Buhti itu ialah zat semata-mata.*<sup>160</sup>

Tentang tahapan dan proses penciptaan dijelaskan sebagai berikut:

*Maka 'asyik Ia Allah dengan memandang diri-Nya, maka bertemulah dua sifat. Pertama, sifat jamal, kedua sifat jalal. Adapun yang dinamakan sifat jamal itu yaitu apabila berlaku qudrat dan iradat untuk menjadikan nan baik, maka yaitu sifat jamal namanya. Adapun yang dinamakan sifat jalal itu yaitu apabila berlaku qudrat dan iradat untuk menjadikan nan jahat, maka yaitu sifat jalal namanya. Maka bergeraklah qudrat dan iradat serta mengkhitab Ia Allah dengan kalimat "kun" maka memberi bekas keduanya, maka terbitlah nur dari pada Zat Allah, maka nur itu menjadi Muhammad. Kemudian tajalli si wujud 'am kepada Muhammad itu, maka hiduplah Muhammad itu maka berkatalah Muhammad itu, apalah katanya, "jikalau aku tuhan, siapa hambaku? Jikalau aku hamba, siapa Tuhanku? Kemudian menilik Ia Allah kepada kepada Muhammad itu dengan tilik kasih sayang. Kemudian gemelentar (gemetar) Muhammad itu karena dek malu dari pada Allah. Kemudian sujud Muhammad itu pada hadapan Allah ta'ala akan lima sujud sekedar lima puluh ribu tahun lamanya. Kemudian terpancarlah peluh (keringat) dari pada Muhammad itu seperti hujan lebat. Bermula peluh itu nur semata-mata. Bermula warnanya segala nur itu terang benderang hilang gemilang. Bermula rupanya segala nur itu seperti rupa Muhammad pula bermula namanya segala nur itu ialah a'yān tsābitah. Kemudian tajalli si wujud 'am kepada segala nur itu, maka hiduplah segala nur itu.*<sup>161</sup>

Setelah penjelasan proses penciptaan hingga terciptanya *a'yān tsābitah*, kemudian dijelaskan bahwa Allah mengajukan pertanyaan sebagaimana kutipan di bawah ini:

<sup>159</sup> Syaikh Ali Imran, *Risālah Tariqat Syathāriyyah*, hlm. 46-48

<sup>160</sup> *Ibid.*, hlm. 49-61

<sup>161</sup> *Ibid.*, hlm. 61-66

Kemudian berkata Allah ta'ala kepada segala nur itu, apalah katanya, “الست بريكتم” adakah tiada Aku Tuhanmu? Maka berkata segala nur itu apalah katanya, “قالوا بلى شهدنا” lai bermula Engkau Tuhan kami.<sup>162</sup>

Dalam pengajian tarekat dijelaskan bahwa Nur yang terpancar dari Nur Muhammad terbagi kepada dua. Sebagiannya besar, sebagiannya kecil. Sebagiannya laki-laki dan sebagiannya perempuan.<sup>163</sup> Dengan demikian, menurut pemahaman yang diajarkan dalam tarekat *Syathāriyyah*, jenis kelamin laki-laki dan perempuan sudah ada semenjak penciptaan ruh atau nur yang terpancar dari Nur Muhammad. Besar kecilnya nur *a'yān tsābitah* pada proses penciptaan tersebut menurut keterangan Syaikh Ali Imran akan berdampak kepada tinggi rendahnya ketaqwaan manusia ketika ia terlahir ke alam dunia ini.<sup>164</sup>

Dasar pemahaman terciptanya *a'yān tsābitah* melalui proses terpancar ini dijelaskan dalam teks naskah *Syathāriyyah* sebagai berikut:

قال النبي ص م أنا من نور الله والعلم مني

Bermula aku daripada Nur Allah dan bermula sekalian alam dari pada aku.

وأنا أبو الأرواح وأدم أبو البشر

Dan bermula aku, bapak segala ruh, dan bermula Adam bapak segala manusia<sup>165</sup>

Dasar dari pemahaman yang diajarkan dalam tarekat *Syathāriyyah* di atas adalah firman Allah Swt:

يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ

Mereka ingin hendak memadamkan cahaya (agama) Allah dengan mulut (ucapan-ucapan) mereka, dan Allah tetap menyempurnakan cahaya-Nya meskipun orang-orang kafir benci. (QS. Ash-Shaf, 61: 8)

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ

Hai Ahli Kitab, sesungguhnya telah datang kepadamu Rasul Kami, menjelaskan kepadamu banyak dari isi Al Kitab yang kamu sembunyikan,

<sup>162</sup> *Ibid.*, hlm. 67

<sup>163</sup> *Ibid.*, hlm. 68

<sup>164</sup> Wawancara dengan Syaikh Ali Imran tanggal 10 Juli 2012

<sup>165</sup> Syaikh Ali Imran, *Risālah Tariqat Syathāriyyah*, hlm. 68-69

dan banyak (pula yang) dibiarkannya. Sesungguhnya telah datang kepadamu cahaya dari Allah, dan kitab yang menerangkan. (QS. Al-Maidah, 15:15)

Pada halaman ke 70, teks naskah *Syathāriyyah* kembali mempertegas bahwa *a'yān khāriyyah* adalah tubuh yang kasar, dan *a'yān tsābitah* adalah tubuh yang halus yang menjadi tempat tajalli-nya si *wujud 'am* atau sifat Allah yang tujuh. Selanjutnya dijelaskan:

*Lenyap sifat aku pada sifat Allah, kekal zat aku sebab dikekalkan zat Allah. Seolah zat aku, zat Allah nan tidak binasa selama-lamanya. Karena katanya Allah ta'ala di dalam al-Qur'an, apalah katanya*

... كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ

*Bermula tiap-tiap suatu binasa melainkan tidak binasa wajah-Nya Allah. Seolah-olah aku sifat Allah nan tidak takut dari pada lain Allah.*<sup>166</sup>

Tentang kekekalan bersama Allah ini didasari oleh firman Allah:

هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

Dialah yang menciptakan langit dan bumi dalam enam masa; Kemudian Dia bersemayam di atas `Arsy Dia mengetahui apa yang masuk ke dalam bumi dan apa yang keluar daripadanya dan apa yang turun dari langit dan apa yang naik kepadanya. Dan Dia bersama kamu di mana saja kamu berada. Dan Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan. (QS. Al-Hadid, 57: 4)

إِلَّا تَتَصَرَّوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِي اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ وَكَلِمَةَ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

*Jikalau kamu tidak menolongnya (Muhammad) maka sesungguhnya Allah telah menolongnya (yaitu) ketika orang-orang kafir (musyrikin Mekah) mengeluarkannya (dari Mekah) sedang dia salah seorang dari dua orang ketika keduanya berada dalam gua, di waktu dia berkata kepada temannya: "Janganlah kamu berduka cita, sesungguhnya Allah beserta kita." Maka Allah menurunkan ketenangan-Nya kepada (Muhammad) dan*

<sup>166</sup> Dasar firman Allah di atas dapat ditemukan dalam *al-Qur'an*:

وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

Janganlah kamu sembah di samping (menyembah) Allah, tuhan apapun yang lain. Tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia. Tiap-tiap sesuatu pasti binasa, kecuali Allah!m. BagiNyalah segala penentuan, dan hanya kepada-Nyalah kamu dikembalikan. (QS. Al-Qashash, 28: 88). Baca, Syaikh Ali Imran, *Risālah Tariqat Syathāriyyah*, hlm. 73-74

*membantunya dengan tentara yang kamu tidak melihatnya, dan Allah menjadikan seruan orang-orang kafir itulah yang rendah. Dan kalimat Allah itulah yang tinggi. Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana (QS. At-Taubah, 09: 40)*

Allah memiliki kedekatan dengan manusia, bahkan lebih dekat dengan urat nadinya. Dalam naskah *Syathāriyyah* dijelaskan:

*Bermula Allah lebih hampir kepada manusia ini dari pada urat kuduknya*<sup>167</sup>

Hal di atas didasarkan kepada firman Allah:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلْمَا تَوْسُوْسُ بِهٖ نَفْسُهُ وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهٖ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ

Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dan mengetahui apa yang dibisikkan oleh hatinya, dan Kami lebih dekat kepadanya dari pada urat lehernya, (QS. Qaaf, 50: 16)

Dalam naskah *Syathāriyyah* dijelaskan bahwa dekatnya manusia dengan Allah adalah hampir yang tiada bersatu dan jauhnya tiada berantara<sup>168</sup>. Kedekatan dengan Allah berpijak kepada firman Allah:

فَاَطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ

(Dia) Pencipta langit dan bumi. Dia menjadikan bagi kamu dari jenis kamu sendiri pasangan-pasangan dan dari jenis binatang ternak pasangan-pasangan (pula), dijadikan-Nya kamu berkembang biak dengan jalan itu. Tidak ada sesuatupun yang serupa dengan Dia, dan Dia-lah Yang Maha Mendengar lagi Maha Melihat. (QS. Asy-Syura, 42: 11)

Allah maha melihat manusia, namun manusia tidak dapat melihat Allah. Namun demikian, tarekat *Syathāriyyah* mengajarkan bahwa nanti di sorga manusia dapat melihat Allah<sup>169</sup>. Dasarnya adalah:

لَا تَدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ

Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata, sedang Dia dapat melihat segala penglihatan itu dan Dialah Yang Maha Halus lagi Maha Mengetahui. (QS, Al-An'am, 6: 103)

وَجُوَّةٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ, اِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ

<sup>167</sup> Syaikh Ali Imran, *Risālah Tariqat Syathāriyyah*, hlm. 75

<sup>168</sup> *Ibid.*, hlm. 76

<sup>169</sup> *Ibid.*, hlm. 77-80

Wajah-wajah (orang-orang mu'min) pada hari itu berseri-seri. Kepada Tuhannya mereka melihat. (QS. Al-Qiyamah, 75: 22-23)

Selain merujuk kepada firman Allah di atas, pemahaman di atas juga didasarkan kepada *Hadīts* Nabi Saw.

170 *إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر (رواه مسلم)*

*Bahwa sesungguhnya kamu supaya lagi akan melihat kamu akan Tuhan kamu seperti barang yang melihat kamu akan bulan pada malam empat belas pada pandangan mata kita.*<sup>171</sup>

Dalam teks *Syathāriyyah* dijelaskan bahwa orang yang bertarekat harus memegang lima prinsip keyakinan. Sebagaimana kutipan di bawah ini:

*Wajib mengetahui bagi orang yang bertarekat itu yaitu lima perkara. Mana-mana-nya nan lima perkara? Pertama jangan dii'tikadkan jadi a'yān tsābitah karena zat Allah dan dari da zat Allah. Kedua, jangan dii'tikadkan jadi a'yān tsābitah itu dengan sendirinya. Ketiga, jangan dii'tikadkan jadi a'yān tsābitah itu karena Allah bagi Allah. Keempat, jangan dii'tikadkan jadi a'yān tsābitah itu karena qudrat yang bercerai dari pada Allah. Kelima, jangan dii'tikadkan jadi a'yan tabitah itu karena qudrat yang terhubung dengan Allah. Barang siapa yang meni'tikadkan jadi a'yān tsābitah itu dari pada salah satu yang lima ini, maka orang itu menjadi kafir. Na'uzubillahi minha. Tetapi wajib kita i'tikadkan jadi a'yān tsābitah itu karena memberi bekas qudrat dan radat saja tidak lainnya.*<sup>172</sup>

#### d. Zikir

Di antara zikir yang diajarkan dalam tarekat *Syathāriyyah* adalah zikir *لا اله الا الله*. Makna *لا اله الا الله* terbagi kepada tiga. Yaitu pemaknaan *لا اله الا الله* bagi muhtadi, bagi muthawasit, dan bagi muntahi.

Makna bagi orang yang muhtadi (pemula atau orang yang baru memasuki jalan sufi atau baru menempuh jalan tarekat) adalah tidak ada tuhan melainkan

<sup>170</sup> Dalam *Shahih* Bukhari sebagaimana di bawah ini juga dijumpai *Hadīts* yang sama. Lihat, Muhammad bin Ismā'īl Abū 'Abdullah al-Bukhārī, *Shahih al-Bukhārī*, Muhaqqiq: Muhammad Zuhair bin Nāshir al-Nāshir, (tp: Dar Thauq al-Najāh, 1422 H) Cet I., hlm. 115, Juz I, No *Hadīts* 554

حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا مَرْوَانُ بْنُ مُعَاوِيَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ، عَنْ قَيْسٍ، عَنْ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَنَظَرَ إِلَى الْقَمَرِ لَيْلَةً - يَعْنِي الْبَدْرَ - فَقَالَ: «إِنَّكُمْ سَتَرُونَ رَبَّكُمْ، كَمَا تَرُونَ هَذَا الْقَمَرَ، لَا تَضَامُونَ فِي رُؤْيَيْهِ، فَإِنْ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ لَا تَغْلِبُوا عَلَى صَلَاةٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا فَافْعَلُوا» ثُمَّ قَرَأَ: {وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ} [ق: 39]، قَالَ إِسْمَاعِيلُ: «افْعَلُوا لَا تَفُوتَكُمْ»

<sup>171</sup> Syaikh Ali Imran, *Risālah Tariqat Syathāriyyah*, hlm. 79-80

<sup>172</sup> *Ibid.*, hlm. 81-84

Allah. Sedangkan makna bagi orang yang muthawasit (pertengahan ilmunya) adalah tidak yang disembah dengan sebenarnya melainkan Allah. Dan pada tingkat orang yang muntahi (orang yang telah sampai ilmunya pada ma'rifatullah) maka makna لا اله الا الله adalah tidak maujud *a'yān khārijīyyah*, dan tidak pula *a'yān tsābitah* dalam pengertian tidak hidup, tidak berilmu, tidak berqudrat, tidak mendengar, tidak melihat, tidak berkata-kata, tidak memiliki pengenalan melainkan dengan Allah semata-mata.<sup>173</sup>

Dalam teks *Syathāriyyah* dikutip sebuah *Hadīts* Nabi Saw.

قال النبي ص م من قال لا إله الا الله سبعين الفا فهو فداء من النار

Berkata nabi kita Muhammad Saw., barang siapa yang berkata ia akan kalimat لا اله الا الله akan tujuh puluh ribu kali maka ia kalimat itu tebusan dari pada api neraka yang tujuh<sup>174</sup>

Zikir terbagi kepada empat macam. Yaitu:

- 1) Zikir jahri. Kalimat zikir jahri adalah لا اله الا الله.
- 2) Zikir sirri. Kalimat zikirnya adalah الله, الله, الله
- 3) Zikir mansyuri. Yaitu tidak berbeda antara zat dan sifat
- 4) Zikir qalbi. Kalimatnya adalah هو, هو, هو.<sup>175</sup>

#### e. Shalat Orang yang Bertarekat

Di samping wajib mengetahui ketentuan dan tata cara shalat sesuai dengan aturan syari'at (*al-Qur'ān* dan *Hadīts*), dalam bertarekat seseorang juga harus mengetahui empat perkara. Yaitu: *Pertama*, mengetahui yang disembah yaitu si Wujud muhadh (Zat Allah semata-mata). Kedua, mengetahui yang menyembah yaitu si *wujud 'am* (sifat ma'ani yang tujuh). Ketiga, mengetahui yang dipersembahkan yaitu *a'yān khārijīyyah*. Keempat mengetahui tempat menyembah yaitu *a'yān tsābitah*. Makna dan maksud dari yang dipersembahkan itu adalah dengan menjadikan yang kasar menjadi yang halus.<sup>176</sup>

Sedangkan isi dari persembahan itu adalah empat hal:

- 1) Iman. Makna iman adalah percaya kepada Allah

<sup>173</sup> *Ibid.*, hlm. 41-45

<sup>174</sup> *Ibid.*, hlm. 45-46

<sup>175</sup> *Ibid.*, hlm. 45-46

<sup>175</sup> *Ibid.*, hlm. 57-58

<sup>176</sup> *Ibid.*, hlm. 49-50

- 2) Islam. Makna Islam adalah menjunjung tinggi titah (perintah) Allah, perintah Rasul, dan perintah guru, serta menjauhi semua yang dilarang Allah, Rasul, dan guru.
- 3) Tauhid. Makna tauhid di sini adalah mengesakan Allah
- 4) Ma'rifat. Makna ma'rifat adalah mengenal Allah.<sup>177</sup>

Kemudian seorang yang bertarekat juga harus mengetahui empat maqam dalam shalat. *Maqam* adalah istilah yang menunjukkan arti tentang suatu nilai etika yang akan diperjuangkan oleh seorang *sālik* dalam merambah kebenaran spiritual dengan melalui beberapa tingkatan mujahadah secara gradual; dari suatu tingkatan laku batin menuju pencapaian tingkatan berikutnya. Atau, *maqam* adalah penegakan atau aktualisasi suatu nilai dan sikap moral.<sup>178</sup> Sedangkan *hal* adalah keadaan yang menurut kaum sufi adalah makna, nilai, atau rasa yang hadir dalam hati secara otomatis, tanpa disengaja dan dipaksa menghadirkannya, seperti, sedih, gembira, takut dan lain sebagainya. *Hal* adalah pemberian sedangkan *maqam* adalah usaha dan perjuangan.<sup>179</sup>

Di dalam teks naskah pengajian tarekat *Syathāriyyah* dijelaskan bahwa ada empat maqam di dalam shalat. Yaitu:

- 1) Maqam mi'raj yaitu pada saat takbiratul ihram.
- 2) Maqam tawajuh yaitu ketika membaca do'a iftitah
- 3) Maqam tahmid yaitu ketika membaca surah al-Fatihah
- 4) Maqam munajah yaitu ketika membaca tasyahud yang akhir.<sup>180</sup>

Di dalam shalat, seorang salik juga harus melakukan dan memperhatikan empat hal. Dalam teks naskah pengajian *Syathāriyyah* disebut dengan empat pandangan dalam shalat. Yaitu:

- 1) Pandang syari'at yaitu memandang *a'yān khāriyyah* (tubuh jasad).
- 2) Pandang thariqat yaitu, memandang kepada *a'yān tsābitah*.
- 3) Pandang haqiqat yaitu memandang kepada sifat Allah yang tujuh (*wujud 'am*) yang tajalli pada pada *a'yān tsābitah* seperti tajallinya bayang-bayang pada cermin.

<sup>177</sup> *Ibid.*, hlm. 51-52

<sup>178</sup> Abu al-Qasim Abd al-Karim Hawazin al-Qusyairu an-Naisaburi, *Risālah Qusyairiyyah; Sumber Kajian Ilmu Tashawwuf*, Ed. Achmad Ma'ruf Asrori, Peny. Umar Faruq, (Jakarta: Pustaka Amani, 2002) Cet. II., hlm. 27-58

<sup>179</sup> *Ibid.*, hlm. 59

<sup>180</sup> Syaikh Ali Imran, *Risālah Tariqat Syathāriyyah*, hlm. 52-53



- 4) Pandangan ma'rifat yaitu memandang zat Allah (wujud muhadh) yang *laisa kamitslihi syai'un* (yang tidak ada yang menyerupainya sesuatu apapun).

Ma'rifat ini terbagi kepada empat. Yaitu: *Pertama*, *zikir* yaitu ingat hati kepada Allah Swt. *Kedua*, tawajuh, yaitu menghadapkan hati kepada Allah. *Ketiga*, musyahadah yaitu memandang dengan hati kepada Allah. *Keempat* muraqabah, yaitu mengintai (hati merasakan dekat dengan Allah)<sup>181</sup>

#### f. Kematian

Penjelasan tentang kematian dapat ditemukan pada teks naskah pengajian *Syathāriyyah*. Sebagaimana kutipan di bawah ini:

*Maka tatkala hampir mati, maka datang kepada kita segala cahaya yaitu lima perkara. Mana-mana nya yang lima perkara? Pertama datang kepada kita cahaya yang hitam maka yaitu cahaya iblis, maka bersegeralah kita kepada membaca لا اله الا الله. Kedua datang kepada kita cahaya yang merah, maka yaitu cahaya yahudi, maka bersegeralah kita kepada membaca لا اله الا الله. Ketiga datang kepada kita cahaya yang kuning maka yaitu nasrani, maka bersegeralah kita kepada membaca لا اله الا الله. Keempat datang kepada kita cahaya yang hijau, maka yaitu cahaya Malaikat Maut, maka bersegeralah kita kepada membaca قبل هو الله احد... الخ kemudian berkata malaikat maut itu, apakah katanya? Assalamu'alaikum, maka kita jawab wa'alaikum salam. Kelima datang kepada kita cahaya yang putih ilang gemilang, maka yaitu cahaya Muhammad, maka bersegeralah kita kepada membaca ان شاء الله كان المؤمن حقا لا اله الا الله . kemudian melihat kita akan Muhammad itu di dalam cahaya itu yang tersurat pada keeningnya apa nan tersurat, kalimah Muhammad seperti bintang cahayanya. Kemudian berpindah cahaya itu kepada kita maka merasailah kita akan lezat mati, enak rasanya. Karena katanya Allah di dalam al-Qur'an apakah katanya الذين تتوفاهم الملائكة طيبين dan mewafatkan akan mereka itu, siapa yang mewafatkan? Malaikat maut hal keadaan senang mereka itu.*<sup>182</sup>

Kutipan di atas menjelaskan bahwa ketika seseorang sudah datang ajalnya, maka ia akan didatangi oleh lima cahaya. Lima cahaya itu adalah, cahaya hitam yang merupakan perwujudan iblis, cahaya merah yang merupakan simbol dari

<sup>181</sup> *Ibid.*, hlm. 54-56

<sup>182</sup> Dalil yang dirujuk dalam Tarekat *Syathāriyyah* terdapat dalam QS, An-Nahl, 16: 32

الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

(yaitu) orang-orang yang diwafatkan dalam keadaan baik oleh para malaikat dengan mengatakan (kepada mereka): "Salaamun`alaikum, masuklah kamu ke dalam surga itu disebabkan apa yang telah kamu kerjakan". (QS. An-Nahl, 16: 32).

Naskah Pengajian *Syathāriyyah*, hlm. 90-95

yahudi, cahaya kuning yang merupakan simbol dari nasrani, cahaya hijau yang merupakan perwujudan malaikat maut, dan cahaya yang putih yang merupakan perwujudan cahaya Muhammad. Ketika seseorang didatangi oleh cahaya hitam, merah, dan kuning, maka seseorang itu harus bersegera berlindung kepada Allah dengan membaca لا اله الا الله. Namun ketika seseorang tersebut sudah didatangi oleh cahaya hijau yang merupakan perwujudan malaikat maut, maka hendaklah seseorang itu menjawab salamnya. Dan jika telah datang cahaya putih (cahaya Muhammad), maka yang dibaca adalah ان شاء الله كان المؤمن حقا لا اله الا الله (Jika Allah menghendaki, orang yang beriman itu adalah benar, tiada tuhan selain Allah). Setelah itu, maka cahaya putih itu akan pindah kepada orang akan meninggal, maka pada saat itulah seseorang akan merasakan nikmat kematian.

Setelah seseorang merasakan nikmatnya mati, maka Allah akan berfirman kepada orang tersebut, hal ini dijelaskan sebagaimana kutipan berikut:

Kemudian berkatalah Allah ta'ala kepada kita, apalah kata-Nya, “hai diri yang mukmin, kembalilah engkau kepada Tuhan engkau hal keadaan ridha dan diredhai. Maka masuklah engkau pada hamba-Ku yang shaleh dan masuklah engkau akan sorga-Ku. Kemudian bersenang-senanglah orang yang mukmin itu di dalam ketembolok an burung yang hijau sekira-kira terbang ia burung di dalam sorga barzakh. Karena katanya Allah di dalam *al-Qur'an*, apalah katanya, “*إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ*”<sup>183</sup>

Sedangkan orang yang kufur atau ingkar kepada Allah, maka ia akan memperoleh siksa dari Allah.

الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ فَأَلْقَوْا السَّلَمَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ بَلَى إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ , فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ

(Yaitu) orang-orang yang dimatikan oleh para malaikat dalam keadaan berbuat zalim kepada diri mereka sendiri, lalu mereka menyerah diri (sambil berkata); "Kami sekali-kali tidak mengerjakan sesuatu

<sup>183</sup> Syaikh Ali Imran, *Risālah Tariqat Syathāriyyah*, hlm. 96-99. Kutipan di atas merupakan terjemahan QS. , 89: 27-30:

يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ , ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً , فَادْخُلِي فِي عِبَادِي , وَادْخُلِي جَنَّتِي

Hai jiwa yang tenang. Kembalilah kepada Tuhanmu dengan hati yang puas lagi diridhai-Nya. Maka masuklah ke dalam jama'ah hamba-hamba-Ku, dan masuklah ke dalam surga-Ku. (QS. Al-Fajr, 89: 27-30)

إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ

Sesungguhnya orang-orang yang banyak berbakti benar-benar berada dalam surga yang penuh kenikmatan, (QS. Al-Infithar, 82: 13)

kejahatanpun". (Malaikat menjawab): "Ada, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang telah kamu kerjakan". Maka masukilah pintu-pintu neraka Jahannam, kamu kekal di dalamnya. Maka amat buruklah tempat orang-orang yang menyombongkan diri itu. (QS. An-Nahl, 16: 28-29)

Pada bagian lain naskah dijelaskan bahwa yang akan menderita azab Allah pada hari akhirat adalah orang yang kafir. Orang yang kafir ditandai dengan warna hitam pada hari akhirat. Orang ini adalah orang-orang yang hidup pata tingkatan *a'yān khārijīyah* saja<sup>184</sup>. Dasarnya adalah firman Allah:

يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ

Pada hari yang di waktu itu ada muka yang putih berseri, dan ada pula muka yang hitam muram. Adapun orang-orang yang hitam muram mukanya (kepada mereka dikatakan): "Kenapa kamu kafir sesudah kamu beriman? Karena itu rasakanlah azab disebabkan kekafiranmu itu". (QS. Ali Imran, 3: 106)

Sedangkan orang yang akan memperoleh rahmat Allah pada hari akhirat adalah orang yang mukmin yang dicirikan dengan warna putih pada hari akhirat. Orang tersebut adalah orang-orang yang kehidupannya dikembalikan pada tingkat kehidupan *a'yān tsābitah*.<sup>185</sup> Dasarnya adalah firman Allah:

وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

Adapun orang-orang yang putih berseri mukanya, maka mereka berada dalam rahmat Allah (surga); mereka kekal di dalamnya. (QS. Ali Imran, 3: 107)

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ مَن آمَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا فَرِيقًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ

Katakanlah: "Hai Ahli Kitab, mengapa kamu menghalang-halangi dari jalan Allah orang-orang yang telah beriman, kamu menghendaknya menjadi bengkok, padahal kamu menyaksikan?" Allah sekali-kali tidak lalai dari apa yang kamu kerjakan. Hai orang-orang yang beriman, jika kamu mengikuti sebahagian dari orang-orang yang diberi Al Kitab, niscaya mereka akan mengembalikan kamu menjadi orang kafir sesudah kamu beriman. (QS. Ali Imran, 3: 99-100)

<sup>184</sup> Syaikh Ali Imran, *Risālah Tariqat Syathāriyyah*, hlm. 121

<sup>185</sup> *Ibid.*, hlm. 123

أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

Dan apakah orang yang sudah mati kemudian dia Kami hidupkan dan Kami berikan kepadanya cahaya yang terang, yang dengan cahaya itu dia dapat berjalan di tengah-tengah masyarakat manusia, serupa dengan orang yang keadaannya berada dalam gelap gulita yang sekali-kali tidak dapat keluar daripadanya? Demikianlah Kami jadikan orang yang kafir itu memandang baik apa yang telah mereka kerjakan. (QS. Al-An'am, 06: 122)

Ditegaskan bahwa:

*Kalau telah dikembalikan a'yān khārijīyyah kepada a'yān tsābitah maka tajallilah si wujud 'am pada a'yān tsābitah itu. Maka jadilah a'yān tsābitah itu orang yang mukmin, atau orang yang hidup dan kalau masih tetap a'yān khārijīyyah itu pada a'yān khārijīyyah maka tetaplah ia di dalam gelap kabut. Maka orang inilah orang yang kafir yang selalu hina dengan amal kejahatan. Na'uzu billahi minha.*<sup>186</sup>

#### g. Adab Bertarekat

Adab pengajian tarekat adalah<sup>187</sup>:

- 1) Pertama, tidak boleh mencintai dan memandang sesuatu yang disandarkan kepada diri. Jika menyandarkan sesuatu kepada diri sendiri, maka kesempurnaan tauhid menjadi sumbing (cacat). Segala sesuatu harus disandarkan kepada Allah. Buya Syaikh Ali Imran pernah bertutur:

*Orang yang sampai (berma'rifat) adalah orang yang tidak membangsakan sesuatu kepada dirinya. Misalnya, yang ta'at itu adalah saya, yang berbuat baik itu adalah saya, dan lain sebagainya. Jangan membuat kursi di hadapan Allah. Tidak boleh menganggap diri kita ini memiliki kuasa dan lain sebagainya. Hanya Allah yang punya segalanya. Orang yang betul-betul ikhlas adalah orang yang menyadari bahwa dirinya lenyap dalam kesadaran a'yān tsābitah yang bertajalli padanya wujud 'am (sifat Allah).*<sup>188</sup>

Dasarnya adalah firman Allah:

وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا

Dan kepunyaan Allah-lah apa yang di langit dan apa yang di bumi. Cukuplah Allah sebagai Pemelihara. (QS An Nisa', 04: 132)

<sup>186</sup> *Ibid.*, hlm. 125-126

<sup>187</sup> *Ibid.*, hlm. 131-134

<sup>188</sup> Wawancara dengan Syaikh Ali Imran, tanggal 7 April 2012

- 2) Tidak boleh mengingat-ingat barang atau segala sesuatu yang sudah lepas dari tangan atau hal-hal yang telah hilang
- 3) Amal ibadah yang dibangsakan atau disandarkan kepada diri adalah tidak berharga.
- 4) Tidak boleh mempersiapkan kesiapan materi untuk hari tua
- 5) Tawakkal hanya kepada Allah bukan bertawakkal kepada diri sendiri, kepada harta beda, dan kepada makhluk Allah yang lain berdasarkan firman Allah dalam QS. Al-Mujadalah dan Ali Imran ayat 122

#### **h. Pertahanan Diri dalam Tarekat *Syathāriyyah***

Di dalam tarekat *Syathāriyyah* diajarkan cara pertahanan diri dari gangguan syetan. Caranya adalah dengan masuk ke dalam makna zikir kalimat لا اله الا الله. Dengan memahami makna لا اله الا الله, maka seseorang akan berada pada tingkatan asma' san sifat Allah yaitu *wujud 'am* yang tajalli pada *a'yān tsābitah*. Sifat Allah (*wujud 'am*) berdiri pada zat-Nya (*wujud muhadh*). Dalam kondisi batin seperti ini, maka seseorang akan menjadi kuat karena dikuatkan Allah dan akan selamat dari berbagai tipu daya syethan. Dalam naskah *Syathāriyyah* dijelaskan:

*Kalau kita ditipu daya oleh musuh Tuhan yakni syethan yang mengepalai segala ruh tamayiz (keinginan dan hasrat hewani, pen), lekaslah kita masuk ke dalam benteng kalimat لا اله الا الله, yaitu si wujud 'am yang tajalli pada a'yān tsābitah yang berdiri pada wujud muhadh karena itulah yang memelihara Nabi Muhammad dan segala orang yang mukmin dan itu pulalah yang menyusun seluruh lapisan masyarakat (persekutuan). Karena masyarakat itu tidak dapat disusun (dibangun) dengan seluruh harta benda yang ada pada bumi ini. Tetapi, Allah lah yang akan menyusunnnya karena Allah itu gagah perkasa serta tak dapat dibantah<sup>189</sup>*

Pada kutipan di atas, terlihat bahwa penganut *Syathāriyyah* meyakini, kekuatan seorang mukmin adalah melalui zikir لا اله الا الله. Dengan melakukan zikir ini yang diiringi dengan pemahaman *tarāqi* dalam konsep *Syathāriyyah*, maka seseorang akan bersama dengan Allah (*masyrah*). Bersekutu dengan Allah tentunya akan menjadikan diri manusia menjadi kuat secara ruhaniah. Sebaliknya, jika seseorang membangun persekutuan dengan hal-hal yang bersifat duniawi

<sup>189</sup> Syaikh Ali Imran, *Risālah Tariqat Syathāriyyah*, hlm. 128-130

yangana, tentunya tidak akan menjadikan manusia itu kuat, malah akan memperlemah jiwa dan ruhani. Hal ini didasarkan kepada firman Allah:

وَأَن يُرِيدُوا أَن يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي آتَاكَ بِنَصْرِهِ  
وَبِالْمُؤْمِنِينَ، وَأَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلْفَتْ  
بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Dan jika mereka bermaksud hendak menipumu, maka sesungguhnya cukuplah Allah (menjadi pelindungmu). Dialah yang memperkuatmu dengan pertolongan-Nya dan dengan para mu'min. Dan Yang mempersatukan hati mereka (orang-orang yang beriman). Walaupun kamu membelanjakan semua (kekayaan) yang berada di bumi, niscaya kamu tidak dapat mempersatukan hati mereka, akan tetapi Allah telah mempersatukan hati mereka. Sesungguhnya Dia Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. (QS. Al-Anfal, 08: 62-63)

### 3. Implikasi Pemikiran Abdurrauf tentang Guru Tarekat

Pada Pondok Pesantren Nurul Yaqin, guru utama tarekat adalah Syaikh Ali Imran yang sampai saat ini masih aktif mengasuh dan mendidik santri dan masyarakat sekitarnya dengan pengajian tarekat. Di samping Syaikh Ali Imran, pendidikan tarekat juga dibantu oleh murid beliau Tuanku Kerajaan.

**Tabel 18:**  
**Nama Guru dan Jadwal Pendidikan Tarekat di Nurul Yaqin**

Nama Guru	Hari	Jam
Syaikh Ali Imran	Sabtu dan Rabu	10.00 s/d 12.00 Wib
Syaikh Tuanku Kerajaan	Senin dan Rabu	16.00 s/d 18.00 Wib

Sumber: Keterangan Syaikh Tuanku Kerajaan

Selain jadwal di atas, masih terdapat jadwal pengajian tarekat lainnya yang biasanya disesuaikan dengan kesepakatan dengan Syaikh Ali Imran atau Tuanku Kerajaan.

Sejauh pantauan penulis, guru tarekat pada Nurul Yaqin memiliki kualifikasi yang representatif mumpuni dalam hal kapasitas keilmuan di bidang agama dan moralitas akhlak yang baik. Keluhuran akhlak dan ketauladanan yang dimiliki oleh guru tarekat ini pada gilirannya memiliki kekuatan pengubah yang mampu memobilisasi murid dan masyarakatnya secara keilmuan di bidang agama

dan spiritual karena kemampuan guru tarekat tampil sebagai uswah bagi murid-murid dan masyarakat sekitarnya.<sup>190</sup>

#### 4. Implikasi Pemikiran Abdurrauf tentang Murid Tarekat

Pemikiran Abdurrauf tentang murid ini terimplikasi pada pola hubungan dan kedekatan guru dan murid serta adab murid terhadap guru sebagaimana telah dijelaskan pada bagian sebelumnya.

Peserta didik dalam pendidikan tarekat *Syathāriyyah* di Ponpes Nurul Yaqin terdiri dari:

##### a. Santri Pondok Pesantren Nurul Yaqin

Santri yang diwajibkan mengikuti atau yang biasa disebut dengan istilah “mengambil kaji tarekat” adalah setiap santri yang telah naik ke kelas VII. Sedangkan para santri selain dari santri kelas VII belum diwajibkan, dalam artian mereka masih boleh memilih antara mengikutinya atau memilih mengikutinya nanti setelah mereka naik ke kelas VII.

Menurut keterangan dari Tuanku Kerajaan,

“ Pengajian tarekat sangat penting dimiliki oleh setiap lulusan pesantren. Sebagai seorang lulusan pesantren, mereka diharapkan untuk menjadi pemimpin dan ikutan umat. Dengan demikian, tentunya mereka dituntut memiliki akhlak dan tabiat yang baik. Sedangkan tabiat dan akhlak yang baik tersebut sangat ditentukan oleh kedekatan seseorang dengan Allah sebagai Tuhannya. Tarekat menunjukkan seseorang untuk bagaimana mendekati diri kepada Allah dan memahami bentuk kedekatan dengan Allah tersebut.<sup>191</sup>

Dari keterangan beberapa orang santri, dan pantauan penulis, selain santri kelas VII yang sudah diwajibkan mempelajari tarekat, juga cukup banyak juga santri lainnya yang mengikuti pengajian ini. Mereka menggabungkan diri dengan kelompok-kelompok yang mengikuti pengajian tarekat baik pengajian bersama Buya Ali Imran sendiri, maupun pengajian yang dilaksanakan oleh Tuanku Kerajaan.<sup>192</sup>

##### b. Masyarakat Umum

<sup>190</sup> Observasi pada tanggal 4 Februari 2013

<sup>191</sup> Wawancara dengan Tuanku Kerajaan, tanggal 9 Februari 2013

<sup>192</sup> Observasi tanggal 9 Februari 2013

Masyarakat umum juga dibolehkan ikut bergabung dengan pengajian tarekat baik bersama Tuanku Kerajaan maupun bersama Syaikh Ali Imran sebagaimana jadwal di atas.<sup>193</sup>

## 5. Implikasi Pemikiran Abdurrauf pada Metode Pendidikan Tarekat

Dalam pendidikan tarekat di Ponpes Nurul Yaqin ringan-ringan, terdapat beberapa metode yang dipakai.

### a. Ceramah

Metode ceramah adalah metode yang umum dipakai dalam setiap kegiatan pembelajaran pada dunia pendidikan. Dalam memberikan pengajaran tarekat, Syaikh Ali Imran juga sering mengajari murid-muridnya dengan berceramah. Dalam kegiatan belajar, biasanya beliau duduk, kemudian para murid dan jama'ah yang belajar tarekat dengannya duduk secara melingkari beliau sambil mendengar penjelasan beliau.<sup>194</sup>

### b. Bai'ah

Bai'ah adalah sebuah tahapan yang mesti dilalui oleh para santri atau orang ingin belajar tarekat. Bai'ah dapat dilakukan pada awal mula pengajian tarekat, atau bahkan kadang juga sering dilakukan ketika seseorang sudah mengikuti beberapa kali pengajian tarekat.<sup>195</sup>

Bai'ah pada dasarnya ditujukan untuk membangun kesadaran batin untuk melakukan perubahan mendasar pada diri seseorang, sehingga sang murid merasakan bahwa dia telah berubah dari kehidupan yang sebelumnya kepada kehidupan yang baru dalam tataran spiritual atau laku batin.

Bai'ah ini juga boleh diikuti berulang-ulang kali. Bahkan setiap tahunnya, di ringan-ringan pakandangan ada kegiatan bai'ah akbar yang diikuti oleh semua murid-murid dan jama'ah *Syathāriyyah* yang datang beramai-ramai ke pondok pesantren.<sup>196</sup>

<sup>193</sup> Observasi tanggal 9 Februari 2013

<sup>194</sup> Observasi tanggal 10 Februari 2013

<sup>195</sup> Observasi dan wawancara tanggal 10 Februari 2013

<sup>196</sup> Observasi dan Wawancara dengan Tuanku Kerajaan tanggal 12 Februari 2013



Dalam bai'ah terdapat beberapa persyaratan yang harus dilakukan murid. Di antara persyaratan tersebut adalah berupa benda atau hal-hal yang berwujud material yang diserahkan kepada guru. Persyaratan tersebut adalah:

- Kain kafan warna putih yang bermakna penyadaran bahwa kehidupan akan berakhir dengan kematian
- Pisau tajam yang bermakna agar ilmu tarekat yang dipelajari bisa digunakan untuk memerangi hawa nafsu
- Cermin yang bermakna bahwa melalui pengajian tarekat, seseorang dapat melakukan proses bercermin diri, melihat dosa dan kesalahan sehingga muncul keinginan yang kuat untuk bertaubat
- Sisir rambut yang bermakna agar dengan mempelajari tarekat, semua masalah batin dapat diselesaikan
- Jeruk nipis yang bermakna agar dengan menerjunkan diri kepada *tashawwuf*, terangkat semua dosa seperti terangkatnya karat-karat pada besi
- Sirih. Makna sirih di sini dilatar belakangi oleh kebiasaan Syaikh Burhanuddin yang suka makan sirih. Dengan demikian, mudah-mudahan rasa (*dzauq*) yang diberikan Allah kepada Syaikh Burhanuddin juga diberikan kepada murid-murid yang melakukan bai'ah
- Kemenyan yang bermakna berharum haruman sebagai bentuk mengikuti kesukaan Rasulullah terhadap berharum-haruman.<sup>197</sup>

Persyaratan bai'ah di atas, jelas memang bukan berasal dari Abdurrauf. Hal ini dapat dipastikan merupakan aspek tradisi yang lahir dari proses interpretasi nilai dan pemikiran yang kemudian dijadikan oleh guru tarekat sebagai salah satu cara memobilisasi tekad murid untuk memulai perjalanan spiritual.

Semua persyaratan tersebut di atas harus dimaknai secara spiritual. Dalam pengertian, ketika seorang murid menyerahkan persyaratan tersebut, maka sang murid harus memahami makna yang terkandung dalam syarat-syarat tersebut.

---

<sup>197</sup> Wawancara dengan Syaikh Ali Imran tanggal 15 Januari 2013 dan Wawancara dengan Tuanku Kerajaan pada tanggal 04 April 2013

### c. Talqin

Talqin adalah sebuah metode mengajar yang biasa juga dipakai oleh Syaikh Ali Imran dalam mengajar murid-muridnya. Dalam metode talqin ini, biasanya beliau terlebih dahulu membaca zikir, atau doa-doa serta ayat-ayat kemudian diminta murid-muridnya untuk mengulanginya. Biasa kegiatan ini berlangsung sampai murid-muridnya sudah dapat menghafalkannya.

## 6. Implikasi Pemikiran Abdurrauf pada Evaluasi Pendidikan Tarekat

Sama halnya dengan implikasi pemikiran Abdurrauf pada evaluasi pendidikan pada pendidikan formal, maka aspek nilai-nilai dan prinsip evaluasi jelas diinspirasi oleh pemikiran Abdurrauf. Evaluasi dalam pengajian tarekat dilakukan kepada santri kelas VII yang sudah menamatkan studinya pada tingkat aliyah sebelum pengukuhan gelar tuanku. Setiap santri kelas VII diuji secara lisan dan tulisan tentang pemahaman mereka tentang tarekat *Syathāriyyah*. Di samping itu, perilaku dan kepribadian mereka juga dinilai dan menjadi persyaratan utama untuk tamat kelas VII dan dianugerahi gelar tuanku.<sup>198</sup> Kepada santri yang sudah berhak diberikan gelar tuanku, kepada mereka diberikan ijazah pengangkatan tuanku. Namun ijazah pengangkatan tuanku ini bukanlah ijazah yang bermakna tamat belajar tarekat karena pengajian tarekat untuk konteks Nurul Yaqin dipandang tidak akan pernah tamat. Dengan demikian untuk belajar pemahaman dan kehidupan sufi dipandang harus dilakukan sepanjang hayatnya seseorang.<sup>199</sup> (Contoh Ijazah pengangkatan Tuanku dapat dilihat pada bagian lampiran)

## D. Pembahasan Hasil Penelitian

### 1. Sistem Pendidikan Abdurraf Singkel

Bagian ini, merupakan pembahasan yang bersifat ringkasan dan analisis kritis terhadap pemikiran Adurrauf Singkel dan sistem pendidikannya. Sebagaimana disebutkan dalam pembahasan terdahulu, kehidupan keilmuan Abdurrauf Singkel memiliki kompleksitas pengalaman keilmuan yang sangat memadai untuk ketokohnya., sebelum keberangkatan Abdurrauf Singkel ke

<sup>198</sup> Wawancara dengan Tuanku Kerajaan pada tanggal 10 Februari 2013

<sup>199</sup> Wawancara dengan Tuanku Labai pada tanggal 04 April 2013

tanah Arab pada tahun 1642 M., dia telah belajar terlebih dahulu baik kepada as-Sumatrani, maupun kepada ar-Raniri walaupun dua tokoh yang dijadikannya guru ini diketahui terjadi pertentangan pemahaman yang sangat sengit antara pemahaman yang diajarkan oleh Hamzah Fansuri dan Syamsuddin al-Sumatrani dengan pemahaman yang dikembangkan oleh Nuruddin ar-Raniri.<sup>200</sup>

Pertentangan disulut oleh seorang ulama besar penganut tarekat Rifa'iyah, Nuruddin ar-Raniri pada masa pemerintahan Sultan Iskandar Sani. Pertentangan pemahaman ini berkenaan dengan permasalahan yang menyangkut bagaimana hubungan antara manusia dengan Tuhan. Nuruddin berpandangan bahwa ajaran *wujūdiyyah* yang diajarkan oleh Hamzah Fansuri dan Syamsuddin as-Sumatrani adalah ajaran sesat dan menyesatkan. Nuruddin yang berpaham ortodoks, lebih mementingkan pengamalan syari'ah dan mengeluarkan fatwa bahwa doktrin *wujūdiyyah* hamzah Fansuri telah menyimpang dari ajaran Islam, sehingga mereka yang tidak mau menanggalkan paham tersebut, dapat dianggap kafir, dan dapat dihukum mati.<sup>201</sup>

Sikap ar-Raniri ini didukung oleh Sultan Iskandar Sani, sehingga pengikut Hamzah Fansuri harus menanggung tindakan kekerasan dari aparat kerajaan. Mereka dikejar-kejar, bahkan semua karya Hamzah Fansuri dikumpulkan dan

---

<sup>200</sup> Sebagian pakar beranggapan bahwa pertentangan pemahaman ini merupakan warisan dari pertentangan antara kaum ortodoks dengan kaum heterodoks. Dalam kasus ini, kaum ortodoks seperti al-Ghazali dapat dijadikan sebagai salah seorang yang sangat gencar menentang argument-argumen para filosof tentang permasalahan ontologi dalam hubungan antara manusia dengan Tuhan. Argementasi atau pemahaman filosof dianggap al-Ghazali membawa kepada kerusakan akidah Islam.

Di India pertentangan antara kaum ortodoks dengan kelompok heterodoks juga pernah terjadi. Kontroversi ini diawali oleh kebijakan raja Akbar (1573-1636) untuk mendirikan ekliktisisme keagamaan yang menghimpun unsure-unsur terbaik Hindu dan Islam, dan menciptakan agama Tuhan baru yang disebut dengan *Dīn Ilāhi*. Paham heterodoks yang dianggap menyimpang ini bertahan cukup lama, terlebih Jahangir (1605-1627) juga menganut paham yang sama. Untuk kasus ini, di Aceh pada saat yang hamper bersamaan, ajaran mistik Hamzah Fansuri yang dianggap heterodoks juga sedang mengalami masa keemasan, terlebih di dukung oleh Sultan Iskandar Muda. (Lihat, A.H Johns, *Aspect of Sufi Thought in Indonesia 1600-1650*, dalam JMBRAS, Volume XXVII, no 169, 1955., h 73 dan Annemarie Schimmel, *Dimensi Mistik Dalam Islam*, diterjemahkan dari *Myistical Dimension of Islam*, oleh Sapardi Djoko Damono dkk. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986, hlm. 372. Kaum ortodoks di India baru mendapatkan mementnya ketika Shah Jahan (1627-1658) yang dilanjutkan oleh Aurangzib (1658-1681) menganut kebijakan baru yang menentang paham heterodoks. Pada tahun 1633, Shah Jahan memerintahkan untuk menghancurkan kuil-kuil yang dibangun oleh pemerintahan sebelumnya dan melarang mendirikan kuil-kuil baru. Pada 1634, ia juga melarang umat Islam menikahi penganut agama Hindi. Dan bahkan pada tahun 1658, Aurangzib menjatuhkan hukuman mati kepada Dara Shikuh, seorang tokoh mistik yang terkenal gigih memadukan unsure Islam dan Hindu. (Baca, Oman, *op cit.*, hlm. 42

<sup>201</sup> Oman, 1999, hlm. 37, dan Azra, 1994., hlm. 182

dibakar di depan Masjid besar Banda Aceh, *Bait ar-Rahmān*, karena karya-karya itu dianggap sebagai sumber penyimpangan akidah Islam.<sup>202</sup>

Dalam suasana yang dilematis ini, Abdurrauf muda dapat dipastikan ikut menanggalkan pandangan *wujūdiyyah* yang diterimanya dari Syamsuddin as-Sumatrani, atau setidaknya Abdurrauf terpaksa memilih diam karena Nuruddin ar-Raniri yang juga gurunya lagi memperoleh legitimasi kekuatan politik dari Sultan, sangat menentang paham *wujūdiyyah* Hamzah Fansuri dan as-Sumatrani.

Bekal pemahaman yang diterimanya dari dua guru yang sangat bertentangan pemahaman ini, merupakan factor penting yang memberikan kontribusi kematangan pemahaman dalam perannya setelah kepulangannya dari Arab nantinya. Inilah salah satu misi yang dibawa Abdurrauf dalam *Tanbīh al-Māsyī* yang ditulisnya dalam upaya rekonsiliasi pemahaman nantinya di Aceh yang membawa pengaruh besar terhadap corak pemahaman keagamaan yang berkembang pada masa sesudahnya.

Kompleksitas latar belakang keilmuan Abdurrauf adalah karena berkesempatannya Abdurrauf belajar kepada Syamsuddin as-Sumatrani dengan paham *wujūdiyyah*-nya dan juga pernah berbai'ah kepada Nuruddin ar-Raniri dalam tarekat *Syathāriyyah* ini. Ha ini juga menunjukkan bahwa Abdurrauf tahu persis tentang kontroversi ini dan bahkan mungkin ikut menyaksikan penganiayaan dan pembakaran buku-buku karangan Hamzah Fansuri.

Penulis berasumsi bahwa salah satu alasan Abdurrauf pergi ke tanah Arab yang dianggapnya sebagai tempat sumber mata air utama tentang Islam adalah karena dimotivasi oleh keingin tahunya tentang Islam yang sangat tinggi, ditambah dengan skeptisisme kebenaran pemahaman yang berhubungan dengan salah satu aspek ajaran ke-Islaman terutama tentang *tashawwuf* yang di Aceh sedang dipertentangkan.

Asumsi ini didukung dengan adanya data yang menyebutkan tentang pengaduan Abdurrauf kepada guru al-Kurani setibanya di Arabia tentang adanya pertentangan pemahaman di tanah Jawa<sup>203</sup> (Aceh) menyangkut persoalan

<sup>202</sup> Azra, 1994, hlm. 182

<sup>203</sup> Kata-kata al-Jawi dalam konteks ini tidak dimaksudkan dengan pulau Jawa semata, akan tetapi lebih dimaksudkan kepada oaring-orang yang berasal atau semua wilayah kawasan Nusantara. Baca, Azyumardi Azra, *Tanbīh al-Māsyī, Otensitas Kepakaran Abdurrauf Singkel*, dalam Oman, *Tanbīh al-Māsyī*; 1999, hlm.12

*wujūdiyah*. Hal ini kemudian mendorong al-Kurani untuk menulis sebuah karya besar yang berjudul *Ithaf al-Dzaki bi Syarh al-Tuhfat al-Mursalat ila Ruh al-Nabiy*. Karya besar inilah tampaknya menjadi dasar pemahaman bagi Abdurrauf dan murid-muridnya dalam membahas martabat tujuh kemudian.<sup>204</sup>

Dalam konteks *tashawwuf* di Nusantara pada masa era awal dapat dikategorikan lebih diwarnai oleh *tashawwuf* atau mistik tipe pertama. Hal ini identik dengan paham *wahdatul wujud* atau *wujudiyah* sebagai pengembangan teori *tajalliyat* Ibn ‘Arabi oleh Ibn Fadlullah al-Burhanpuri (.....- 1629 M) dalam *Tuhfah al-Mursalat ilā Rūh an-Nabiyy* dengan konsep martabat tujuh<sup>205</sup>. Konsep martabat tujuh yang dimaksud adalah *ahadiyyah*, *wahdah*, *wahidiyyah*, *alam arwah*, *alam mitsal*, *alam ajsam*, dan *insan kamil*.

Dalam konteks polemik tentang paham wujudiyah ini, maka karya-karya *tashawwuf* Abdurrauf juga merupakan respon intelektual dan spiritualnya tentang doktrin *wahdatul wujud* yang berkembang pada saat itu. Dari karya-karya yang dihasilkannya, dapat disimpulkan bahwa Abdurrauf adalah salah seorang yang ikut menyebarkan ajaran *wahdatul wujud* walaupun dengan penafsiran yang berbeda dari pemahaman Hamzah Fansuri dan pengikutnya.<sup>206</sup>

Seperti umumnya karya-karya *tashawwuf* lainnya, maka karya Abdurrauf Singkel seperti *Tanbīh al-Māsyī*, *‘Umdah al-Muhtājīn*, *Kifāyah al-Muhtājīn*, *Bayan Tajalli* dan karya-karya lainnya memuat beberapa unsure kajian yang meliputi aspek-aspek, yaitu: Berhubungan dengan aspek *aqidah*, *syari’ah*, *tariqah*, *haqīqat*, dan *ma’rifat*.

Untuk aspek akidah, pemikiran *tashawwuf* Abdurrauf tidak bisa dilepaskan dari reinterpetasinya tentang konsep *wahdah al-wujud*. Abdurrauf dipastikan adalah salah seorang yang berpemahaman kesatuan wujud. Namun paham wujudiyah Abdurrauf jauh berbeda dengan paham wujudiyah yang di anut oleh ulama-ulama wujudiyah lainnya seperti Hamzah Fansuri dan as-Sumatrani serta ulama lainnya. Bagi Abdurrauf, wujud hanya satu yaitu wujud mutlak Allah Swt. Wujud yang lainnya bagi Abdurrauf dipandang bukan wujud yang sebenarnya, akan tetapi hanyalah bayang-bayang atau hanya bayangan dari bayang-bayang

<sup>204</sup> M. .Solihin, 2005, hlm. 86

<sup>205</sup> Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Bandung: Penerbit Mizan, cetakan IV, 1998,

<sup>206</sup> Oman Fathurrahman, *Tanbīh al-Māsyī*...1999, hlm. 23

Allah. Hamba kan tetap hamba walaupun dia naik pada tingkat *taraqi*, dan Allah akan tetap Allah walaupun Dia turun *tanāzul*. Allah tidak akan pernah berubah menjadi hamba dan sebaliknya, hakikat hamba pun tidak akan pernah berubah menjadi Tuhan.<sup>207</sup>

Ayumardi Azra mengelompokkan Abdurrauf sebagai tokoh sufi “new sofism”. Alasannya adalah gagasan Abdurrauf yang komitmen terhadap penyatuan antara sufistik *tashawwuf* dengan syari’ah. Penguasaan Abdurrauf terhadap berbagai keilmuan ke-Islaman tidak diragukan lagi. Karangan-karangannya tersebar dalam berbagai disiplin ilmu. Di samping *tashawwuf*, ia juga banyak menulis di bidang fikih, *Hadīts*, tafsir dan lainnya.

Abdurrauf dapat berusaha meneruskan tradisi intelektual guru-guru utamanya seperti al-Qusyasyi dan al-Kurani. Kedua guru utama Abdurrauf ini dikenal sebagai juru damai yang lebih suka mendamaikan dua sudut pandang yang bertentangan dari pada memilih salah satu di antaranya. Sikap seperti inipun dilakukan oleh Abdurrauf terutama dalam hal menanggapi pertentangan yang ditimbulkan oleh adanya doktrin *wahdah al-wujud* yang terjadi di Aceh pada masanya.

Dalam konteks tarekat, Abdurrauf mengembangkan sebuah metode yang dikembangkan oleh Abdullah asy-Syathari yang kemudian disebar luaskan oleh Ahmad al-Qusyasyi di Madinah. Selain berafiliasi dengan tarekat *Syathāriyyah*, Abdurrauf juga berafiliasi dengan tarekat lain, seperti *Qādiriyyah*. Khusus untuk *Syathāriyyah*, Abdurrauf adalah tokoh utama yang mengembangkannya di Nusantara.

Sebagaimana telah disinggung di atas, Abdurrauf adalah salah seorang ulama yang melanjutkan upaya para gurunya di Haramayn yang dalam hal ini dikelompokkan oleh Azyumardi Azra sebagai seorang neo Sufism. Sebagaimana dijelaskan oleh Fazlur Rahman, Neo Sufism adalah *tashawwuf* yang telah diperbaharui, yang terutama dilucuti dari ciri dan kandungan ekstatik dan metafisiknya, dan digantikan dengan kandungan yang tidak lain dari dalil-dalil

---

<sup>207</sup> Lihat , Abdurrauf Singkel, *Tanbīh al-Māsyī* , dan Oman Fathurrahman, *Tanbīh al-Māsyī; Menyoal Wahdatul Wujud, Kasus Abdurrahman Singkel di Aceh Abad 17*, (Jakarta: Mizan, 1999) Cet.I

ortodoksi Islam.<sup>208</sup> Lebih jauhnya, *tashawwuf* model baru ini menekankan dan memperbaharui factor moral asli dan control diri yang puritan dalam *tashawwuf* dengan mengorbankan ciri-ciri yang berlebihan dari *tashawwuf* populer yang dianggap menyimpang (*unorthodox Sufism*). Pusat perhatian neo Sufism adalah rekonstruksi sosio-moral masyarakat muslim. Perbedaan dari *tashawwuf* sebelumnya adalah dalam hal orientasi kemasyarakatan ketimbang orientasi individual.<sup>209</sup> Berdasarkan tolak ukur ini, maka karakteristik pemikiran pendidikan spiritual Abdurrauf ini dapat dikelompokkan kepada beberapa hal:

*Pertama*, Kosmopolitanise<sup>210</sup> pemikiran Abdurrauf didasari oleh kompleksitas keilmuan yang dimilikinya yang diterimanya dari sekian banyak guru yang memiliki latar belakang yang juga kompleks dan beragam. Abdurrauf telah melalui jalur dan silsilah keilmuan yang cukup panjang mulai dari tanah kelahirannya sampai dia berinteraksi langsung baik secara lahiriyah dan yang terpenting lagi secara keilmuan dengan ulama-ulama Haramayn. Haramayn merupakan sebuah “panci pelebur,” (*melting pot*) yang merupakan wadah meleburnya berbagai tradisi “kecil” Islam untuk membentuk suatu “sintesis baru” yang sangat condong kepada “tradisi besar” (*great tradition*).<sup>211</sup>

*Kedua*, kesetiaan kepada syari’ah. Latar belakang keilmuan Abdurrauf yang kompleks ini pada akhirnya membantu Abdurrauf untuk membangun tradisi keilmuannya terutama dalam hal gagasan pemikirannya tentang pendidikan spiritual. Sebagaimana telah dipaparkan sebelumnya, Abdurrauf tidak hanya berafiliasi kepada tarekat *Syathāriyyah* semata, tetapi seperti juga guru-gurunya; al-Qusyasyi dan al-Kurani berafiliasi dengan berbagai macam tarekat-tarekat sufi.

---

<sup>208</sup> Fazlur Rahman, *Islam*, Edisi kedua, (Chicago: University of Chicago Press, 1979), hlm. 193 dan lihat: Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama*, 1994, hlm. 110

<sup>209</sup> Fazlur Rahman, *Revival and Reform*, “ dalam P.M. Holt *et al.* (Peny.), *The Cambridge History of Islam*, (1970), II, hlm. 637, dan Azra, *Jaringan Ulama*, 1994, hlm. 110

<sup>210</sup> Kosmopolitanisme dipahami dengan adanya keanekaragaman tradisi keilmuan para ulama yang saling berinteraksi satu sama lainnya sehingga terbentuklah suatu tradisi keilmuan yang baru.

<sup>211</sup> Dalam konteks peleburan tradisi kecil ini dapat dikemukakan bagaimana para ulama dari anak benua India, misalnya, membawa tradisi mistis mereka ke Haramayn, sementara para ulama dari Mesir dan Afrika Utara datang dengan membawa muatan-muatan *Hadīts*, ditambah dengan tradisi keilmua Haramayn itu sendiri. Tradisi-tradisi ini saling berinteraksi satu sama lainnya. Lihat , Nathan Glazer dan Daniel P. Moynihan, *Beyond the Melting Pot*, (Cambrige, Mass: MIT Press, 1974), dan lihat juga: D.F. Eickelman, “The Study of Islam in Local Contexts, “*Contributions to Asian Studies*, (1982), hlm. 1-16, serta Azra, *Jaringan Ulama*, 1994, hlm. 108-109

Hal ini menunjukkan akan kosmopolitisme pemikiran Abdurrauf dalam hal kekayaan wawasan intelektual dan spiritual Abdurrauf yang dijadikannya modal sebagai seorang guru spiritual.

Sebagaimana dijelaskan oleh Fazlur Rahman dan Azra, factor utama yang paling membantu terealisasinya kebangkitan neo Sufism adalah “ para ahli *Hadīts*”. Sebagaimana telah dikemukakan Azra, setelah gerakan sufi menawan perhatian dunia Islam secara emosional, intelektual, dan spiritual pada abad keenam dan ketujuh Hijriyah/ dua belas dan tiga belas Masehi, kaum tradisional (ahl *Hadīts*) menyadari bahwa adalah mustahil mengabaikan sepenuhnya kekuatan kaum sufi. Karena itulah, seperti dikemukakan Fazlur Rahman:

Mereka berusaha, dalam metodologi mereka, untuk memasukkan sebanyak mungkin warisan sufi yang dapat didamaikan dengan Islam ortodoks dan yang dapat diusahakan untuk menghasilkan suatu sumbangan positif terhadapnya. Pertama-tama, motif moral *tashawwuf* diberi tekanan dan sebagian dari teknik zikir atau *muraqabah*, ‘konsentrasi spiritual’, digunakan. Tetapi objek dan kandungan konsentrasi ini disatukan dengan doktrin ortodoks dan cita-citanya didefinisikan kembali sebagai penguatan iman dalam ajaran-ajaran dogmatic dan kesucian moral dari jiwa. Neo Sufism model ini...cenderung memperbarui aktivisme ortodoks dan menemukan kembali suatu sikap positif terhadap dunia ini.<sup>212</sup>

Haramayn, sejak tahun-tahun permulaan Islam, telah dikenal sebagai pusat utama tradisi *Hadīts*. Hal ini dapat dipahami, sebab Nabi, sumber *Hadīts*, hidup dan memulai ajaran Islam di sana. Penting dicatat, dua dari empat ulama besar fikih yaitu Malik dan Hanbal yang dikenal sebagai ahl *Hadīts* telah menanamkan pengaruh besar di Jazirah Arabia. Mazhab Malik bin Anas (w. 179/798) di Madinah dalam perkembangannya menjadi dominant di Afrika Utara dan Barat serta Mesir. Begitu juga ulama Hanabilah seperti Ibn Taymiyyah (w. 728/1328) dan Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah termasuk pendukung tradisi *tashawwuf* walaupun dalam hal-hal tertentu dari ajaran *tashawwuf* seperti ekstatik yang dianggapnya menyimpang sangat ditentangnya. Karena itulah Fazlur Rahman juga memasukkan kedua tokoh terakhir ini sebagai neo Sufism.<sup>213</sup>

Pada kelompok ulama Malikiyyah terdapat tokoh besar *Hadīts* yang yang juga seorang sufi. Misalnya, ‘Ali bin Maymun (854-917/ 1450-1511), seorang tokoh Malikiyyah Maroko, yang berjasa dalam menyebarkan aliran revivalis

<sup>212</sup> Fazlur Rahman, *Islam*, 1970, hlm. 195

<sup>213</sup> Fazlur Rahman, *Islam*, 1970, hlm. 194



(kebangkitan kembali) dari tarekat Syadziliyyah di Syiria. Di samping ulama *Hadīts* yang sufistik ini juga ada tokoh *Hadīts* Malikiyyah yang memusuhi sufistik terutama kasus yang pernah terjadi di Afrika Utara dan Mesir. Untuk kasus seperti ini, seorang tokoh sufi Mesir awal, Dzu al-Nun al-Mishri (w. 245/859) dihukum mati oleh ahli hukum Maliki Mesir, ‘Abd Allah bin ‘Abd al-Hakam; begitu juga dengan kasus pengutukan buku-buku al-Ghazali oleh ulama fikih Maliki Spanyol. Pelarangan *tashawwuf* juga dilakukan oleh ulama Malikiyyah Mesir abad empat belas, Ibn al-Hajj al-‘Abdari.<sup>214</sup>

Menurut hasil penelitian Azra, kebanyakan isnad *Hadīts* dalam jaringan ulama disebarkan melalui para *muhaddits* utama dari abad kelima belas dan awal abad keenam belas di Mesir, yaitu Ibn Hajar al-‘Asqalani (w. 853/1449), Jalal ad-Din as-Sayuthi, dan Zakariya al-Anshari. Dalam perkembangannya peran interaksi para ulama ini merangsang timbulnya religio-intelektual baru dalam jaringan ulama. Hal ini dapat dilukiskan lewat pengalaman ulama *Hadīts* terkemuka seperti ‘Ala ad-Din al-Babili, ‘Isa al-Maghribi dan Sulaiman al-Maghribi. Penting juga dicatat bahwa isnad yang dianggap paling unggul yang dibawa ke Haramayn adalah Syam ad-Din ar-Ramli, tokoh mujaddid *Hadīts* abad kesepuluh Hijriyyah. Syam ad-Din ar-Ramli menerima isنادnya dari ayahnya Syihab ad-Din ar-Ramli (w. 957/1550), yang pada gilirannya menerimanya secara langsung dari gurunya Zakariyya al-Anshari.<sup>215</sup>

Dalam perkembangan berikutnya, al-Qusyasyi, al-Kurani, an-Nakhli atau ‘Abdullah al-Bashri sesungguhnya mempunyai keterkaitan yang erat dengan tradisi ilmiah *Hadīts* dari Mesir dan Afrika Utara ini. Tepatnya, seperti al-Qusyasyi memperoleh isناد dari al-Syinnawi, Syams ad-Din ar-Ramli, Syihab ad-Din ar-Ramli, Zakariyya al-Anshari, Ibn Hajar al-‘Asqalani dan seterusnya sampai kepada Malik. Untuk al-Kurani, ia juga memiliki isناد *Hadīts* dari Ibn ‘Arabi. *Hadīts* itu diterimanya dari al-Qusyasyi, yang menerimanya dari al-Syinnawi, al-Sya’rani, Zakariyya al-Anshari, abu al-Fath Muhammad al-Maghribi, Syaraf ad-Din bin Ibrahim al-Jabarti al-Zabidi, Abu al-Hasan ‘Ali al-Wani, dan dari Ibn ‘Arabi, terus dari ‘Abd al-Wahhab bin ‘Ali al-Bagdadi, dari Abu al-Fath al-Karuki, dari Abu Ismail al-Anshari al-Harawi, dan dari ‘Abd al-

<sup>214</sup> Azra, *Jaringan Ulama*, 1994, hlm. 111

<sup>215</sup> *Ibid.*, hlm. 112-113

Jabbar al-Jarrahi.<sup>216</sup> Proses seperti inilah yang pada akhirnya melahirkan neo Sufism sebagai “jalan tengah”, yaitu suatu proses penggabungan *tashawwuf* dan fiqih.

Dalam konteks ini juga sebagaimana telah disinggung pada bagian sebelumnya, al-Qusyasyi dan al-Kurani sangat berpengaruh dalam hal membentuk corak dan karakteristik berfikir Abdurrauf sebagai orang yang diamanahi sebagai khalifahnyanya dalam pendidikan spiritual melalui tarekat *Syathāriyyah* untuk wilayah Melayu Indonesia. Hal juga ditambah dengan status mereka berdua yang berperan sebagai guru utama Abdurrauf Singkel.

*Ketiga*, Abdurrauf adalah merupakan tokoh mujaddid rekonsiliatif, dan pluralism. Kecendrungan al-Qusyasyi yang kemudian diwariskannya kepada murid-muridnya adalah kecendrungan intelektual yang mendorong kaum muslim yang memiliki ilmu yang memadai agar memahami makna lahir dan batin ayat-ayat *al-Qur'ān* dan *Hadīts*. Dia juga menghimbau orang-orang yang mengabdikan dirinya kepada agama (*fuqaha fi al-din*) agar melakukan ijtihad. Bagi al-Qusyasyi, tokoh seperti Ibn ‘Arabi adalah seorang mujtahid yang pada gilirannya Ibn ‘Arabi dianggapnya telah mampu melakukan penafsiran baru terhadap doktrin-doktrin mistis Islam. Dia juga menggambarkan bagaimana dia melakukan ijtihad yang pada akhirnya dia mengubah mazhabnya dalam fikih dari Maliki kepada Syafi’i. Sedangkan kepada mereka yang hanya memiliki pengetahuan yang sedikit, al-Qusyasyi menyarankan agar menjadi pengikut saja. Al-Qusyasyi juga mengajarkan kepada murid-muridnya agar berperan dalam tugas-tugas kuduniaan karena perbaikan sosio-moral adalah jalan untuk menjadi insane kamil. Begitu juga dengan penghargaan terhadap akal juga sangat penting bagi al-Qusyasyi sehingga karakteristik ini terwariskan kepada para muridnya termasuk Abdurrauf yang dapat terlihat dari kajian-kajian filosofis yang terdapat pada tarekat *Syathāriyyah*.<sup>217</sup>

Khusus untuk aspek-aspek yang rumit dan dalam, al-Qusyasyi juga mengingatkan dan selalu berhati-hati dalam hal memilih pembahasan-pembahasan yang harus disesuaikan dengan kemampuan para pendengarnya.<sup>218</sup> Hal ini

---

<sup>216</sup> *Ibid.*, hlm. 114-115

<sup>217</sup> *Ibid.*, hlm. 124-125

<sup>218</sup> *Ibid.*, hlm. 129

diperkirakan merupakan salah satu alasan Abdurrauf menulis *Tanbīh al-Māsyi* dalam bahasa Arab yang hanya dipahami oleh orang-orang yang telah memiliki kemampuan khusus dengan mengingat bahwa *Tanbīh al-Māsyi* berisikan persoalan-persoalan yang rumit untuk dipahami oleh orang awam.

Al-Kurani terkenal sebagai juru damai dalam hal terjadinya pertentangan pendapat yang berkembang di kalangan para ulama. Banyak sumber menyebutkan bahwa cukup banyak al-Kurani menulis kitab yang isinya bertujuan untuk meluruskan dan mendamaikan pertentangan paham, termasuk polemic pemahaman yang terjadi di Melayu-Indonesia yang disampaikan kepadanya.<sup>219</sup> Langkah inipun ditempuh oleh Abdurrauf sebagaimana telah dijelaskan pada bagian awal pada bab ini, ketika terjadi pertentangan tentang paham wujudiyah, Abdurrauf bertindak sebagai juru damai dan untuk kepentingan inilah salah satu tujuan penulisan *Tanbīh al-Māsyi* ditulis. Tidak dapat dipungkiri, Abdurrauf adalah salah seorang yang menganut paham kesatuan wujud, meskipun paham *wahdah al-wujūd*-nya berbeda dengan pemahaman yang diajarkan oleh Hamzah Fansuri dan para muridnya. Bagi Abdurrauf, wujud hanya satu yaitu wujud mutlak Allah Swt. Wujud yang lainnya bagi Abdurrauf dipandang bukan wujud yang sebenarnya, akan tetapi hanyalah bayang-bayang atau hanya bayangan dari bayang-bayang Allah. Abdurrauf berpandangan bahwa hamba akan tetap hamba walaupun dia naik pada tingkat *taraqi*, dan Allah akan tetap Allah walaupun Dia turun *tanāzul*. Allah tidak akan pernah berubah menjadi hamba dan sebaliknya, hakikat hamba pun tidak akan pernah berubah menjadi Tuhan.

Reinterpretasi Abdurrauf ini agaknya merupakan satu upaya mengurangi kecaman keras dari ahli syari'at dan para tokoh sufi ortodok yang sangat membenci paham kesatuan wujud yang diajarkan oleh Hamzah Fansuri dan para pengikutnya sehingga *tashawwuf* sebagai satu disiplin keilmuan yang terpenting dalam Islam dapat diterima oleh masyarakat luas dan para tokoh-tokohnya.

Pada kesempatan lain dalam *Tanbīh al-Māsyi* Abdurrauf juga mengecam dengan santun sikap ar-Raniri yang terlalu keras dalam menyikapi paham wujudiyah Hamzah Fansuri sekaligus menganjurkan kepada para murid-muridnya untuk tidak mudah mengecam dan mengkafirkan orang lain. Karena

---

<sup>219</sup> *Ibid.*, hlm. 119-125

tuduhan ini bisa berbalik kepada orang yang menuduh. Dia juga mengajarkan moralitas intelektual dalam kehidupan masyarakat dan kehidupan pendidikan pada khususnya karena pengabaian hal ini akan menghambat pencapaian tujuan pendidikan spiritualnya untuk sampai kepada Allah.<sup>220</sup>

Berdasarkan gambaran corak pemikiran Abdurrauf Singkel di atas, maka Abdurrauf Singkel layak ditempatkan sebagai seorang tokoh pendidikan yang mengusung gagasan pendidikan yang berbasis kepada pendidikan keruhanian (spiritual). Sehingga dalam hal pemetaan dasar pendidikannya, tujuan pendidikan, materi, kualifikasi guru, dan lain sebagainya sangat kental terasa nuansa sufistiknya.

Satu hal yang penting dicatat, dari pemikirannya yang dituangkannya pada karya-karyanya ditemukan fungsi penciptaan alam semesta sebagai media untuk mengenal eksistensi Allah. Dengan demikian, walaupun Abdurrauf hidup dalam budaya pendidikan yang sudah dikotomis (abad 17 dan 18), namun dia mampu menangkap pesan penting dari penciptaan alam semesta ini sebagai media mengenal eksistensi Allah. Penulis, memandang Abdurrauf adalah seorang ulama yang sudah mampu berfikir maju melampaui zamannya. Pahamannya yang baik terhadap ilmu-ilmu agama (*ayat qauliyah*) memberikan pematangan intelektual baginya untuk berfikir maju dan tetap berpijak kepada nilai tauhid dan tujuan penghambaan diri kepada Allah Swt.

## 2. Sistem Pendidikan Formal Pondok Pesantren Nurul Yaqin

### a. Diskusi Penelitian pada Aspek Tujuan Pendidikan Formal

Pada aspek tujuan pendidikan, Abdurrauf Singkel menekankan bahwa tujuan pendidikan itu adalah terperolehnya petunjuk dari Allah dalam *fana*. *Fana* adalah kondisi seseorang pada maqam ma'rifat. Abdurrauf menulis dalam *Tanbīh al-Māsyī*, [Ms.B]: 118.

*Kemudian ketahuilah wahai murid, bahwa fana menurut istilah para sufi berarti hilang dan menjadi rusak, sedangkan baqa adalah sebaliknya. Lebih jelasnya, sebagaimana disebutkan dalam kitab al-Jawahir, fana adalah kemampuan seorang hamba dalam melihat bahwa Allah ta'ala berada pada segala sesuatu. Fana adalah martabat penggabungan yang tertinggi, di dalamnya tidak ada nama, tulisan, ungkapan maupun isyarat. Maka, zat yang tidak hilang akan kekal, sedangkan zat yang tidak ada*

<sup>220</sup> Baca lebih lanjut dalam: Abdurrauf, *Tanbīh al-Māsyī*,

*akan binasa. Fana adalah martabat orang yang mampu mendengar dan memandang melalui al-Haq, sekian*

Kondisi *Fana* bagi Abdurrauf hanyalah merupakan jalan untuk atau sarana serta langkah pertama menuju Allah. Karena setelah itu masih ada yang diharapkan, yaitu petunjuk dari Allah. Sebagaimana termuat dalam tulisannya, (*Tanbīh al-Māsyi* [Ms.B]: 120),

*Fana yang sempurna adalah fana dari dirinya sendiri, bahkan fana dari fananya. Fana dari fana inilah yang tertinggi. Namun fana ini hanyalah tangga pertama, yaitu pergi menuju Allah, setelah itu diperoleh petunjuk. Petunjuk yang aku maksudkan adalah petunjuk dari Allah.*

Untuk menguatkan argumentasinya ini, Abdurrauf mengutip perkataan Nabi Ibrahim dalam *al-Qur'ān*:

كما قال ابراهيم عليه السلام انى ذاهب الى ربي سيهدين انتهى

*Sebagaimana perkataan Nabi Ibrahim, sesungguhnya aku pergi kepada Allah Tuhanku, dan Dia akan memberi petunjuk kepadaku. (Tanbīh al-Māsyi* [Ms.B]: 120)

Dengan memperhatikan kutipan di atas, sebagaimana telah dijelaskan pada bab sebelumnya, maka tujuan akhir dari pendidikan menurut Abdurrauf adalah diperolehnya petunjuk dari Allah, bukan *fana* itu sendiri. Dengan demikian, tujuan pendidikan spiritual itu sesungguhnya bukanlah spiritualitas itu sendiri atau bukanlah kondisi alam spiritualitas itu sendiri, akan tetapi lebih jauh dan dalam dari semua itu yaitu diperolehnya petunjuk dari Allah; Zat Yang Maha Tidak Terbatas.

Dalam konteks tujuan ini, bagi Syaikh Ali Imran (pendiri Ponpes), tujuan “mangaji” (menuntut ilmu) adalah ma’rifatullah dan diperolehnya petunjuk (hidayah) dari Allah Swt. Ketika seseorang telah memperoleh petunjuk, maka seseorang akan merasakan hidup, berjalan, bertingkah laku bersama Allah dan pada segala sesuatu nampak oleh mata batin kebesaran dan keagungan Allah.<sup>221</sup>

Tujuan pendidikan dalam perspektif *Syathāriyyah*; terperolehnya petunjuk Allah dengan berma’rifat kepada-Nya pada akhirnya akan menjadikan tercapainya tujuan pendidikan lainnya yaitu terbentuknya akhlak yang mulia sebagai hamba

<sup>221</sup> Wawancara dengan Syaikh Ali Imran dan Tuanku Kerajaan di Pondok Pesantren Nurul Yaqin Ringan-ringan Pakandangan pada hari Selasa, tanggal 04 Oktober 2011.

dan khalifah dipermukaan bumi ini, telah menjadi ruh dan memberikan arah kepada kegiatan pendidikan dan pembelajaran yang ada di Nurul Yaqin.

Dalam konteks visi pendidikan formal di Nurul Yaqin, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, visi pendidikan dan pembinaan di Pondok Pesantren Nurul Yaqin adalah mewujudkan generasi yang Alim/Capabelity yang diredhai yang siap terjun disegala aspek kehidupan. Demikian juga dengan pernyataan Tuanku Zakirman, bahwa visi pendidikan Nurul Yaqin adalah “melahirkan ulama-ulama yang mardhatillah”. Maksudnya adalah generasi yang memiliki kualitas keulamaan yang diredhai Allah Swt.<sup>222</sup>

Dengan demikian sudah pasti bahwa ulama yang diredhai Allah tentunya adalah ulama yang hidupnya ditujukan untuk mengabdikan hidupnya untuk mencari keredhaan dari Allah Swt. Dengan demikian, rumusan visi pendidikan di atas, dapat dipastikan sangat dipengaruhi oleh tradisi pandangan dunia *tashawwuf* (tarekat *Syathāriyyah*). Dunia *tashawwuf* sebagaimana telah sering dibicarakan pada bab-bab sebelumnya, dunia *tashawwuf* sangat kental dengan visi spiritualitas (berma'rifat dengan Allah dan meraih rahmat dan petunjuk dari-Nya, keampunan dan keredhaan dari Allah Swt.).

Adapun tentang misinya - pengajaran dan Pendidikan yang berbasis pendekatan pembinaan/pengamalan dengan kemampuan menggali sendiri sumber-sumber hukum yang berkapasitas profesional dalam *qawāid* dan Ilmu *Balāghah* serta pembekalan keterampilan yang juga dijelaskan oleh Tuanku Zakirman bahwa pada hakikatnya misi pendidikan Nurul Yaqin adalah menyiapkan para santri yang terkategori *tafaqqūh al-din*. *Tafaqqūh fi al-Din*, menurut Tuanku Zakirman ditandai dengan penguasaan 10 cabang ilmu-ilmu keagamaan, dengan tujuan pendidikan yaitu menciptakan kader penerus perjuangan Rasulullah Saw.<sup>223</sup> Maka misi dan tujuan pendidikan Nurul Yaqin jelas diinspirasi oleh gagasan dan ide-ide luhur yang termuat dalam pesan-pesan *tashawwuf* tarekat *Syathāriyyah* dan pemikiran Abdurrauf Singkel.

#### **b. Diskusi Penelitian pada Aspek Materi atau Kurikulum Pendidikan Formal**

<sup>222</sup> Wawancara dengan Tuanku Zakirman, tanggal 2 April 2013

<sup>223</sup> Wawancara dengan Tuanku Zakirman, tanggal 2 April 2013

Dengan mengamati kurikulum atau materi yang diajarkan di Pondok Pesantren Nurul Yaqin Ringan-ringin sebagaimana telah digambarkan sebelumnya, maka Ponpes Nurul Yaqin Cuma memberikan mata pelajaran yang berorientasi kepada *tafaqquh fi al-din*. Dalam hal ini, ilmu pengetahuan yang diajarkan kepada santri sebatas ilmu pengetahuan bersumber kepada ayat *quliyah* (*al-Qur'ān* dan *Hadīts*). sedangkan disiplin ilmu pengetahuan yang bersumber dari ayat *kauniyah* (ilmu pengetahuan umum) belum diberikan sama sekali.

Jika dibandingkan dengan ungkapan Abdurrauf Singkel yang menjelaskan bahwa kata alam\_\_sebagaimana disebutkan oleh pendapat sebagian orang, alam adalah sebutan untuk segala sesuatu selain Allah. Dibentuknya kata “alam” ini, karena ia merupakan nama sesuatu yang dijadikan sebagai sarana untuk mengetahui keberadaan Allah \_\_ yang dengan sendirinya memberikan penjelasan akan pentingnya penguasaan terhadap ilmu-ilmu *kauniyah*, maka jelas pada aspek ini belum terImplikasi di Pondok Pesantren Nurul Yaqin.

Sejauh penelusuran penulis, memang tidak ditemukan bukti bahwa Abdurrauf pada halaqah pengajiannya telah mengajarkan ilmu-ilmu pengetahuan umum (ayat kauniyah) kepada murid-muridnya. Namun melalui tulisannya sangat jelas sekali bahwa bagi Abdurrauf, alam (manusia dan alam semesta raya) merupakan dalil yang menunjukkan eksistensi keesaan Allah.

Tidak diajarkannya ilmu-ilmu umum pada madrasah Abdurrauf (abad 17-18) dapat dipastikan lebih disebabkan oleh karena konteks zamannya tidak menyediakan studi-studi ilmu science seperti halnya sekarang ini. Sehingga jika Abdurrauf hidup pada masa sekarang, tentunya dia akan memberikan apresiasi yang tinggi untuk pentingnya pengajaran ilmu science (ilmu umum) ini.

Penulis, memandang Abdurrauf adalah seorang ulama yang sudah mampu berfikir maju melampaui zamannya. Pahamannya yang baik terhadap ilmu-ilmu agama (*ayat qauliyah*) memberikan pematangan intelektual baginya untuk berfikir maju dan tetap berpijak kepada nilai tauhid dan tujuan penghambaan diri kepada Allah Swt.

Kembali kepada kasus Ponpes Nurul Yaqin, pengelola dan pimpinan pesantren pada dasarnya tidak menolak pentingnya ilmu-ilmu umum. Tidak

diajarkannya ilmu umum pada pesantren lebih disebabkan oleh kekhawatiran akan memudar dan terpinggirkannya orientasi *tafaqquh fi al-din* pada pesantren ini. Sehingga, kepada santri yang memiliki keinginan untuk menguasai ilmu umum, kepada mereka diberikan kesempatan untuk juga berekolah pada SMP, SMA, MTs, dan MAN yang ada di sekitar pesantren Nurul Yaqin.

Dari berbagai pembicaraan penulis dengan pimpinan Pesantren Nurul Yaqin, pada dasarnya sudah lama muncul keinginan untuk memasukkan ilmu-ilmu umum ke dalam kurikulum pondok pesantren, namun realisasinya masih dalam proses konsolidasi internal.<sup>224</sup>

### c. Diskusi Penelitian pada Aspek Guru pada Pendidikan Formal

Pada aspek guru (pendidik), sejauh pantauan penulis, persyaratan dan kriteria guru sebagaimana ditulis oleh Abdurrauf pada karya-karyanya, maka karakteristik dan kualitas guru yang dimaksud, juga dimiliki oleh Ponpes Nurul Yaqin. Nilai-nilai moral dan akhlak sufi sangat kental dirasakan memancar dari pada ustaz dan guru pesantren.

Sebagaimana disebutkan oleh Abdurrauf dalam *Tanbīh al-Māsyi*, kriteria guru yang dianjurkan untuk bersungguh-sungguh mencari dan berguru kepadanya adalah seseorang yang sempurna dan mampu menyempurnakan. Kualifikasi yang dimaksudkan Abdurrauf di sini adalah kualifikasi yang dimiliki oleh orang yang telah ‘arif dengan Allah. Abdurrauf menulis dal *Tanbīh al-Māsyi* (Ms.B): 114,

فاطلب الشيخ الكامل المكمل وجد في الطلب لان من وجد في الطلب وجد

*Maka carilah syekh yang sempurna dan mampu menyempurnakan, bersungguh-sungguhlah dalam mencarinya, karena barang siapa yang bersungguh-sungguh, niscaya ia akan memperoleh apa yang dicarinya.*

Bagi Syaikh Ali Imran sendiri sebagai guru utama pada Ponpes Nurul Yaqin, seorang guru haruslah ‘alim dan mendapat tempat di hati murid-murid dan masyarakatnya. Seorang guru yang tidak disenangi murid-murid dan masyarakat, dipandang sama dengan orang mandul yang tidak bisa memiliki anak. Sebagaimana juga telah disinggung pada bagian awal dari bab ini, bahwa Syaikh Ali Imran mengisahkan, pada satu ketika, ayah beliau Pakiah Hasan Tunaku

<sup>224</sup> Wawancara dengan beberapa orang pimpinan dan pengurus Yayasan Nurul Yaqin pada saat perayaan maulid Nabi Saw, pada tanggal 09 Februari 2013



Bagindo (ayah Syaikh Ali Imran) mengajak beliau untuk singgah ke rumah salah seorang murid ayah beliau (murid Tuanku Bagindo). Ketika Tuanku Bagindo memperkenalkan muridnya tersebut dan menawarkan kepada Syaikh Ali Imran untuk belajar kepadanya, Syaikh Ali Imran menolaknya dengan argumentasi, “*Orang mandul tidak pandai baranak*. (Orang yang mandul, tidak akan punya anak)”. Syaikh Ali Imran berpendapat, seorang yang alim, kalau tidak memiliki murid, sama artinya dengan orang mandul yang tidak pandai punya anak.

Ungkapan Syaikh Ali Imran di atas bukanlah sekedar alasan yang dibuat-buat untuk sekedar menolak untuk belajar kepada murid ayahnya. Karena Syaikh Ali Imran sendiri telah membuktikan bahwa seorang guru yang alim dan memiliki kepribadian yang utama, dengan sendirinya akan didatangi oleh banyak murid-murid. Penulis telah menyaksikan sendiri, kerumunan jama’ah dan murid-murid Syaikh Ali Imran yang ramai berdatangan ke Pesantren terutama pada moment-moment tertentu seperti acara perayaan maulid Nabi dan lain sebagainya, maka lingkungan Pesantren Nurul Yaqin penuh sesak oleh murid-murid beliau dan jama’ah beliau.

Daflengki (salah seorang alumni Nurul Yaqin) mengungkapkan, bahwa guru-guru pesantren Nurul Yaqin sangat memperhatikan akhlak dan kepribadian. Nilai-nilai spiritual sufi membentuk guru-gurunya memiliki kepribadian yang utama. Daflengki menceritakan, diantara karakter gurunya di pesantren adalah selalu membiasakan shalat tahajud dan tidak pernah menolak untuk memberikan bantuan kepada siapa saja yang minta bantuan kepadanya. Kepribadian yang luhur yang dimiliki oleh para guru pesantren, menjadikan semua santri menaruh rasa hormat yang tinggi kepada gurunya.<sup>225</sup>

#### **d. Diskusi Penelitian pada Aspek Murid dan Adab Murid**

Tentang adab murid di Pesantren Nurul Yaqin, sebagaimana juga diajarkan oleh Abdurrauf Singke, adab murid kepada guru adalah sesuatu yang sangat dipentingkan. Pengormatan murid terhadap guru jelas merupakan pengaruh dari nilai-nilai yang diajarkan dalam tarekat *Syathāriyyah* Abdurrauf pada khususnya dan nilai-nilai *tashawwuf* pada umumnya.

---

<sup>225</sup> Daflengki mengisahkan kepribadian Tuanku Kerajaan yang merupakan salah seorang gurunya di Pesantren Nurul Yaqin dulu. Wawancara tanggal 6 Maret 2013

Dalam karya-karya Abdurrauf, memenang secara tegas tidak diajarkan tentang kebiasaan mencium tangan guru sebagaimana yang berkembang di Nurul Yaqin. Kebiasaan mencium tangan di Pesantren Nurul Yaqin ini dapat dikatakan lebih merupakan apresiasi dan bentuk penafsiran lokal (nurul Yaqin) terhadap penghormatan kepada guru baik secara lahiriah dan batiniah yang disimbolkan dengan mencium tangan guru pada telapan dan punggung tangan guru.

#### e. Diskusi Penelitian pada Aspek Pendekatan dan Strategi Pendidikan

##### Formal di Nurul Yaqin

Dalam hal pendekatan dan Strategi pendidikan di Nurul Yaqin, menurut hasil pengamatan penulis juga merupakan buah dari nilai-nilai spiritualitas *tashawwuf*. Dalam hal pendekatan *-aqliyah*, *dzauqiyah*, dan *amaliyah* jelas ditemukan pada pondok pesantren ini walaupun istilah pendekatan *aqliyah*, *dzauqiyah*, dan *amaliyah* tidak populer di Nurul Yaqin dalam konteks pendidikan dan pembelajaran. Namun penulis mengamati langsung dari dekat bahwa pola pendidikan dan pembelajaran di Nurul Yaqin jelas menggunakan tiga pendekatan di atas. Begitu juga dengan istilah strategi *tilāwah*, *tazkiyyah*, dan *ta'lim*, walupun juga tidak populer, namun juga ditemukan diterapkan di pesantren Nurul Yaqin ini.

Pada pondok pesantren ini, aspek keilmuan *aqliyah* sangat diutamakan sehingga aut put lulusan disyaratkan menguasai ilmu-ilmu keagamaan yang menjadikan mereka disegani secara keilmuan agama di tengah-tengah masyarakat. Hal ini terealisasi dalam bentuk strategi pembelajaran ekspositori dan inkuiri baik secara individu dan berkelompok yang berkembang di Nurul Yaqin yang kemudian berimplikasi kepada metode belajar yang diistilahkan dengan istilah *kaji babungkuh* kan. Dalam hal ini seorang santri harus terlebih dahulu melakukan tela'ah pembelajaran pada malam hari sebelum besoknya dibacakan bahkan diperdebatkan dalam pembelajaran di lokal. Diberikannya kesempatan kepada santri untuk mempresentasikan penguasaan materi belajar di lokal serta diskusi yang ada memberikan motivasi yang besar kepada setiap santri untuk berpacu secara intelektual dalam pembelajaran.

Begitu juga halnya dengan pendekatan *dzauqiyah* dan *amaliyah* yang juga menjadi nilai plus yang masih dimiliki di pesantren ini. Hal ini dapat disaksikan dari jalanan hubungan hati antara guru dan murid yang diikat oleh rasa kasih

sayang. Begitu juga dengan pendekatan amaliyah. Dari observasi penulis pada tanggal 9 Februari 2013, ditemukan fakta bahwa setiap selesai shalat fardhu, para santri sibuk dengan rutinitas ibadah, zikir, dan doa-doa yang dilakukan secara berkelompok dan ada juga sendiri-sendiri yang pada gilirannya membentuk akhlak dan prilaku keseharian mereka.

Dalam kontek strategi pembelajaran, juga ditemukan fakta yang menunjukkan bahwa strategi *tilāwah* (ekspositori), yang berpijak kepada materi dan metode pembelajaran yang qurani, sangat kental terlihat. Guru dan murid dalam pembelajarannya selalu berangkat pada ayat-ayat Allah. Setiap santri diwajibkan menghafal ayat-ayat *al-Qur'ān* yang telah ditetapkan sebagai salah satu persyaratan kenaikan kelas. Hal ini pada gilirannya akan menjadikan mereka memiliki rujukan qurani dalam membangun konsep pengetahuan dan keilmuan mereka.

Begitu juga dengan strategi *tazkiyyah* dan *ta'lim*. Penyucian hati dan intensitas pembelajaran yang tiada henti menjadi nilai lebih pesantren ini. Pagi, siang, malam aktivitas santri bergelimang dengan kehidupan yang kental dengan nilai-nilai penyucian hati dan pembelajaran ilmu-ilmu agala yang dimaknai sebagai ibadah kepada Allah untuk menggapai redha Allah Swt.

#### **f. Diskusi Penelitian pada Aspek Evaluasi Pendidikan Formal**

Dalam hal evaluasi pendidikan, Tuanku Labai mengungkapkan bahwa setiap orang harus dipahami sebagai makhluk yang mulia. Manusia memiliki kemungkinan untuk tersalah dan manusia juga memiliki potensi kebaikan yang besar. Dengan demikian, ketika melihat kesalahan seseorang, maka orang yang melihat tersebut harus berlingung diri dari Allah, mencegahnya, dan berdoa kepada Allah agar sipelaku salah dirahmati oleh Allah. Dengan demikian, tidaklah boleh melihat orang lain yang bersalah dengan kaca mata kebencian.<sup>226</sup>

Nilai-nilai di atas, jelas terinspirasi dari ajaran moral yang hidup dalam dunia sufi pada umumnya, dan pemikiran Abdurrauf pada khususnya. Abdurrauf Singkel sebagaimana telah dipaparkan pada bab sebelumnya mengutip sabda Nabi (*Tanbīh al-Māsyī*, MsA. , h. 138 dan 140):

---

<sup>226</sup> Disarikan dari wawancara penulis dengan Tuanku Kerajaan pada tanggal 04 April 2013

*Rasulullah Saw., bersabda, seorang muslim adalah saudara dari muslim lainnya., tidak boleh dia menganiaya dan menelantarkannya, karena barang siapa yang membantu kebutuhan saudaranya, niscaya Allah akan membantunya, barang siapa melapangkan kesulitan seorang muslim, niscaya Allah akan melapangkan kesulitan-kesulitannya pada hari kiamat, dan barang siapa menutupi aib saudaranya, niscaya Allah akan menutupi aibnya pada hari kiamat.*

Abdurrauf menambahkan ( *Tanbīh al-Māsyī* , Ms.B., h. 140):

*Oleh karena itu wahai murid, tutupilah aib saudaramu sesama muslim, niscaya engkau tergolong orang yang ditutupi aibnya di hari kiamat. Dan janganlah engkau berprasangka buruk atas apa-apa yang dikatakan oleh saudaramu itu, karena engkau mungkin akan mendapatkan kebaikan pada kata-katanya itu. Hal tersebut dikatakan oleh Abu Bakar r.a., Dan dimaksud dengan pernyataan di atas adalah engkau harus menutupi aib saudaramu, dan meringankan hukuman darinya semaksimal mungkin. Nabi Saw.bersanda, “Ringankanlah hukuman dari seorang muslim semaksimal mungkin. Maka, jika engkau menemukan jalan keluar bagi seorang muslim, mudahkanlah jalan tersebut, karena bagi seorang pemimpin, berbuat salah karena memberi ma’af atas kesalahan lebih baik dari pada kesalahan memberi dalam hukuman*

### **3. Sistem Pendidikan Non Formal (Tarekat *Syathāriyyah*) di Nurul Yaqin Ringan-ringin**

#### **a. Corak dan Kecendrungan Tarekat *Syathāriyyah* tentang Hakikat Wujud**

Menurut Fathurrahman yang didasari dari beberapa sumber, dalam konteks Sumatra Barat, tarekat yang paling awal berkembang, dan kemudian sangat mengakar pada sebagian masyarakatnya, adalah tarekat *Syathāriyyah* yang dibawa oleh Syaikh Burhanuddin Ulakan (1646-1699), salah seorang murid ulama Aceh terkemuka, Syaikh Abdurrauf (1615-1693). Untuk sekian lamanya, tarekat *Syathāriyyah* merupakan satu-satunya representasi dari Islam tradisional di Sumatra Barat, sebelum akhirnya muncul tarekat Naqsybandiyyah pada sekitar tahun 1850.<sup>227</sup> Namun terdapat juga keyakinan beberapa sarjana yang meyakini bahwa tarekat *Naqsyābandiyyah* lebih awal masuk ke Sumatera Barat yaitu pada paruh pertama abad ke-17.<sup>228</sup> Selain *Syathāriyyah* dan *Naqsyābandiyyah*, di Sumatra Barat juga berkembang —kendati tidak terlalu besar— tarekat lainnya, seperti Sammaniyyah.

<sup>227</sup> Schrieke 1973: 28; Bruinessen 1996: 124; Steenbrink 1984: 178; Oman Fathurrahman, 2008: 45

<sup>228</sup> Oman Fathurrahman, Tarekat Syattariyah., 2008: 45

Abbas Arief menjelaskan, di antara corak keberagaman yang khas dari sebagian kalangan masyarakat Sumbar adalah kecenderungannya untuk bergabung dengan organisasi tarekat dengan mengembangkan Islam sufistik (*tashawwuf*). Setidaknya ada tiga jenis tarekat yang berkembang di Sumatra Barat: tarekat *Syathāriyyah*, *Naqsyābandiyyah* dan *Sammāniyyah*. Berbeda dengan dua jenis tarekat yang disebut pertama, tarekat *Sammāniyyah* sesungguhnya tidak terlalu berkembang di Sumatra Barat. Tarekat ini hanya berkembang di dua daerah saja, yakni di Padang Bubus Bonjo, Pasaman, dan di daerah 50 Koto Payakumbuh, itu pun telah banyak bercampur dengan tarekat *Naqsyābandiyyah*.<sup>229</sup>

Menurut Oman Fathurahman, *tashawwuf* yang berkembang di Sumatra Barat—kendati dalam beberapa hal memperlihatkan corak dan kecenderungannya yang khas—dapat dianggap sebagai melanjutkan, dan dalam beberapa hal juga lebih menegaskan, apa yang sebelumnya berkembang di Aceh, yakni *tashawwuf* ‘*amali* yang menekankan perpaduan antara ajaran *tashawwuf* dengan aspek-aspek syariat dalam Islam. Bahkan, penekanan terhadap *tashawwuf* ‘*amali* di Sumatra Barat ini cenderung semakin menguat.<sup>230</sup> Selain ritual tarekat, karakteristik keberagaman kaum tradisional adalah kesetiaannya untuk mengikuti berbagai faham keagamaan yang dikemukakan oleh imam mazhabnya, seperti mazhab Syafi’i misalnya.<sup>231</sup>

Di Minangkabau atau kini Sumatra Barat, tarekat *Syathāriyyah* telah menjadi salah satu pilar terpenting dalam pembentukan struktur masyarakat Muslimnya. Ulama-ulama setempat yang mengembangkan tarekat *Syathāriyyah* di wilayah ini, mulai dari Syaikh Burhanuddin Ulakan hingga para khalifah dan murid-muridnya, telah mengalami pergumulan yang demikian intens dengan berbagai unsur dan karakter budaya lokal, sehingga pada gilirannya melahirkan sifat dan kecenderungan ajaran yang khas dan relatif berbeda dengan sifat dan kecenderungan ajaran tarekat *Syathāriyyah* di wilayah lain.<sup>232</sup>

Jika didalami, terdapat hal menarik yang muncul di kalangan penganut tarekat *Syathāriyyah* di Sumatra Barat yaitu penolakan mereka terhadap doktrin

<sup>229</sup> Abbas Arief, dkk., “Variasi Ajaran Thariqat di Sumatra Barat”, laporan penelitian, Padang: IAIN Imam Bonjol. 1982/1983, hlm. 36 dalam Oman Fathurahman, 2008, hlm. 43

<sup>230</sup> Oman Fathurahman, Tarekat Syattariyah, 2008, hlm. 44

<sup>231</sup> *Ibid.*, hlm. 44

<sup>232</sup> *Ibid.*, hlm. 122

*wahdāt al-wujūd* . Disebut menarik karena sebelumnya, tokoh-tokoh penting tarekat ini, baik yang berada di Haramayn, terutama Ahmad al-Qusyāsyi dan Ibrahim Al-Kurāni, maupun ulama Melayu-Indonesia sendiri pada periode awal, seperti Abdurrauf Singkel, dalam karya-karyanya tidak menunjukkan penolakan terhadap doktrin tersebut, melainkan melakukan reinterpretasi dengan mengemukakan penjelasan yang relatif dapat diterima oleh ulama fikih sekalipun.<sup>233</sup> Fenomena ini juga dijumpai di Pesantren Nurul Yaqin. Tarekat *Syathāriyyah* di Nurul Yaqin secara tegas menolak doktrin *wahdat al-wujud*. Namun jika didalami pemahaman yang mereka warisi sesungguhnya merupakan reinterpretasi *wahdat al-wujud* sebagaimana yang dipahami oleh Abdurrauf Singkel.

Sebagaimana dijelaskan Fathurahman, secara ringkas bahwa doktrin *wahdāt al-wujūd* adalah sebuah konsepsi tentang Tuhan, hubungannya dengan alam, yang sering dinisbatkan kepada Ibnu ‘Arabi (560-638 H/1165-1240 M), seorang sufi asal Andalusia, sebagai arsitek utamanya. Pada dasarnya, para sarjana sepakat bahwa dalam berbagai karangannya, termasuk dalam dua karya utamanya, *Fusūs al-Hikām* dan *Futūhat al-Makiyyah*, Ibnu ‘Arabi tidak pernah menggunakan istilah *wahdāt al-wujūd* , atau *wujūdiyyah*. Akan tetapi, berbagai penjelasan Ibnu ‘Arabi dalam berbagai karangannya tersebut memang menggambarkan dengan sesungguhnya apa yang dimaksud dengan *wahdāt al-wujūd* .

Dalam *Fusūs al-Hikām* misalnya, Ibnu ‘Arabi menegaskan:

---

<sup>233</sup> Azyumardi Azra, , *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Bandung: Penerbit Mizan, 1994 cetakan II dan Fathurahman 1999. Menurut Fathurahman, terdapat sumber-sumber Arab yang banyak dijadikan rujukan oleh *Syathāriyyah* di Dunia Melayu-Indonesia, kitab *al-Simt al-Mājjid* karangan Syaikh Ahmad al-Qusyāsyi dan *Ithaf al-Zaki* karangan Ibrahim al-Kurāni, bisa dianggap sebagai dua sumber yang paling representatif di antara sumber-sumber lain yang pernah ada. Dua sumber Arab ini jelas terhubung ke Dunia Melayu-Indonesia melalui hubungan keilmuan Ahmad al-Qusyāsyi dan Ibrahim al-Kurāni dengan Abdurrauf Singkel, seorang ulama Aceh yang bisa dianggap sebagai tokoh yang paling bertanggungjawab dalam penyebaran tarekat *Syathāriyyah* di wilayah ini. Singkel adalah salah seorang murid utama al-Qusyāsyi dan al-Kurāni. Pengalaman belajar dengan al-Qusyāsyi dan al-Kurāni merupakan bagian dari perjalanan panjang Singkel ketika menuntut ilmu selama 19 tahun di Makkah dan Madinah. Dari al-Qusyāsyi Singkel mempelajari, khususnya, *tashawwuf* hingga gurunya itu meninggal pada tahun 1071 H/1660 M dalam usia 77 tahun. Sebagai tanda selesainya pelajaran dalam jalan mistis, al-Qusyāsyi menunjuk Singkel sebagai khalifah dalam tarekat *Syathāriyyah* dan *Qādiriyyah* sekaligus (Azra 1994: 195). Adapun dari al-Kurāni, Singkel melengkapi pengetahuannya dengan berbagai pemahaman intelektual keislaman selain pengetahuan mistis-spiritual. Lihat Oman Fathurahman, Tarekat Syattariyah (2008)

كان الكل لله وبالله، بل هو الله

“Semua (*wuj’d*) adalah milik Allah, dan (*tercipta*) dengan-Nya, bahkan semua (*wuj’d*) itu adalah Allah sendiri” (Ibn ‘Arabi, *Fusūs al-Hikām*, h. 73).

Atau ungkapannya yang lain:

سبحان من خلق الأشياء وهو عينها

“Maha Suci Zat Yang menciptakan segala sesuatu, dan Dia adalah Zat segala sesuatu itu” (Ibn ‘Arabi, *Fusūs*, h. 25).

Demikian halnya dalam *Futūhat al-Makiyyah*, Ibnu ‘Arabi mengatakan:

فما في الوجود إلا الله، ولا يعرف الله إلا الله

“Maka tidak ada dalam wujud kecuali Allah, dan tidak ada yang mengenal Allah kecuali Allah” (Ibn ‘Arabi, *Futuhah*, IV, 1975: 224).

Fathurraman (2008:122) menjelaskan bahwa dikarenakan berbagai nada ungkapan seperti di ataslah yang menimbulkan pemahaman pada sebagian sufi lain bahwa Ibnu ‘Arabi lah orang yang paling bertanggungjawab dalam pengajaran doktrin yang belakangan dikenal sebagai *wahdāt al-wujūd* atau *wujūdiyyah* tersebut, kendati sebagian sufi lainnya mencoba memberikan penjelasan bahwa dengan pernyataan-pernyataannya itu, Ibnu ‘Arabi sama sekali tidak bermaksud menyerupakan Tuhan dengan alam (*tasybih*) secara mutlak, karena pada bagian lain dari karya-karyanya, Ibnu ‘Arabi juga tetap menekankan sifat transendensi Tuhan (*tanzih*).

Dalam *Fusūs al-Hikām* misalnya, sebagaimana dikutip Fathurraman (2008:122), Ibnu ‘Arabi mengatakan:

من شبه وما نزهه فقد قيده وحدده وما عرفه

“Barangsiapa men-tasybih-kan Tuhan dan tidak men-tanzih-kan-Nya, maka ia sungguh telah mengekang dan membatasi-Nya, dan ia sendiri berarti tidak benar-benar mengenal-Nya” (Ibn ‘Arabi, *Fusūs* h. 69).

Perbedaan pandangan dan beragam penafsiran atas ajaran-ajaran Ibnu ‘Arabi tersebut, tidak dapat disangkal bahwa hingga beratus-ratus tahun kemudian, doktrin *wahdāt al-wujūd* selalu memicu perdebatan di kalangan para ulama sufi sendiri, dan bahkan menimbulkan penentangan dari para ulama fikih

(*syari'at*), yang lebih menekankan ajaran-ajaran Islam yang bersifat eksoteris (*zhāhir*) dibanding yang bersifat esoteris (*bāthin*).<sup>234</sup>

Hal ini dapat dilihat misalnya, perdebatan atas doktrin *wahdāt al-wujūd* tersebut seperti yang pernah terjadi di Aceh, khususnya pada masa pemerintahan Sultan Iskandar Sani (1047-1051 H/1637-1641 M). Perdebatan tersebut terjadi antara seorang ulama sufi besar penganut tarekat Rifa'iyah, Nuruddin al-Raniri (w. 1666), dengan para pengikut ajaran *wujūdiyyah* Hamzah Fansuri dan Syamsuddin al-Sumatrani. Sebagai seorang ulama ortodoks yang lebih mementingkan pengamalan syariat, al-Raniri mengeluarkan fatwa bahwa doktrin *wujūdiyyah* bersifat heterodoks, menyimpang dari akidah Islam, sehingga mereka yang tidak mau bertobat dan menolak menanggalkan paham tersebut, dapat dianggap kafir, dan dijatuhi hukuman mati.<sup>235</sup>

Menurut Fathurahman, perdebatan atas doktrin *wahdāt al-wujūd* di Aceh ini awalnya dipicu, terutama oleh adanya pemahaman yang tidak tepat terhadap sebuah kitab *tashawwuf* karangan Fadhl Allah al-Hindi al-Burhanpuri, yang berjudul *al-Tuhfah al-Mursalāh ilā al-Rūhi al-Nabi*. Hal ini misalnya digambarkan oleh Ibrahim Al-Kurāni dalam kitab karangannya, *Ithaf al-Zaki* yang penulis kutip dari Oman Fathurrahman (2008:123):

*“Kami mendapat kabar terpercaya dari sebagian murid-murid dari tanah Jawi bahwa di negerinya telah tersebar sebagian kitab tentang ilmu hakikat dan ilmu makrifat, yang banyak dibaca oleh masyarakat peminat ilmu pengetahuan yang, sayangnya, tidak benar-benar menguasai terlebih dahulu ilmu syariat yang dicontohkan oleh Nabi Muhammad Saw., dan juga tidak mempelajari terlebih dahulu ilmu hakikat (tashawwuf) yang diajarkan oleh para sufi yang “lurus”, dan yang mendasarkan ajarannya hanya pada al-Qur’ān dan Hadīts Nabi semata, serta yang meneladani orang-orang suci yang bertakwa secara sempurna, lahir dan batin. Kekeliruan inilah yang menyebabkan timbulnya penyimpangan sebagian besar masyarakat Jawi tersebut dari jalan yang benar, memiliki keyakinan yang keliru, bahkan terjerumus ke dalam ajaran atheis (zandaqah) dan sesat. Kami berlindung kepada Allah dari berbagai kekeliruan, dan dari kejelekan yang tampak dan tidak tampak. Sebagian murid Jawi ini kemudian menceritakan bahwa di antara kitab hakikat paling populer yang banyak menimbulkan salah paham tersebut adalah al-Tuhfah al-Mursalāh ila al-Ruhi al-Nabi.*

<sup>234</sup> Oman Fathurrahman, Tarekat Syattariyah, 2008, hlm. 123

<sup>235</sup> Azyumardi Azra, , *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Bandung: Penerbit Mizan, 1994 cetakan II, hlm.182



karangan al-'Arif bi Allah Syaikh Muhammad ibn Syaikh Fadhl Allah al-Hindi al-Burhanpuri..." (Al-Kurāni, h. 2r).

Berdasarkan kabar yang diterimanya inilah kemudian Al-Kurāni memberikan penjelasan panjang lebar tentang bagaimana seharusnya doktrin *wahdāt al-wujūd* —atau Al-Kurāni menyebutnya *tauḥīd al-wujūd*— tersebut dipahami. Prinsipnya, menurut Al-Kurāni mengesakan *wujud* Tuhan (*tauḥīd al-wujūd*) bisa saja dilakukan oleh para sufi yang telah mencapai martabat spiritual tertentu, kendati tetap tidak boleh bertentangan dengan rambu-rambu yang terdapat dalam *al-Qur'ān* dan *Hadīts* Nabi.<sup>236</sup>

Menurut Fathurrahman, Al-Kurāni berusaha menjelaskan doktrin-doktrin *tashawwuf* (*ilmu al-haqiqat*) yang ia definisikan sebagai:

العلم الباحث عن أحوال الوجود من حيث هو ومن حيث ظهوره في المظاهر  
 “Ilmu yang mempelajari tentang Wujud Tuhan, dan perwujudan-Nya di alam raya”.

Dalam kitab *Ithaf al-Zaki* yang penulis kutip dari Oman Fathurrahman (2008: 61-62), Al-Kurāni menjelaskan tentang prinsip-prinsip ber-*tashawwuf*. Pertama, *al-Qur'ān* adalah sumber hukum dan sumber rujukan yang harus didahulukan sebelum sumber-sumber yang lain, bahkan kitab-kitab suci lain semisal Taurat dan Injil sekalipun. Setelah itu, *Hadīts* Nabi berada di urutan berikutnya. Al-Kurāni sangat menekankan konsistensi umat Islam, termasuk mereka yang mempelajari *tashawwuf*, untuk benar-benar memperhatikan hukum-hukum yang tersurat dan tersirat dalam keduanya (h. 6v). Ia bahkan mengingatkan untuk tidak menggubris doktrin-doktrin atau pun praktik-praktik ritual, baik yang berasal dari ulama fikih maupun dari ulama sufi, atau *ahl al-kasyf*, jika bertentangan dengan *al-Qur'ān* dan *Hadīts*. Sedikitnya ada dua model argumentasi yang dikemukakan Al-Kurāni yaitu argumentasi Qurani (*dalil naqli*),<sup>237</sup> dan argumentasi akal (*dalil 'aqli*).<sup>238</sup>

<sup>236</sup> Oman Fathurrahman, 2008: 123

<sup>237</sup> firman Allah:

اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء (الأعراف: 3)

“Ikutilah apa yang diturunkan kepada kalian dari Tuhan kalian, dan janganlah mengikuti para pemimpin selain Dia”.

إن هدى الله هو الهدى وأمرنا لنسلم لرب العالمين (الأنعام: 71).

Kedua, harus dipahami oleh seluruh komponen umat Islam, bahwa setiap kata dalam *al-Qur'ān* memang tidak diturunkan dengan makna tunggalnya, melainkan dengan bermacam-macam kemungkinan interpretasi, sehingga perbedaan pemahaman dan penafsiran adalah merupakan hal yang harus dianggap biasa. Dengan ini, Kurani tampak ingin menjembatani antara tradisi interpretasi di kalangan *ahli fikih* dengan tradisi yang sama di kalangan *ahl al-kasyf*. Yang penting, selama kedua pihak berpegang pada *al-Qur'ān*, tidak ada yang perlu dipersalahkan. Al-Kurāni mencoba meyakinkan pandangannya itu dengan mengutip banyak *Hadīts* Nabi dan *qaul* ulama terkemuka (h. 7v). Ia, misalnya, beberapa kali mengutip *Hadīts* Nabi:

ما نزل من القرآن أية إلا لها ظهر وبطن...

**“Tidak diturunkan satu ayat pun dalam *al-Qur'ān* kecuali di dalamnya terkandung makna lahir dan makna batin...”<sup>239</sup>**

Sabda Nabi yang lain:

لا يفقه الرجل كل الفقيه حتى يجعل للقرآن وجوها...

**“Seseorang tidak dapat dianggap mumpuni (dalam ilmu agama) hingga ia mampu memahami *al-Qur'ān* dari berbagai sisi...”<sup>240</sup>**

---

“*Sesungguhnya petunjuk Allah adalah petunjuk yang benar, dan kami diperintah untuk berserah diri kepada-Nya.*”

<sup>238</sup> Al-Kurāni juga menjelaskan bahwa ahli fikih juga manusia, yang bisa benar dan bisa salah, sehingga hasil dari pemikirannya pun bersifat nisbi belaka; sementara wahyu Allah adalah mutlak kebenarannya, dan tidak mungkin muncul kekeliruan darinya. Adapun tentang *ahl al-kasyf*, menurut al-Kurāni, pengetahuan mereka yang benar pada dasarnya selalu didasarkan pada *al-Qur'ān* dan *sunnah*; logikanya, jika dijumpai doktrin atau ajaran yang menyimpang dan bertentangan dengan kedua sumber tersebut, maka hal itu sudah sepatutnya dipertanyakan, dan bahkan ditolak (hlm. 6r). Baca, Oman Fathurahman, Tarekat Syattariyahlm...2008, hlm.60

<sup>239</sup> Dalam *Itahf al-Zaki* disebutkan bahwa *Hadīts* ini —meskipun dengan redaksi yang sedikit saling berlainan— diriwayatkan antara lain oleh Ibnu Mas'ud r.a. dan Hasan, serta dikutip antara lain oleh Abd al-Rahman al-Silmidalam *Tafsir Haqiqi*, oleh Syihabuddin al-Suhrawardi dalam *'Awarif al-Ma'arif*, (hlm. 6r-7v).

<sup>240</sup> *Hadīts* ini diriwayatkan dari Abu Darda' dengan sebuah ilustrasi bahwa ketika 'Ali ibn Abi Thalib menyuruh Ibnu 'Abbas berargumentasi dengan kaum Khawarij, 'Alimeminta agar Ibnu 'Abbas tidak menggunakan ayat-ayat *al-Qur'ān*, melainkan dengan *Hadīts* Nabi saja. Karena,

*ketiga* dan juga dielaborasi sebagai butir *keempat* yang dikemukakan Al-Kurāni adalah peringatannya kepada mereka yang bermaksud mempelajari pengetahuan tentang hakikat agar melandasi keyakinan (akidah) nya terlebih dahulu dengan apa yang telah diajarkan oleh para ulama salih terdahulu (*salaf al-shalih*). Dari penjelasannya yang panjang lebar (h. 12v-14r), tampak bahwa akidah *salaf al-Shalih* yang dimaksud Al-Kurāni adalah terutama menyangkut keyakinan atas adanya ayat-ayat *mutasyābihat* dalam *al-Qur'ān* yang biasanya berkaitan dengan Nama dan Sifat Tuhan. Harus ditegaskan, menurut Al-Kurāni bahwa ayat-ayat *mutasyābihat* tersebut tidak dapat dipahami dengan hanya mengandalkan akal belaka, tetapi lebih dari itu, harus oleh hati dan bekal iman yang lurus, yang didasari oleh satu keyakinan bahwa:

ليس كمثله شئ

**“Tidak ada satu pun yang menyerupai-Nya”**

Akal memiliki keterbatasan dalam memahami pengetahuan Tuhan.

إن للعقول حدا ينتهي إليه كما أن للبصر حدا ينتهي إليه

**“Akal itu memiliki keterbatasan seperti halnya keterbatasan pandangan mata”. (*Ithaf al-Zaki*, h. 12v):**

*Kelima*, mereka yang bermaksud mempelajari *ilmu al-haqiqat* harus terlebih dahulu menanamkan keyakinan bahwa pada dasarnya sama sekali tidak ada pertentangan antara doktrin *tauhidul wujud* (penyatuan wujud)<sup>241</sup>, dengan ilmu syariat yang selalu mengedepankan *amr ma'ruf nahy munkar* (h. 15r). Oleh karenanya, sebagai hal penting *keenam*, Al-Kurāni menegaskan bahwa pada dasarnya kewajiban beribadah dengan melaksanakan syariat yang dicontohkan

---

menurut 'Ali, *al-Qur'ān* memiliki berbagai sisi penafsiran (wajah) yang mungkin saja mudah dibantah oleh lawan bicaranya (hlm. 7v).

<sup>241</sup> Melihat penjelasannya, istilah *tauhid al-wujud* (mengesakan *wujud*) yang disebut-sebut oleh al-Kurāni adalah apa yang selama ini dikenal sebagai doktrin *wahdāt al-wujūd* (kesatuan wujud) (lihat Armstrong, 1996: 294. Istilah ini tidak berkembang di wilayah Melayu-Indonesia. Singkel saja, yang merupakan murid langsung dan utama darinya, menyebutnya sebagai *wahdāt al-wujūd* (lihat Fathurahman, 1999: 96).

Nabi, berlaku hingga seseorang itu meninggal, meskipun kadarnya bisa jadi saling berbeda antarsatu muslim dengan muslim yang lain, sesuai dengan situasi dan kondisi masing-masing (h. 18r). Al-Kurāni mengutip Firman Allah<sup>242</sup>:

واعبد ربك حتى يأتيك اليقين

**“Dan sembahlah Tuhanmu hingga kematian menjemputmu”.**( QS. Al-Hijr:99)

Bagi Al-Kurāni kendati seorang sufi telah mampu meningkatkan derajat spiritualnya hingga sampai pada tingkat *kasyf* (terbukanya tabir hakikat), hal itu tidaklah berarti ia gugur dari kewajiban syariatnya, seperti salat, zakat, puasa, haji, dll. Secara tegas al-Kurani mengatakan bahwa mengabaikan kewajiban-kewajiban syariat berarti mengingkari ayat-ayat Allah, dan dapat dianggap keluar dari rel-rel ajaran Islam.<sup>243</sup>

Yang terakhir, atau *ketujuh*, Al-Kurāni menegaskan bahwa doktrin *tauhid al-wujud* yang menjadi tema sentral dalam setiap perbincangan tentang *tashawwuf*, tidak harus dipahami sebagai menafikan sifat transendensi Tuhan, apalagi secara mutlak (h. 20v-20r). Dalam hal ini Al-Kurāni tetap sependapat dengan keyakinan para ulama sufi —antara lain ia mengutip Imam al-Junaid— yang mengatakan bahwa:

التوحيد أفراد القديم من المحدث

<sup>242</sup> Di samping ayat ini, al-Kurāni juga mengutip beberapa ayat lain dan *Hadīts* Nabi untuk memperkuat argumennya itu (lihat *Ithaf al-Zaki*. hlm. 18r-19v).

<sup>243</sup> Dalam konteks khazanah pemikiran Islam periode kemudian, kecenderungan untuk saling mendekatkan antara tradisi *tashawwuf* dengan tradisi syariat (fikih) ini telah melahirkan apa yang disebut oleh Fazlur Rahman (1997: 193-196) sebagai “neo-sufisme”; yakni satu kecenderungan dalam menjalani perilaku mistis untuk tetap mengedepankan aspek syariat. Para ulama yang tergolong neo-sufis ini senantiasa berupaya untuk melakukan sikap saling pendekatan atau rekonsiliasi antara ajaran mistisnya dengan syariat. Umumnya, sebagian besar mereka yang termasuk dalam kategori neo-sufisme ini memang merupakan ulama ahli syariat (*fuqaha*) dan ahli hakikat (sufi) sekaligus; mereka menguasai tidak hanya seluk-beluk ritual keagamaan belaka, tetapi juga menghayati benar realitas mistis atau realitas ketuhanan; mereka percaya betul bahwa hanya dengan komitmen total kepada syariat, maka kecenderungan sufisme yang berlebih-lebihan dapat dikontrol. Lihat: Azyumardi Azra, , *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Bandung: Penerbit Mizan, cetakan II, 1994 terutama pada bab 3

**“Mengesakan Tuhan berarti membedakan antara Yang Maha terdahulu (*Khāliq*) dengan yang baru (*makhlūq*)”.**

Selain itu, Al-Kurāni juga mengutip dan menyatakan kesepahamannya dengan perkataan para ulama salaf, yang disebutnya sebagai *Ahl al-Sunnah*, yang mengatakan bahwa:

التوحيد نفي التشبيه والتعطيل

**“Mengesakan Tuhan itu berarti meniadakan penyerupaan (*tasybih*) dan pemberian sifat (*ta'thil*)”.**

Dalam konteks ini, penekanan Al-Kurāni atas sifat transendensi Tuhan, yang dipadukan dengan sifat imanensi-Nya, terkesan sangat ditonjolkan, dengan pembahasan yang lumayan panjang (h. 20r-38v). Hal ini bisa dipahami mengingat gagasan mistiko-filosofis Islam yang sering menjadi bahan perdebatan adalah tentang penekanan yang berlebih-lebihan atas sifat imanensi Tuhan, dan pada saat yang ditujukan untuk “meredam” sifat berlebih-lebihan doktrin tersebut, — khususnya yang dikesankan dalam kitab *Tuhfah al-Mursalah*— meskipun tidak sampai menafikannya. Dengan demikian, penting ditegaskan bahwa Al-Kurāni sebagai salah seorang yang sangat mempengaruhi pemikiran Abdurrauf Singkel, sama sekali tidak menolak secara mutlak ajaran *wahdāt al-wujūd*, melainkan memberikan reinterpretasi atasnya.<sup>244</sup>

Demikian halnya yang dilakukan oleh Abdurrauf. Sebagai khalifah yang paling bertanggungjawab atas penyebaran ajaran dan doktrin tarekat *Syathāriyyah* di dunia Melayu-Indonesia, ia juga melanjutkan apa yang telah dilakukan oleh gurunya, Al-Kurāni dengan menulis berbagai karangan, baik dalam bahasa Arab maupun Melayu, untuk menjelaskan doktrin *wahdāt al-wujūd* tersebut.<sup>245</sup>

Dalam kitab *Tanbīh al-Māsyi*, untuk memahami doktrin *wahdāt al-wujūd* dengan “baik”, Abdurrauf menjelaskan bahwa alam bukan merupakan *wujud* kedua yang benar-benar terpisah dari *al-Haq*, karena ia adalah pancaran dari Zat-

<sup>244</sup> Oman Fathurrahman, 2008: 123

<sup>245</sup> *Ibid.*, hlm. 123

Nya. Dalam hal ini, berarti *Singkel* mengemukakan konsep imanensi (penyatuan) Tuhan dalam alam (*tasybih*). Akan tetapi, alam juga bukan *Zat al-Haqq* secara mutlak, melainkan sekedar bayangan-Nya, atau bahkan bayangan dari bayangan-Nya, karena Tuhan adalah *Zat Yang Mahaesa*, tidak ada sesuatu pun yang menyerupainya. meskipun Ia selalu menyertai segala sesuatu. Dalam hal ini, berarti *Singkel* tetap mempertahankan konsep transendensi Tuhan atas ciptaan-Nya (*tanzih*).<sup>246</sup>

Dalam tulisannya di atas, Abdurrauf memandang bahwa hakikat wujud<sup>247</sup> yang ada itu cuma Allah Swt. Sedangkan semua yang selain daripada Allah adalah sesuatu yang keberadaannya bergantung kepada adanya Allah Swt., atau seumpama bayangan atau bahkan cuma bayangan dari bayangan Allah Swt.

Selanjutnya Abdurrauf dalam *Tanbih –al-Māsyi* (Ms.B., h.3) mengutip pendapat Ibn ‘Arabi dalam kitab *Fusūs al-Hikām nya* dan Abdurrahman al-Jami’.

*Berkata Syekh Muhyiddin, semoga Allah mensucikan ruhnya, di dalam kitab Fusus, bunyinya:” Potensi kita pada hakikatnya adalah bayangan Allah, bukan selain Dia”. Lebih lanjutnya, Saidina Maulana ‘Abdurrahman ibn Ahmad al-Jami’ r.a.menjelaskan, “Baik potensi tersebut pola dasar luar (a’yān khārijīyyah) atau pola dasar yang tetap (a’yān tsābitah )”. Karena pola dasar kita yang tetap adalah bayangan dari zat Tuhan yang menyatu dengan keadaan-Nya, sedangkan pola luar kita merupakan bayangan dari pola dasar kita yang tetap itu, dan bayangan dari suatu bayangan adalah bayangan melalui perantara, sekian*

Tegasnya menurut Abdurrauf:

*Jika engkau telah menetapkan (meyakini) hal itu, maka kami katakan, “Bayangan itu tidak memiliki wujud selain wujud pemilik bayangan. Oleh karenanya, bayangan itu tidak ada wujudnya kecuali bergantung pada selainnya. Maka wujud yang lain itulah yang hakikat (wujud sebenarnya), demikian pula halnya dengan unsure-unsur dan segala sesuatu yang terkait dengan wujud tersebut”. Dengan keyakinan ini, engkau mengetahui bahwa sesungguhnya alam adalah milik al-Haqq Swt.*

Abdurrauf (*Tanbih al-Māsyi* Ms.B., hlm. 5), mendasari pendapatnya di atas, dengan sabda Rasulullah Saw.:

كما قال ﷺ وما نحن إلا به و له

<sup>246</sup> Abdurrauf Singkel, *Tanbih al-Māsyi*, 1999, hlm. 7

<sup>247</sup> Penjelasan ontologis tentang wujudiyah ini tidak hanya dimuat Abdurrauf dalam *Tanbih al-Māsyi* saja, namun hampir dapat ditemukan pada semua karyanya. Misalnya dalam *Bayan Tajalli, Kifāyah al-Muhtājīn*, dan *‘Umdah al-Muhtājīn*

*Sebagaimana sabda Rasulullah Saw., keberadaan kita semata-mata karena Dia dan milik-Nya*

Pada karya-karyanya yang lain argumentasi wujudiyah ini juga dikemukakannya. Di dalam Kitab *Bayan Tajalli* (tt.,hlm. 3), Abdurrauf menulis:

*Bermula adalah segala sifat yang tujuh pada kita ini bayang-bayang bagi segala sifat Haqq ta'ala yang telah tersebut itu seperti wujud kita bayang-bayang bagi wujudnya. Maka bayang-bayang itu tiada ia maujud melainkan dengan yang empunya bayang-bayang...*<sup>248</sup>

Sebagaimana kutipan-kutipan penggalan tulisanya di atas, Abdurrauf (*Tanbīh al-Māsyī*, Ms.B) menegaskan bahwa alam dan manusia hanya bayangan dan yang sebenarnya *wujud* hannya Allah. Ini merupakan tanggapan dari pandangan-pandangan *tashawwuf* yang berkembang pada masa hidupnya yang mengatakan alam ini adalah sama dengan Allah. Dia menguatkan argumentasinya dengan mengatakan bahwa Allah dalam *al-Qur'ān* tidak mengatakan: *Qul Allāhu khāliq* 'ainihi (katakan wahai Muhammad! Allah adalah pencipta zat-Nya), akan tetapi Allah mengatakan dalam *al-Qur'ān*: *Qul Allāhu khāliq kullu syai'in* (katakan wahai Muhammad! Allah adalah pencipta segala sesuatu). Lanjutnya, di dalam *al-Qur'ān* tidak ditemui, "Segala puji bagi Allah; Tuhan zat-Nya", akan tetapi yang ditemui adalah, "segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam".

Di samping itu, menurut Abdurrauf, jika manusia merupakan benar-benar zat Allah, seharusnya manusia dapat mewujudkan semua yang diinginkannya dengan hannya mengatakan *kun*, kemudian yang diinginkannya itu akan terjadi dengan sekejap karena di dalam *al-Qur'ān* Allah mengatakan, "Jika Ia menghendaki akan sesuatu, maka Ia akan mengatakan *kun*, maka terjadilah hal itu dengan sekejap". Namun hal ini tidak berlaku bagi manusia, karena kehendak manusia tidak selalu seiring dengan kehendak Allah. Ini menjadi bukti bahwa alam atau makhluk tidak identik dengan Allah. Untuk menguatkan pendapatnya Abdurrauf (*Tanbīh al-Māsyī*, Ms.A., hlm. 7) mengutip sebuah *Hadīts* Qudsi:

*Hai anak Adam, engkau punya keinginan, dan Akupun demikian. Jika engkau pasrah terhadap apa yang Aku inginkan, maka Aku akan memberikan apa yang engkau inginkan. Namun jika engkau menentang*

<sup>248</sup> Baca juga P. Voorhoeve, *Bayān Tajalli; Bahan-bahan untuk Mengadakan Penyelidikan Lebih Mendalam tentang Abdurrauf Singkel*. Alih Bahasa: Aboe Bakar, (Banda Aceh: Pusat Dokumentasi dan Informasi Aceh, 1980)., hlm. 26

*apa yang Aku inginkan, Aku akan mempersulit apa yang engkau inginkan sehingga tidak akan terjadi sesuatu kecuali apa yang Aku inginkan*

Berdasarkan pijakan-pijakan nash yang telah dikemukakannya, Abdurrauf (*Tanbīh al-Māsyī*, Ms.A., hlm. 7) sampai kepada kesimpulan bahwa hanya ada satu wujud yaitu wujud Allah yang berdiri dengan sendirinya.

*Dan ini juga menunjukkan bahwa alam berbeda dengan Allah, walau tidak terpisah (berdiri sendiri), karena pemisahan itu menghendaki dua wujud yang masing-masing berdiri sendiri, pada hal yang berdiri sendiri itu hanya Allah yang Maha Perkasa.*

Dari paparannya, jelas Abdurrauf tetap memakai istilah *wahdah al-wujūd*, namun pengertian dan pemaknaannya berbeda dari konsep *wahdah al-wujūd* yang dikemukakan oleh Hamzah Fansuri dan as-Sumatrani. Dengan kalimat yang tegas Abdurrauf (*Tanbīh al-Māsyī*, Ms.A., h 8) menulis dalam tulisannya:

*Menurut kami, inilah yang dimaksud dengan wahdāh al-wujūd . Karena yang dimaksud dengan wahdāh al-wujūd adalah bahwa alam bukanlah wujud kedua yang berdiri sendiri bersama al-Haqq, dan bahwa sesungguhnya al-Haqq Swt., Dia Maha Esa yang tidak ada sesuatupun yang menyamai-Nya, namun Dia selalu menyertai segala sesuatu, baik pada permulaan maupun di akhir.*

Berdasarkan paparan di atas, walaupun Abdurrauf dan gurunya al-Qusyāsyidan Al-Kurāni tetap menggunakan istilah *wahdāt al-wujūd* (*tauhid al-wujud* ungkapan Al-Kurāni ) yang disertai dengan penafsiran yang berbeda dengan paham *wahdāt al-wujūd* Hamzah Fansuri, namun fakta yang berlawanan ditemukan pada paham tarekat *Syathāriyyah* di Nurul Yaqin. Dalam studi tarekat *Syathāriyyah* di Nurul Yaqin Ringan-ringan ditemukan telah terjadinya penyingkiran ungkapan *wahdāt al-wujūd* . Bahkan secara tegas dikatakan oleh Buya Ali Imran, orang yang menganut paham *wahdāt al-wujūd* adalah kafir dan bahkan untuk kelompok ini buya Ali Imran menyebutnya dengan “aliran tarekat cigin” (ungkapan penolakan).

Dapat dipastikan bahwa penolakan terhadap *wahdat al-wujud* pada dasarnya lebih ditujukan kepada paham Hamzah Fansuri. Dalam artian, penjelasan dan pemahaman Abdurrauf Singkel terhadap wujudiyah pada prinsipnya sama dengan pemahaman wujudiyah yang dikembangkan di Nurul Yaqin. Hal ini dapat dilihat pada pembahasan pengajian tubuh dalam teks naskah pengajian tarekat



*Syathāriyyah* yang terdapat di Nurul Yaqin dan yang beredar di Sumatera Barat yang sama persis dengan yang dijabarkan Abdurrauf dalam karya-karyanya.

Dengan demikian, sebagaimana diasumsikan oleh Oman Fathurrahman, terdapat dua alasan istilah atau ungkapan *wahdāt al-wujūd* tidak digunakan di Nurul Yaqin dan pada umumnya di Sumatera Barat.<sup>249</sup> *Pertama*, istilah *wahdāt al-wujūd* tidak digunakan untuk menghindari dan menjauhkan jama'ah tarekat *Syathāriyyah* di Nurul Yaqin dan murid-muridnya dari pemahaman Hamzah Fansuri tentang wujudiyah yang diyakini menyimpang.

*Kedua*, untuk menghindari polemik berkepanjangan di tengah-tengah masyarakat Sumbar tentang *wahdāt al-wujūd* dan tarekat *Syathāriyyah* dituduh paling bertanggung jawab dalam penyebarannya di tengah-tengah masyarakat. Polemik ini terjadi dalam dekade abad 19 dan abad 20. Dalam hal ini, penganut *Syathāriyyah* mengambil langkah menarik diri dari pertentangan dengan membuang secara tegas istilah *wahdāt al-wujūd*.

#### **b. Penegasan dan Aktualisasi Faham *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah***

Dalam ekspresi ajaran tarekat *Syathāriyyah* di Sumatra Barat dan Nurul Yaqin seperti tercermin dalam naskah-naskah dan tradisi keagamaannya terdapat penegasan bahwa ajaran teologis yang disampaikan oleh Syaikh Burhanuddin Ulakan bercorak *ahl al-sunnah wa al-jama'ah*. Hal ini, sebagaimana diterangkan dikutip Fathurrahman (2008:125, antara lain dikemukakan dalam naskah "*Kitab Menerangkan Agama Islam di Minangkabau Semenjak Dahulu Dari Syaikh Burhanuddin Sampai Ke Zaman Kita Sekarang*":

“...Islam yang beliau kembangkan ialah agama Islam yang bermazhab Syafi'i dan beriktikad ahl al-sunnah wa al-jama'ah ...” (h. 117).

Hal tersebut juga dapat dijumpai dan sering terlontar dalam ungkapan-ungkapan dan tradisi yang terdapat di kalangan *Syathāriyyah* Nurul Yaqin.

Iktikad *ahl al-sunnah wa al-jama'ah* adalah sebuah faham teologis yang prinsip-prinsip ajarannya sering dihubungkan dengan ajaran-ajaran teologisnya Abu Hasan al-Asy'ari (260-324 H/873-935 M), seorang ulama Basrah yang dianggap sebagai penggagas teologi 'Asy'ariyyah. Di antara ajaran teologisnya, al-Asy'ari berpandangan bahwa *al-Qur'ān* bukanlah sesuatu yang diciptakan dan

<sup>249</sup> Baca Oman Fathurrahman, 2008

bersifat baru (*muhdats*), melainkan bersifat terdahulu (*qādim*), karena Tuhan telah berfirman sejak zaman azali. Dalam hal perbuatan manusia, al-Asy'ari berpandangan bahwa manusia tidak menciptakan perbuatannya sendiri, karena tiada pencipta selain Tuhan.<sup>250</sup>

*Ahl al-sunnah wa al-jama'ah* secara umum berarti “kelompok yang berpegang teguh pada sunnah dan jamaah”. Mereka yang menganut faham *ahl al-sunnah wa al-jama'ah* menjadikan “sunnah”, atau *Hadīts* Nabi, dan *ijma'*<sup>251</sup> sebagai pedoman dalam kehidupan beragama. Dengan demikian, bagi kelompok Muslim yang berfaham *ahl al-sunnah wa al-jama'ah*, setidaknya ada tiga pedoman yang menjadi rujukan dalam beragama mereka: *al-Qur'ān*, *Hadīts* Nabi, dan *ijma'*.<sup>252</sup>

Dengan demikian, bagi mereka yang menganut faham *ahl al-sunnah wa al-jama'ah*, *ijma'* —yang menghendaki adanya persetujuan mayoritas *ummat* atau *jama'ah* dalam membuat sebuah keputusan hukum— menjadi semacam ‘kata kunci’ yang membedakan kelompoknya dengan kelompok lain.<sup>253</sup>

Corak keagamaan seperti di atas ditegaskan oleh para penganut tarekat *Syathāriyyah* di Sumatra Barat sebagai sifat ajaran Islam yang mereka terima dari Syaikh Burhanuddin Ulakan. Lebih dari itu, secara lebih spesifik lagi, sifat dan kecenderungan keberagamaan para penganut tarekat *Syathāriyyah* di Sumatra Barat ini ditambah dengan keharusan menggunakan *Hisab Taqwim* dalam menghitung bulan, dan menggunakan metode *ru'yat al-hilal* (melihat bulan) dalam menentukan awal bulan Ramadhan dan Idul Fitri. Kecenderungan untuk menganut mazhab Syafi'i seperti dikemukakan dalam kutipan di atas juga patut digaribawahi, karena dalam kenyataannya, hanya mazhab Syafi'i lah yang dipraktekkan oleh para penganut tarekat *Syathāriyyah*.<sup>254</sup>

<sup>250</sup> Sebelumnya, al-Asy'ari adalah penganut teologi Mu'tazilah, sebuah faham teologis yang sangat menekankan kekuatan akal, dan belakangan menjadi sasaran kritik al-'Asy'ari sendiri (Watt 1999); Nasution 1985, II: 40; Oman Fathurrahman, 2008: 125-126

<sup>251</sup> *Ijma'* dapat diartikan sebagai kesepakatan sejumlah ulama (*jama'ah*) yang diyakini sebagai memiliki kemampuan dan pengetahuan agama yang luas, dan diberikan kepercayaan untuk mengambil keputusan menyangkut hukum-hukum keagamaan (lihat, antara lain, Bernand, “idjma”, 1999; Oman Fathurrahman, 2008:126).

<sup>252</sup> Saleh 2001: 49-52 dalam Oman Fathurrahman, 2008:126

<sup>253</sup> Oman Fathurrahman, Tarekat Syattariyah...2008, hlm.126

<sup>254</sup> *Ibid.*, hlm.126

Penting juga dikemukakan bahwa di antara sifat dan kecenderungan mazhab Syafi'i —yang diakui sebagai satu-satunya mazhab anutan para penganut tarekat *Syathāriyyah* di Sumatra Barat (Bakry 2000: 49)— adalah responnya yang relatif fleksibel dalam menyikapi berbagai dinamika keberagamaan ummat, serta tradisi dan budaya lokal. Hal ini antara lain karena dalam menyusun sebuah pemikiran hukum, Imam Syafi'i mengembangkan kaidah-kaidah fikih (*legal maxims, qawa'id al-fiqh*), yang dapat menentukan bentuk akhir keputusan hukum yang akan diambil jika kondisi dan persyaratan yang melatarbelakangi suatu masalah —yang tadinya sudah diputuskan— mengalami perubahan. Kaidah-kaidah tersebut telah disistematisasikan oleh Imam Syafi'i sendiri lebih dari 12 abad silam melalui sebuah cabang ilmu yang kemudian disebut *ushul al-fiqh*. Atas “jasa” kaidah-kaidah dalam *ushul al-fiqh* ini lah, ritual keagamaan para penganut mazhab Syafi'i, termasuk di dalamnya para penganut tarekat *Syathāriyyah* di Sumatra Barat, menjadi lebih kaya dan dinamis, kendati tetap dalam batasan-batasan tertentu.<sup>255</sup>

Dalam naskah *Risalah Mizan al-Qalb*, misalnya, sebagaimana dikutip Oman Fathurrahman, corak keberagamaan para penganut tarekat *Syathāriyyah* “didefinisikan” melalui berbagai ritual dan faham keagamaan sebagai berikut:

- 1) melafazkan *ushalli* dalam niat salat;
- 2) wajib membaca basmallah dalam surat *al-fatihah*;
- 3) membaca doa qunut seraya mengangkat tangan pada salat subuh;
- 4) menentukan awal bulan Ramadhan dan Idul Fitri melalui rukyat (melihat bulan);
- 5) melaksanakan salat tarawih sebanyak 20 rakaat dan witr 3 rakaat di bulan Ramadhan;
- 6) mentalkinkan mayat;
- 7) sunat menghadihkan pahala bacaan bagi orang yang telah mati;
- 8) ziarah kubur ke makam Nabi dan orang-orang saleh adalah sunat;
- 9) merayakan maulid Nabi Muhammad Saw. pada bulan Rabiul Awwal dengan, antara lain, membaca Barjanzi;
- 10) sunat berdiri saat membaca barjanzi (*asyraqal*);
- 11) sunat menambah kata “*wa bi hamdihi*” setelah bacaan *subhana rabb al'azhim* ketika ruku' dan *subhana rabb al-ala* ketika sujud;

---

<sup>255</sup> Abdurrahman Wahid., 1988, “Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia Dewasa ini”, dalam Abdullah, Taufik & Sharon Siddique (peny.), 1989, hlm. 198 dan Oman Fathurrahman, 2008:126

- 12) sunat menambahkan kata “*sayyidina*” sebelum menyebut nama Muhammad;
- 13) memperingati kematian mayat (tahlil) hingga hari ketiga, ketujuh, dan keseratus;
- 14) Allah memiliki sifat, dan mempelajari sifat Allah yang 20 hukumnya wajib;
- 15) wajib mengganti (*qadha*) salat yang tertinggal, baik sengaja atau tidak sengaja;
- 16) dianjurkan mempelajari *tashawwuf* dan tarekat;
- 17) sunat membaca zikir *الله لا اله الا الله* berjamaah setelah salat wajib;
- 18) bertawasul ketika berdoa tidak termasuk perbuatan syirik;
- 19) menyentuh *al-Qur'ān* tanpa berwudlu hukumnya haram;
- 20) wajib mencuci setiap barang yang disentuh anjing dengan tujuh kali siraman air dan salah satunya dengan tanah;
- 21) bersentuhan kulit laki-laki dan perempuan yang bukan mahram membatalkan wudlu;
- 22) orang yang sedang berhadass besar (junub) tidak sah mengerjakan salat malam sebelum mandi;
- 23) azan pertama dalam sembahyang jumat hukumnya sunat;
- 24) salat sunat sebelum salat jumat hukumnya sunat;
- 25) menjatuhkan talak ketika istri sedang haid hukumnya sah;
- 26) menulis ayat *al-Qur'ān* dengan huruf latin hukumnya haram;
- 27) surga dan neraka itu kekal keduanya;
- 28) *al-Qur'ān* itu bersifat *qādim*;
- 29) alam bersifat baru ;
- 30) talak yang dijatuhkan tiga kali sekaligus berarti jatuh talak tiga.<sup>256</sup>

Dalam beberapa sumber lain menurut Fathurrahman, identitas keberagaman para penganut tarekat *Syathāriyyah* di Sumatra Barat ini juga didefinisikan dengan apa yang mereka sebut sebagai “dua puluh satu amanah”, yakni sejumlah ajaran dan ritual yang bersifat mengikat dan tidak boleh diubah. Materi tentang “dua puluh satu amanah” —yang memang tercantum dalam Anggaran Dasar dan Rumah Tangga Jamaah *Syathāriyyah* Sumatra Barat— ini senantiasa disosialisasikan oleh guru-guru tarekat *Syathāriyyah* dalam berbagai pengajiannya.<sup>257</sup> Adapun kedua puluh satu amanah itu adalah sebagai berikut:

- 1) Puasa harus dengan melihat bulan (*ru'yat al-hilal*);
- 2) Salat tarawih 20 rakaat, ditambah witr 3 rakaat;
- 3) Membaca *ushalli* dalam niat sembahyang;
- 4) Membaca basmalah pada surat *al-Fatihah* dan permulaan surat dalam *al-Qur'ān*;

<sup>256</sup> Oman Fathurrahman, Tarekat Syattariyah...2008, hlm.127

<sup>257</sup> Syarifuddin 1989: 73; Yafas 1988: 52. Dalam Oman Fathurrahman, 2008, hlm.127-128

- 5) Membaca doa qunut di waktu salat subuh;
- 6) Menentukan awal bulan dengan *hisab taqwim*, kecuali bulan Ramadan dan Idul Fitri, dengan melihat bulan;
- 7) Bermazhab kepada Imam Sfi'i;
- 8) Beriktikad dengan iktikad *ahl al-sunnah wa al-jama'ah* ;
- 9) Membaca *wa bi hamdihi* ketika ruku' dan sujud dalam salat;
- 10) Bertahlil dan berzikir;
- 11) Khutbah Jumat dengan hanya menggunakan bahasa Arab;
- 12) Berdoa (*tahlil*) pada setiap kematian;
- 13) Mentalkinkan mayat;
- 14) Ziarah kubur ke makam para ulama dan orang saleh;
- 15) Bertarekat dengan tarekat *Syathāriyyah*;
- 16) Baiat kepada guru tarekat;
- 17) Melakukan *tawassul* kepada guru pada saat berdoa;
- 18) Pergi bersafar ke Ulakan;
- 19) Memperingati maulid Nabi dengan membaca *Syarfal al-Anam*;
- 20) Berdiri ketika sampai pada bacaan *asyraqal* dalam Barzanji<sup>258</sup>;
- 21) Memakai kopiah di waktu sembahyang.

Fathurrahman menyimpulkan berdasarkan butir-butir di atas, tampak jelas bahwa rumusan identitas keberagaman para penganut tarekat *Syathāriyyah* di Sumatra Barat ini sangat khas dan bernuansa lokal, kendati beberapa ritual di antaranya juga terdapat dalam tradisi beragama dalam komunitas Muslim lain, seperti dalam tradisi masyarakat Nahdatul Ulama (NU) di Jawa misalnya.<sup>259</sup>

### c. Studi Analisis pada Tujuan Pendidikan Tarekat

Sejauh menyangkut hakikat dan tujuan pendidikan tarekat misalnya, jika dalam beberapa karyanya, Abdurrauf menulis beberapa hal tentang tujuan yang harus diraih dalam pendidikan *tashawwuf* yaitu; terperolehnya petunjuk dari Allah dalam *fana* atau *fana* dari *fana*, penghambaan diri dan menjadi khalifah Allah, dan berakhlak mulia, maka dalam teks naskah tarekat *Syathāriyyah* semua itu terartikulasikan dalam ungkapan yang berbeda.

Dalam *Tanbīh al-Māsyī* Abdurrauf hanya menyebut *fana* tertinggi. Dia mengutip pendapat gurunya al-Qusyāsyī, dalam kitabnya *as-Simth al-Majīd*. Kata gurunya, apabila zikir yang diucapkan telah menetap dalam hati, telah hilang dan menjadi samar, serta sālik yang mengucapkan zikir pun tidak ingat lagi akan zikirnya, bahkan tidak ingat akan hatinya sendiri. Itulah yang dinamakan *fana* dalam artian yang sesungguhnya. Dalam tingkat ini sālik telah benar-benar *fana*

<sup>258</sup> Biasanya Barzanji dibaca pada peringatan maulid Nabi.

<sup>259</sup> Oman Fathurrahman, 2008, hlm.128

dari dirinya, ia tidak merasakan lagi segala sesuatu yang ada di sekelilingnya. Ia pergi menuju Tuhannya dan kemudian berada di dalam-Nya.

Abdurrauf memandang bahwa *fana* itu hanya merupakan jalan untuk atau sarana serta langkah pertama menuju Allah. Karena setelah itu masih ada yang diharapkan, yaitu petunjuk dari Allah. Dari paparan dan penjelasan sebagaimana diutarakan pada bab dan bagian sebelumnya, dapat dipahami bahwa tujuan terakhir dari proses pendidikan spiritual (*tashawwuf*) adalah diperolehnya petunjuk dari Allah, bukan *fana* itu sendiri. Konsep Abdurrauf ini agaknya semakin memberikan arah dan lebih mempertegas terhadap tujuan pendidikan spiritual. Artinya adalah bahwa tujuan pendidikan spiritual itu sesungguhnya bukanlah spiritualitas itu sendiri atau bukanlah kondisi alam spiritualitas itu sendiri, akan tetapi lebih jauh dan dalam dari semua itu yaitu diperolehnya petunjuk dari Allah; Zat Yang Maha Tidak Terbatas. Konsep ini dapat melengkapi wacana-wacana dan kajian spiritual yang ada di tengah-tengah masyarakat dan dunia pendidikan pada khususnya.

Dalam naskah pengajian tarekat ditemukan ungkapan tentang ma'rifat, musyahadah, murabah dan *fana* seperti kutipan di bawah ini

*Zat pada Allah, rahasia pada kita. Sifat bagi Allah, nyawa pada kita. Asma' (nama) pada Allah, tubuh yang halus pada kita. Af'āl pada Allah, tubuh yang kasar pada kita. Wa Allahu sirri, wa ana sirruhu, dan bermula Allah rahasia aku, dan bermula aku rahasia Allah, fana fi Allah, baqa bi Allah, lenyap di dalam Allah, kekal dengan Allah.*<sup>260</sup>

Pada bagian lain ditemukan penjelasan tentang ma'rifat:

*Ma'rifat ini terbagi kepada empat. Yaitu: Pertama, zikir yaitu ingat hati kepada Allah Swt. Kedua, tawajuh, yaitu menghadapkan hati kepada Allah. Ketiga, musyahadah yaitu memandang dengan hati kepada Allah. Keempat muraqabah, yaitu mengintai (hati merasakan dekat dengan Allah)*<sup>261</sup>

Dalam beberapa wawancara dengan Syaikh Ali Imran juga sering dijumpai kata-kata "sampai". Yang dimaksud dengan ungkapan tersebut adalah berma'rifat dengan Allah. Berma'rifat dengan Allah pada dasarnya juga ditujukan untuk terperolehnya petunjuk dan karunia dari Allah.

<sup>260</sup> Syaikh Ali Imran, *Risālah Tariqat Syathāriyyah*, hlm. 46-48

<sup>261</sup> *Ibid.*, hlm. 54-56

Berikutnya tentang penghambaan diri dan menjadi khalifah di muka bumi sebagai tujuan pendidikan, dalam kitab *Kifāyah al-Muhtājīn* Abdurrauf menulis bahwa tujuan penciptaan manusia adalah untuk beribadah kepada Allah (*Kifāyah al-Muhtājīn*, h. 6). Dia merujuk kepada firman Allah:

*Hai manusia, sembahlah Tuhanmu Yang telah menciptakanmu dan orang-orang yang sebelummu, agar kamu bertakwa.*(QS. Al-Baqarah, 2: 21)

Abdurrauf juga merujuk kepada firman Allah:

*Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka menyembah-Ku.*(QS. Adz-Dzariyat, 51:56)

Berdasarkan firman Allah di atas, Abdurrauf (*‘Umdah al-Muhtājīn* , h. 21) menulis:

*“Maka adalah yang dinamai akan jin dan manusia itu ‘am kepada tubuhnya dan lidahnya dan hatinya. Maka hendaklah sekaliannya itu berbuat ibadah kepada Tuhannya”.*

Abdurrauf menekankan akan pentingnya melibatkan semua dimensi dan potensi diri dalam melakukan ibadah baik lahir maupun batin :

*Ketahui olehmu bahwasannya rizki yang zahir dengan bergerak segala tubuh dan rizki yang batin itu dengan bergerak segala hati dan rizki segala rahasia itu dengan tetap (diam hening) dan rizki segala akal itu dengan fana dari pada tetap (diam hening).* (Abdurrauf, *‘Umdah al-Muhtājīn* , h. 21)

Di samping tujuan menyiapkan peserta didik yang mampu menunaikan tugas penghambaan diri di hadapan Allah, juga terdapat tujuan menyiapkan peserta didik yang mampu menunaikan tugas kekhalifahan di muka bumi ini (Abdurrauf, *‘Umdah al-Muhtājīn* , h. 3)

Dengan demikian, pendidikan harus mengakomodir kebutuhan tersebut, memfasilitasi dan membantu setiap peserta didiknya mampu mengabdikan hidupnya kepada Allah Swt dan mampu menunaikan tugas kekhalifahan di muka bumi ini.

Dengan penghambaan diri kepada Allah, mengingat-Nya (zikir), dan melaksanakan semua tugas dan amanah Allah maka ketenangan, kedamaian, dan kebahagiaan hidup akan terwujud. Cara mendapatkan kedamaian dan ketenangan hati itu adalah dengan terjalinnya komunikasi dengan Allah. Dalam hal ini Abdurrauf mengutip firman Allah Swt.:

الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ

(yaitu) orang-orang yang beriman dan hati mereka menjadi tenteram dengan mengingat Allah. Ingatlah, hanya dengan mengingati Allah-lah hati menjadi tenteram. (QS. Al-Ra'du, 13: 28)

Ketenangan hati yang dapat diraih seseorang ketika hidupnya dengan *zikrullāh*, niscaya akan mampu tenang juga hatinya ketika matinya, menjawab pertanyaan Munkar dan Nakir serta di saat berbangkit dari alam kubur (Abdurrauf Singkel, *Kifāyah al-Muhtājīn*, hlm. 7)

Dalam naskah *Syathāriyyah* ditemukan penjelasan tentang prinsip yang perlu dipahami dalam beribadah kepada Allah. Di antaranya adalah wajib mengetahui ketentuan dan tata cara shalat sesuai dengan aturan syari'at (*al-Qur'ān* dan *Hadīts*), dalam bertarekat seseorang juga harus mengetahui empat perkara. Yaitu: *Pertama*, mengetahui yang disembah yaitu si Wujud muhadh (Zat Allah semata-mata). Kedua, mengetahui yang menyembah yaitu si *wujud 'am* (sifat ma'ani yang tujuh). Ketiga, mengetahui yang dipersembahkan yaitu *a'yān khārijīyyah*. Keempat mengetahui tempat menyembah yaitu *a'yān tsābitah*. Makna dan maksud dari yang dipersembahkan itu adalah dengan menjadikan yang kasar menjadi yang halus.<sup>262</sup>

Begitu juga tentang terbentuknya akhlak mulia sebagai tujuan pendidikan, di dalam *'Umdah al-Muhtājīn* Adurrauf menulis satu pembahasan dengan menyebutnya dengan ungkapan "faedah". Pada bagian ini, Abdurrauf menulis beberapa karakter atau akhlak yang menjadi buah dari ibadah dan "karam" dalam berzikir. Di antara akhlak dan karakter yang muncul dari berzikir dan ketaatan dalam beribadah adalah, zuhud, tawakkal, malu, kaya hati (*ghina*), Syukur dan lainnya (Abdurrauf Singkel, *'Umdah al-Muhtājīn*, hlm. 44-47). Dalam *Tanbih al-Māsyī* (Ms.B., hlm. 22), Abdurrauf juga menulis: "dan di antara buah serta faedah kalimat tauhid tersebut adalah lahirnya akhlak yang baik serta diperolehnya kemulyaan".

Dalam teks naskah Syatahraiyyah terutama dalam pembicaraan pengajian tubuh juga tegaskan bahwa ibadah, dan bertarekat pada dasarnya ditujukan untuk mengembalikan a'yan kharijiah yang dinilai dikuasai oleh ruh tamayiz (sifat-sifat hewani) untuk memasuki kesadaran *a'yān tsābitah* yang menjadi tempat tajalli-

<sup>262</sup> *Ibid.*, hlm. 49-50



nya sifat Allah si *wujud 'am*. Pada prinsipnya, proses *tarāqi* yang adalah upaya keluar dari tabiat hewani dan memasuki sifat ketuhanan

#### d. Studi Analisis pada Materi Pendidikan Tarekat

##### 1) Pengajian Tubuh dan Konsep Penciptaan

Pada dasarnya, substansi dari “pengajian tubuh” di Sumatra Barat bukanlah merupakan wacana yang baru dalam konteks *tashawwuf* sendiri, khususnya *tashawwuf falsafi*, karena yang ingin dikemukakan terutama adalah mengenai hubungan ontologis antara Tuhan dan alam, dalam hal ini manusia. Tema seperti ini tentu saja sudah sejak awal menjadi topik pembicaraan para sufi, termasuk tokoh-tokoh sufi dalam tarekat *Syathāriyyah*.<sup>263</sup>

Abdurrauf Singkel misalnya, dalam *Tanbīh al-Māsyi*, dan *Kifāyah al-Muhtājīn*, sebelum menjelaskan makna sesungguhnya dari doktrin *wahdāt al-wujūd*, dia terlebih dahulu mengemukakan pembahasan menyangkut hubungan ontologis antara Tuhan dan alam tersebut, antara *al-haq* dan *al-Khalq*, antara Sang Pencipta dan ciptaan-Nya, antara Yang Esa dan yang banyak, antara *al-wujud* dan *al-mauj'dat*, antara *wajib al-wuj'd* dan *al-mumkinat*.<sup>264</sup> Abdurrauf misalnya menulis:

*Maka adalah Adam pada alam ini umpama perisai cermin dan umpama nayawa tubuh yang tiada bernyawa. Maka sebab itulah kata setengah ulama sufi bahwa insan kamil itulah yang dinamai 'alam kābir dan lagi pula adalah sekalian perkara itu takkala bilamana lagi zāhir pada khāriji ini tsābit ia dalam ilmu Haqq Ta'āla dinami ia akan dia a'yān tsābitah maka tiada ia mencium baun wujud yang khāriji dan adalah a'yān tsābitah itu bayang-bayang bagi zat Haqq Ta'āla dan takkala nyatalah atsar dan segala hukum a'yān tsābitah itu pada a'yān khārijiyyah ini maka adalah a'yān khārijiyyah ini bayang-bayang bagi a'yān tsābitah ini jua. Maka hasil dengan perkataan ini adalah segala alam yang pada khāriji ini bayang-bayang bagi Haqq Ta'āla karena bayang-bayang bagi bayang-bayang itu, bayang-bayang bagi empunya bayang-bayang jua dengan wāsithah. Maka bayang-bayang bukan ia keadaan yang empunya bayang dan tiada ia lain dari padanya pun yang menunjukkan kepada bukan ia keadaannya yaitu nyata ia dengan bayang-bayang kita yang kita lihat dalam cermin karena pabila kita berhadap kepada bayang-bayang itu niscaya adalah kananya itu, kiri kepada kita dan kiri kita kanan kepadanya dan demikian lagi jikalau kita hantarkan beberapa cermin yang berbagai-bagai dihadapan kita niscaya adalah rupa kita dalam cermin itu beberapa bagi maka yang kita itu adalah seorang jua maka jikalau ada segala gala bayang-bayang itu*

<sup>263</sup> Oman Fathurrahman, 2008: 128

<sup>264</sup> Lihat pembahasan pada bab Pemikiran Abdurrauf Singkel

*keadaan yang empunya bayang-bayang niscaya tiadalah dapat demikian itu tetapi tiada bayang-bayang itu lain dari pada yang empunya bayang-bayang dari pada pihak tiada bayang-bayang itu maujud berdiri dengan sendirinya melainkan dengan yang empunya bayang-bayang jua* (Abdurrauf, *Kifāyah al-Muhtājīn*, h.3-4)

Menurut Oman Fathurrahman (2008: 128-129), pengajian tubuh pada tarekat *Syathāriyyah* di Sumatra Barat dan pondok pesantren Nurul Yaqin sejauh pandangan penulis sendiri juga dapat dikategorikan sebagai berikut:

*Pertama*, pengajian tubuh merupakan materi pokok dalam keseluruhan ajaran tarekat yang disampaikan oleh Syaikh Burhanuddin Ulakan ini. Hal ini tampak, antara lain, dari materi yang terdapat dalam naskah-naskahnya, — khususnya naskah *Pengajian Tarekat* dalam penelitian ini— yang memang memberikan penekanan pada pemahaman tentang hakikat penciptaan dan kehendak manusia, serta hubungannya dengan hakikat Zat dan kehendak Tuhan, selain tentu saja materi tentang tatacara zikir seperti telah dikemukakan. Selain itu, pengajian tubuh juga merupakan salah satu materi pokok yang selalu diajarkan oleh guru-guru tarekat *Syathāriyyah* di Sumatra Barat dalam wirid pengajian khusus mereka, selain materi *tashawwuf* lainnya.

Bagi para penganut tarekat *Syathāriyyah* di Sumatra Barat dan Ponpes Nurul Yaqin pada khususnya, pengajian tubuh diperlukan sebagai landasan dan latihan (*riyadhah al-nafs*) sebelum sampai kepada apa yang disebut sebagai “*kurrah*”, yakni suatu usaha yang bertujuan guna mengembalikan tubuh yang kasar (*a’yān khāriyyah*) kepada tubuh yang halus (*a’yān tsābitah*). Selain itu, pengajian tubuh juga diyakini dapat menjadi sarana agar seorang penganut tarekat *Syathāriyyah* mengenal diri (tubuh)nya, sehingga ia akan mampu menangkis segala godaan syetan dan hawa nafsunya<sup>265</sup>

*Kedua*, materi pengajian tubuh merupakan bagian terpenting dalam berbagai ekspresi ajaran tarekat *Syathāriyyah* yang bersifat lokal. Hal ini antara lain terlihat dari keseluruhan materi dalam kesenian *salawat dulang* —seperti akan dikemukakan di bawah— yang merupakan bentuk kesenian di Sumatra Barat dengan nuansa sufistik yang sangat kental.

---

<sup>265</sup> M. Yafas, “Perkembangan Thariqat *Syathāriyyah* dan Pengaruhnya dalam Pengamalan Ajaran Islam di Kecamatan Lintau Buo”, laporan penelitian, Padang: IAIN Imam Bonjol. 1990, h 7, dalam Oman Fathurrahman, Tarekat Syattariyyah, 2008

Materi pengajian tubuh sendiri bermuara pada satu keyakinan bahwa tubuh manusia memiliki dua sisi: bagian yang kasar (lahir) dan bagian yang halus (batin). Pada hakikatnya, bagian tubuh lahir tidak mempunyai kemampuan dan kehendak apa-apa, karena bagian tubuh batin lah yang menggerakannya (Deram 1992: 1-3). Tubuh lahir sendiri, yang dalam konsep *tashawwuf* merupakan bagian dari apa yang disebut sebagai *a'yān khārijīyyah*, terdiri dari empat unsur, yaitu: api, angin, air, dan tanah.<sup>266</sup>

Contoh ungkapan pengajian tubuh di kalangan penganut tarekat *Syathāriyyah* di Sumatra Barat sebagaimana dikutip dari Oman Fathurrahman (2008: 129) adalah seperti dikemukakan dalam naskah *Pengajian Tarekat* (h. 1-3):

*Hidup tubuh nan kasar dihidup tubuh nan batin*  
*Tahu tubuh nan kasar ditahu tubuh nan batin*  
*Kuasa tubuh nan kasar dikuasa tubuh nan batin*  
*Barkahandak tubuh nan kasar dibarkahandak tubuh nan batin*  
*Mandangar tubuh nan kasar dimandangar tubuh nan batin*  
*Malihat tubuh nan kasar dimalihat tubuh nan batin*  
*Barkata tubuh nan kasar dibarkata tubuh nan batin*<sup>267</sup>

Begitu juga dalam naskah kajian tentang tarekat yang diajarkan oleh Syaikh Ali Imran diawali dari proses pengenalan diri. Pada bagian awal teks diawali dengan kutipan *Hadīts* Nabi Saw<sup>268</sup> yang berbunyi:

قال النبي ﷺ من عرف نفسه فقد عرف ربه

*Telah berkata Nabi kita Muhammad Saw., apalah katanya, “ barangsiapa nan mengenal ia akan dirinya, mangka sesungguhnya lah mengenal ia akan Tuhannya*<sup>269</sup>

Dalam naskah pengajian tarekat *Syathāriyyah* di Nurul Yaqin sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, tentang bagaimana cara mengenal diri. Dalam pengajian tarekat *Syathāriyyah* dijelaskan bahwa diri terbagi kepada tiga bagian.

<sup>266</sup> Penjelasan tentang empat unsur ini, lihat kembali pemerian naskah *Pengajian Tarekat* pada bab 5.

<sup>267</sup> Teks *Pengajian Tarekat Syathāriyyah*, hlm. 1-3

<sup>268</sup> Menurut al-Sam'ani, ungkapan ini bukan *Hadīts* Nabi, melainkan kata-kata hikmah dari Yahya al-Razi. Sedangkan ulama lain, seperti Ibnu Taimiyah dan al-Sagani, menganggapnya sebagai *Hadīts* palsu. Mempertimbangkan kemasyhurannya sebagai *Hadīts* di kalangan sufi, tampaknya ia dianggap sebagai '*Hadīts*' sah dan benar berdasarkan *mukasyafah* atau penyingkapan [yakni, visi mistis], tapi dipandang tidak sah berdasarkan jalur riwayatnya. (lihat Azhari, 1985: 111). Dan Oman Fathurrahman, 2008, 142

<sup>269</sup> Syaikh Ali Imran, *Risālah Tariqat Syathāriyyah*, hlm. 1

*Pertama*, disebut dengan *a'yān khāriyyah*, *kedua* disebut dengan *a'yān tsābitah*, dan *ketiga* disebut dengan *ruh tamayiz*.<sup>270</sup>

## 2) Zikir

Di antara zikir yang diajarkan dalam tarekat *Syathāriyyah* sebagaimana telah dipaparkan sebelumnya, adalah zikir لا اله الا الله. Makna لا اله الا الله terbagi kepada tiga. Yaitu pemaknaan لا اله الا الله bagi muftadi, bagi muthawasit, dan bagi muntahi.

Secara umum, tata cara zikir dan bentuk-bentuk zikir yang diajarkan pada pendidikan tarekat *Syathāriyyah* di Nurul Yaqin Pakandangan merupakan warisan dari zikir-zikir yang diajarkan oleh Abdurrauf melalui Burhanuddin Ulakan. Namun penting digaris bawahi di sini, pewarisan tersebut lebih melalui tradisi pewarisan dari lisan guru-guru tarekat kepada murid-muridnya yang sebagian ditulis dalam kitab-kitab pengajian *Syathāriyyah*. Kesimpulan penulis ini didasarkan oleh fakta, bahwa sebagian kitab-kitab karya Abdurrauf sendiri tidak ditemui di pesantren ini selain dari kitab *Tanbīh al-Māsyi*. Sehingga materi pendidikan tentang zikir lebih mengandalkan bimbingan dan arahan dari para guru tarekat.

## 3) Kematian

Sebagaimana juga telah dijelaskan sebelumnya, penjelasan tentang kematian dapat ditemukan pada teks naskah pengajian *Syathāriyyah*. Di antaranya dijelaskan sebagaimana kutipan di bawah ini:

*Maka tatkala hampir mati, maka datang kepada kita segala cahaya yaitu lima perkara. Mana-mana nya yang lima perkara? Pertama datang kepada kita cahaya yang hitam maka yaitu cahaya iblis, maka bersegeralah kita kepada membaca لا اله الا الله. Kedua datang kepada kita cahaya yang merah, maka yaitu cahaya yahudi, maka bersegeralah kita kepada membaca لا اله الا الله. Ketiga datang kepada kita cahaya yang kuning maka yaitu nasrani, maka bersegeralah kita kepada membaca لا اله الا الله. Keempat datang kepada kita cahaya yang hijau, maka yaitu cahaya Malaikat Maut, maka bersegeralah kita kepada membaca قبل هو الله احد...الخ kemudian berkata malaikat maut itu, apakah katanya? Assalamu'alaikum, maka kita jawab wa'alaikum salam. Kelima datang kepada kita cahaya yang putih ilang gemilang, maka yaitu cahaya Muhammad, maka*

<sup>270</sup> Syaikh Ali Imran, *Risālah Tariqat Syathāriyyah*, hlm. 2

*bersegeralah kita kepada membaca لا اله الا الله . kemudian melihat kita kan Muhammad itu di dalam cahaya itu yang tersurat pada keingnya apa nan tersurat, kalimah Muhammad seperti bintang cahayanya. Kemudian berpindah cahaya itu kepada kita maka merasailah kita akan lezat mati, enak rasanya. Karena katanya Allah di dalam al-Qur'an apalah katanya تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ dan mewafatkan akan mereka itu, siapa yang mewafatkan? Malaikat maut hal keadaan senang mereka itu.<sup>271</sup>*

Kutipan di atas menjelaskan bahwa ketika seseorang sudah datang ajalnya, maka ia akan didatangi oleh lima cahaya. Lima cahaya itu adalah, cahaya hitam yang merupakan perwujudan iblis, cahaya merah yang merupakan simbol dari yahudi, cahaya kuning yang merupakan simbol dari nasrani, cahaya hijau yang merupakan perwujudan malaikat maut, dan cahaya yang putih yang merupakan perwujudan cahaya Muhammad. Ketika seseorang didatangi oleh cahaya hitam, merah, dan kuning, maka seseorang itu harus bersegera berlindung kepada Allah dengan membaca لا اله الا الله. Namun ketika seseorang tersebut sudah didatangi oleh cahaya hijau yang merupakan perwujudan malaikat maut, maka hendaklah seseorang itu menjawab salamnya. Dan jika telah datang cahaya putih (cahaya Muhammad), maka yang dibaca adalah ان شاء الله كان المؤمن حقا لا اله الا الله (Jika Allah menghendaki, orang yang beriman itu adalah benar, tiada tuhan selain Allah). Setelah itu, maka cahaya putih itu akan pindah kepada orang akan meninggal, maka pada sat itulah seseorang akan merasakan nikmat kematian.

Sejauh pembicaraan tentang kematian, hal ihwal orang mati dan tanda-tanda menjelang kematian, nampaknya juga merupakan warisan dari pemahaman Abdurrauf yang dituliskan dalam karya-karyanya seperti naskah *Lubb al-Kasyf wa'l-Bayan lima Yarahu'l-Muhtadar bi'l-I'yan* (Penjelasan mengenai hal-hal yang dilihat oleh si mati dalam sakaratnya) dan kitab *Bayan Tajalli*.

Penting digaris bawahi di sini, apa yang tegaskan Abdurrauf tentang tanda-tanda menjelang datangnya ajal atau kematian sebagaimana juga telah dipaparkan

<sup>271</sup> Dalil yang dirujuk dalam Tarekat *Syathāriyyah* terdapat dalam QS, An-Nahl, 16: 32

الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

(yaitu) orang-orang yang diwafatkan dalam keadaan baik oleh para malaikat dengan mengatakan (kepada mereka): “Salaamun`alaikum, masuklah kamu ke dalam surga itu disebabkan apa yang telah kamu kerjakan”.( QS. An-Nahl, 16: 32).

Naskah Pengajian *Syathāriyyah*, hlm. 90-95

sebelumnya, bahwa tanda-tanda tersebut merupakan tanda-tanda yang berlaku biasa (*ghalib*) dan tidak berlaku pada setiap manusia.

Abdurrauf mengutip firman Allah:

إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنزِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّادًا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Sesungguhnya Allah, hanya pada sisi-Nya sajalah pengetahuan tentang Hari Kiamat; dan Dia-lah Yang menurunkan hujan, dan mengetahui apa yang ada dalam rahim. Dan tiada seorangpun yang dapat mengetahui (dengan pasti) apa yang akan diusahakannya besok. Dan tiada seorangpun yang dapat mengetahui di bumi mana dia akan mati. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal. (QS., Luqman, 31: 34)

Abdurrauf melanjutkan,

*Dan lagi pula bahwa kesudahan ketika kematian seseorang itu dari pada segala pekerjaan yang gaib, maka yang gaib tiada siapa mengetahui dia hannya Allah ta'ala jua.*<sup>272</sup>

Dalam teks naskah *Bayan Tajalli* Abdurrauf menulis tentang hal- ihwal mati termasuk juga tentang tanda-tanda ajal mati akan datang dengan ungkapan:

*Bermula segala alamat yang telah disebut mereka itu tiada lazim, karena mati itu tiada dengan ikhtiyar. Wallāhu a'lam bi al-Shawāb (Abdurrauf, Bayan Tajalli, tt., hlm. 7)*

Kutipan di atas jelas merupan inti dan kesimpulan dari jawaban Abdurrauf tentang permasalahan tanda-tanda ajal mati yang diajukan kepadanya. Dalam teks *Lubb al-Kasyf wa al-Bayān limā yarāhu al-Muhtadhar bi al-i'yan* yang merupakan jawaban Abdurrauf tentang hal-hal yang berhubungan dengan persoalan kematian, juga dijelaskan tentang zikir yang terafdhal di saat sakarat maut yang juga termasuk persoalan yang ditanyakan kepadanya.

Dalam konteks Nurul Yaqin, Syaikh Ali Imran juga pernah memberikan penjelasan kepada penulis tentang tanda-tanda akan datangnya kematian. Dari keterangan beliau, di antara tanda kematian itu telah hampir adalah ketika seseorang tidak lagi bisa melihat puncak hidungnya sendiri dan ketika seseorang

<sup>272</sup> *Ibid.*

tidak bisa lagi mendengarkan suara rambut dekat telinga yang diusap-usap dengan jari. Maka ini termasuk tanda-tanda sudah hampirnya ajal.<sup>273</sup> Namun sebagaimana juga telah ditegaskan oleh Abdurrauf bahwa Namun demikian kata Abdurrauf, bahwa tanda-tanda di atas merupakan tanda-tanda yang berlaku biasa (*ghalib*) dan tidak berlaku pada setiap manusia.

#### **e. Studi Analisis pada Aspek Guru Tarekat**

Pada Pondok Pesantren Nurul Yaqin, guru utama tarekat adalah Syaikh Ali Imran yang sampai saat ini masih aktif mengasuh dan mendidik santri dan masyarakat sekitarnya dengan pengajian tarekat. Di samping Syaikh Ali Imran, pendidikan tarekat juga dibantu oleh murid beliau Tuanku Kerajaan.

Sejauh pemantauan penulis dan keterangan dari murid dan santri yang mengikuti pendidikan tarekat, kredibilitas baik keilmuan dan kepribadian guru tarekat diyakini memilikinya keunggulan sebagaimana disyaratkan oleh Abdurrauf Singkel. Syaikh Ali Imran dan Tuanku Kerajaan dipandang oleh santri dan masyarakat sebagai orang yang alim lahir dan batin. Kepribadian dan akhlak sang guru yang luhur menjadikan mereka dicintai dan ditaati oleh santri dan masyarakat jama'ahnya.<sup>274</sup>

#### **f. Studi Analisis pada Adab Murid**

Dalam hal akhlak dan perilaku santri, sejauh ajaran moral yang diajarkan dalam tarekat *Syathāriyyah* di Nurul Yaqin tidak berbeda dengan ajaran moral dan akhlak serta pesan-pesan Abdurrauf Singkel dalam hal menghargai serta menghormati gurunya.

Dalam hal mencium tangan guru, sampai sejauh ini memang belum penulis temukan dalam karya-karya Abdurrauf. Tradisi mencium tangan punggung dan telapak tangan guru dalam konteks Nurul Yaqin diperkirakan merupakan bentuk penafsiran lokal Nurul Yaqin terhadap pesan-pesan *al-Qur'ān* dan *Hadīts* serta ajaran Abdurrauf Singkel dalam hal adab murid terhadap gurunya.

#### **g. Studi Analisis pada Metode dan Evaluasi**

<sup>273</sup> Wawancara penulis dengan Syaikh Ali Imran tanggal 1 Mei 2012

<sup>274</sup> Observasi dan Wawancara penulis dengan para santri dan masyarakat yang datang pada waktu peringatan Maulid Nabi pada tanggal 9 Februari 2013

Satu hal yang penting digaris bawahi dalam hal metode pendidikan tarekat di Nurul Yaqin adalah berupa beberapa syarat bai'ah seperti pisau dan lain sebagainya. Dalam karyanya, Abdurrauf ('*Umdah al-Muhtājin*, hlm. 50-52) menggambarkan bahwa bai'ah merupakan satu proses yang mengikat batin seseorang dalam laku spiritual. Dengan bai'ah, seseorang memberikan penegasan terhadap dirinya tentang laku spiritual yang di masukinya. Adapun prosesnya dapat dilihat pada kutipan di bawah ini:

*Dan adapun kaifiyat dan teknik bai'ah itu atas beberapa bagi. Setengah dari padanya bahwa dihantarkannya oleh murid itu tanganya di bawah tangan gurunya itu pada hal tangannya dan tangan gurunya itu terhampar keduanya itu jika ada muridnya itu laki-laki maka adapun jika ada muridnya itu perempuan maka tiada harus yang demikian melainkan dengan sesuatu yang mengantara ia antaranya dan antara gurunya seperti kain atau air dalam bejana atau dibai'atkan oleh gurunya akan dia dengan kata jua. Maka dibaca oleh gurunya pada halnya mengambi berkat dan mengambil sumpah yang baik itu demikian buninya*

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الذين يبائعونك انما يبائعون الله يدالله فوق ايديهم  
فمن نكث فانما ينكث على نفسه ومن اوفي بما عاهد عليه الله فسيؤتيه اجرا عظيما

*Dan apabila selesailah ia dari pada memaca ayat itu maka disuruhnyalah murid itu memaca*

رضيت بالله رباً وبالاسلام ديناً ومحمد ﷺ نبياً وبالقران اماماً وبالكعبة قبله وبسيدي  
الشيخ شيخاً ومربياً ودليلاً وبالفقراء التابعين اخواناً لي ماعليهم ولهم ما علي  
الطاعة تجمعنا والمعصية تفرقنا

*Tatkala itu maka muridnya itu pun mengikuti baca gurunya itu suatu kalimat kemudian dari pada suatu kalimat. Setelah itu maka disuruhnya pula akan dia bersama-sama mengata*

استغفر الله العظيم الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه

*Tiga kali kemudian dari itu maka disebut oleh gurunya itu لا اله الا الله tiga kali dengan qashad<sup>275</sup> mengajarkan zikir akan muridnya itu serta dengan bai'ah dan muridnya itu menengarkan dia. Kemudian dari itu maka dibacalah oleh gurunya itu do'a demikianlah buni do'anya*

اللهم خذ منه وتقبل منه وافتح عليه باب كل خير كما فتحتة علي انبيائك واوليائك  
وعبادك الصالحين

Sejauh menyangkut tata cara bai'ah tidak ditemukan perbedaan antara yang terdapat pada bai'ah tarekat di Nurul Yaqin dengan yang jelaskan Abdurrauf dalam karyanya. Perbedaan ditemukan pada beberapa syarat bai'ah sebagaimana

<sup>275</sup> maksud



telah dijelaskan sebelumnya seperti pisau tajam, kemenyan, jeruk nipis, semua alat pembersih seperti sabun dan lain sebagainya memang tidak ditemukan pada karya Abdurrauf. Sehingga persyaratan tersebut lebih bersifat lokal. Penulis memperkirakan, persyaratan tersebut merupakan kebijaksanaan dan ijtihad masing-masing guru tarekat yang antara yang satu dengan guru tarekat lainnya bisa saja berbeda.

Adapun tentang evaluasi pada pendidikan Tarekat, maka pemikiran Abdurrauf Singkel tentang prinsip-prinsip evaluasi sejauh penelusuran penulis juga terimplikasi pada prinsip dan nilai-nilai yang di anut oleh para guru tarekat di pesantren Nurul Yaqin. Para guru tarekat menempatkan peserta didik sebagai orang yang sedang berproses sehingga para guru tarekat selalu lebih mengkedepankan praduga baik dan memandang peserta didiknya dengan kaca mata positif.

#### **4. Relevansi Pemikiran Abdurrauf dengan Pendidikan Nasional**

Dalam konteks pendidikan Nasional, maka pemikiran pendidikan Abdurrauf tentang tujuan pendidikan memiliki relevansi dengan tujuan pendidikan Nasional sebagaimana dimuat dalam UU Sisdiknas No 20 tahun 2003 pada bab II, pasal 3 yang menegaskan:

Pendidikan nasional berfungsi mengembangkan kemampuan dan membentuk watak serta peradaban bangsa yang bermartabat dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa, bertujuan untuk berkembangnya potensi peserta didik agar menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, sehat berilmu, cakap, kreatif, mandiri, dan menjadi warga negara yang demokratis serta bertanggung jawab.

Dalam tujuan pendidikan nasional dimuat tentang pengembangan potensi peserta didik, maka pemikiran Abdurrauf memberikan penjelasan tentang potensi-potensi yang harus dikembangkan. Abdurrauf menjelaskan tentang hakikat wujud (*wahdat al-wujud*), siapa itu manusia (bayang-bayang atau bayangan dari bayang-bayang) sebagai penjelasan ontologis hubungan manusia dengan Tuhan.

Begitu juga halnya dengan seperangkat kualitas pribadi yang ingin dicapai melalui pendidikan – ‘beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, sehat berilmu, cakap, kreatif, mandiri, dan menjadi warga negara yang demokratis serta bertanggung jawab’ - , Abdurrauf merumuskannya dengan konsep insan kamil sebagaimana dijelaskannya dalam karya-karyanya. Insan kamil adalah sosok pribadi yang

telah menempuh proses *tanāzul* dan *tarāqi* melalui media zikullah dan ibadah sehingga *tajalli*-lah sifat-sifat ke-Tuhanan pada dirinya.

Dalam hal materi, Abdurrauf memberikan penegasan tentang pentingnya mengokohkan tauhid, penguatan moralitas dan akhlak dengan menjadikan Muhammad Rasulullah sebagai uswah, pentingnya pemahaman yang cukup tentang *al-Qur'ān* dan *Hadīts* Nabi yang merupakan sumber nilai yang dibutuhkan oleh manusia untuk menuntun dirinya menjadi pribadi yang *kamil*, pentingnya dimiliki pemahaman tentang zikir, doa-doa, serta ibadah-ibadah yang merupakan syarat penting bagi manusia untuk mendapatkan kesempurnaan dari Zat Yang Maha Sempurna.

Dalam konteks pendidik, UU Sisdiknas No 20 tahun 2003 pada bab XI, pasal 39 ayat 2, menjelaskan bahwa pendidik merupakan tenaga profesional yang bertugas merencanakan dan melaksanakan proses pembelajaran, menilai hasil pembelajaran, melakukan bimbingan dan pelatihan, serta melakukan penelitian dan pengabdian kepada masyarakat, terutama bagi pendidik pada perguruan tinggi. Karena pendidik sebagai tenaga yang dipersiapkan untuk mendidik peserta didik secara resmi, maka dalam konteks sistem pendidikan nasional seorang pendidik harus memiliki kemampuan untuk mewujudkan tujuan pendidikan nasional. Agar bisa mewujudkan tujuan pendidikan nasional tersebut seorang pendidik dianggap mampu menjadi pendidik apabila memiliki kompetensi sebagai tenaga pendidik (UU Sisdiknas, 3003: & PP.19:2005 yang diubah dengan PP No 32 tahun 2013).<sup>276</sup>

Kompetensi adalah serangkaian tindakan dengan penuh rasa tanggungjawab yang harus dipunyai seseorang sebagai persyaratan untuk dapat dikatakan berhasil dalam melaksanakan tugasnya. Kompetensi seorang pendidik sebagaimana diamanatkan dalam UU Sisdiknas tahun 2003 tersebut dijabarkan pada pada PP No 19 tahun 2005, bab VI pada pasal 28 ayat 1 dinyatakan bahwa Pendidikan harus memiliki kualifikasi akademik

---

<sup>276</sup> Akhmad Sudrajat menilai bahwa perubahan-perubahan yang dilakukan tampaknya lebih cenderung berkaitan dengan pasal-pasal yang berhubungan dengan kurikulum dan *key area* pembelajaran (standar kompetensi lulusan, standar isi, standar proses, dan standar penilaian). Hal ini tampak jelas dengan disisipkannya BAB XIA yang secara khusus berisi pasal-pasal yang mengatur tentang kurikulum. Beberapa pasal dalam PP No. 19 tahun 2005 yang dihapus pun tampak lebih menggambarkan konsekuensi dari isi pasal-pasal yang dituangkan dalam BAB XIA ini. Sementara untuk pasal yang berkaitan dengan standar pendidik dan tenaga kependidikan, standar sarana dan prasarana, standar pengelolaan, dan standar pembiayaan secara esensial tampaknya tidak banyak perubahan yang signifikan. Sudrajat berpendapat bahwa lahirnya peraturan pemerintah ini, salah satunya dilatari oleh semangat untuk mengganti kurikulum yang berlaku saat ini dengan tetap melanjutkan ujian nasional, kecuali untuk tingkat SD/MI, SDLB. Lihat, <http://akhmadsudrajat.wordpress.com/2013/05/15/pp-no-32-tahun-2013/>, *PP No. 32 Tahun 2013 tentang Perubahan Standar Nasional Pendidikan*, Download pada tanggal 20 April 2014

dan kompetensi sebagai agen pembelajaran, sehat jasmani dan rohani, serta memiliki kemampuan untuk mewujudkan tujuan pendidikan nasional. Sedangkan pada ayat 3 dijelaskan bahwa kompetensi tersebut meliputi kompetensi pedagogik, kepribadian, profesional dan sosial.<sup>277</sup>

Senada dengan kompetensi pendidik di atas, pemikiran Abdurrauf dapat ditempatkan sebagai penjelasan dari kompetensi yang dibutuhkan oleh seorang guru. Abdurrauf menyebutkan tentang kriteria guru. Kriteria guru yang dianjurkan oleh Abdurrauf adalah seseorang yang sempurna dan mampu menyempurnakan. Kualifikasi yang dimaksudkan Abdurrauf di sini adalah kualifikasi yang dimiliki oleh orang yang telah 'arif dengan Allah atau *kāmil mukammil*. Abdurrauf (*Tanbīh al-Māsyi* (Ms.B.,h.114)) menulis:

فاطلب الشيخ الكامل المكمل وجد في الطلب لان من وجد في الطلب وجد

*Maka carilah syekh yang sempurna dan mampu menyempurnakan, bersungguh-sungguhlah dalam mencarinya, karena barang siapa yang bersungguh-sungguh, niscaya ia akan memperoleh apa yang dicarinya.*

Dalam kitab '*Umdah al-Muhtājīn*, Abdurrauf menjelaskan lebih lanjut syarat dan kompetensi yang harus dimiliki oleh guru.

*"Ketahuilah olehmu hai thālib bahwasannya yang patut mentalqinkan dan membai'atkan itu yaitu orang yang beroleh ijazah lagi mempunyai dzauq jua adanya Maka adalah syaikh itu seperti thabib, maka thabib itu apabila tiada ia tahu akan keadaan daun kayu dan rempah dan dipersusunkan dia hannya ia menengar khabar saja niscaya adalah ia meminasakan akan orang yang sakit itu jua, maka dosa atas batang lehernya. Dan demikian lagi syaikh itu apabila tiada ia mempunyai dzauq lagi tiada mengambil thāriq (jalan atau sumber) dari pada segala kitab Allah dan dari pada segala maulah (wali) rijālullāh yakni yang mempunyai jalan syaikh, maka duduk ia mentalqinkan dan membai'atkan karena mengambil derjat serta mentarbiyahkan, niscaya adalah meminasakan akan yang mengikuti dia jua adanya. Maka berdosalah ia yang amat besar kepada Allah Swt. ...*

<sup>277</sup> *Kompetensi pedagogik* meliputi pemahaman guru terhadap peserta didik, perancangan dan pelaksanaan pembelajaran, evaluasi hasil belajar, dan pengembangan peserta didik untuk mengaktualisasikan berbagai potensi yang dimilikinya. *Kompetensi kepribadian* merupakan kemampuan personal yang mencerminkan kepribadian yang mantap, stabil, dewasa, arif, dan berwibawa, menjadi teladan bagi peserta didik, dan berakhlak mulia. *Kompetensi sosial* merupakan kemampuan guru untuk berkomunikasi dan bergaul secara efektif dengan peserta didik, sesama pendidik, tenaga kependidikan, orang tua/wali peserta didik, dan masyarakat sekitar. *Kompetensi profesional* merupakan penguasaan materi pembelajaran secara luas dan mendalam, yang mencakup penguasaan materi kurikulum mata pelajaran di sekolah dan substansi keilmuan yang menaungi materinya, serta penguasaan terhadap struktur dan metodologi keilmuannya.

*Maka ingat-ingatilah kamu ya 'Abdallah!* (Aburrauf Singkel, *Umdah al-Muhtājīn* h. 53-54).

Berdasar kutipan di atas, maka kualifikasi pendidik atau syarat yang harus dimiliki oleh seorang guru adalah:

- Memiliki ijazah (memperoleh izin atau pengakuan keilmuan dari guru)
- Memiliki *dzauq* (kematangan spiritual)
- Memahami kitab Allah
- Memiliki akar tradisi keilmuan dengan Wali Allah atau orang yang mencintai Allah dan agamanya
- Dan memiliki akhlak yang mulia (dijelaskan oleh Abdurrauf sebagai sifat-sifat ahli Syathāri)

Dalam hal peserta didik, pemikiran Abdurrauf memberikan penekanan akan pentingnya adab antara murid dan guru. Abdurrauf memberikan pijakan spiritual sebagai pengikat hubungan murid dan guru yang diikat oleh rasa cinta, kekeluargaan dan kasih sayang karena Allah. Pada gilirannya prinsip-prinsip normatif hubungan guru-dan murid yang digagas oleh Abdurrauf ini memberikan kontribusi normatif untuk mengisi kering dan gersangnya pola hubungan guru dan murid pada dunia pendidikan saat sekarang ini.

Selanjutnya dalam hal proses pendidikan, dalam PP No 19 th 2005, bab IV tentang Standar Proses pada pasal 19 ayat 1 dijelaskan bahwa Proses pembelajaran pada satuan pendidikan diselenggarakan secara interaktif, inspiratif, menyenangkan, menantang, memotivasi peserta didik untuk berpartisipasi aktif, serta memberikan ruang yang cukup bagi prakasa, kreativitas, dan kemandirian sesuai dengan bakat, minat, dan perkembangan fisik serta psikologis peserta didik.

Dari pemikiran Abdurrauf juga ditemukan gagasan tentang pendekatan, strategi, metode, teknik dan taktik dalam pendidikan. Abdurrauf dalam *Tanbīh al-Māsyī* menulis bahwa tidak mungkin bagi manusia untuk mengetahui hakikatnya sendiri yang paling dalam, yakni ruh. Jika untuk mengenali hakikat dirinya saja tidak akan mampu, maka akan lebih tidak mampu lagi mengenali hakikat Allah; yang tiada sekutu bagi-Nya, dan zat yang Maha Sempurna. Maka hal yang bisa dilakukan oleh manusia adalah mengenali kehambaannya di hadapan Allah, sebagaimana terlukiskan dalam tulisannya dalam bentuk bantahan terhadap penafsiran terhadap *Hadīts* “*man 'arafa nafsahu, fa qad 'arafa rabbahu*” yang sering diartikan secara keliru dengan mengatakan, bahwa diri manusia itu

adalah benar-benar zat Tuhannya, tidak lain dari itu Abdurrauf (*Tanbīh al-Māsyi*, Ms.B., *Ibid.*, h. 9, dan Ms.A., h. 10-11). Hal ini menggambarkan bahwa epistemology yang dipakai Abdurrauf adalah dalil-dalil *naql*, dan dengan menanamkan kesadaran kehambaan (*dzauq*) yang menyadari keterbatasan-keterbatasan kehambaan. Selanjutnya Abdurrauf (*Tanbih al-Masi*, Ms.B. h. 11, Ms.A. h 12 ) menyimpulkan bahwa tidak ada jalan lain untuk mengenal al-*Haqq* kecuali dengan pengakuan diri lemah dan bodoh.

Abdurrauf juga menegaskan proses *tarāqi* dalam upaya mengembalikan *a'yan khārijyyah* kepada kesadaran *a'yān tsābitah* sebagai bentuk upaya spiritual seseorang untuk mencapai posisi puncak spiritual. Upaya ini diawali dengan menghadirkan kesadaran kehambaan di hadapan Allah dengan mengharapkan rahmat-Nya, sehingga kemudian Allah membukakan rahmat-Nya kepada hati hamba, sehingga *tajalli* lah sifat-sifat ke-Tuhanan pada diri hamba itu. Upaya ini dilakukan dengan zikir لا اله الا الله dengan memaknainya dengan makna “tiada nyawaku dan badanku, hanyalah yang ada itu Allah wajib ada-Nya”(Abdurrauf, *Daqaiq al-Huruf*, h. 4-6). (selengkapnya lihat pada bab IV)

Paparan tentang pendekatan, strategi, metode, teknik dan taktik pendidikan Abdurrauf ini merupakan model pendidikan yang berbasis kepada pendidikan keruhanian. Hal ini menunjukkan bahwa model pendidikan Abdurrauf memberikan kemudahan bagi dunia pendidikan di Indonesia dalam memilih pendidikan yang lebih aplikatif untuk membentuk pribadi anak-anak Indonesia yang beriman dan bertakwa sebagaimana tujuan pendidikan nasional.

## 5. Diskusi Pengembangan dari Penelitian

Dari pemaparan tentang pokok-pokok pemikiran Abdurrauf Singkel tentang pendidikan dan implikasi pemikiran Abdurrauf pada Pondok Pesantren Nurul Yaqin, maka terlihat bahwa gagasan Abdurrauf tentang pendidikan menjadi ruh dalam dinamika pendidikan pada jalur formal. Sedangkan implikasinya pada aspek pada jalur non formal (tarekat), maka pendidikan tarekat Syathāriyyah di Nurul Yaqin merupakan warisan pemikiran Abdurrauf atau dapat juga dikatakan bahwa pendidikan tarekat di Nurul Yaqin merupakan lanjutan yang mengembangkan pemikiran sufistik Abdurrauf. Walaupun di Nurul Yaqin istilah *wahdāt al-wujūd* tidak dipakai, namun inti ajarannya sama dengan yang diajarkan Abdurrauf. Hal yang unik ditemukan di Pesantren Nurul Yaqin adalah terdapatnya

beberapa tradisi *Syathāriyyah* lokal (Islam lokal) yang sebagian bahkan tidak terdapat dalam ajaran Abdurrauf Singkel. Misalnya tradisi basapa, *salawat dulang*, dan badikia. Tradisi-tradisi ini merupakan artikulasi dari “proses penerjemahan” Islam ke dalam sistem sosial-budaya, yang berlaku di suatu masyarakat yang disebabkan karena pengaruh budaya lokal, juga bisa terjadi karena proses pembumian dari ajaran-ajaran normatif Islam ke dalam realitas. Pada gilirannya, pertemuan Islam dengan budaya lokal ini menjadi kekayaan budaya Islam di Pariaman dan Minangkabau pada umumnya.

Pemikiran Abdurrauf singkel bercorak *sufistik* atau dapat juga dikatakan bahwa Abdurrauf selalu memberikan pondasi spiritualitas dan keruhanian dalam konsep dan pemikiran pendidikannya. Sosok Abdurrauf sebagai seorang ulama yang memiliki keilmuan yang mendalam terhadap syari’ah dan *tashawwuf* menempatkan Abdurrauf sebagai sosok pembaharu dalam hal mengawinkan syari’at dan *tashawwuf* dan menjadikan corak pemikiran pendidikannya bercorak sufistik dan keruhanian. Dengan demikian, maka pendidikan yang dikembangkan oleh Abdurrauf Singkel dan Pondok Pesantren Nurul Yaqin merupakan pendidikan yang berbasis keruhanian atau spiritual.

Dalam konteks pendidikan, dari pemikiran Abdurrauf yang bernuansa sufistik tersebut ditemukan gagasan yang cemerlang tentang pendidikan. Abdurrauf membangun gagasan pemikirannya dengan konsep keesaan Tuhan dengan reinterpetasinya terhadap doktrin *wahdāt al-wujūd*. Dari konsep inilah Abdurrauf membangun pemikirannya tentang hakikat manusia, hubungan ontologis manusia dengan Tuhan dan lain sebagainya.

Selanjutnya dari pemikiran Abdurrauf dan dari studi terhadap implikasi pemikirannya pada sistem pendidikan di Pesantren Nurul Yaqin ini juga ditemukan satu bentuk model pendekatan, strategi, metode, teknik, dan taktik pendidikan dan pembelajaran<sup>278</sup>. Gagasan Abdurrauf tersebut melahirkan konsep

---

<sup>278</sup> Menurut Ahmad Sudrajat, apabila pendekatan, strategi, metode, teknik dan bahkan taktik pembelajaran sudah terangkai menjadi satu kesatuan yang utuh maka terbentuklah apa yang disebut dengan **model pembelajaran**. Jadi, model pembelajaran pada dasarnya merupakan bentuk pembelajaran yang tergambar dari awal sampai akhir

'*aqliyah*, '*dzauqiyyah*, dan '*amaliyah* sebagai pendekatan pendidikan. Selanjutnya dari pendekatan tersebut dikembangkan strategi *tilawah*, *tazkiyyah*, dan *ta'lim*. Berikut dijelaskan sebuah model dan teori belajar yang lahir dari penelitian ini yang penulis menyebutnya dengan teori belajar *an-Nafs*.

Adapun alasan penyebutan teori belajar tersebut dengan teori belajar *an-Nafs*, adalah karena sebutan ruh diberikan kepada wujud ruhani manusia ketika ruh tersebut belum ditiupkan ke dalam jasad. Ruh ditiupkan kepada jasad ketika jasad tersebut sudah siap untuk menerimanya. Menurut *Hadīts* Nabi, bahwa kesiapan itu ketika manusia berusia empat bulan dalam kandungan ibu. Pada saat ruh ditiupkan ke dalam jasad, pada saat itulah ruh berubah sifat dan nama menjadi *al-nafs*.<sup>279</sup> Walau berbeda sifat, namun ruh dan *nafs* tetap merupakan satu substansi yang sama.

---

yang disajikan secara khas oleh guru. Dengan kata lain, model pembelajaran merupakan bungkus atau bingkai dari penerapan suatu pendekatan, metode, dan teknik pembelajaran.

Selanjutnya, menurut Ahmad Sudrajat, di samping istilah-istilah di atas, dalam proses pembelajaran dikenal juga istilah **desain pembelajaran**. Jika strategi pembelajaran lebih berkenaan dengan pola umum dan prosedur umum aktivitas pembelajaran, sedangkan desain pembelajaran lebih menunjuk kepada cara-cara merencanakan suatu sistem lingkungan belajar tertentu setelah ditetapkan strategi pembelajaran tertentu. Jika dianalogikan dengan pembuatan rumah, strategi membicarakan tentang berbagai kemungkinan tipe atau jenis rumah yang hendak dibangun (rumah joglo, rumah gadang, rumah modern, dan sebagainya), masing-masing akan menampilkan kesan dan pesan yang berbeda dan unik. Sedangkan desain adalah menetapkan cetak biru (blue print) rumah yang akan dibangun beserta bahan-bahan yang diperlukan dan urutan-urutan langkah konstruksinya, maupun kriteria penyelesaiannya, mulai dari tahap awal sampai dengan tahap akhir, setelah ditetapkan tipe rumah yang akan dibangun (Ahmad Sudrajat).

Bruce Joyce dan Marsha Weil (Dedi Supriawan dan A. Benyamin Surasega, 1990) mengemukakan 4 (empat) kelompok model pembelajaran, yaitu: (1) model interaksi sosial; (2) model pengolahan informasi; (3) model personal-humanistik; dan (4) model modifikasi tingkah laku. Kendati demikian, seringkali penggunaan istilah model pembelajaran tersebut diidentikkan dengan strategi pembelajaran (Ahmad Sudrajat).

<http://www.akhmadsudrajat.wordpress.com/.../pendekatan-strategi-metode>, Teknik, Taktik dan Model Pembelajaran, Download, 22 Maret 2013

<sup>279</sup> Abdul Mujib, *Kepribadian dalam Psikologi Islam*, 2006, hlm. 74

Dengan ditiupkannya ruh oleh Allah menjadikan manusia memiliki sifat-sifat ketuhanan yang cenderung pada kebenaran. Hal inilah yang menjadikan manusia itu menjadi istimewa dibanding makhluk lain. Inilah yang disebut dengan *fitrah* yang *hanif*.

Sebagaimana dijelaskan Al-Ghazali, *nafs* sama dengan ruh. Dia menyebutnya dengan *ruh-ruhani*. *Nafs* memiliki sifat tanah (*al-Thiniyyat*) dan api (*al-nariyyah*), sedangkan ruh bersifat seperti cahaya (*al-nuriyyah*) dan ruhani (*al-ruhaniyyah*). *Nafs* bersifat kemanusiaan (*al-nasutiyyah*), sedang ruh bersifat ketuhanan (*al-lahutiyyah*). Sehingga Ibn Qayyim menyimpulkan bahwa ruh dan *nafs* itu merupakan substansi yang sama, tetapi berbeda sifatnya. Kesimpulan ini sama dengan pandangan Ikhwan al-Shafa tentang kesamaan hakikat atau substansi ruh dengan *nafs*.

Muhammad Quthb menegaskan, manusia merupakan perpaduan antara jasad dan ruh. Islam di samping yakin akan adanya aspek jasmani dan ruh dengan berbagai kebutuhan dan daya setiap pada setiap aspek tersebut, Islam juga menjelaskan pula tentang kesatuan dan keterpaduan wujud manusia tersebut, dan tidak mungkin dipisah-pisahkan satu dengan yang lain *fitrah* sempurna yang berjalan menurut garis yang telah diciptakan Allah SWT tersebut.

Ruh adalah bagian manusia yang paling mulia karena ia adalah tiupan dari Allah SWT., ia harus dididik dengan tujuan untuk mempermudah jalan dihadapannya untuk bermakrifat kepada Allah SWT dan membiasakannya serta melatihnya untuk benar-benar ibadah kepada Allah SWT. Dalam konteks inilah pendidikan dan pembelajaran menempati peran yang sangat penting. Dengan pendidikan dan pembelajaran, *ruh (nafs)* dapat terpelihara kesuciannya dari pengaruh sifat-sifat material seperti binatang, berkembang potensinya, berubah prilakunya dari *ammarah*, *lawwamah* menjadi *muthmainnah*. Inilah yang dimaksudkan dengan teori belajar al-Nafs.

Berangkat dari penelitian terhadap pemikiran Abdurrauf, dipahami bahwa pendekatan<sup>280</sup> dalam pendidikan memainkan peran yang sangat penting dalam

---

<sup>280</sup> Pendekatan (*approach*) dapat di lihat dari dua perspektif. *Pertama* dilihat dalam konteks pandangan yang menempatkan pendidikan sebagai sebuah kejadian proses yang dalamnya mewadahi, menginsiprasi, menguatkan, dan melatari metode dan proses pembelajaran dengan cakupan teoretis tertentu. Maka dalam perspektif ini



upaya mencapai tujuan pendidikan. Pendekatan pendidikan yang ditawarkan dalam tulisan ini adalah: *Pertama*, Pendekatan ‘*Aqliyyah* (filosofis). ‘*Aqal* merupakan aktivitas *nafs* namun menggunakan otak jasmani. Jika *nafs* mengindera menggunakan *qalbu*, maka pandangannya bersifat ruhaniah (rasa dan intuisi), namun jika *nafs* mengindera melalui akal, maka penginderaannya bersifat jasmaniyah yaitu melau media otak yang karakteristiknya adalah logika rasional. *Qalbu* merupakan tempat yang mampu menyerap cahaya iman dan *nur Ilahi* dituntut untuk memfungsikan indrawi jasmani otak untuk melakukan proses *ta’aqul* yang logis serta rasional. Akal mampu mengantarkan manusia pada tingkat kesadaran, namun tidak mampu mencapai supra-kesadaran. Akal mampu berpikir dengan logika formal pada dunia sadar, tetapi tidak mampu menangkap sesuatu yang datangnya dari alam supra-kesadaran (gaib). Pengetahuan yang diperoleh akal terbagi kepada dua bentuk. *Pertama*, pengetahuan *rasional-empiris*, yaitu pengetahuan yang diperoleh melalui bantuan indrawi. *Kedua*, pengetahuan *rasional-ideal*, yaitu pengetahuan yang diperoleh melalui pemikiran sehingga pengetahuan yang dihasilkannya disebut dengan pengetahuan filsafat (Abdul Mujib, 1997:106-109).

*Kedua*, pendekatan *qalbiyyah* (*zhauqiyah*). Al-Gazhali (tt: 4-5) dalam *Ihya’* melihat *qalbu* dari dua aspek. *Pertama* aspek jasmani atau disebut juga *qalbu* jasmani. Yang dimaksud di sini adalah daging yang berbentuk seperti jantung pisang yang terletak di dalam dada sebelah kiri. *Kedua*, *qalbu* ruhani, yaitu sesuatu yang halus (*lathif*), *rabbani*, dan ruhani. *Qalbu* dalam pengertian ini merupakan esensi manusia. *Qalbu* jasmani merupakan jantung (*heart*) yang

---

pendekatan dapat diartikan sebagai titik tolak atau sudut pandang kita terhadap kejadian proses pendidikan tersebut. Wina Sanjaya melihat pendekatan dalam perspektif ini sehingga terdapat dua bentuk pendekatan, yaitu: (1) pendekatan pembelajaran yang berorientasi atau berpusat pada siswa (*student centered approach*) dan (2) pendekatan pembelajaran yang berorientasi atau berpusat pada guru (*teacher centered approach*). (Roy Killen, 1998) *Kedua*, pendekatan yang diartikan dalam perspektif proses mendekati sebuah objek atau diartikan dengan *come near* (menghampiri), *go to* (jalan ke) , dan *way path* (jalan). Dalam pengertian ini, pendekatan diartikan sebagai cara menghampiri atau mendatangi sesuatu. H.M. Chabib Thaha, mendefinisikan pendekatan dengan cara pemrosesan subjek atas objek untuk mencapai tujuan (Ramayulis, 2010:169).

menjadi pusat jasmani manusia yang berfungsi sebagai pusat peredaran dan pengaturan darah. Jika fungsi ini berhenti, maka *ajal* (batas) hidup manusia habis dan terjadilah kematian. *Qalbu* jasmani tidak Cuma dimiliki manusia, tetapi dimiliki oleh semua makhluk bernyawa seperti binatang. Sedangkan *qalbu* dalam pengertian ruhani hanya dimiliki oleh manusia, yang menjadi pusat kepribadiannya. Namun demikian, *qalbu* jasmani dan *qalbu* ruhani memiliki keterkaitan. Apabila kondisi kejiwaan seseorang normal, senang, gembira atau bersedih, maka frekuensi denyutnya akan terpengaruh (Abdul Mujib, 1997:87). Karakteristik khusus *qalbu* adalah bahwa *qalbu* memiliki kecenderungan dan kemampuan yang disebut dengan cahaya ketuhanan (*nur al-Ilahi*) dan mata batin (*al-bashirah al-bathiniyyah*) yang memancarkan keimanan dan keyakinan. *Qalbu* bersifat fitrah yang memiliki kecenderungan untuk menerima kebenaran dari Allah karena ia disebut juga memiliki natur *ilahiyah* yang merupakan aspek *supra-kesadaran* manusia yang dipancarkan dari Tuhan. *Qalbu* memiliki daya emosi; cinta, senang, benci, sedih, dan ingkar. Disamping daya emosi, *qalbu* juga memiliki daya kognisi yang bersifat halus dan *rabbani* yang mampu mencapai hakikat sesuatu. *Qalbu* dapat mencapai pengetahuan (*ma'rifah*) melalui daya cita rasa (*al-dzawqiyyah*) dan intuisi (*al-hadsiyyah*). *Qalbu* mencapai puncak pengetahuan apabila manusia menyucikan dirinya (*tazkiyat al-nafs*), sehingga ia dapat memperoleh ilham dan *kasyaf* (terbukanya hijab yang melindungi *qalbu*). Qusyairi mengatakan bahwa pengetahuan *qalbiyah* jauh lebih luas dan dalam ketimbang pengetahuan *aqliyyah*. Aqal tidak dapat mengetahui hakikat Tuhan, sedangkan *qalbu* dapat mengetahui hakikat yang ada (Abdul Mujib, 1997:91). Hasil capaian kebenaran yang menurut akal sehat dipandang tidak masuk akal, tidak tepat disebut irasional. Hal ini lebih tepat disebut sebagai sesuatu yang transenden atau supra-rasional (supra-kesadaran). Capaian kebenaran yang dimaksud seperti hal-hal yang berhubungan dengan keyakinan (*al-i'tiqadiyyah*), hidayah, ketaqwaan, rahmah, tertangkapnya isyarat yang akan terjadi esok dan hal-hal lainnya. Seperti ditegaskan Iqbal, intuisi *qalbu* merupakan bentuk tertinggi dari jenis intelektual.

*Ketiga*, pendekatan '*amaliyah*. Di dalam *al-Qur'an*, kata-kata iman sering dihubungkan dengan amal shaleh. Jika ditelusuri, maka kata-kata amal shaleh yang beriringan dengan kata-kata iman berjumlah 19 kali pengulangan dalam

bentuk tunggal. Sedangkan kata ‘amal dalam berbagai bentuk gubahan katanya berjumlah 359 kali pengulangan (Muhammad Fuad ‘Abdu al-Baqi, 1945:483-488). Hal ini menunjukkan bahwa beraktifitas yang merupakan pengertian dari beramal merupakan suatu hal yang penting di dalam Islam.

Di antara ayat yang berbicara tentang amal shaleh misalnya:

وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِآلَتِي تُقَرَّبُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفَىٰ إِلَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ لَهُمْ جِزَاءٌ الضَّعْفُ بِمَا عَمِلُوا وَهُمْ فِي الْغُرُفَاتِ آمِنُونَ

*Dan sekali-kali bukanlah harta dan bukan (pula) anak-anak kamu yang mendekatkan kamu kepada Kami sedikitpun; tetapi orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal-amal saleh, mereka itulah yang memperoleh balasan yang berlipat ganda disebabkan apa yang telah mereka kerjakan; dan mereka aman sentosa di tempat-tempat yang tinggi (dalam surga). (QS. Saba’, 34:37)*

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

*Barangsiapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan sesungguhnya akan Kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan. (QS. An-Nahl, 16:97)*

فَأَمَّا مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَعَسَىٰ أَن يَكُونَ مِنَ الْمُفْلِحِينَ

*Adapun orang yang bertaubat dan beriman, serta mengerjakan amal yang saleh, semoga dia termasuk orang-orang yang beruntung. (QS. Al-Qashash, 28:67)*

وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِّمَّا عَمِلُوا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ

*Dan masing-masing orang memperoleh derajat-derajat (seimbang) dengan apa yang dikerjakannya. Dan Tuhanmu tidak lengah dari apa yang mereka kerjakan. (QS. Al-An’am, 6: 132)*

Ayat di atas sudah cukup memberikan gambaran akan pentingnya beramal dalam pengertian yang luas. Melalui ayat di atas Allah memberikan penegasan bahwa kehidupan yang baik, keberuntungan, derajat yang baik dan surga sebagaimana ditemukan pada ayat lainnya adalah hak yang akan diterima oleh orang-orang beraktivitas dan dalam aktivitas tersebut mengandung nilai-nilai kebaikan.

Pendekatan *amaliyyah* merupakan pendekatan yang harus dilakoni oleh guru dan peserta didik dalam pendidikan. Melalui amalan yang baik, Allah akan memberikan pengalaman belajar yang baik dan akan memberikan hasil yang baik juga dalam kehidupan yang lebih luas. Dengan demikian, dalam pendidikan,

seorang guru bersama murid-muridnya harus menempatkan semua aktivitas pembelajaran sebagai sesuatu yang bernilai keshalehan baik individual, maupun sosial.

Dalam hal strategi<sup>281</sup> pendidikan dan pembelajaran, sebagaimana terlihat dari pemikiran pendidikan Abdurrauf dan kasus Pesantren Nurul Yaqin, terdapat 3 (tiga) strategi yang dapat diangkat ke permukaan. Yaitu, *tilawah*, *tazkiyah*, dan *ta'lim*. Strategi ini, di antaranya dapat dijumpai pada firman Allah:

كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ

*Sebagaimana (Kami telah menyempurnakan ni`mat Kami kepadamu) Kami telah mengutus kepadamu Rasul di antara kamu yang membacakan ayat-ayat Kami kepada kamu dan mensucikan kamu dan mengajarkan kepadamu Al Kitab dan Al-Hikmah (As Sunnah), serta mengajarkan kepada kamu apa yang belum kamu ketahui. (QS. Al-Baqarah, 2: 151)*

*Tilawah* merupakan kegiatan pemaparan materi ajar dan pendidikan yang difasilitasi oleh guru sehingga murid atau peserta didik aktif mengikuti kegiatan membaca, pengkajian dan perenungan tentang ayat-ayat Allah. Sasaran yang harus dicapai adalah muncul kesadaran ke-bertuhanan. Kegiatan ini disebut juga dengan kegiatan pembelajaran atau strategi ekspositori. Dalam strategi ini, guru membacakan dan menyuguhkan serta memperlihatkan ayat-ayat Allah (tanda-tanda keberadaan dan keagungan Allah) baik pada *ayat qauliyah (al-Qur'an)* yang dikaitkan dengan *ayat kauniyah* (Rivauzi, 2013:73).

Quraish Shihab (2006:168), membatasi makna *tilawah* pada ayat-ayat *qauliyah*. Hal ini didasarkannya kepada firman Allah:

---

<sup>281</sup> Strategi pada mulanya digunakan dalam dunia militer yang diartikan dengan cara penggunaan seluruh kekuatan militer untuk memenangkan suatu peperangan. Dalam dunia pendidikan, strategi diartikan sebagai *a plan, method, or series of activities designed to achieves a particular educational goal* (J.R. David, 1976). Dengan demikian, strategi berarti perencanaan yang berisi rangkaian kegiatan yang didesain untuk mencapai tujuan pendidikan yang lebih efektif dan berhasil guna. Kemp (1995) juga menjelaskan bahwa strategi adalah suatu kegiatan pendidikan dan pembelajaran yang harus dikerjakan guru dan siswa agar tujuan pembelajaran dapat dicapai secara efektif dan efisien. Rowntree (1974) mengelompokkan strategi belajar kepada strategi penyampaian-penemuan atau *expition-discovery learning*, strategi pembelajaran kelompok dan strategi pembelajaran individual (Wina Sanjaya, 2010:125-126).

تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ

*Itu adalah ayat-ayat Allah. Kami bacakan kepadamu dengan hak (benar) dan sesungguhnya kamu benar-benar salah seorang di antara nabi-nabi yang diutus. (QS. Al-Baqarah, 2:252)*

وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ  
قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ

*Ceriterakanlah kepada mereka kisah kedua putera Adam (Habil dan Qabil) menurut yang sebenarnya, ketika keduanya mempersembahkan kurban, maka diterima dari salah seorang dari mereka berdua (Habil) dan tidak diterima dari yang lain (Qabil). Ia berkata (Qabil): "Aku pasti membunuhmu!" Berkata Habil: "Sesungguhnya Allah hanya menerima (korban) dari orang-orang yang bertakwa".(QS. Al-Maidah, 5:27)*

Jika diikuti pendapat Quraish Shihab di atas, maka strategi *tilawah* adalah strategi yang dipakai dalam pembelajaran yang dipakai oleh guru dengan mengajak peserta didiknya mengungkap kebesaran dan keberadaan Allah dari ayat-ayat suci yang memiliki kebenaran yang mutlak. Hal ini berarti, pembelajaran harus memiliki dan merujuk kepada dasar transendental dan nilai-nilai yang sakral yaitu *al-Qur'ān*. Posisi guru di sini adalah menyuguhkan kepada peserta didik tentang nilai-nilai kebenaran yang terdapat dalam *al-Qur'ān* yang bersifat universal. Ayat *qauliyah* dan *kauniyah* pada dasarnya memiliki fungsi dan peranan yang sama, yaitu mengungkap kebesaran dan keesaan Allah, maka pemaparan pesan-pesan ayat-ayat *qauliyah* harus ditempatkan sebagai aspek penting dalam setiap pembelajaran dan kemudian membangun pengetahuan murid tentang ayat *kauniyah* di atasnya.

*Ayat-ayat kauniyah* adalah alam semesta atau semua makhluk Allah. Ayat-ayat ini berfungsi menjelaskan kepada manusia tentang keberadaan Allah yang Maha Mencipta. Pengkajian dan penelitian manusia tentang ayat-ayat ini akan melahirkan berbagai ilmu-ilmu dan pengetahuan semisal ilmu matematika, fisika, biologi dan lainnya. Ilmu-ilmu ini tentunya sangat berharga bagi manusia untuk kesejahteraan hidupnya. Di balik itu semua, temuan dan pengetahuan manusia tentang *ayat-ayat kauniyah* ini seyogyanya membawa manusia untuk mampu bersyukur kepada Allah karena terungkapnya rahasia ciptaan Allah yang sangat

sempurna itu sesungguhnya menunjukkan kepada kesempurnaan dan keagungan Allah yang telah menciptakannya.

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ

*Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan silih bergantinya malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal, (yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri atau duduk atau dalam keadan berbaring dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata): "Ya Tuhan kami, tiadalah Engkau menciptakan ini dengan sia-sia, Maha Suci Engkau, maka peliharalah kami dari siksa neraka. (QS. Ali Imran, 190-191)*

Sementara itu, *ayat-ayat qauliyah* yaitu ayat-ayat yang difirmankan Allah dalam kitab suci-Nya. Ayat-ayat ini menginformasikan banyak hal kepada manusia baik berbicara tentang dasar-dasar keyakinan (akidah), hukum-hukum syari'ah, maupun prinsip-prinsip akhlak. Ayat-ayat ini juga memerintahkan manusia untuk senantiasa mengkaji alam semesta ini dengan berbagai kemampuan dan potensi akal yang telah diberikan Allah kepada manusia. Informasi pengetahuan dari sumber *Qur'ani* inilah yang kemudian lebih dikenal dengan ilmu-ilmu agama (*ulum al-diniyah*). Ilmu-ilmu yang bersumber dari *al-Qur'an* maupun yang bersumber dari alam semesta ini sesungguhnya saling menjelaskan dan menyatu dalam semangat dan tujuannya yaitu agar manusia ini menyadari keesaan Allah dan mengabdikan diri kepada-Nya.

Strategi *kedua - tazkiyah-* merupakan kegiatan yang menuntut aktivitas baik guru atau peserta didik dalam melakukan *riyadhah* (latihan) yang bersifat keruhanian (SQ). Dalam kegiatan ini, guru dan peserta didik dituntut memberikan pondasi nilai-nilai theologis atau memberikan pemaknaan dan penafsiran terhadap aktifitas PBM dengan pemaknaan dan penafsiran spiritual. Bagi seorang mukmin, apapun yang dilakukan dan dalam berbagai kondisi dituntut untuk menjadikan semua itu sebagai sesuatu yang bernilai ibadah. Belajar dan mengajar bagi seorang mukmin merupakan zikirnya kepada Allah swt.

Strategi *ketiga -ta'lim-* merupakan aktifitas penggalian ilmu dan hikmah dan nilai-nilai ilmu pengetahuan yang kemudian lahir kebijaksanaan dan kemamapan pribadi sehingga peserta didik secara aktif mengembangkan dan menemukan jati diri mereka yang kemudian muncul kematangan dan kemampuan untuk menjadi orang yang benar dalam perkataan dan perbuatan. Ungkapan al-Kitab dalam ayat Allah di atas bisa berarti kitab suci dan bisa juga memiliki makna yang luas yaitu segala sesuatu yang ditulis dalam buku dan hal-hal yang berhubungan dengan aktivitas tulis menulis. Ke'arifan dan pengetahuan serta semua hal yang berhubungan dengan ilmu pengetahuan yang dibukukan adalah bagian dari al-kitab yang dimaksudkan ayat tersebut.

Kata *kitab* pada ayat di atas (QS. Al-Baqarah, 2:151) mengisyaratkan bahwa umat Islam sebagai peserta didik dari Rasul dituntut untuk mempelajari berbagai hal dari ilmu pengetahuan yang ditulis oleh setiap budaya. Ilmu pengetahuan yang telah dijadikan oleh peradaban manusia sebagai pondasi kehidupan berkeadaban mereka yang selaras dengan ajaran Islam. Sementara itu, kata *hikmah* menunjukkan kepada kemapanan kepribadian anak manusia, kemampuan dan pemahaman serta mampu berkata benar dan benar juga dalam tindakan. Menurut Khalid Abdurrahman al-'Aki, dalam kitab "*Shafwah al-Bayan li Ma'ani al-Qur'an al-Karim*, kata *hikmah* berarti suatu pemahaman dan ilmu. Hikmah juga berarti pemahaman atau benarnya perkataan dan amalan ( الفقه او الصواب قولاً وعملاً ) (Khalid Abdurrahman al-'Aki, 1994: 60 & 56).

*Ta'lim* berarti mengikuti pengalaman belajar. *Ta'lim* ditujukan agar seseorang memiliki kualitas kepribadian yang agung. Hal ini terungkap dengan adanya ungkapan *mengajarkan hikmah* pada ayat di atas yang menurut para ulama menunjukkan kepada kemampuan berkata dan berbuat dengan benar.

Allah telah menggariskan dalam al-Qur'an bahwa perkataan yang tidak diiringi dengan perbuatan, diancam dengan memberikan kutukan yang sebesar-besarnya, seperti Firman-Nya

كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ

*Amat besar kebencian di sisi Allah bahwa kamu mengatakan apa-apa yang tidak kamu kerjakan. (QS. as-Shaf: )*

Para ulama juga menyamakan antara kata *hikmah* dengan kata filsafat yang berarti kebijaksanaan.<sup>282</sup>

Merujuk kepada *al-Qur'ān*, sebagaimana firman Allah:

رَبَّنَا وَأَبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ  
إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

Ya Tuhan kami, utuslah untuk mereka seorang Rasul dari kalangan mereka, yang akan membacakan kepada mereka ayat-ayat Engkau, dan mengajarkan kepada mereka Al Kitab (Al Qur'an) dan Al-Hikmah (As-Sunnah) serta mensucikan mereka. Sesungguhnya Engkaulah yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. (QS. Al-Baqarah, 2: 129)

Abuddin Nata mengutip penjelasan al-Maraghy tentang “mengajarkan kepada mereka Al Kitab dan Al-Hikmah” pada ayat di atas sebagai berikut<sup>283</sup>:

ويعلمهم القرآن وأسرار الشريعة ومقاصدها بسيرته بين المسلمين فيكون قدوة  
لهم في أقواله وأفعاله

Mengajarkan *al-Qur'ān*, rahasia, dan tujuan syari'at dengan sejarahnya kepada orang-orang Islam sehingga menjadi contoh bagi mereka dalam ucapan dan perbuatannya.

Selanjutnya, Allah berfirman,

يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو  
الْأَلْبَابِ

Allah menganugrahkan al hikmah (kefahaman yang dalam tentang Al-Qur'an dan As-Sunnah) kepada siapa yang Dia kehendaki. Dan barangsiapa yang dianugrahi al hikmah itu, ia benar-benar telah dianugrahi karunia yang banyak. Dan hanya orang-orang yang berakallah yang dapat mengambil pelajaran (dari firman Allah).(QS. Al-Baqarah 2: 269)

Berdasarkan keterangan ayat di atas, orang-orang ahli hikmah atau filosof akan diberikan Allah kebaikan yang banyak oleh Allah. Di antara kebaikan yang diberikan kepada mereka itu adalah kemampuan menterjemahkan pesan-pesan agama dengan ilmu pengetahuan yang termasuk di dalamnya menterjemahkan pesan *al-Qur'ān* terhadap pentingnya pendidikan keruhanian sebagaimana pesan “mensucikan mereka” pada QS. Al-Baqarah, 2: 129 di atas.

<sup>282</sup> Di dalam bahasa Arab, kata hakim tidak berarti sebagai orang yang mengadili sebagaimana hakim dalam bahasa Indonesia. Dalam Bahasa Arab, orang yang mengadili disebut dengan *al-Qadhi*, sedangkan pemikir di bidang hukum disebut dengan *fuqaha*. Lihat: Abuddin Nata, Studi Islam Komprehensif, 2011., hlm. 288 dan 290

<sup>283</sup> Abuddin Nata, Studi Islam Komprehensif, 2011, hlm. 288



Sedangkan metode adalah bagaimana upaya mengimplikasikan rencana yang sudah disusun dalam kegiatan nyata agar tujuan pendidikan dapat tercapai. Misalnya untuk melaksanakan strategi ekspositori (*tilawah*), dapat dilakukan dengan metode ceramah (*tabligh*). Untuk strategi belajar *tazkiyah* dapat digunakan metode *muhasabah* dan zikir, Untuk strategi *ta'lim* dapat digunakan metode diskusi (*Hiwar*).

Beberapa metode<sup>284</sup> yang dapat dipakai dalam teori belajar *al-Nafs* adalah: *Pertama*, metode ceramah (*tabligh*). Guru adalah seorang penyampai. *Tablig* (تبليغ) adalah mashdar dari (بَلَّغَ) yang mengandung makna *taksir* (تَكْثِير) yang berarti banyak. Kadang makna banyak (*taksir*) ini pada *fi'il* (perbuatannya) dan kadang kala pada objeknya (*maf'ul*) (Imam al-muhaqqiq al-Mudaqqiq Ahmad Rusydi, tt: 4). Dalam kaitannya dengan *tabligh* sebagai sebuah metode pembelajaran, maka makna banyak ini bisa pada aspek perbuatannya atau bisa juga pada aspek yang disampaikan. Metode cocok dipakai pada strategi *tilawah*. Rasulullah dalam *Hadīts* dari Abi Kabsyah ia berkata:

سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، وَقَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ:  
بَلِّغُوا عَلَيَّ وَلَوْ آيَةً (رواه الدارمي)<sup>285</sup>

"Aku mendengar Abdullah bin Umar berkata: Aku mendengar Rasulullah Saw. "Sampaikan olehmu dari aku walaupun satu ayat". (H.R. Ad Dārimy)

*Kedua*, metode *muhasabah*, zikir dan doa. *Muhasabah* berarti mengevaluasi diri. *Muhasabah* merupakan proses menghitung dan menimbang kesalahan-kesalahan masa lalu dan membandingkannya dengan banyaknya nikmat rahmat Allah yang telah diberikan Allah. *Muhasabah* akan mempertajam mata batin untuk melihat kebaikan-kebaikan yang telah diberikan Allah. Secara bahasa,

<sup>284</sup> Metode adalah cara yang digunakan untuk mengimplikasikan rencana yang sudah disusun. Dengan demikian, metode adalah cara merealisasikan strategi pembelajaran (Wina Sanjaya, 2010:126 &147).

<sup>285</sup> Dalam Shahih Bukhari, hlm 170, juz 4, no *Hadīts* 3461, secara lengkap *Hadīts* ini berbunyi:

حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ الضَّحَّاكُ بْنُ مَخْلَدٍ، أَخْبَرَنَا الْأَوْزَاعِيُّ، حَدَّثَنَا حَسَّانُ بْنُ عَطِيَّةَ، عَنْ أَبِي كَيْشَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «بَلِّغُوا عَلَيَّ وَلَوْ آيَةً، وَحَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ، وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا، فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»

*mahasabah* ( محاسبة ) terbentuk dari kata *حَاسَبَ - يُحَاسِبُ - مُحَاسِبَةٌ* yang bermakna *musyarakah* ( مشاركة بين الأثنين ) yang artinya berserikat antara dua. Bisa juga bermakna berserikat pada pribadi yang satu misalnya ungkapan *قَالَ تَلَّاهُمُ اللَّهُ* yang berarti Allah telah membunuh mereka (Ahmad Rusydi, tt:4). Namun jika kata yang serupa dinisbahkan (dihubungkan) kepada manusia, maka maknanya adalah berserikat antara dua. Dalam hal *muhāsabah* sebagai metode pendidikan dan pembelajaran, maka *muhāsabah* bermakna sebuah metode pembelajaran yang digunakan untuk mengajak peserta didik untuk sama-sama melakukan perenungan. Metode ini cocok dapat dipakai pada strategi *tazkiyah* atau pembersihan hati.

Pada akhirnya, *muhāsabah* akan mengantarkan seseorang untuk sampai kepada keasyikan munajah kepada Allah dan lahirnya rasa syukur kepada Allah.

Allah berfirman:

إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ

*Sesungguhnya orang-orang yang bertakwa bila mereka ditimpa was-was dari syaitan, mereka ingat kepada Allah, maka ketika itu juga mereka melihat kesalahan-kesalahannya. (QS. Al-A'raf, 07: 201)*

Imam Jalaluddin Dalam tafsir Jalalain menjelaskan bahwa orang-orang yang bertakwa bila mereka ditimpa atau terkena was-was (lintasan bisikan syetan), mereka ingat akan siksa Allah dan pahala-Nya maka ketika itu mereka melihat perbedaan antara perkara yang hak dan yang batil lalu mereka kembali kepada jalan yang hak. Al-Muhasibi (2010: 39) mengatakan, “takutlah terhadap Allah dalam agamamu; berharaplah kepada-Nya dalam setiap urusanmu; dan bersabarlah atas penderitaan yang menimpamu”. Allah dekat dengan orang yang berdoa secara diam-diam”.

Zikir dikatakan rukun yang sangat kuat dalam perjalanan menuju *al-Haqq*, bahkan keberadaannya merupakan tiang. Tidak akan sampai seseorang menuju Allah kecuali dengan melanggengkan zikir”. Zikir secara umum terbagi dua, yaitu zikir lisan dan zikir hati (al-Qusyairi al-Naisaburi, 2002:318). Ibn Taimiyah

mengatakan, bahwa zikir bagi hati bagaikan air bagi ikan (al-Harits al-Muhasibi, 2010: 95).

*Ketiga*, metode diskusi (*muhawarah*). *Hiwar* juga sering diartikan dengan dialog yang bermakna bertanya jawab, bercakap-cakap (Hamidin Dt. Rajo Endah, 2010). *Muhawarah* juga berakna *musyarakah baina al-itsnain* seperti halnya makna *muhasabah*.

Di antara firman Allah yang menggunakan kata *muhawarah*:

وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا

Dan dia mempunyai kekayaan besar, maka ia berkata kepada kawannya (yang mu'min) ketika ia **bercakap-cakap** dengan dia: "Hartaku lebih banyak dari pada hartamu dan pengikut-pengikutku lebih kuat". (QS. Al-Kahfi, 18:34)

*Keempat*, metode demonstrasi (*uswah*). Dalam metode demonstrasi atau *uswah* ini, seorang guru tampil sebagai contoh dan memamerkan sesuatu kepada murid-muridnya dan meminta murid-muridnya untuk mencontohnya. *Uswah* sebagai sebuah metode pembelajaran telah dicontohkan oleh rasulullah. Malik bin Huwairits r.a., ia berkata:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَيُّوبُ، عَنْ أَبِي قَلَابَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا مَالِكٌ، أَنِنَا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنَحْنُ شَبَابَةٌ مُتَقَارِبُونَ، فَأَقَمْنَا عِنْدَهُ عَشْرِينَ يَوْمًا وَلَيْلَةً، وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَحِيمًا رَفِيقًا، فَلَمَّا ظَنَّ أَنَّا قَدْ اشْتَهَيْنَا أَهْلَنَا - أَوْ قَدْ اشْتَقْنَا - سَأَلَنَا عَمَّنْ تَرَكْنَا بَعْدَنَا، فَأَخْبَرْنَاهُ، قَالَ: «ارْجِعُوا إِلَى أَهْلِكُمْ، فَأَقِيمُوا فِيهِمْ وَعَلِّمُوهُمْ وَمَرُّوهُمْ - وَذَكَرَ أَشْيَاءَ أَحْفَظَهَا أَوْ لَا أَحْفَظَهَا - وَصَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي، فَإِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ فَلْيُؤَدِّنْ لَكُمْ أَحَدَكُمْ، وَلْيُؤَمِّمْكُمْ أَكْبَرَكُمْ»<sup>286</sup>

"Kami mendatangi Rasulullah SAW dan kami pemuda yang sebaya. Kami tinggal bersama beliau selama 20 malam. Rasulullah SAW adalah seorang penyayang. Ketika beliau menduga kami telah menghendaki ingin pulang dan rindu keluarga, beliau menanyakan tentang orang-orang yang kami tinggalkan dan kami memberitahukannya. Beliau bersabda: 'Kembalilah kepada keluargamu dan tinggallah bersama mereka, ajarilah mereka dan suruhlah mereka.' Beliau menyebutkan hal-hal yang saya hafal dan tidak

<sup>286</sup> Muhammad bin Ismā'īl Abū 'Abdullah al-Bukhārī, *Shahīh al-Bukhārī*, Muhaqqiq: Muhammad Zuhair bin Nāshir al-Nāshir, (tp: Dar Thauq al-Najāh, 1422 H) Cet I., hlm. 128, Juz I, No *Hadīts*. 631

*saya hafal. 'Dan shalatlah sebagaimana kalian melihat aku shalat. Bila (waktu) shalat tiba, maka hendaklah salah satu dari kalian adzan dan yang paling dewasa menjadi iman.'* (H.R. Bukhari)

*Kelima*, metode pukulan yang mendidik. Dalam hal ini penting digaris bawahi, bahwa memukul bukan sebagai wujud pelampiasan kemarahan dan kebencian, tetapi hanya sebagai satu bentuk pendisiplinan yang bersifat jasmani. Metode mendidik dengan memukul ini tentunya hanya berlaku ketika anak-anak berada pada usia anak-anak dan pubertas. Namun jika anak-anak sudah dewasa, maka metodenya tentu tidak cocok lagi menggunakan metode ini. Dalam hal ini Abu Dawud dan Hakim meriwayatkan dari Amar bin Syu'aib dari bapaknya dari kakeknya, bahwa Rasulullah Saw. bersabda:

حَدَّثَنَا مُؤَمَّلُ بْنُ هِشَامٍ يَعْني الْيَشْكُرِيُّ، حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ، عَنْ سَوَّارِ أَبِي حَمْرَةَ - قَالَ أَبُو دَاوُدَ: وَهُوَ سَوَّارُ بْنُ دَاوُدَ أَبُو حَمْرَةَ الْمُرْنِيُّ الصَّيرْفِيُّ - عَنْ عَمْرِو بْنِ شَعِيبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعِ سِنِينَ، وَاصْرَبُوهُمْ عَلَيْهَا، وَهُمْ أَبْنَاءُ عَشْرِ وَفَرَّقُوا بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ» (رواه أبو داود والحاكم)<sup>287</sup>

*Perintahkan anak-anakmu untuk melaksanakan shalat apabila mereka sudah berumur tujuh tahun, apabila mereka berusia sepuluh tahun, maka pukullah mereka (jika tetap tidak mau shalat), dan pisahkan tempat tidur mereka (Abu Daud dan Hakim).*

*Keenam*, metode pengucilan (*ithrah*). Metode pengucilan ini merupakan metode terakhir yang ditempuh jika nasehat yang baik dan metode-metode yang lainnya tidak mempan untuk berubahnya perilaku seseorang kepada hal-hal yang baik dan peserta didik itu sudah dewasa. Rasulullah juga pernah melakukan pengucilan sebagai hukuman bagi orang-orang yang durhaka kepada Allah. Al-Bukhari meriwayatkan bahwa Ka'ab menceritakan tentang dirinya (bersama dua orang temannya yang lain) tertinggal dari Nabi Saw., karena memang Ka'ab dan dua temannya tidak mau ikut perang Tabuk. Karena keingkarannya (kata Ka'ab), Rasulullah pernah melarang kaum muslimin untuk berbicara dengan kami sampai 50 hari dan malam". Pemboikotan atau pengucilan ini menjadikan Ka'ab

<sup>287</sup> *Hadīts* ini dinyatakan shahih oleh al-Bani. Lihat, Abū Dāud Sulaiman bin al-Asy'ats bin Ishāq bin Basyīr bin Syadād bin 'Umar al-Azdī al-Sijistānī (w. 276 H), *Sunan Abī Dāud*, Muhaqqiq: Muhammad Muhyiddin 'Abd al-Hāmid, (Beirut: al-Maktabah al-'Ashriyyah, tt), hlm. 133, juz 1, no *Hadīts* 495

dan temannya merasa dunia ini sempit, dan pengucilan tersebut berakhir ketika turun wahyu yang memberitahukan taubat mereka telah diterima oleh Allah. Rasulullah juga pernah mengucilkan atau mendiamkan (tidak mengacuhkan) sebagian istrinya selama satu bulan sebagai hukuman dan pelajaran bagi mereka.<sup>288</sup>

Tentang metode pengucilan ini, disebut Allah dalam *al-Qur'ān* misalnya dengan sebutan *ithrah* :

اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ  
*Bunuhlah Yusuf atau buanglah dia ke suatu daerah (yang tak dikenal) supaya perhatian ayahmu tertumpah kepadamu saja, dan sesudah itu hendaklah kamu menjadi orang-orang yang baik". (QS. Yusuf, 12:9)*

Selanjutnya, tentang teknik<sup>289</sup> pembelajaran, dapat dikembangkan beberapa teknik. *Pertama*, teknik *bi al-hikmah*. Teknik *bi al-hikmah* adalah sebuah teknik pembelajaran yang menekankan kepada prinsip menghadirkan kredibilitas guru. Sebagaimana telah disebutkan sebelumnya, menurut Khalid Abdurrahman al-'Aki, dalam kitab "*Shafwah al-Bayan li Ma'ani al-Qur'ān al-Karim*, kata *hikmah* berarti suatu pemahaman dan ilmu. *Hikmah* juga berarti pemahaman atau benarnya perkataan dan amalan (Khalid Abdurrahman al-'Aki, 1994: 60 & 56).

*Kedua*, teknik *mau'izhah hasanah*. *Mau'izhah hasanah* memiliki makna bahwa seorang guru harus mampu mengkomunikasikan pendidikannya dengan komunikasi yang lahir dari sentuhan nilai-nilai keruhanian. Mengajar dengan hati adalah kunci dari teknik ini. Mengajar dengan ruh spiritual akan memiliki daya tarik dan energi yang berbeda sentuhannya. *Ihsan* adalah kemampuan seorang guru sebagaimana dikemukakan dalam *Hadīts* riwayat Muslim dari Yahya bin Ya'mar, dijelaskan bahwa Jibril datang kepada Rasulullah Saw. dan mengajarkan

<sup>288</sup> Abdullah Nashih Ulwan, Pendidikan Anak dalam Islam, Penj: Jamaluddin Miri, (Jakarta: Pustaka Amani, 2007) cet III, Bagian I, hlm. 55

<sup>289</sup> Teknik adalah cara yang dilakukan seseorang dalam rangka mengimplikasikan suatu metode. Misalnya, cara yang bagaimana yang harus dilakukan agar metode ceramah yang dilakukan berjalan efektif. Sedangkan taktik adalah gaya seseorang dalam melaksanakan sebuah metode tertentu. Dengan demikian, taktik bersifat individual (Wina Sanjaya, 2010:126-127).

tentang tiga hal; *Islam, Iman, dan Ihsan* (Khalid Abdurrahman al-'Aki, 1994: 60 & 56). Tentang *ihsan* ini, Nabi menjelaskan:

... قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِحْسَانِ، قَالَ: «أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ...»

... Jibril bertanya kepada Rasulullah; Terangkanlah kepadaku tentang Ihsan! Rasulullah Saw menjawab; Ihsan ialah menyembah Allah seolah-olah engkau melihat-Nya. Jika engkau tidak melihat-Nya, sesungguhnya Dia melihatmu.... (HR. Muslim).<sup>290</sup>

Ketiga, teknik *mujadalah hasanah*. *Mujadalah* adalah debat. Teknik *mujadalah* ini dapat dipakai pada metode diskusi atau *muhawarah*. Prinsip dari *mujadalah* adalah *ihsan* sebagaimana penjelasan sebelumnya. Tentang teknik *bi al-hikmah, mau'izhah, dan mujadalah* ini dapat dilihat pada firman Allah di bawah ini:

ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ

Serulah (manusia) kepada jalan Tuhan-mu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu dialah yang lebih mengetahui tentang siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan dialah yang lebih mengetahui orang-orang yang mendapat petunjuk. (QS. an-Nahl: 125)

<sup>290</sup> Secara lengkap, *Hadīts* tersebut adalah:

حَدَّثَنِي أَبُو خَبِيْمَةَ زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ، حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، عَنْ كَهْمَسٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ يَحْيَى بْنِ يَعْمَرَ، ح وَحَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُعَاذٍ الْعَنْبَرِيُّ - وَهَذَا حَدِيثُهُ - حَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا كَهْمَسٌ، عَنْ ابْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ يَحْيَى بْنِ يَعْمَرَ، قَالَ: كَانَ أَوَّلَ مَنْ قَالَ فِي الْقَدْرِ بِالْبَصْرَةِ مَعِيذُ الْجُهَنِيِّ، فَأَنْطَلَقْتُ أَنَا وَحَمِيدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْحَمِيرِيُّ حَاجِّينَ - أَوْ مُعْتَمِرِينَ - فَقُلْنَا: لَوْ لَقِينَا أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَسَأَلْنَاهُ عَمَّا يَقُولُ هُوَ لَاءِ فِي الْقَدْرِ، فَوَفَّقَ لَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ دَاخِلًا الْمَسْجِدَ، فَاسْتَفْتَيْتُهُ أَنَا وَصَاحِبِي أَحَدُنَا عَنْ يَمِينِهِ، وَالْآخَرَ عَنْ شِمَالِهِ، فَظَنَنْتُ أَنَّ صَاحِبِي سَيَكِلُ الْكَلَامَ إِلَيَّ، فَقُلْتُ أبا عَبْدِ الرَّحْمَنِ إِنَّهُ قَدْ ظَهَرَ قِبَلْنَا نَاسٌ يَقْرَأُونَ الْقُرْآنَ، وَيَتَفَقَّرُونَ الْعِلْمَ، وَذَكَرَ مِنْ شَأْنِهِمْ، وَأَنَّهُمْ يَزْعُمُونَ أَنَّ لَا قَدَرَ، وَأَنَّ الْأَمْرَ أَنْفٌ، قَالَ: «فَإِذَا لَقِيتَ أُولَئِكَ فَأَخْبِرْهُمْ أَنِّي بَرِيءٌ مِنْهُمْ، وَأَنَّهُمْ بَرَاءٌ مِنِّي»، وَالَّذِي يَخْلُفُ بِهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ «لَوْ أَنَّ أَحَدَهُمْ مِثْلَ أَحَدٍ ذَهَبًا، فَاتَّفَقَهُ مَا قَبِلَ اللَّهُ مِنْهُ حَتَّى يَوْمَ بِالْقَدْرِ» ثُمَّ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ قَالَ: بَيْنَمَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ، إِذْ طَلَعَ عَلَيْنَا رَجُلٌ شَدِيدُ بَيَاضِ الثِّيَابِ، شَدِيدُ سَوَادِ الشَّعْرِ، لَا يَرَى عَلَيْهِ أَثَرَ السَّفَرِ، وَلَا يَعْرِفُهُ مِنَّا أَحَدٌ، حَتَّى جَلَسَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَاسْتَدْرَكَ رُكْبَتَيْهِ إِلَى رُكْبَتَيْهِ، وَوَضَعَ كَفَّيْهِ عَلَى فَخْذَيْهِ، وَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِسْلَامِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْإِسْلَامُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَتَقِيمَ الصَّلَاةَ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ، وَتَحُجَّ الْبَيْتَ إِنْ اسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيلًا»، قَالَ: صَدَقْتَ، قَالَ: فَعَجَبْنَا لَهُ بِسَأَلِهِ، وَبِصِدْقِهِ، قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِيمَانِ، قَالَ: «أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدْرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ»، قَالَ: صَدَقْتَ، قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِحْسَانِ، قَالَ: «أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ»، قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ السَّاعَةِ، قَالَ: «مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ» قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنْ أَمَارَتِهَا، قَالَ: «أَنَّ تِلْدَ الْأُمَّةِ رَبَّتْهَا، وَأَنْ تَرَى الْخُفَاةَ الْغُرَاةَ الْعَالَةَ رِعَاءَ الشَّاءِ يَتَطَاوَلُونَ فِي الْبُنْيَانِ»، قَالَ: ثُمَّ أَنْطَلَقَ فَلَبِثْتُ مَيِّتًا، ثُمَّ قَالَ لِي: «يَا عُمَرُ أَتَدْرِي مِنَ السَّائِلِ؟» قُلْتُ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: «فَإِنَّهُ جِبْرِيلُ أَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ»

*Keempat, teknik amtsal. Teknik amtsal dapat diterapkan dalam metode atau ceramah (tabligh). Dalam hal ini, amtsal bermakna mengumpamakan sesuatu yang abstrak dengan yang lainnya yang lebih konkret (Hamidin Dt. Rajo Endah, 2010).*

Di antara firman Allah yang menyebut teknik adalah:

مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ

*Perumpamaan mereka adalah seperti orang yang menyalakan api, maka setelah api itu menerangi sekelilingnya Allah hilangkan cahaya (yang menyinari) mereka, dan membiarkan mereka dalam kegelapan, tidak dapat melihat. (QS. Al-Baqarah, 2:17)*

*Kelima, teknik 'ibrah fi al-qishshah. Qishshah sering diartikan dengan bercerita. Bercerita ini salah satu teknik dalam metode ceramah. Qisshah dalam al-Qur'an berasal dari kata "al-qashshu" yang berarti mencari jejak. Secara terminologis, qishshah berarti pemberitaan tentang hal-ihwal umat terdahulu atau peristiwa yang terjadi pada masa lalu (Hamidin Dt. Rajo Endah, 2010).*

Di dalam al-Qur'an, Allah menggambarkan teknik ini antara lain:

نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ

*Kami menceriterakan kepadamu kisah yang paling baik dengan mewahyukan Al Qur'an ini kepadamu, dan sesungguhnya kamu sebelum (Kami mewahyukan) nya adalah termasuk orang-orang yang belum mengetahui. (QS. Yusuf, 12:3)*

لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

*Sesungguhnya pada kisah-kisah mereka itu terdapat pengajaran bagi orang-orang yang mempunyai akal. Al Qur'an itu bukanlah cerita yang dibuat-buat, akan tetapi membenarkan (kitab-kitab) yang sebelumnya dan menjelaskan segala sesuatu, dan sebagai petunjuk dan rahmat bagi kaum yang beriman. (QS. Yusuf, 12:111)*

هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَدَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ

*Dia-lah yang mengeluarkan orang-orang kafir di antara ahli Kitab dari kampung-kampung mereka pada saat pengusiran kali yang pertama. Kamu tiada menyangka, bahwa mereka akan keluar dan merekapun yakin, bahwa benteng-benteng mereka akan dapat mempertahankan mereka dari (siksaan) Allah; maka Allah mendatangkan kepada mereka (hukuman) dari*

*arah yang tidak mereka sangka-sangka. Dan Allah mencampakkan ketakutan ke dalam hati mereka; mereka memusnahkan rumah-rumah mereka dengan tangan mereka sendiri dan tangan orang-orang yang beriman. Maka ambillah (kejadian itu) untuk menjadi pelajaran, hai orang-orang yang mempunyai pandangan. (QS. Al-Hasyr, 59: 2)*

*Keenam, teknik targhib wa tarhib. Kata-kata targhib terambil dari bahasa Arab ترغيب - يرغّب - رَغَّبَ yang berarti menyukai, menyenangkan, dan mencintai (Hamidin Dt. Rajo Endah, 2010). Makna terkandung dalam kata ini juga mengandung makna banyak. Dengan demikian, targhib sebagai teknik pembelajaran menekankan kepada upaya guru dalam memberikan kabar gembira dan menciptakan suasana yang menyenangkan dalam pembelajaran. Sedangkan kata-kata tarhib berasal dari kata “rahhaba” yang berarti menakut-nakuti dengan ancaman hukuman (Hamidin Dt. Rajo Endah, 2010). Dalam menerapkan teknik pembelajaran ini, hendaknya targhib lebih sering dilakukan ketimbang tarhib.*

*Kedelapan, teknik tajrib (latihan). Teknik ini menekankan kepada pentingnya pengulangan dan latihan dalam membiasakan hal-hal yang baik. Pembiasaan ini dapat dilatihkan guru dan dibiasakan oleh peserta didik sehingga dia menjadi kebiasaan yang berlaku tetap (Hamidin Dt. Rajo Endah, 2010).*

Adapun tentang taktik pendidikan, maka ayat *al-Qur'an* bicara tentang lemah lembut, dan berbagai hal yang menjadikan peserta didik merasa nyaman dan aman bersama beliau.

**فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ  
وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ**

*Maka disebabkan rahmat dari Allah lah kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka, sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu (QS. Ali Imran: 159)*

Tampa adanya kelamah lembut, maka para peserta didik akan menjauhkan diri dari gurunya. Ini disebabkan karena tidak adanya rasa nyaman dan hilangnya rasa aman pada diri peserta didik. Lemah lembut memberikan kesejukan dan rasa nyaman pada diri murid yang merupakan prasyarat utama bagi mereka untuk memunculkan kreativitas belajar bagi mereka.



Menurut Ahmad Sudrajat, apabila pendekatan, strategi, metode, teknik dan bahkan taktik pembelajaran sudah terangkai menjadi satu kesatuan yang utuh maka terbentuklah apa yang disebut dengan **model pembelajaran**. Jadi, model pembelajaran pada dasarnya merupakan bentuk pembelajaran yang tergambar dari awal sampai akhir yang disajikan secara khas oleh guru. Dengan kata lain, model pembelajaran merupakan bungkus atau bingkai dari penerapan suatu pendekatan, metode, dan teknik pembelajaran.<sup>291</sup>

Selanjutnya, menurut Ahmad Sudrajat, di samping istilah-istilah di atas, dalam proses pembelajaran dikenal juga istilah **desain pembelajaran**. Jika strategi pembelajaran lebih berkenaan dengan pola umum dan prosedur umum aktivitas pembelajaran, sedangkan desain pembelajaran lebih menunjuk kepada cara-cara merencanakan suatu sistem lingkungan belajar tertentu setelah ditetapkan strategi pembelajaran tertentu. Jika dianalogikan dengan pembuatan rumah, strategi membicarakan tentang berbagai kemungkinan tipe atau jenis rumah yang hendak dibangun (rumah joglo, rumah gadang, rumah modern, dan sebagainya), masing-masing akan menampilkan kesan dan pesan yang berbeda dan unik. Sedangkan desain adalah menetapkan cetak biru (blue print) rumah yang akan dibangun beserta bahan-bahan yang diperlukan dan urutan-urutan langkah konstruksinya, maupun kriteria penyelesaiannya, mulai dari tahap awal sampai dengan tahap akhir, setelah ditetapkan tipe rumah yang akan dibangun (Ahmad Sudrajat).

Bruce Joyce dan Marsha Weil (Dedi Supriawan dan A. Benyamin Surasega, 1990) mengetengahkan 4 (empat) kelompok model pembelajaran, yaitu: (1) model interaksi sosial; (2) model pengolahan informasi; (3) model personal-humanistik; dan (4) model modifikasi tingkah laku. Kendati demikian, seringkali penggunaan istilah model pembelajaran tersebut diidentikkan dengan strategi pembelajaran (Ahmad Sudrajat).

Dalam kaitannya dengan pengembangan model pembelajaran, sebagaimana dijelaskan oleh Wina Sanjaya, setiap teori belajar yang berkembang saat ini, berpangkal kepada pandangan tentang hakikat manusia. Wina Sanjaya

---

<sup>291</sup> <http://www.akhmadsudrajat.wordpress.com/.../pendekatan-strategi-metode>, Teknik, Taktik dan Model Pembelajaran, Download, 22 Maret 2013

menyebut pandangan tentang hakikat manusia tersebut dihubungkan dengan pandangan John Locke dan Leibnitz. Menurut John Locke, manusia itu adalah organisme yang pasif dengan teori tabularasanya yang menempatkan manusia seperti kertas putih, hendak ditulis apa saja tergantung kepada para penulisnya. Dari teori ini lahir aliran teori belajar behavioristik-elementeristik. Sedangkan Leibnitz menganggap bahwa manusia adalah organisme yang aktif. Manusia dipandang menjadi sumber semua kegiatan, bebas berbuat dan memilih berbagai situasi. Dari pandangan Leibnitz ini lahir aliran teori belajar kognitif-holistik (Wina Sanjaya, 2010: 114-115).

Jika dilihat dengan kaca mata Islam, aliran behavioristik dan kognitif sama-sama memiliki aspek yang dapat dibenarkan, namun pada sisi yang ekstrim juga sangat bertentangan dengan pandangan Islam. Dengan demikian, teori belajar *al-Nafs* dapat dijadikan sebagai teori belajar alternatif dalam menyelesaikan permasalahan pendidikan saat ini. Berikut dijelaskan ketiga teori belajar di atas

Menurut aliran teori belajar behavioristik, belajar pada hakikatnya adalah pembentukan asosiasi antara kesan yang ditangkap pancaindra dengan kecenderungan untuk bertindak (stimulus-respon atau SR). Dalam teori ini, belajar adalah upaya membentuk hubungan stimulus dan respon sebanyak-banyaknya (Wina Sanjaya, 2010: 114).

Menurut Wina Sanjaya (2010: 114-119), di antara teori-teori belajar yang termasuk kelompok behavioristik adalah:

#### 1) Teori Belajar Koneksionisme

Teori belajar ini dikembangkan oleh Thorndike (1931). Menurut teori ini, belajar pada hewan dan manusia memiliki prinsip yang sama. Dasar terjadinya belajar adalah karena adanya pembentukan asosiasi antara kesan yang ditangkap indera dengan kecenderungan bertindak (stimulus-respons). Thorndike mengemukakan hukum-hukum belajar yaitu:

##### ➤ Hukum Kesiapan

Hubungan antara stimulus dan respon akan mudah terbentuk manakala ada kesiapan dalam diri individu. Jika pada seseorang ada kesiapan untuk merespon, maka respon tersebut akan memberikan kepuasan dan akan mengakibatkan orang tersebut tidak akan melakukan tindakan-tindakan

lainnya. Jika seseorang memiliki kesiapan untuk merespon, namun dia tidak melakukannya, maka akan melahirkan ketidak puasan dan akan menyebabkan orang itu melakukan tindakan-tindakan lainnya. Dan jika seseorang tidak memiliki kesiapan untuk merespon, maka respon yang diberikan akan juga melahirkan ketidak puasan. Dengan demikian, keberhasilan belajar seseorang sangat ditentukan oleh ada atau tidak adanya kesiapan seseorang.

➤ Hukum Latihan (*law exercise*)

Dalam teori ini, hubungan antara stimulus dan respon akan semakin kuat jika dilakukan latihan yang berulang-ulang. Dan sebaliknya, hubungan stimulus dengan respon akan melemah jika manakala tidak pernah dilakukan latihan berulang.

➤ Hukum Akibat (*law effect*)

Dalam teori ini dijelaskan bahwa kuat dan lemahnya hubungan antara stimulus dan respon tergantung kepada akibat yang ditimbulkan dari respon. Apabila akibat respon yang diberikan seseorang menyenangkan, maka respon tersebut akan dipertahankan dan berulang. Namun jika akibat dari respon tersebut melahirkan sesuatu yang tidak menyenangkan, maka respon tersebut akan dihentikan. Dalam teori ini ditekankan akan pentingnya pujian dan hukuman dalam pembelajaran untuk mewujudkan respon yang dikehendaki sebagai hasil belajar.

2) Teori Belajar Cassical Conditioning

Pavlov dan Watson adalah tokoh dari teori ini. Menurut teori ini, untuk membentuk tingkah laku tertentu, maka harus dilakukan secara berulang-ulang dengan melakukan pengkondisian tertentu. Hal ini disimpulkan Pavlov dari rangkaian percobaan yang dilakukannya pada seekor anjing

3) Operant Conditioning

Tokoh teori ini adalah Skinner. Teori ini merupakan pengembangan dari dari teori stimulus respon. Menurut Skinner, terdapat dua bentuk respon, yaitu *respondent response (reflexive response)* dan *operant response (instrumental response)*. *Respondent response* adalah respon yang bersifat tetap seperti respon keluar air liur ketika melihat makanan. Sedangkan *operant response*

adalah respon yang timbul karena diikuti oleh perangsang-perangsang tertentu (*reinforcer*) yang memperkuat respon yang telah dilakukan. *Operant response* ini sama dengan teori hukuman dan ganjaran di atas. Skinner juga menekankan akan pentingnya komponen tingkah dipecah-pecah kepada bagian-bagian tingkah laku yang pada bagian- bagiannya diberikan penguatan (*reinforcer*). Misalnya untuk lahirnya kebiasaan membaca buku, maka bagian tingkah lakunya adalah kebiasaan melihat-lihat buku, membuka-buka buku, memperhatikan gambar-gambar yang ada dalam buku, membaca isi buku. Pada setiap bagian tingkah laku tersebut harus diberikan hadiah sehingga terjadi pengulangan tingkah laku dan berlanjut pada bagian tingkah laku berikutnya.

Berikutnya teori belajar kognitif melahirkan beberapa teori belajar. Wina Sanjaya (2010: 120-124) menjelaskan teori-teori ini sebagai berikut:

#### 1) Teori Gestalt

Teori belajar Gestalt dikembangkan oleh Koffka, Kohler, dan Wertheimer. Menurut teori ini, belajar adalah mengembangkan *insight*. *Insight* adalah pemahaman terhadap hubungan antar bagian di dalam suatu situasi permasalahan (Wina Sanjaya, 2010: 120).

Menurut Nasution (1982) dalam Wina Sanjaya (2010: 121-122), terdapat beberapa prinsip penerapan belajar Gestalt

- Belajar itu berdasarkan keseluruhan. Prinsip ini mengajarkan bahwa kebermaknaan bukan terletak pada bagian-bagian, tetapi pada keseluruhan
- Anak yang belajar merupakan keseluruhan. Prinsip ini menekankan bahwa pembelajaran anak harus pengembangan semua potensi secara utuh
- Belajar berkat insight. Prinsip ini menekankan akan pentingnya belajar dari hubungan antar bagian permasalahan pemahaman
- Belajar berdasarkan pengalaman. Pengalaman memberikan pemahaman dan pemaknaan bagi seseorang

#### 2) Teori Medan

Teori medan dikembangkan oleh Kurt Lewin. Teori ini menganggap bahwa belajar adalah proses pemecahan masalah. Dalam hal ini terdapat dua prinsip. *Pertama*, belajar adalah perubahan struktur kognitif. Setiap orang akan bisa memecahkan masalah ketika dia merubah struktur kognisinya. *Kedua*,

pentingnya motivasi untuk belajar baik dalam bentuk hadiah atau hukuman yang akan merubah perilaku seseorang (Wina Sanjaya, 2010: 122-123).

### 3) Teori Konstruktivistik

Teori ini dikembangkan oleh Piaget pada pertengahan abad 20. Piaget berpendapat bahwa individu sejak kecil sudah memiliki kemampuan untuk mengkonstruksi pengetahuan sendiri. Pengetahuan yang direkonstruksi oleh anak akan menjadi pengetahuan yang bermakna. Sedangkan pengetahuan yang diperoleh anak karena diberitahukan, tidak akan bermakna. Pengetahuan ini hanya untuk diingat dan apada akhirnya akan dilupakan. Merekonstruksi pengetahuan dilakukan dengan proses asimilasi dan akomodasi terhadap skema yang sudah ada. Skema adalah struktur kognitif yang terbentuk melalui pengalaman. Asimilasi adalah proses penyempurnaan skema yang telah terbentuk, dan akomodasi adalah proses perubahan skema. Strategi belajar kontekstual adalah contoh dari strategi belajar yang lahir dari teori belajar konstruktivisme (Wina Sanjaya, 2010: 123-124).

Di dalam *al-Qur'ān* dijelaskan bahwa pembelajaran dalam Islam disebut sebagai proses mengembangkan fithrah manusia dan menapak tilasi perjanjian yang telah terikrar di alam ruh dengan Allah. Dalam konteks ini, pembelajaran dapat dikatakan sebagai proses pengembangan dimensi *qalbu* atau olah *qalbu*. Tanpa proses ini, maka dapat dipastikan pendidikan dan pembelajaran akan gagal membentuk pribadi yang utuh dan kedewasaan serta pematangan mental manusia akan gagal.

*Qalbu*, sebagaimana dijelaskan oleh para ulama, bisa dipandang sebagai wujud materi organik yang terdapat pada jasad manusia, dan dapat dipandang sebagai system kognisi yang berdaya emosi (Mujib, 1997: 96). Sebagai sebuah citra penciptaan, maka fitrah secara umum dapat diartikan sebagai citra potensi dasar, dan citra energi mengaktual. Untuk memudahkan pemahaman, untuk membedakan antara fitrah yang masih bersifat potensial dengan yang sudah berkembang menjadi sebuah kemampuan, maka fitrah yang sudah berkembang dapat diistilahkan dengan “fitrah yang menjadi” (Ahmad Rivauzi, 2013: 109).

Sanjaya (2010: 114) membuat tabel perbedaan dua aliran teori belajar behavioristik dan kognitif. Di bawah ini penulis membandingkannya lagi dengan teori belajar al-Nafs sebagai teori alternatif pembelajaran dalam penelitian ini.

**Tabel 19:**

**Perbandingan antara Teori Belajar An-Nafs dengan Teori Belajar Behavioristik dan Kognitif**

TEORI BELAJAR BEHAVIORISTIK	TEORI BELAJAR KOGNITIF	TEORI BELAJAR AL-NAFS
Mementingkan pengaruh lingkungan	Mementingkan apa yang ada dalam diri	Manusia dipengaruhi oleh faktor internal dan lingkungan
Mementingkan bagian-bagian (perubahan perilaku dipecah menjadi bagian-bagian perilaku)	Mementingkan keseluruhan	Kebermaknaan dari keseluruhan dengan tidak mengabaikan bagian-bagian
Mengutamakan peranan reaksi (kesiapan merespon)	Mengutamakan fungsi kognitif	Kesiapan Reaksi dan kognisi
Hasil belajar terbentuk secara mekanis	Terjadi keseimbangan dalam diri	Pada akhirnya, hasil belajar terbentuk akibat keseimbangan dalam diri
Dipengaruhi pengalaman masa lalu	Tergantung pada kondisi saat ini	Dapat dipengaruhi masa lalu dan kondisi saat ini
Pembiasaan	Mementingkan terbentuknya struktur kognisi	Pembiasaan dan terbentuknya kognisi
Memecahkan masalah dengan trial and error	Memecahkan masalah didasarkan kepada insight	Pengalaman dan insight

Peranan guru pada teori belajar ini adalah menghimpun ayat-ayat *al-Qur'ān* yang berkaitan dengan setiap materi pembelajaran. Seorang guru dituntut memiliki perbendaharaan dan pemahaman tentang *al-Qur'ān* sebagai kitab suci yang menjadi pedoman hidup bagi umat manusia. Pada dasarnya semua bidang ilmu pengetahuan memiliki keterkaitan dengan nilai, dan isyarat-isyarat yang terdapat dalam *al-Qur'ān*, walaupun tidak disebutkan secara spesifik dalam *al-Qur'ān*. Namun keumuman, dan keuniversalan *al-Qur'ān* akan menempatkan pembelajaran dapat dijadikan sebagai proses perubahan tingkah laku dan kualitas al-Nafs yang berbasiskan *al-Qur'ān*.

Pada sisi lain, siswa harus digiring oleh guru untuk mengkaji dan melihat berbagai disiplin ilmu yang dipelajari dengan ayat-ayat *al-Qur'ān*. Siswa dapat diberikan

tugas-tugas belajar oleh guru, untuk mencari ayat-ayat *al-Qur'ān* yang berkaitan dengan permasalahan dan materi pembelajaran yang dipelajarinya. Guru dan siswa harus sama-sama memiliki pemahaman akan pentingnya mengembangkan ilmu pengetahuan berbasis *al-Qur'ān* dan Sunnah Rasulullah Saw.

Dengan menjadikan *al-Qur'ān* sebagai basis pembelajaran, akan menghindarkan peserta didik dari sekularisasi ilmu pengetahuan dan akan terbentuk sebuah pengetahuan yang terintegral dengan *al-Qur'ān*. Peserta didik diharapkan akan menjadi scientis yang Qurani.

Komponen-Komponen atau Asas-asas Teori Belajar al-Nafs adalah: *Pertama*, pembelajaran dan Pendidikan adalah *Ta'abbudiyah* dan Perwujudan Amanah sebagai Khalifah Allah.

Mendidik, membelajarkan harus dipahami sebagai bentuk penghambaan diri yang dimaknai sebagai ibadah kepada Allah. Mendidik, membelajarkan diri dan orang lain juga harus dipahami sebagai bentuk menunaikan amanah kekhalifahan yang diamanahkan oleh Allah. Hal ini, seseorang perlu melakukan upaya mengeklusifkan *tauhid rububiyah dan uluhiyyah*. *Rububiyah* berkaitan dengan keyakinan dan kesadaran ketuhanan bahwa Allah adalah satu-satunya pengatur dan pendidik; Allah-lah yang menunjuki dan pendidik yang sesungguhnya, sementara posisi dan peranan manusia(guru) hanya sebagai khalifah Allah dalam melakukan bimbingan dan bantuan pendidikan. *Uluhiyyah*, adalah mengembangkan keyakinan bahwa semua yang dilakukan harus berpedoman kepada suara *Ilahiyah* dan bertujuan untuk redha *Ilahi*. Eksklusifitas keyakinan ini merupakan hakikat dari iman seorang hamba yang cinta amal shaleh dan rindu kepada perjumpaan (*liqa*) dengan Allah. Inilah kualitas iman yang bercahaya dan menyinari dada orang yang mukmin. Allah membimbing kepada cahaya ini siapa yang Dia kehendaki. Cahaya Allah yang menempati hati orang yang Islam ini membentuk akal dan hati nuraninya yang dengan cahaya itu ia mengenal berbagai hakikat. Inilah *bashirah* anugrah Allah. Kemudian Allah juga memberinya *furqan* sebagai sebuah kemampuan untuk membedakan yang hak dan kemudian mengikutinya dan mengenal yang batil kemudian menjauhinya (Rivauzi, 2013:117-118).

Allah Menjanjikan kekuatan kepada orang-orang yang beriman sebagaimana Firman-Nya:

يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ  
وَاللْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ

*Mereka berkata: "Sesungguhnya jika kita telah kembali ke Madinah, benar-benar orang yang kuat akan mengusir orang-orang yang lemah daripadanya". Padahal kekuatan itu hanyalah bagi Allah, bagi Rasul-Nya dan bagi orang-orang mu'min, tetapi orang-orang munafik itu tiada mengetahui..(QS.al-Munafiqun: 8)*

Kehadiran Allah yang dirasakan oleh seseorang yang tunduk dan berserah diri kepada Allah akan membangun kekuatan untuk menyeru manusia kepada kebenaran itu. Dia memiliki kemampuan untuk memimpin dirinya sendiri dan layak untuk menjadi pemimpin dan suri tauladan bagi lingkungannya (Rivauzi, 2013:119).

Seorang guru, murid dan semua elemen dalam pendidikan dan pembelajaran harus memiliki *istiqamah* dalam penghambaan dirinya kepada Allah. *Istiqamah* ini adalah kekuatan yang akan diberikan oleh Allah dalam menghadapi dinamika dan persoalan dalam pendidikan dan pembelajaran. Bagi orang yang *istiqamah*, tantangan hanya sebagai cambuk dalam menapaki hidup yang mereka jadikan sebagai hamparan sajadah ibadah kepada Tuhannya dan senantiasa berpegang teguh pada misi *rahmatan lil'alam* (Rivauzi, 2013:119).

Kedua, asas membaca (*iqra'* dan *tilawah*). *Iqra'* atau perintah membaca, adalah kata pertama dari wahyu yang turun pertama yang diterima Nabi Muhammad Saw. Karena pentingnya makna yang dikandung kata ini, sehingga Allah mengulanginya dua kali dalam rangkaian wahyu pertama tersebut. Kata *iqra'* terambil dari kata قرأ yang pada mulanya berarti "menghimpun". Arti lain dari kata ini adalah, menyampaikan, menela'ah, membaca, mendalami, meneliti, mengetahui ciri-ciri, dan lain sebagainya (M. Quraish Shihab, 2006: 167-168).

Kata قرأ berulang dalam *al-Qur'ān* sebanyak tiga kali, yaitu pada QS. Al-Isra', 17: 14) dan QS. Al-'Alaq, 19:1 dan 3). Sedangkan kata jadian dari akar kata tersebut dalam berbagai bentuknya, berulang sebanyak 17 kali selain dari kata *al-Qur'ān* yang terulang sebanyak 70 kali. Menurut Quraish Shihab (2006: 167-168), objek bacaan dari kata-kata *qara'a* kadang ia menyangkut dengan bacaan yang berasal dari tuhan, dan kadang juga objeknya adalah suatu kitab yang merupakan himpunan karya manusia atau yang bukan berasal dari Allah. Dengan demikian objek dari perintah membaca tersebut sebagaimana yang dimaksud pada waktu pertama di atas adalah sangat luas sekali. Keluasan ini ditambah lagi dengan tidak disebutkannya objek yang harus dibaca pada wayu pertama tersebut menunjukkan



keluasan objek yang harus dibaca oleh umat manusia. Dalam kaitannya dengan asas pembelajaran sebagaimana dimaksudkan dalam tulisan ini, maka dunia pendidikan dan pembelajaran harus menempatkan motivasi dan kegairahan membaca ini untuk tercapainya tujuan pendidikan.

*Ketiga*, asas pembelajaran adalah bertanya dan mencari jawab. Sebagaimana dijelaskan oleh Wina Sanjaya, bertanya adalah merupakan satu bentuk proses berpikir. Bertanya dapat ditujukan untuk menarik perhatian siswa, atau bersifat melacak informasi ilmu, mengembangkan kemampuan atau menguji (Wina Sanjaya, 2010:200). Oleh sebab itu, guru, dan siswa harus membiasakan dan melatih keterampilan memunculkan pertanyaan-pertanyaan demi pertanyaan karena setiap pertanyaan akan memunculkan kebutuhan untuk mencari jawaban. Jawaban itulah yang dikatakan dengan ilmu pengetahuan. Allah juga memberikan petunjuk akan pentingnya bertanya dalam pembelajaran.

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

*Dan Kami tidak mengutus sebelum kamu, kecuali orang-orang lelaki yang Kami beri wahyu kepada mereka; maka bertanyalah kepada orang yang mempunyai pengetahuan jika kamu tidak mengetahui, (QS. An-Nahl, 16:43)*

*Keempat*, pembelajaran adalah memaksimalkan potensi pikir dan zikir.

Tentang komponen berfikir dan berzikir ini dapat dilihat pada firman Allah di bawah ini:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ

*Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan silih bergantinya malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal, (yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri atau duduk atau dalam keadan berbaring dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata): "Ya Tuhan kami, tiadalah Engkau menciptakan ini dengan sia-sia, Maha Suci Engkau, maka peliharalah kami dari siksa neraka. (QS. Ali Imran, 190-191)*

Berfikir dan berzikir dalam pembelajaran sebagaimana dimaksudkan dalam tulisan ini merupakan hakikat dari proses pembelajaran itu sendiri. Pembelajaran adalah memaksimalkan potensi otak dan potensi qalbu sehingga terbentuk pribadi yang *uli al-*

*bab.* Berdasarkan ayat di atas, maka dapat dipetik pelajaran bahwa perubahan tingkah laku dan kualitas diri sebagaimana menjadi sasaran utama pembelajaran. Cuma dapat terjadi pada orang-orang yang memaksimalkan potensi pikir dan potensi zikirnya kepada Allah.

Tahapan-tahapan pembelajaran *an-Nafs* adalah dimulai dengan penetapan out put (Standar Kompetensi Lulusan) pendidikan dan pembelajaran secara umum. Deskripsi umum ini dapat diterjemahkan ke dalam Standar Kompetensi, Kompetensi dasar dan tujuan-tujuan pembelajaran pada semua mata pelajaran pada semua institusi pendidikan. Out put tersebut adalah pengakuan keber-Tuhanan (QS. Ali Imran, 3: 190-191), kemampuan mengabdikan kepada Allah (QS. Al-An'am, 6: 161-162), dan memiliki sikap tegas, *ruhama'*, pencari redha Allah (QS. Al-Fath, 48: 29), serta terwujudnya kesejahteraan hidup lahir dan batin (QS. Saba', 34: 15).

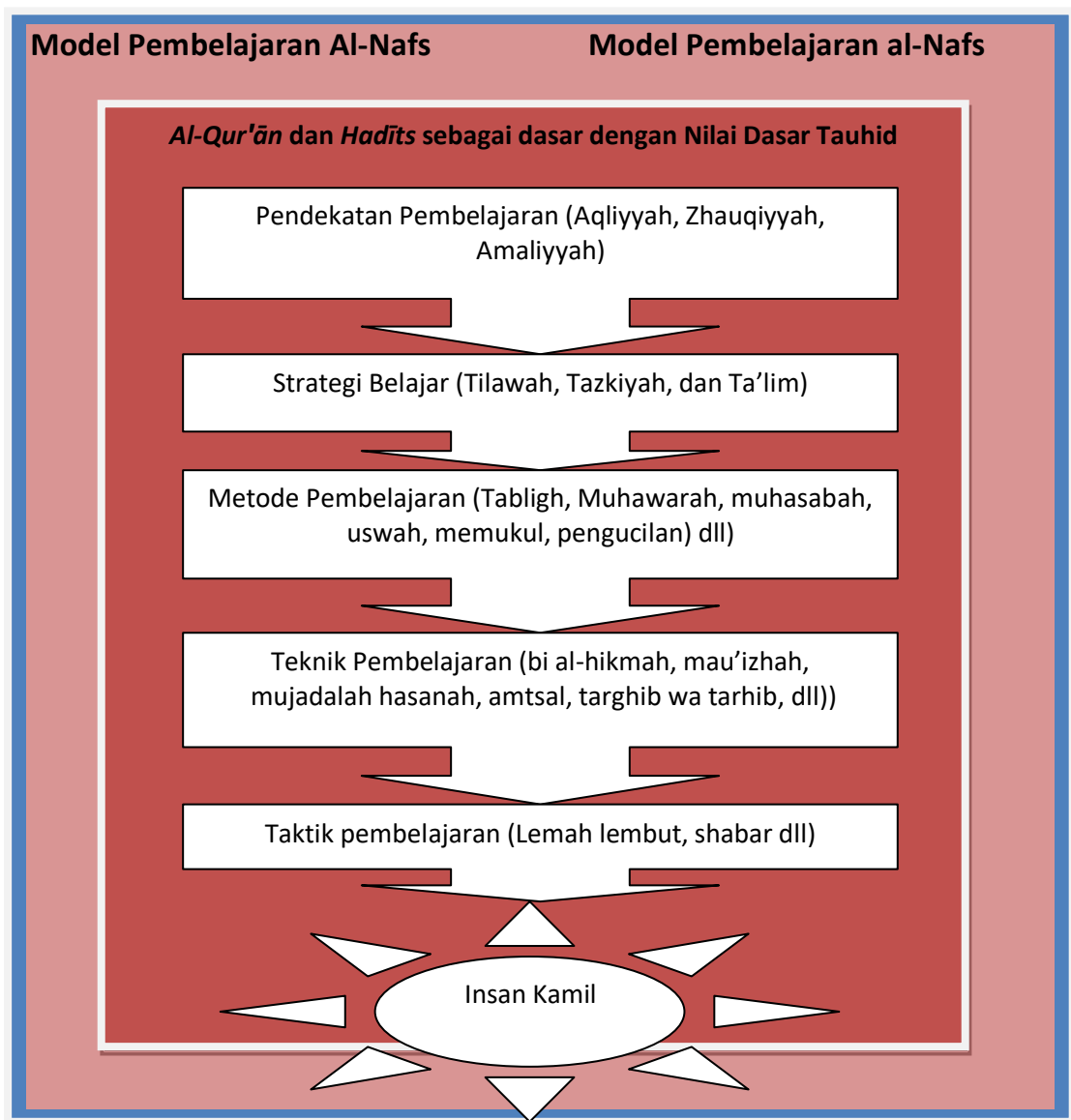
Sebagai uraian penutup, tahapan pembelajaran dalam Teori Belajar Al-Nafs adalah

**Tabel 20:**  
**Tahapan Pembelajaran an-Nafs**

Kegiatan Pendahuluan	Kegiatan Inti	Kegiatan Penutup
Guru membuka pembelajaran dan mengajak murid untuk membaca <i>basmalah</i> , berserah diri kepada Allah, mengajak murid untuk merenungkan dan membaca ayat-ayat Allah ( <i>qauliyah</i> dan <i>kauniyah</i> ) kebesaran Allah dan mentauhidkan Allah serta mengajak murid untuk bertafakkur mohon keampunan dari Allah serta mengharapkan berkah dan rahmat-Nya	Guru mendampingi murid-murid dalam memempelajari materi ajar dan menghubungkannya dengan ayat-ayat <i>al-Qur'an</i> terkait dan <i>Hadits</i> Nabi	Guru bersama murid menyimpulkan pembelajaran
Guru mengajak murid untuk membersihkan hati, memantapkan tauhid, meluruskan niat bahwa pembelajaran yang dilakukan adalah bentuk ibadah kepada Allah.	Guru memberikan kesempatan kepada murid untuk melaporkan dan mempresentasikan tugas-tugas belajar, saling bertanya dan menjawab dan menemukan kebesaran	Guru bersama-sama murid melakukan upaya penegasan bahwa segala sesuatu selain dari pada Allah adalah ayat-ayat dan bukti-bukti keberadaan dan keesaan Allah dan

	Allah dari setiap materi pembelajaran	keagungan-Nya
Guru menjelaskan tujuan pembelajaran yang harus dicapai serta mamfaat dari pembelajaran.		Guru mengajak murid untuk selalu berharap keredhaan dan rahmat dari Allah
Guru menjelaskan metode dan prosedur pembelajaran; diskusi, belajar berkelompok atau lain sebagainya.		Evaluasi sesuai kebutuhan

**Tabel 21:**  
**Model Pembelajaran an-Nafs**



## BAB VI PENUTUP

### A. Kesimpulan

1. Pemikiran Abdurrauf Singkel tentang pendidikan dapat disimpulkan sebagai berikut:
  - a. Abdurrauf Singkel menawarkan satu bentuk pendidikan yang berbasis kepada nilai-nilai spiritual atau ruhaniah. Pada aspek dasar pendidikan yang melandasi seluruh aktivitas pendidikan, maka *al-Qur'ān* dan *Hadīts* adalah sumber dan dasar pendidikannya dan tauhid sebagai nilai dasar yang menjadi ruh dari pendidikannya. Abdurrauf Singkel tetap menggunakan istilah *wahdat al-wujud*, dengan melakukan reinterpretasi terhadapnya sehingga pemahamannya menjadi berbeda dengan pemahaman Hamzah Fansuri. Abdurrauf memandang bahwa alam tetap alam, dan khaliq tetap khaliq (العبد عبد وإن ترقى والرب رب وإن تنزل). Wujud itu hanya satu yaitu Allah, Sedangkan semua yang selain daripada Allah adalah sesuatu yang keberadaannya bergantung kepada adanya Allah Swt., atau seumpama bayangan atau bahkan cuma bayangan dari bayangan Allah Swt. Alam tercipta melalui proses pemancaran (*al-fa'id*, emanasi). Proses keluarnya alam tersebut sama dengan proses keluarnya pengetahuan dari Allah. Dalam konteks proses penciptaan alam ini Abdurrauf menjelaskannya melalui konsep martabat tujuh (*Ahādiyyah*, *wahdah*, *wāhidīyyah*, *'alām arwah*, *'alām mitsāl*, *'alām ajsām* *'alām insān*).
  - b. Dalam hal tujuan pendidikan, Abdurrauf menjelaskan bahwa tujuan pendidikan adalah meraih petunjuk Allah melalui fana (puncak laku spiritual), menghambakan diri kepada Allah dan menunaikan tugas kekhalfahan, dan berakhlak mulia.
  - c. Materi pendidikan Abdurrauf adalah, tauhid, alam semesta raya, akhlak karimah, *Al-Qur'ān* dan *Hadits*, zikrullah, doa, ibadah (wajib dan *nawafil*), serta shalawat Nabi.
  - d. Adapun kualifikasi pendidik atau guru yang dianjurkan oleh Abdurrauf untuk bersungguh-sungguh mencari dan berguru kepadanya adalah seseorang yang sempurna dan mampu menyempurnakan ('arif dengan Allah atau *kāmil mukammil*).

- e. Tentang peserta didik, Abdurrauf menasehatkan agar bersungguh-sungguh, bersikap sopan kepada guru, menyatukan kehendak dengan kehendak guru dalam memahami agama, jujur dan ikhlas, dan meniatkan semua aktifitas belajar sebagai ibadah kepada Allah Swt.
  - f. Pendekatan pendidikan Abdurrauf adalah *aqliyah*, *dzauqiyyah*, dan *amaliyah* dengan strategi *tilāwah*, *tazkiyah*, dan *ta'lim* dan dengan Metode pendidikan *tabligh*, *muhawarah*, berkhalwat, pembiasaan zikir dll. Sedangkan teknik pendidikan Abdurrauf adalah mentauhidkan Allah, mematikan kehendak *nafsiah*, pengenalan diri, kikir, dan berdo'a. Taktik pendidikan Abdurrauf adalah lemah lembut, dan berbagai hal yang menjadikan peserta didik merasa nyaman dan aman.
  - g. Dalam aspek evaluasi, Abdurrauf juga mengajarkan prinsip-prinsip bahwa seorang muslim adalah saudara bagi muslim lainnya. Oleh karenanya prinsip yang harus dipakai adalah prinsip mempermudah bukan mempersulit, janganlah berprasangka, menutupi aib saudara, dan meringankan hukuman darinya semaksimal mungkin. karena berbuat salah karena memberi ma'af atas kesalahan lebih baik dari pada kesalahan dalam memberi hukuman. Senantiasa memelihara lidah dari perbuatan *ghibah* dan dari sikap mengkafirkan orang lain. Tarekat Abdurrauf dapat dikelompokkan kepada tiga tahapan yaitu, penyucian hati, konsentrasi dalam zikir dan fana. Untuk tahapan-tahapan ini, mulai dari tahapan penyucian hati (*al-bidāyah*), zikir (*al-mujāhadah*), dan fana (*al-muzāqat*) tersebut, oleh Abdurrauf diuraikan dalam sepuluh martabat yang pada setiap martabatnya terbagi pula kepada sepuluh martabat lagi, sehingga keseluruhannya terdapat seratus martabat.
2. Implikasi pemikiran Abdurrauf Singkel pada Pondok Pesantren Nurul Yaqin Ringan-Ringan Pakandangan dapat dilihat pada dua aspek; aspek pendidikan formal dan aspek pendidikan non formal (tarekat).
    - a. Pada aspek pendidikan formal, tidak semua pemikiran Abdurrauf terimplikasi pada pendidikan formal Nurul Yaqin. Implikasi pemikiran Abdurrauf pada aspek materi pendidikan formal misalnya, Pesantren Nurul Yaqin belum menerapkan nilai-nilai pemikiran Abdurrauf yang menempatkan alam semesta sebagai media untuk mengenal Allah. Hal ini

dibuktikan dengan tidak diberikannya materi mata pelajaran umum dalam kurikulum pendidikan formalnya. Pada hal, mata pelajaran umum merupakan bentuk dari penjabaran dan penjelasan tentang ayat *kauniyah* Allah Swt yang perlu dipelajari dan dipahami oleh peserta didik agar mampu memikul tugas penciptaannya sebagai khalifah Allah. Walaupun demikian, pemikiran Abdurrauf dengan aliran tarekat *Syathariyyah* yang dijabarkannya pada karya-karya tashawufnya lebih tepat dikatakan telah menjadi ruh yang menghidupkan dinamika pendidikan baik pada aspek dasar pendidikan, aspek tujuan, materi, guru, adab murid, pendekatan, strategi, metode, teknik, dan taktik pendidikan serta prinsip evaluasi pendidikan. Sebagai sebuah institusi pendidikan yang dalam memikul dan menyelenggarakan pendidikan dan pembelajaran, Pesantren Nurul Yaqin menempatkan nilai-nilai spiritual (tashawuf) sebagai pondasi dalam membentuk dan mengembangkan potensi santrinya.

- b. Sedangkan pada aspek pendidikan non formal (pendidikan tarekat), tarekat *Syathāriyyah* di pesantren Nurul Yaqin merupakan bentuk ortodoksi pemahaman tarekat Abdurrauf. Nurul Yaqin telah memainkan peranan besar dalam menyebarkan pemikiran tashawuf Abdurrauf Singkel walaupun dengan melucuti istilah *wahdah al-wujud* dalam pengajian mereka. Penting ditegaskan di sini, walaupun Syaikh Ali Imran sebagai tokoh sentral tarekat *Syathariyyah* di Pesantren Nurul Yaqin tidak menggunakan istilah *wahdah al-wujud*, bahkan menyerang paham *wahdah al-wujud*, namun maksud dari serangan itu pada dasarnya lebih ditujukan kepada paham *wahdah al-wujud* Hamzah Fansuri, bukan konsep *wahdah al-wujud* yang diajarkan oleh Abdurrauf Singkel. Hal ini dapat disaksikan pada doktrin-doktrin ajarannya yang sesungguhnya adalah doktrin *wahdah al-wujud* yang telah direinterpretasi oleh Abdurrauf Singkel.
- c. Implikasi pemikiran Abdurrauf pada tarekat *Syathāriyyah* yang dikembangkan di Nurul Yaqin, terlihat pada aspek tujuan, materi, metode, adab murid, dan lainnya dan dapat dikatakan bahwa pengajian tarekat *Syathariyyah* di Nurul Yaqin adalah sebagai pelanjut yang mengembangkan pemikiran sufistik Abdurrauf.

d. Pesantren Nurul Yaqin juga memiliki beberapa tradisi Syathariyyah lokal (Islam lokal) yang sebagian bahkan tidak terdapat dalam ajaran Abdurrauf Singkel. Misalnya tradisi basapa, *salawat dulang*, *badikia* dll. Tradisi-tradisi ini merupakan artikulasi dari “proses penerjemahan” Islam ke dalam sistem sosial-budaya, politik dan intelektual yang berlaku di suatu masyarakat yang pada dasarnya merupakan konsep tentang sebuah keadaan yang khusus dan unik dari suatu praktek keagamaan tertentu yang disebabkan karena dipengaruhi budaya lokal, tetapi juga bisa terjadi karena proses pbumian dari ajaran-ajaran normatif Islam ke dalam realitas. Pertemuan Islam dengan budaya-budaya lokal tersebut pada gilirannya menjadi kekayaan budaya tersendiri. Dalam hal ini, penting untuk dicatat bahwa di kalangan penganut semua tarekat di Indonesia, terdapat banyak ekspresi budaya lokal seperti pencak silat, debus, dan semacamnya. Semuanya ini memperlihatkan mozaik Islam Indonesia yang kaya.

## B. Saran

1. Pendidikan hari ini dirasakan kehilangan ruh. Hal ini dibuktikan oleh fakta kegersangan dunia pendidikan dan kegagalan dunia pendidikan dalam mengantarkan peserta didik menjadi pribadi yang sempurna dan berkeribadian mulia. Dalam hal ini, pendidikan yang berbasis kepada filosofi dan teori pendidikan Barat perlu diganti dengan pendidikan yang berbasis kepada nilai-nilai spiritualitas` Islam yang bersumber kepada al-Quran dan Hadits. sejauh teori pendidikan Barat memiliki kesesuaian dengan nilai-nilai pendidikan dalam Islam, maka teori Barat dapat dipakai. Jika tidak, maka teori tersebut sudah saatnya ditinggalkan.
2. Penulis berpandangan perlu dilakukan perubahan mendasar terhadap corak dan model pendidikan di Indonesia. Perubahan tersebut harus mendasar yang diawali dari perubahan pada aspek dasar yang bersifat normatif, ideologis dan filosofis yang mencakup teori dan model pendidikan. Dibutuhkan model pengembangan pendidikan dan pembelajaran. Dalam konteks tulisan ini, penulis merekommendasikan model teori belajar al-Nafs dengan pendekatan pembelajaran *aqliyyah*, *zhauqiyyah*, dan *amaliyyah* serta strategi belajar *tilawah*, *tazkiyah*, dan *ta'lim* yang terintegral.

## KEPUSTAKAAN

- Abduh, Isa dan Ismael Yahya, *Haqiqah al-Insan*, Cairo: Dar al-Ma'arif, tt, Jilid I.
- Abdullah, Hawash , *Perkembangan Ilmu Tasawuf dan Tokoh-tokohnya di Nusantara*, Surabaya: al-Ikhlash, 1980
- Abdullah, M. Shagir, *Khasanah Karya Pusaka Asia Tenggara*, ( Kuala Lumpur: Khazanah Fathaniyah, Jilid I, 1991
- Abdullah, Taufik, *School and Politics The Kaum Muda Moverment in West Sumatera (1927-1933) Judul Terjemahan: Sekolah dan Politik Gerakan Kaum Muda di Sumatera Barat (1927-1933)*, Penj.: A. Guntur dan Lindayanti(Padang, Fakultas Sastra Universitas Andalas, 1988
- , (ed),*Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, Jakarta: PT.Ikhtiar Van Hoeve, , ctt, Jilid IV
- Abdullah, Wamad & Tgk. M. Dahlan al-Fairusy, 1980, *Katalog Manuskrip Perpustakaan Pesantren Tanoh Abèe Aceh Besar, Buku I*, Banda Aceh: PDIA,
- Abud, Abdul Ghani, *Wahai Ananda; Washiat al-Ghazali Atas Pengaduan Seorang Muridnya. Judul Asli: Ayyuha al-Walad*, penj: Gazi Saloom, Jakarta: IIMaN kerjasama dengan Hikmah, 2003
- Achmadi, *Ideologi Pendidikan Islam Paradigma Humanisme Teosentris*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005, cet. I
- Agustian, Ari Ginanjar, *ESQ*, (Jakarta: Arga, 2001)
- al-'Abduh, Abd al-Lathif Muhammad, *Al-Insan fi Fikri Ikhwan al-Shafa*, Cairo: Maktabat al-Anjalu al-Mishriyat, tt
- Algar, Hamid, *The Study of Islam: The New Work of Henry Corbin, Religius Studies Review*, ( Ontario, Canada: The Council on the Study of Religion, 1980),
- Aly, Hery Noer, *Ilmu Pendidikan Islam*, Jakarta : Logos, 1999
- Amin, Imam Maulana Abdul Manaf, *Kitab al-Taqwim wa al-A'yam*, naskah tulisan tangan koleksi Imam Maulana Abdul Manaf Amin, Batang Kabung, Koto Tengah, Padang Sumatra Barat, 1986
- , *Ziarah Kubur: Menerangkan Ziarah ke Makam Shaikh Abdurrauf di Kampung Kuala Darussalam Aceh*, naskah tulisan tangan koleksi Imam Maulana Abdul Manaf Amin, Batang Kabung, Koto Tengah, Padang Sumatra Barat. t.t.,
- , *Risalah Mizan al-Qalb*, naskah tulisan tangan koleksi Imam Maulana Abdul Manaf Amin, Batang Kabung, Koto Tengah, Padang Sumatra Barat., 1989



- , (penyalin), *Inilah Sejarah Ringkas Auliyaullah al-Salihin Syaikh Abdurrauf (Syaikh Kuala) Pengembang Agama Islam di Aceh*, naskah tulisan tangan koleksi Imam Maulana Abdul Manaf Amin, Batang Kabung, Koto Tangah, Padang Sumatra Barat. tt
- , (penyalin), , *Inilah Sejarah Ringkas Auliyaullah al-Salihin Syaikh Burhanuddin Ulakan yang Mengembangkan Agama Islam di Daerah Minangkabau*, naskah tulisan tangan koleksi Imam Maulana Abdul Manaf Amin, Batang Kabung, Koto Tangah, Padang Sumatra Barat, 1993
- , (penyalin),., *Sejarah Ringkas Shaikh Muhammad Nasir (Syaikh Surau Baru)*, naskah tulisan tangan koleksi Imam Maulana Abdul Manaf Amin, Batang Kabung, Koto Tangah, Padang Sumatra Barat, tt
- , *Kitab Menerangkan Agama Islam di Minangkabau Semenjak Dahulu dari Syaikh Burhanuddin sampai Ke Zaman Kita Sekarang*, naskah tulisan tangan koleksi Imam Maulana Abdul Manaf Amin, Batang Kabung, Koto Tangah, Padang, Sumatra Barat. 2001
- , (penyalin), *Sejarah Ringkas Syaikh Paseban al-Syattari*, naskah tulisan tangan koleksi Imam Maulana Abdul Manaf Amin, Batang Kabung, Koto Tangah, Padang Sumatra Barat, 2001
- , *Kitab Riwayat Hidup Imam Maulana Abdul Manaf Amin*, naskah tulisan tangan koleksi Imam Maulana Abdul Manaf Amin, 2002
- Amstrong, Amatullah, , *Kunci Memasuki Dunia Tasawuf*, Bandung: Mizan. 1996
- , Amstrong, Amatullah, *Khasanah Istilah Sufi: Kunci Memasuki Dunia Tashawuf*, Terj. MS Nasrullah, judul asli “Sufi Terminology (al-Qamus al-Sufi): The Mystical Language of Islam”, Bandung: Mizan, 1998
- ‘Arabi, Ibn, *Fusus al-Hikam*, Penj: R.W.J Austin, (Yaogyakarta: Islamika, 2004), Cet I
- ‘Athailah, Ibn , *al-Hikām*, Terj. Salim Bahreisy, Surabaya: Balai Buku, 1984
- al-‘Aki, Khalid Abdurrahman, *Shafwah al-Bayan li Ma’ani al-Qur’an al-Karim*, (Damsyiq; al-Khathath ‘Utsman Thaha, 1994
- al-Ashfahani, al-Raghib , *Mu’jam Mufradat Alfaz al-Qur’an*, Beirut: Dar al-Fikr, 1972
- Al-Asyqar, Umar Sulaiman, *Ciri-ciri Kepribadian Muslim*, (Jakarta; PT. Raja Grafindo Persada, 1996)
- Amiruddin, “Ajaran Tarikat Syatariyah dan Pengaruhnya terhadap Aqidah dan Syari’ah Masyarakat Kenagarian Surian Kecamatan Pantai Cermin

- Kabupaten Solok”, skripsi Jurusan Aqidah Filsafat, Fakultas Ushuluddin, IAIN Imam Bonjol, Padang. 1994,
- Anwar, Rosihan, *Ilmu Tasawuf*, Bandung, Pustaka Setia. 2000
- Arief, Abbas dkk., “Variasi Ajaran Thariqat di Sumatra Barat”, laporan penelitian, Padang: IAIN Imam Bonjol. 1982/1983
- Arifin, H.M. *Kapita Selekta Pendidikan Islam dan Umum*, Jakarta: Bumi Aksara.1991
- Arifin, Imran,*Kepemimpinan Kyai; kasus Pondok Pesantren Tebuireng Malang*: Kalima sahada Press, 1993
- Arnold, T.W. , *The Preaching of Islam: A. History of the Propagation of the Muslim Faith*, London: Constable, 1913
- Ashraf, Ali, *Horison Baru Pendidikan Islam*, Penj: Sori Siregar Pustaka Firdaus, 1996
- Atjeh, Abu Bakar, *Pengantar Ilmu Tarekat (Uraian Tentang Mistik)*, , (Solo: Ramadhani, 1985, Cet III
- , *Pengantar Seharah Sufi dan Tasawuf*, Solo: Ramadhani, 1993, Cet VII,
- Al-Attas, Muhammad Naquib , *The Mysticism of Hamzah Fansuri*, ( Kuala Lumpur: University of Malaya Press. 1970
- Azra, Azyumardi, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII-XVIII*, Bandung: Penerbit Mizan, 1994
- *Pendidikan Islam Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999
- , *Historiografi Islam Kontemporer: Wacana, Aktualitas, dan Aktor Sejarah*,Jakarta: PT Gramedia Pustaka utama, 2002
- , *Pendidikan Islam*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu,2002
- ,*Surau; Pendidikan Islam Tradisional dalam Transisi dan Modernisasi*, Jakarta:Logos`Wacana Ilmu, 2003, Cet I
- , *Islam in the Indonesian world: an account of institutional formation*. Mizan Pustaka. 2006.
- al-Baqi, Muhammad Fuad ‘Abdu, *al-Mu’jam al-Mufahras li al-Fazhi al-Quran*, (Mesir: Mathba’ah Daru al-Kitab, 1945
- Bahreisy, Salim, *Terjemah al-Hikam*,(Terj), Surabaya: Balai Buku, 1984
- Bahri, Syamsul, *Tasawuf Syaikh Abd al-Rauf Singkel dan Paham Wujudiyah dalam Karyanya Kitab Tanbih al-Masyi*,(Disertasi), Jakarta: PPs UIN Syarif Hidayatullah, 2004

- Baried, Siti Baroroh, dkk, *Pengantar Teori Filologi*, (Yogyakarta: Badan Penelitian dan Publikasi Fakultas (BPPF) Seksi Filologi Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada, Cetakan II, 1994
- Basil, Victor Said, *Manhaj al-Bahats 'an al-Ma'rifah 'inda al-Ghazhali*, (Beirut: Dar al-Kitab al-Libanoni, tt
- Basil, Victor Said, *Manhaj al-Bahats 'an al-Ma'rifah 'inda al-Ghazhali*, Beirut: Dar al-Kitab al-Libanoni, tt
- Basiyuni, Ibrahim, *Nasya'at at- Tashawwuf al-Islami*, Mesir: Daar al-Ma'arif, tt.
- Batuah, Ahmad Datuak & Datuak Majo Indo, Tambo Minangkabau, Jakarta: Balai Pustaka, 1956
- Bruinessen, Martin van, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*, Bandung: Mizan. 1995
- Bukhari, Imam, *Kitab Akhbar al-Ahad, Jilid 4, Nomor 7246*
- Bulliet, R.W., “*Conversion to Islam and the Emergence of a muslim Society in Iran*”, dalam Levtzion (penj), *Conversion to Islam*
- Caplin, James P., *Kamus Lengkap Psikologi*, Ter. Kartini Kartono, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1989
- Corbin, Henry, *For the Concept of Irano-Islamic Philosophy, The Philosophical Forum*, Boston, 4/1
- Darusman, Syekh Burhanuddin dan Pengembangan Islam di Kuntu Kampar Kiri Abad XIII, (Skripsi), (Padang: Jurusan Sejarah dan Kebudayaan Islam Fakultas Adab IAIN IB Padang, 1994
- Daulay, Haidar Putra, *Pendidikan Islam Dalam Sistim Pendidikan Nasional Di Indonesia*. Jakarta: Kencana Group, 2007
- Daya, Burhanuddin, *Gerakan Pembaharuan Pemikiran Islam: Kasus Sumatera Thawalib*, Yogyakarta: Penerbit Tiara Wacana, 1990
- Departemen Agama RI, *Pedoman Pondok Pesantren*, irjen Kelembagaan Agama Islam Direktorat Pendidikan Keagamaan dan Pondok Pesantren, Jakarta:2002
- Dhofier, Zamakhsyari, *Tradisi Pesantren, Studi tentang Pandangan Hidup Kiyai*, Jakarta: LP3ES, 1985
- Direktorat Pendidikan Diniyah dan Pondok Pesantren Ditjen Pendis Depag RI,, Peraturan Pemerintah Nomor 55 tahun 2007
- Djamaris, Zainal Arifin, *Doa dan Tata Tertibnya*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1997
- Djojodihardjo, Harijono, *Pengantar Sistem Komputer*, Bandung: Erlangga, 1984
- Dobbin, Christine, *Islamic Revivalism ini a Changing Peasant Economy Central Sumatra, 1784-1847*, penj: Lilian D. Tedjasudana, Judul

- Terjemahan, Kebangkitan Islam dalam Ekonomi Petani yang sedang Berubah, Sumatera Tengah, 1784-1847, Jakarta: INIS, 1992
- Drever, James , *Kamus Psikologi*, terj. Nancy Simajuntak, Jakarta: Bina Aksara, 1986
- El Thiaz, Rick Harsen, *Gurindam Pitaruah Ayah Untuk Anak Perempuan Karya Yus Dt. Parpatiah. Tinjauan Sosiologi Sastra*. (Skripsi), Jurusan Sastra Daerah Minangkabau. Fakultas Sastra. Universitas Andalas Padang.
- Endah, Hamidin Dt. Rajo, *Metodologi Pembelajaran Responsi Agama Islam*, (makalah) dipresentasikan pada tanggal 8 September 2010 di UNP
- Al Fadhli, *Al-Gazhali, Do'a dan Optimisme*, Padang: IAIN IB Press, 2002
- al-Faruqi, Ismail Raji, *Islamisasi Pengetahuan*, Terj: Anas Wahyudin, Bandung: Pustaka, 1982
- Fang, Liaw Yock, *Sejarah Kesusastraan Melayu Klasik*, (Singapur: Pustaka Nasional PTE LTD, 1982
- Fathurrahman, Oman, *Tanbīh al-Māsyī: Menyoal Wahdatul Wujud, Kasus Abdurrahman Singkel di Aceh Abad 17*, (Jakarta: Mizan, 1999) Cet.I
- Oman, *Tarekat Shattāriyyah di Sumatra Barat: Penelitian atas Dinamika dan Perkembangannya melalui Naskah-naskah Islam Nusantara*, Program Studi Ilmu Susastra, Program Pascasarjana, Universitas Indonesia, 2003
- *Tarekat Syathariyah di Minangkabau*, (Jakarta: PPIM UIN Jakarta, 2008) Cet. 1
- Gazalba, Sidi, *Mesjid, Pusat Ibadat dan Kebudayaan*, Jakarta: Pustaka Antara, 1962
- al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad, *Maqashid al-Falasifah*, editor Sulaiman Dunya, Mesir: Dar al-Ma'arif, tt
- , *Al-Munqiz Min ad-Dhalâl*, Beirut: Maktabah Syarqiyah, tt
- , *Ihya 'Ulum al-Din*, Beirut: Dar al-Fikri, tt, Juz III
- Gibb, H.A.R., *Modern Trends in Islam*, Illionis: The University of Chicago Press, 1947
- , 'An Interpretation of Islamic History II', *MW*, 45, II, 1955
- Glazer, Nathan dan Daniel P. Moynihan, *Beyond the Melting Pot*, (Cambrige, Mass: MIT Press, 1974),: D.F. Eickelman, "The Study of Islam in Local Contexts," *Contributions to Asian Studies*, 1982
- Graves, Elizabeth E. , *The Minangkabau Response to Dutch Colonial Rule in the Nineteenth Century* (Singapore: Equinox Publishing (Asia) Pte. Ltd, 2010

- Hadi, Sutrisno, *Metodologi Research*, Yogyakarta: Rake Sarasin, tt
- Hamka, Ayahku, *Riwayat Hidup Dr. H. Abdul Karim Amarullah dan Perjuangan Kaum Agama di Sumatera*, Jakarta: Djajamurni, 1967
- , *Tasawuf, Perkembangan dan Pemurniannya*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1994, Cet. XIX
- al-Harabi, Ibrahim, *Tarikh Baghdad*, vol. 6
- Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, (Jakarta: UI Press, 1979) Jilid II,
- Hawwa, Sa'id, *Jalan Ruhani*, Bandung: Mizan, 1999, cet. VIII
- *Pendidikan Spiritual*, Penj. Abdul Munip, Judul aslinya: *Tarbiyatuna al-Ruhiyyah*, Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2006, Cet. 1
- al-Hamd, Syaikh Muhammad bin Ibrahim, *Ritual Doa Dalam Pandangan al-Qur'an dan As-Sunnah, Ad-du'a Mahfuumuha ahktaun taqa'u fihi* (Terj: Abu al-Mas Edi Bin Salim bin Zaman), Malang: Cahaya Tauhid Perss, 1998
- Hidayat, Ahmad Taufik, *Perkembangan Tradisi Sosial Intelektual Islam Tradisional di Koto Tengah Awal Abad XX; Telaah Teks dan Konteks Manuskrip Keagamaan Berlatar Surau Paseban (Disertasi)*, Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2010
- Hill, Napolen, *Berfikir dan Menjadi Kaya*, Penj: Yudhistira Angga Pratama, Jakarta: Binarupa Aksara, 1994
- Hujwiri, *Kasyful Mahjub*, , Penj: Suwarjo Muthary dan Abdul Hadi W.M, Bandung: Mizan, 1993
- Hurgronje, Snouck, *Aceh, Rakyat dan Adat Istiadatnya*, jilid II, diterjemahkan dari *De Atjehers* oleh Sutan Maimoen, Jakarta, INIS., 1997, Jilid II
- Husein, Umar, *Mencari Model Pesantren Masa Depan*. Palembang: PM2 Press., 2002
- Hasbullah, *Kapita selekta Pendidikan Islam*. Jakarta: Raja Grafindo, 1996
- *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta: Raja Grafindo. 2001
- Hasjmi, A., "Syekh Abdurrauf Syiah Kuala, Ulama Negarawan yang Bijaksana", dalam *Universitas Kuala Menjelang 20 Tahun*, Medan: Waspada, 1980
- Herwandi, "Kaligrafi Islam pada Makam-makam di Aceh Darussalam: Telaah Sejarah Seni (Abad XVI M-XVIII M)", disertasi dalam bidang Ilmu Pengetahuan Budaya Program Studi Arkeologi, Depok: Program Pascasarjana Universitas Indonesia., 2003

- Hodgson, M.G.S., *The Venture of Islam*, II Chicago: University of Chicago Press, 1974
- Hurgronje, Snouck, *Aceh, Rakyat dan Adat Istiadatnya*, Jilid II, diterjemahkan dari *De Atjehers* oleh Sutan Maimoen, Jakarta: INIS, 1997
- Ikram, Achadiati, *Filologia Nusantara*, disunting oleh Titik Pudjiastuti dkk. Jakarta: Pustaka Jaya, 1997
- Indrajit, , *Analisis dan Perancangan Sistem Berorientasi Object*. Bandung: Informatika, 2001
- Iqbal, Muhammad, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, New Delhi: Kitab Bhavan, 1981
- Islamel, Ilma Nugrahani, *'Awārif al-Ma'ārif ; Sebuah Buku Daras Klasik Tasawuf*, Jakarta: Pustaka Hidayah, 1998
- Jamīlah, Maryam, *Islam dan Orientalisme; Sebuah Kajian Analitik*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1994), Cet. I, h. XIII
- Jauzi, Ibn, *I'lam al-Muqi'in*, vol.4,
- al-Jawziyyah, Syams al-Din ibn 'Abd Allah ibn Qayyim, *Ighatsah al-Latifah*, Cairo: Dar al-Fikr, 1939, juz I
- , *Kitab al-ruh*, Beirut: Dar al-Fikr, 1992
- Jaya, Yahya, *Spritualisasi Islam Dalam Menumbuh Kembangkan Kepribadian dan Kesehatan Mental*, Jakarta :Pt. Remaja Rosda Karya, 1994
- Jogianto HM. *Teknologi Informasi*, Yogyakarta, 2005
- Johns, A.H. *Aspect of Sufi Thought in Indonesia 1600-1650*, dalam JMBRAS, Volume XXVII, no 169, 1955
- , "Sufism as a category in Indonesion Literature and History:", *JSEAH*, 2, II, 1961
- , *The Gift Addressed to The Spiritof The Prophet*, Canberra: Published by Australian National University, 1965
- Jurnal Ilmiah Pesantren, Mihrab. *Antropogenesis Santri Urban*. Departemen agama RI. 2003, Edisi II,
- Kafrawi, *Pembaharuan Sistem Pendidikan Pondok Pesantren*, Jakarta:. Indah Cemara. 1985
- al-Kalabadzi, Abu Bakar Muhammad, *At-Ta'aruf Li Mazhab Ahlu at-Tashawwuf*, Mesir: Maktabah Kulliyat al-Azhariyah, 1969
- , *Menggapai Kecerdasan Sufistik*, Terj.Rahmani Astuti, Jakarta: Hikmah, 2002
- al-Kalasyani, Abd al-Razzaq, *Mu'jam al-Istilahat al-Shufiyah*, Cairo: Dar al-Inad, 1992

- al-Kufi, Abi al-Baqa' Ayyub ibn Musa al-Husain, *Mu'jam fi al-Musthalah wa al-Furuq al-Lughawiyah*, Beirut: Muassasah al-Risalah, 1992
- Khaeroni. *Islam dan Hegemoni Sosial*, Jakarta: Media Cipta, 2002
- Khan, Hazrat Inayat, *Dimensi Spiritual Psikologi*, Bandung: Pustaka Hidayah, 2000
- Killen, Roy, *Effective Teaching Strategies: Lesson from Researh and Practice*, (Australia: Social Science Press, 1998
- Koto, Alaidin, *Pemikiran Politik Persatuan Tarbiyah Islamiyah*, Pakanbaru: CV Panca Abdi, 1996
- Kroeskamp, *De Weskuten Minangkabau (1665-1668)*, Utrecht, 1931
- Langen, Van, K.F.H., "De inrichting van het Atjehsche Staatbestuur onder het Sultanaat", *BKI*, 5, III; diterjemahkan oleh Aboe Bakar menjadi *Susunan Pemerintahan Aceh semasa Kesultanan*, Banda Aceh: PDIA, 1986.
- Langgulung, Hasan, *Manusia dan Pendidikan Suatu Analisa Psikologi Pendidikan*, Jakarta: Pustaka al-Husna, 1986
- Lari, Sayyid Mujtaba Musawi, *Meraih Kesempurnaan Spiritual*, Bandung : Pustaka Hidayah, 1999
- Latief, M. Sanusi, *Gerakan Kaum Tua di Minangkabau*, (Disertasi), Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1988
- Madjid, Nurcholis, *Merumuskan Tujuan Pesantren*. Jakarta: Media Pratama Offset, 1985
- , *Bilik-bilik Pesantren*, Jakarta: Paramadina, 1997
- , *Islam, Agama dan Peradaban; Membangun Makna dan Referensi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina, 2000
- Mahmud, Abdul Halim, *Pendidikan Ruhani*, Jakarta: Gema Insani , 2000
- , *Tasawuf di Dunia Islam*, Bandung: CV Pustaka Setia, 2002
- al-Ma'lūf, Louis, *al-Munjid fi al-Lughah wa I'lam*, Beirut: Dar al-Masna, 1986
- Al-Maraghi, Ahmad Musthafa, *Tafsir Al Maraghi Terjemah*, Jilid 4 , Semarang: Toha Putra, 1993
- al-Muhasibi, al-Harits, *Risalah al-Mustarsyidin; Tuntunan Bagi Para Para Pencari Penyejuk*, Penj: Abdul Aziz, Jakarta: Qisthi Press, 2010
- Malik, Mansoer, Syekh Abdurrahman (1777-1899), dalam Edwar (ed) *Riwayat Hidup dan Perjuangan Ulama Besar Sumatera Barat*, (Padang: Islamic Center, 1981
- Manaf, Sofwan, *Pola Manajemen Penyelenggaraan Pondok Pesantren*, Jakarta: Depag RI., 2001

- Manggis, M. Rasyid, *Minangkabau, Sejarah Ringkas dan Adatnya*, Padang: Sri Darma, 1970
- Mansoer, dkk., *Sejarah Minangkabau*, Jakarta: Bhratara, 1970
- Manzhur, Ibn, *Lisan al-'Arab.*, Mesir: Dar al-Mishriyah Li al-Ta'lif wa al-Tarjamah, 1968
- Marimba, Ahmad D., *Pengantar Filsafat Pendidikan Islam*, Bandung: al-Ma'arif, 1986
- Martamin, Marjani, dkk, *Sejarah Sumatera Barat*, Jakarta: Dept P & K, 1978
- Mastuhu. *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren*. Jakarta: INIS Mastuhu, 1984
- Maududi, Abul A'la, *Menjadi Muslim Sejati*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar off set, 2000, cet. IV
- Miskawaih, Ibn, *Menuju Kesempurnaan Akhlak*, terj. Helmi Hidayat, judul asli, "Tahzib al-Akhlaq", Bandung: Mizan, 1994
- Mochtar, Affandi, *Membedah diskursus Pendidikan Islam*. Ciputat: Kalimah, 2001
- Muhaimin, "Pesantren and Tarekat in the Modern Era: An Account on the Transmission of Traditional Islam in Java", *Studia Islamika*, 1997,4, 1
- Muhammad Quthb, *Sistem Pendidikan Islam*, terjemahan Drs Salman Harun, Bandung : PT Alma'arif, 1993
- Mujib, Abdul dan Jusuf Muzakkir, *Ilmu Pendidikan Islam*, Jakarta: Kencana, 2006
- Mujib, Abdul, *Kepribadian dalam Psikologi Islam*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2006
- Mulyadi Kartanegara, *Mozaik Khazanah Islam*, Jakarta: Paramadina, 2000
- Mulyati, Sri, *Tarekat-tarekat Muktabarah di Indonesia*, (Jakarta: Kencana, 2004), Ed. I, hal. 153.
- Murkilim, *Pemikiran Tasawuf Syekh Abdul Madjid; Jalan Menuju Ma'rifatullah.*, Padang: Jasa Surya, 2013
- Muslim, *Shahih Muslim*, Terj: Makmur Daud, Juz 1. Jakarta: Wijaya, 1993
- Mustafa, dan H.A.Abdullah Aly.. *Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta: Pustaka Setia, 1998
- an-Naisaburi, Abu al-Qasim Abd al-Karim Hawazin al-Qusyairu, *Risalah Qusyairiyyah; Sumber Kajian Ilmu Tasawuf*, Ed. Achmad Ma'rif Asrori, Peny. Umar Faruq, Jakarta: Pustaka Amani, 2002 Cet. II.,
- Nafis, Muhammad Wahyuni, ed. *Rekonstruksi Religius Islam*( Jakarta: Paramadina, 1996



- Nata, Abudin, *Filsafat Pendidikan Islam*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), cet I, h. 1
- , *Konsep Pendidikan Ibn Sina*, (Disertasi), (Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah, 1997)
- , *Sejarah Pendidikan Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001
- , *Pendidikan dalam Perspektif al-Quran*, (Jakarta: UIN Jakarta Press, 2005)
- , *Studi Islam Komprehensif*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2011), Cet. I
- Naser, Saiyid Husen, *Tasawuf dulu dan sekarang*, Terj. B. Abdullah Hadi, Judul Asli, *Living Sufism*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994
- Nasir, HM. Ridlwan, *Mencari Tipologi Format Pendidikan Ideal*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005
- Nasr, Sayyid Husen (ed), *Ensiklopedi Tematis Spiritual Islam: Manifestasi*, Terj: Tem Penerjemah Mizan dari Judul asli : *Islamic Spirituality: Manifestations*, Bandung: Mizan, 2003, Cet I
- Navis, A.A., *Alam Takambang Jadi Guru, Adat dan Kebudayaan Minangkabau*, Jakarta: Grafiti Pers, 1984
- Nasution, Harun, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, al- Ibn Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldun*, Penj: Ahmad Thaha, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986
- , dkk. *Ensiklopedi Islam Indonesia*, Jakarta: Djambatan, 1992
- Nawawi, *Tahdzib al-Asma*, vol.2,
- Nicholson, R.A., *The Mystics of Islam*, London: 1975
- Nizar, Samsul, *Hamka (1908-1981); Kajian Sosial-Intelektual dan Pemikirannya Tentang Pendidikan Islam* (Disertasi), Jakarta: PPs Syarif Hidayatullah, 2001
- , *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, Jakarta: Kencana. 2008
- Noer, Deliar, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia 1900-1942*, Singapore: 1973
- Palmer, Richard E., *Hermeneutika; Teori Baru Mengenai Interpretasi*, (Penj: Musnur Hery & Damanhuri Muhammed, Judul Asli: *Hermeneutics; Interpretation Theory in Schleimacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*, Northwestern Universiti Press, Evanston, 1969.), Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003, Cet.3
- Pott, P.H., *Yoga and Yantra: Their Relation and Their Significance for Indian Archaeology*, (diterjemahkan dari bahasa Belanda oleh Rodney Needham, The Hague: Martinus Nijhoff. 1966

- Pranowo, M.Bambang, "Menyingkap Tradisi Besar dan Tradisi Kecil", *Pesantren*, no. 3/Vol.IV, 1987
- Purippendolf, Klans, *Analisis Isi: Pengantar Teori dan Metodologi*, terj: Farid Wadji, (Jakarta: Rajawali, 1991
- Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia, Edisi Ketiga*, Jakarta:Balai Pustaka, 2002
- al-Qardhawi , Yusuf, *Islam Peradaban Masa Depan* (Jakarta Timur: Pustaka al-Kautsar, 1995
- Quthb, Muhammad, *Sistem Pendidikan Islam* , terjemahan Drs Salman Harun, Bandung : PT Alma'arif, 1993
- Ramayulis, *Ilmu Pendidikan Islam*, Jakarta: Kalam Mulia, 2010), Cet. VIII
- Rahman, Fazlur, *Revival and Reform*, " dalam P.M. Holt *et al.* (Peny.), *The Cambridge History of Islam*, (1970), II,
- , *Islam*, diterjemahkan oleh Ahsin Muhammad dari *Islam*, Bandung: Pustaka, 1984
- Rinkes, D.A., *Abdoeraoef van Singkel' Bijdrage tot de kennis van de mystiek op Sumatra en Java*, Heerenven: Hepkema, 1909
- Rivauzi, Ahmad, *Pendidikan Berbasis Spiritual; Tela'ah Pemikiran Pendidikan Spiritual Abdurrauf Singkel dalam Kitab Tanbih al-Masyi* (Tesis), Padang; PPs IAIN IB Padang, 2007 Diterbitkan: *Pendidikan Berbasis Spiritual; Pemikiran Pendidikan Abdurrauf Singkel dalam Kitab Tanbih al-Masyi*", Padang: Jasa Surya, 2013
- , *Ketauladanan Muhammad Sebagai Pendidik Budaya Berbasis al-Quran dan Sunnah*, Jurnal Suluah; Media Komunikasi Kesejarahan, Kemasyarakatan, dan Kebudayaan BPNST Padang, Volume 11 No 15, Desember 2011
- Rizvi, S.A.A., *A History of Sufism in India*, 2 jilid, New Delhi: Munshiram Manoharlal.1983, I
- Roust, Syamsir, "Sejarah Perkembangan Selawat Talam sebagai Kesenian Islam di Sumatera Barat", laporan penelitian, Fakultas Adab, IAIN Imam Bonjol Padang. 1998/1999
- Rusydi, Ahmad, *Matan al-Bina wa al-Asas*, Jakarta: Jaya, tt
- Rusydi, Imam al-muhaqqiq al-Mudaqqiq Ahmad , *Matan Bina wa al-Asas*, Jakarta: Jaya, tt
- Samad, Duski, *Syekh Burhanuddin dan Islamisasi Minangkabau (Syarak Mandaki Adat Manurun)*, Padang: The Minangkabau Foundation atas Bantuan Yayasan Pengembangan Ekonomi dan Kesejahteraan Masyarakat Jakarta, 2003

- Sanjaya, Wina, *Strategi Pembelajaran Berorientasi Standar Proses Pendidikan*, (Jakarta: Kencana, 2010) Cet. VII
- Schimmel, Annemarie, *Dimensi Mistik dalam Islam*, diterjemahkan dari *Mystical Dimension of Islam*, oleh Sapardi Djoko Damono dkk, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986
- , *Rahasia Wajah Suci Ilahi*, penj: Rahmani Astuti, (Bandung: Mizan, 1997
- Shamad, Irhash A., dan Danil M. Chaniago, *Islam dan Praksis Kultural Masyarakat Minangkabau*, Jakarta: Tintamas, 2007
- , *Persatuan Tarbiyah Islamiyah di Sumatera Barat*, Tulisan yang diterbitkan dalam rangka menyambut Temu Akbar Alumni MTI Canduang yang di selenggarakan di Canduang 18 Juli 2009.
- Shihab, M. Quraish, *Membumikan al-Quran*, Bandung: Mizan, 2006 Cet. XXIX
- , *Wawasan al-Quran: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 2007, cet. XVIII
- Sholihin, M., *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2005
- Sidharta, Lani, *Pengantar Sistem Informasi Bisnis*, Jakarta: P.T. ELEX Media Komputindo, 1995
- Sinar Redaksi Grafika, *Undang-Undang Sistem Pendidikan Nasional No 20 Tahun 2003*, Jakarta: Sinar Grafika, 2003
- Singkel, Abdurrauf, *Bayan Tajalli*, (Salinan Teks Asli: tt)
- , *Daqaiq al-Huruf*, (Salinan Teks Asli:tt)
- , *Kifayat al-Muhtajin ila Masyrab al-Muwahhidin bi Wahdah al-Wujud*, (Salinan Teks Asli:tt)
- , *Lubb al-Kasyf wa 'l-Bayan lima Yarahu 'l-Muhtadar bi 'l-I'yan*
- , *al-Mawa'iz al-Badi'ah*, (Salinan Teks Asli:tt)
- , *Risalah A'yan Tsabitah*, (Salinan Teks Asli:tt)
- , *Risalah Adab Murid akan Syaikh*, (Salinan Teks Asli:tt)
- , *Sullam al-Mustafidin*, (Salinan Teks Asli:tt)
- , *Syair Ma'rifah*, (Salinan Teks Asli:tt)
- , *Tanbih al-Masyi*, (Salinan Teks Asli: tt)
- , *Umdat al-Muhtajin ila Suluk Maslak al-Mufridin*, (Salinan Teks Asli:tt)
- Siregar, A.Rifa'i, *Dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1999

- , *Tasawuf dari Sufisme Klasik Ke Neo Sufisme*, Jakarta: PT Raja Grafindo, 2002
- As-Suyutihi Jalaluddin, dan Jalaluddin Muhammad Ibn Ahmad al-Mahalliy, *Tafsir Jalalain*
- As-Suyutihi, Jalaluddin dan Jalaluddin Muhammad Ibn Ahmad al-Mahalliy, *Tafsir Jalalain*.
- Asy Shiddieqy, Hasbi, *Pedoman Zikir dan Do'a*, (Semarang : PT. Pustaka Rizki Putra, 1997
- Schrieke, B.J.O., *Pergolakan Agama di Sumatera Barat*, Jakarta: Bhratara, 1973
- Sjarkawi Machudum, *Perjuangan Persatuan Tarbiyah Islamiyah; Ahlussunnah wal Jama'ah Pendiri Republik Indonesia*, (Jakarta: Perpustakaan Persatuan Tarbiyah Islamiyah, 2011
- Solihin, M., *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara*,( Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2005
- Steenbrink, Karel A ., *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad 19*, Jakarta: Bulan Bintang, 1984
- Stoddard, L., *Dunia Baru Islam*, (Terjemah), Jakarta: Panitia Penterjemah 1966
- Stokes, Jane, *How To Do Media and Cultural Studies; Panduan untuk Melaksanakan Penelitian dalam Kajian Media dan Budaya*, Penj: Santi Ari Astuti, Yogyakarta: Bentang, 2006
- Sumantri, Jujun S. Suria , *Memperluas Cakrawala Penelitian Ilmiah*, Jakarta: IKIP Jakarta, 1988
- Suprayogo, Irman, dan Tobroni, *Metodologi Penelitian Sosial-Agama*,Bandung: PT.Remaja Rosdakarya, 2001
- Susanto, Budi, S.J. (ed.) *Ge(mer)lap Nasionalitas Postkolonial*, Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2008
- Suwito, *Sejarah Pemikiran Pendidikan Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada,2008
- Suyanto, Bagong, dan Sutinah, *Metode Penelitian Sosial; Berbagai Alternatif Pendekatan*, Jakarta: Kencana, 2005, Cet I., h. 166
- Syafnir, Abu Naim, *Sumpah Sati di Bukit Marapalam: Perpaduan Adat dengan Syarak*, Makalah, Padang: Fakultas Sastra Universitas Andalas, 1991.
- al-Taftazani, Abu al-Wafa al-Ghanimi , *Sufi dari Zaman ke Zaman*,Penj: Ahmad Rofi' Utsmani dari Judul Asli *Madkhal ila at-Tashawwuf al-Islâm*, Bandung: Pustaka, 1997
- Taylor , Steven J., dan Robert Bogdan, *Intoduction to Qualitative Research Methods; the Search for Meaning*. New York: Wiley & Sons.Inc, 1984

- Tanjung, Bagindo Armaidi, *Mereka yang Terlupakan, Tuanku Menggugat*, Padang: Pustaka Artaz, 2008), cet. Revisi
- Tasmara, Toto, dalam kajian tentang keruhanian. Menurut Toto Tasmara, Toto Tasmara, *Kecerdasan Ruhaniah; (Transcendental Intelligence); Membentuk Kepribadian yang Bertanggung Jawab, Profesional, dan Berakhlak*, Jakarta: Gema Insani, 2001
- Trimingham, J.S. , *The Sufi Orders in Islam*, London: Oxford University Press, 1998, cet II
- Ulwan, Abdullah Nashih, *Tarbiyah al-Aulad (Pendidikan Anak dalam Islam)*, Penj: Jamaluddin Miri, Jakarta: Pustaka Amani, 2007
- Voorhoeve, P., *Bayān Tajalli; Bahan-bahan untuk Mengadakan Penyelidikan Lebih Mendalam tentang Abdurrauf Singkel*. Alih Bahasa: Aboe Bakar, (Banda Aceh: Pusat Dokumentasi dan Informasi Aceh, 1980
- Wahid, Abdurrahman, Pesantren Sebagai Sub Kultur, dalam Dawan Raharjo (Ed), *Pesantren dan Pembaharuan* Jakarta: LP3ES, 1995
- , *Pergulatan Agama, Negara, dan Kebudayaan*. Jakarta: Desantara, 2001
- Yafas,. dkk, "Bersafar di Ulakan ditinjau dari Sudut 'Aqidah Islamiyah dan Pengaruhnya di Sumatera Barat", laporan penelitian, Padang: IAIN Imam Bonjol. 1984
- Yayasan Pembangunan Islam El-Imranyah(YPII), Pondok Pesantren Nurul Yaqin (Brosur)
- Yunus, Mahmud, *Kamus Arab-Indonesia*, Jakarta: Hida Karya, 1990) Cet. VIII
- , *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, Jakarta: Mutiara, 1979 cet. II
- Zakaria, Abi al-Husain Ahmad bin Faris bin, *Mu'jam Muqayyis al Lughat*, 1996
- Zalnur, Muhammad, *Surau; Kajian Historis Lembaga Keagamaan dan Sosio-Kultural Tradisional di Minangkabau (Tesis)*, Padang: Program Pascasarjana IAIN IB Padang, 2002
- Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren; Studi tentang Pandangan Hidup Kiyai*, LP3ES, tt
- Zar, Sirajuddin, *Konsep Penciptaan Alam dalam Pemikiran Islam, Sains, dan al-Quran*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1994
- Ziyadat, Ma'an dkk., *al-Mausu'at al-Falāsifah al-'Arabiyyah*, Arab: Inma' al-'Arabi, 1986
- Zohar, Danah dan Ian Marshall , *SQ*, Bandung: Mizan , 2001
- Zuhairini,. *Sejarah Pendidikan Islam*. Jakarta: Bumi Aksara, 2004
- Zuhairini. *Sejarah Pendidikan Islam*. Jakarta: Bumi Aksara, 2004

**Internet:**

- Ahmad Sudrajat, *Pendekatan, Strategi, Metode, Teknik, Taktik, dan Model Pembelajaran*, dalam <http://www.akhmadsudrajat.wordpress.com>, Download, 22 Maret 2013
- Azwar Datuk Mangiang. “*Piagam sumpah satie Bukik Marapalam*”. Makalah Seminar. tertanggal 16 Juli 1991 <http://www.pandaisikek.net/>, (Download tgl. 30 September 2012).
- Mas’ud Abidin, *Piagam Sumpah Sati Bukik Marapalam*, dalam <http://www.pandaisikek.net/>, (Download tgl. 30 September 2012).
- Wikipedia, Kerajaan Pagaruyung, <http://id.wikipedia.org/wiki/> (Download tgl. 30 September 2012).
- Sa’id bin Abdillah al-Āmidi dan Khalid bin Abdurrahman al-Julaisi, <http://majles.alukah.net/t63669/#ixzz30WJnLwJz>

**Kitab-kitab Hadīts**

- ‘Asakur, Tsiqah al-Din Abu Qasim ‘Ali bin al-Hasan bin Habbatullah, Ibn, *Mu’jam al-Syuyukh*, (Damsik: Dar al-Basya’ir, 2000 M/ 1421 H) Cet. I
- Abū ‘Abdillah al-Hākim Muhammad bin ‘Abdullah bin Muhammad bin Hamduwiyah bin Nu’im bin al-Hākim (w. 405 H), *al-Mustadrak ‘alā al-Shahīhaini*, Tahqiq: Mushthafa ‘Abdu al-Qādir ‘Athā, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1990 M/ 1411 H) Cet I.
- Abu Daud Sulaiman bin Daud al-Jarudi al-Thuyalisi al-Bashri, *Musnad Abi Daud al-Thuyalisi*, (Mesir: Dar Hijr, 1999 M/1419 H) Cet. I,
- al-‘Absī, Abu Bakar bin Abi Syaibah, Abdullah bin Muhammad bin Ibrahim bin ‘Utsman bin Khawasiti *al-Adab li Ibn Abi Syaibah*, (Lebanon: Dar al-Basyair al-Islamiyyah, 1999 M/1420 H) Cet I,
- al-‘Ajilūnī, Ismāil bin Muhammad bin ‘Abdu al-Hādī al-Jarāhī al-‘Ajilūnī, *Kasyf al-Khafa’* (Kairo, Maktabah al-Qudsi, 1351 H)
- al-Baihaqi, Ahmad bin al-Husain bin ‘Ali bin Mūsa al-Khusraujirdi al-Khurāsani, Abu Bakar, *Al-Sunan al-Kubra*, (Beirut: Dar al-Kitab al-‘Ilmiyah, 2003 M/1424 H), Cet. III,
- al-Baihaqī, Ahmad bin al-Husain bin ‘Alī bin Mūsā al-Khusraujirdī al-Khurāsani, Abu Bakar (w. 458 H), *Sya’b al-Īmān*, Tahqiq: ‘Abd al-‘Alī ‘Abd al-Hamīd Hāmīdi, (Riyadh: Maktabah al-Rusy li al-Nasyar wa al-Tauzī’, 2003 M/ 1423 H), Cet I,
- *Sya’b al-Īmān*, Muhaqqiq: ‘Abd al-‘Alī ‘Abd al-Hamīd Hāmīdi, (Bumbai Hindia: Maktabah al-Rusyd, 2003 M/1423 H), Cet. I.
- al-Bani, Abu ‘Abdurrahman Muhammad Nashiruddin bin al-Hajj Nuh bin Najati bin Adam (w. 1420 H), *Dha’if al-Jami’ al-Shaghir wa Ziyadatih*, (Maktab al-Islami, tt).

- al-Bazar, Abu Bakar Ahmad bin ‘Umar bin ‘Abd al-Khaliq bin Khulad bin ‘Ubaidillah AL-‘Itki (w. 292 H), *Musnad al-Bazar al-Mansyur bi Ismi al-Bahri al-Zukhar*, Muhaqqiq: Mahfuzh al-Rahman Zain Allah, (Madinah: Maktabah al-‘Ulum wa al-Hukm, 2009 M/1988 H), cet I.
- al-Biqā’ī, Ibrāhīm bin ‘Umar bin Hasan al-Ribāth bin ‘Alī bin Abī Bakar (w 885 H), *Mashā’id al-Nazhari li al-Asyrāf ‘ala Maqāshidi al-Siwari*, (Riyadh: Maktabah al-Ma’arif, 1987 M/ 1408 H)
- al-Bukhārī, Muhammad bin Ismā’īl Abū ‘Abdullah, *Shahīh al-Bukhārī*, Muhaqqiq: Muhammad Zuhair bin Nāshir al-Nāshir, (tp: Dar Thauq al-Najāh, 1422 H) Cet I., Juz I,
- al-Busti, Muhammad bin Hibban bin Ahmad bin Hibban bin Mu’adz bin Ma’bad al-Tamimi Abu Hatim al-Darami, *Shahih Ibn Hibban*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1993 M/ 1414 H) Cet II,
- al-Darāmī, Muhammad bin Hibbān bin Ahmad bin Hibbān bin Mu’adz bin Ma’bad al-Tamīmī Abū Hātim (w. 354 H), *al-Ihsān fī Taqrīb Shahīh Ibn Hibbān*, Muhaqqiq: Syu’aib al-Arnauthi, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1988 M/1408 H), cet I.
- al-Fidā’, Ismā’īl Haqqī bin Mushthafā al-Istanbūlī al-Hanāfī al-Khulwatī al-Maulā Abū (w. 1127), *Rūh al-Bayān*, (Beirut: Dar al-Fikr, tt)
- al-Hadādi, Zain al-Dīn Muhammad, Abdurrauf bin Tāj al-‘Arifīn bin ‘Ali bin Zain al-‘Ābidīn, (w. 1031), *Faidh al-Qadīr Syarah al-Jāmi’ al-Shāghir*, (Mesir: al-Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubrā, 1356 H), Cet I,
- al-Hindi, Muhammad ‘Abd al-Hayyi bin Muhammad ‘Abd al-Halīm al-Anshāri al-Laknawi (w. 1304 H), *al-Atsar al-Marfu’ah fī al-Akhhāri al-Maudhu’ah*, Muhaqqiq: Muhammad al-Sa’id Basiyūnī Zaghluli, (Baghdad: Maktabah al-Syarq al-Jadīd, tt)
- al-Marāghī, Ahmad bin Mushthafā (w. 1371 H), *‘Ulūm al-Balāghah; al-Bayān, al-Ma’ānī, al-Badī’*, (tp, tt)
- al-Mishri, Abu ‘Abdullah Muhammad Bin Salāmah bin Ja’far bin ‘Ali bin Hukmūn al-Qadhā’i, *Musnad al-Syihab*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1986 M/1407 H), Cet II.
- al-Mishri, Abu Abdullah Muhammad bin Salāmah bin Ja’far bin ‘Ali bin Hikmūn al-Qadhā’i, *Musnad al-Syihāb*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1986 M/1407 H),
- al-Mubarakfūrī, Abu al-‘Alā Muhammad ‘Abd al-Rahmān bin ‘Abd al-Rahīm (w. 1353 H), *Tuhfah al-Ahūzī bi Syarah al-Tirmizī*, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, tt)
- al-Naisābūrī, Muslim bin al-Hajjāj Abū al-Hasan al-Qusyairi, *al-Musnad al-Shahīh al-Mukhtashar Binaqli al-‘Adli ‘an al-‘Adl ilā Rasūl*

*Allah Shalla Allah ‘Alaihi Wasallam*, (Beirut: Dar Ihya’ al-Turāts al-‘Arabī, tt)

- al-Nasā’i, Abu ‘Abdurrahman Ahmad bin Syu’aib bin ‘Ali al-Khurāsani, *al-Mujtabā min al-Sunan/ al-Sunan al-Shugrā li al-Nasā’i*, (Maktab al-Mathbū’āt al-Islāmiyyah, 1986 M/1406 H)
- al-Qazwīnī, Ibn Mājah Abū ‘Abdillāh Muhammad bin Yazīd (w. 273 H), *Sunan Ibn Mājah*, Tahqīq: Muhammad Fu’ad al-Bāqī, (Dar Ihyā’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, tt),
- al-Rūyānī, Abū Bakar Muhammad bin Hārūn, *Musnad al-Rūyānī*, (Al-Qāhirah: Muassasah Qartubah, 1416 H ) Cet I
- al-Sayūthi, Imam Jalāluddin bin Abī Bakar (w. 911 H), *al-Jāmi’ al-Shagīr fī Ahādītsi al-Basyīr al-Nazīr*, ( Beirut, Dar al-Kitab al-‘Ilmiyyah, 2014 M/1435 H) Edisi 7,
- al-Sijistānī, Abū Dāud Sulaiman bin al-Asy’ats bin Ishāq bin Basyīr bin Syadād bin ‘Umar al-Azdī (w. 276 H), *Sunan Abī Dāud*, Muhaqqiq: Muhammad Muhyiddin ‘Abd al-Hāmid, (Beirut: al-Maktabah al-‘Ashriyyah, tt), juz 1,
- al-Sya’rānī, ‘Abd al-Wahhāb bin Ahmad bin ‘Ali al-Hanafi al-Sya’rānī, (w. 973 H), *al-Thabaqāt al-Kubrā*, (Mesir: Maktabah Muhammad al-Malījī, 1315 H)
- al-Syāfi’i, Abū ‘Abdullāh Muhammad bin Idrīs bin al-‘Abbās bin ‘Utsmān bin Syāfi’ bin ‘Abd al-Muthallib bin ‘Abd al-Manāf al-Muthallibī al-Quraysyi al-Makkī al-Syāfi’i (w. 204), *Musnad al-Imām al-Syāfi’ī*, Muhaqqiq: Māhir Yāsīn Fahal, (Kuwait: Syirkah Ghurās li al-Nasyr wa al-Tauzī’, 2004 M/1425) cet I.
- al-Syāfi’ī, Muhammad bin Muhammad Darwīs Abū ‘Abdurrahman al-Hauti (w. 1277 H), *Asnā al-Mathālib fī Ahādītsi Mukhtalifah al-Marātib*, Muhaqqiq: Musthafā ‘Abd al-Qādir ‘Athā, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997 M/ 1418 H), Cet. I, Juz I,
- al-Thabrani, Sulaiman bin Ahmad bin Ayyūb bin Muthīr al-Lakhamī al-Syāmī Abū al-Qāsīm (w. 360 H), *al-Mu’jam al-Ausath*, Muhaqqiq: Thāriq bin ‘Audhillah bin Muhammad ‘Abd al-Muhsin bin Ibrāhīm al-Husainī, (al-Qāhirah: Dar al-Haramain, tt), Juz VI.
- , *al-Mu’jam al-Kabir*, (al-Qahirah: Maktabah Ibn Taimiyah).
- al-Tirmizi, Muhammad bin ‘Isā bin Saurah bin Mūsā bin al-Dhuhāk (w. 279 H), *Sunan al-Tirmizī*, Tahqīq: Muhammad Syākir, (Mesir: Syirkah Maktabah wa Mathba’ah Mushthafā al-Bābī, 1975 M/1395 H), cet. II.



Lampiran 1. Tabel Implikasi Pemikiran Abdurrauf Singkel pada Pondok Pesantren Nurul Yaqin

Tabel 22:

Implikasi Pemikiran Pendidikan Abdurrauf Singkel Pada Pendidikan Formal Nurul Yaqin

Implikasi Pemikiran Abdurrauf pada Pendidikan Formal Pondok Pesantren Nurul Yaqin			
Aspek-Aspek	Pemikiran Pendidikan Abdurrauf	Pendidikan Formal Nurul Yaqin	Bentuk Implikasi
Dasar	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. <i>Al-Qur'ān</i> dan <i>Hadis</i> (<i>Dasar Normatif</i>)</li> <li>2. Dasar filosofis                             <ol style="list-style-type: none"> <li>a. Doktrin <i>Wahdat al-Wujud</i></li> <li>b. Penciptaan Manusia (Konsep Martabat Tujuh) dan Pengajian Tubuh</li> <li>c. Tujuan Penciptaan (Menghambakan diri kepada Allah dan Khalifah Allah)</li> <li>d. Cara mengetahui hakikat wujud (<i>Dalil naqli</i> dan Pengenalan kehambaan diri) melalui proses <i>tarāqi</i> dan <i>tanāzul</i></li> <li>e. Konsep mati ikhtiyari (<i>mutu qabla an tamutu</i>)</li> <li>f. Sepuluh tahapan laku spiritual</li> </ol> </li> </ol>	Pemikiran dan Tarekat Abdurrauf diwarisi dan dikembangkan dengan tidak menggunakan istilah <i>Wahdat al-Wujūd</i> .	Pemikiran Abdurrauf tentang Dasar pendidikan menjadi ruh terhadap dasar pendidikan Formal Nurul Yaqin. Di samping <i>al-Qur'ān</i> dan <i>Hadis</i> sebagai pedoman utama, inti ajaran <i>wahdat al-wujud</i> tetap terdapat di Nurul Yaqin walaupun istilah <i>wahdat al-wujud</i> tidak digunakan. Begitu juga tentang paham martabat tujuh juga ditemukan di Nurul Yaqin dan pemikiran Abdurrauf lainnya.
Tujuan Pendidikan	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Meraih hidayah Allah melalui <i>fana</i></li> <li>2. Menghambakan diri kepada Allah dan menjalankan tugas sebagai khalifah Allah.</li> <li>3. Berkhlak mulia</li> </ol>	Menciptakan kader penerus perjuangan Rasulullah sebagai bentuk pengabdian kepada Allah dan berakhlak mulia	Pemikiran Abdurrauf tentang tujuan pendidikan menjadi ruh tujuan pendidikan Formal Nurul Yaqin. Dalam rumusan tujuan pendidikan Nurul Yaqin terdapat unsur penghambaan diri dan menunaikan tugas kekhalfahan dan akhlak mulia. Hal ini mensyaratkan pentingnya berma'rifat kepada Allah melalui tahapan fana dan diperolehnya hidayah dari Allah.
Materi	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Tauhid</li> <li>2. Alam semesta</li> </ol>	Berorientasi kepada <i>tafaqquh fi al-din</i> yang berbasis kepada kitab-kitab klasik	Pemikiran Abdurrauf menjadi ruh pada kurikulum pendidikan Nurul Yaqin. Hal ini

Tabel 22. Implikasi Pemikiran Abdurrauf Singkel

Implikasi Pemikiran Abdurrauf pada Pendidikan Formal Pondok Pesantren Nurul Yaqin			
Aspek-Aspek	Pemikiran Pendidikan Abdurrauf	Pendidikan Formal Nurul Yaqin	Bentuk Implikasi
	3. Akhlak moral 4. <i>Al-Qur'ān</i> dan <i>Hadis</i> 5. Zikir 6. Doa-doa, ibadah wajib dan <i>nawafil</i> , dan shalawat Nabi	dan memperbanyak ibadah, doa, zikir dan shalawat Nabi	dapat dilihat pada sebaran mata pelajaran mulai dari kelas I s/d VII yang berbasis pada kitab-kitab gundul berbasis Sunni dan bermazhab Syafi'iyah
Pendidik	Seorang guru haruslah Kāmil mukammil dengan karakteristik: 1. Memiliki ijazah 2. Memiliki <i>dzauq</i> 3. Memahami kitab Allah 4. Memiliki akar tradisi keilmuan dengan wali Allah 5. Berkarakter (akhlak karimah)	Guru diseleksi dengan kualifikasi keilmuan dan akhlak serta berijazah	Pemikiran Abdurrauf terimplikasi sebagai ruh pada kriteria tenaga kependidikan. Hal ini terlihat pada kualifikasi yang harus dimiliki oleh seorang guru di Nurul Yaqin yang disyaratkan berilmu dan berakhlak mulia.
Peserta Didik	Adab murid: 1. Bersungguh-sungguh 2. Bersikap sopan kepada guru 3. Menyatukan kehendak dengan kehendak guru 4. Jujur dan ikhlas 5. Meniatkan semua aktivitas belajar sebagai ibadah	- Murid dituntut untuk beradab kepada guru ( <i>mahabbah mursyid</i> ) - Tradisi cium tangan, punggung dan telapak tangan guru)	Implikasi pemikiran Abdurrauf terlihat pada adab murid kepada guru dan sebagaian adab murid berkembang sesuai budaya lokal.
Pendekatan	4. <i>Ta'aqquli</i> 5. <i>Dzauqi</i> 6. <i>'Amaliyah</i>	Akal, qalbu, dan ibadah	Bentuk implikasi pemikiran Abdurrauf terlihat pada penekanan pada aspek pengembangan akal, kejernihan hati, dan amal ibadah.
Strategi	1. <i>Tilāwah</i> 2. <i>Tazkiyyah</i> 3. <i>Ta'lim</i>	1. Keilmuan berbasis <i>al-Qur'ān</i> dan Sunnah (prinsip <i>tilāwah</i> ) 2. Penyucian hati 3. Menghidupkan tradisi dan budaya	Ruh pemikiran Abdurrauf dijumpai pada upaya mewujudkan tujuan pendidikan dengan menggali <i>al-Qur'ān</i> dan Sunnah, penyucian diri dan hidupnya budaya ta'lim.

Tabel 22. Implikasi Pemikiran Abdurrauf Singkel

Implikasi Pemikiran Abdurrauf pada Pendidikan Formal Pondok Pesantren Nurul Yaqin			
Aspek-Aspek	Pemikiran Pendidikan Abdurrauf	Pendidikan Formal Nurul Yaqin	Bentuk Implikasi
		<i>ta'lim</i>	
Metode	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Tanya jawab</li> <li>2. Berkhalwat</li> <li>3. <i>Talqin</i></li> <li>4. Pembiasaan (latihan/ <i>riyadhah</i>)</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Ceramah</li> <li>2. Tanya jawab</li> <li>3. Penugasan</li> <li>4. Mengulang bacaan guru (<i>talqin</i>) dll</li> </ol>	Pemikiran Abdurrauf terimplikasi pada beberapa kesamaan metode pendidikan yang digunakan
Teknik	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Mentauhidkan Allah</li> <li>2. Mematikan kehendak <i>nafsiyah</i></li> <li>3. Pengenalan diri</li> <li>4. Zikir</li> <li>5. Berdoa</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Mentauhidkan Allah</li> <li>2. Mematikan kehendak <i>nafsiyah</i></li> <li>3. Pengenalan diri</li> <li>4. Zikir</li> <li>5. Berdoa</li> </ol>	Pemikiran pendidikan Abdurrauf tentang teknik ini dijumpai pada pendidikan Nurul Yaqin. Gagasan-gagasan teknik ini dijumpai pada setiap kegiatan pembelajaran dan pada gilirannya menjadi teknik yang berfungsi untuk terbentuknya pribadi yang berilmu, berakhlak dll.
Taktik	Lemah lembut, dan menciptakan suasana belajar yang nyaman	Lemah lembut, dan menciptakan suasana belajar yang nyaman	Pemikiran Abdurrauf terimplikasi dalam bentuk pola hubungan guru dan murid yang terjalin dengan baik. Kesantunan para guru memainkan peranan yang penting dalam membentuk kepribadian yang santun dan penuh persahabatan.
Prinsip Evaluasi	Prinsip lebih baik salah karena memberi ma'af lebih baik dari pada salah dalam memberi hukuman, mempermudah, <i>husnu zhan</i> ,	Evaluasi melalui tes lisan dan tulisan serta menjadikan akhlak sebagai faktor penting dalam penilaian	Dalam hal evaluasi pendidikan, pemikiran Abdurrauf menjadi ruh yang mendorong para guru selalu berasumsi positif kepada semua orang, termasuk para santri. Hal ini menjadikan para santri termotivasi untuk menjadi pribadi yang baik.

**Tabel 23:**  
**Pemikiran Pendidikan Abdurrauf Singkel dan Tarekat Syathāriyyah di Nurul Yaqin**

Pemikiran Abdurrauf dan Tarekat Syathariyyah Nurul Yaqin			
Aspek-Aspek	Pemikiran Pendidikan Abdurrauf	Pendidikan Non Formal (Tarekat Syathāriyyah) di Nurul Yaqin	Tradisi Syathāriyyah Nurul Yaqin
Dasar	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. <i>Al-Qur'ān</i> dan <i>Hadis (Dasar Normatif)</i></li> <li>2. Dasar filosofis               <ol style="list-style-type: none"> <li>a. Doktrin <i>Wahdāt al-Wūjūd</i></li> <li>b. Penciptaan Manusia (Konsep Martabat Tujuh) dan Pengajian Tubuh</li> <li>c. Tujuan Penciptaan (Menghambakan diri kepada Allah dan Khalifah Allah)</li> <li>d. Cara mengetahui hakikat wujud (Dalil <i>naqli</i> dan Pengenalan kehambaan diri) melalui proses <i>tarāqi</i> dan <i>tanāzul</i></li> <li>e. Konsep mati ikhtiyari (<i>mutu qabla an tamutu</i>)</li> <li>f. Sepuluh tahapan laku spiritual</li> </ol> </li> </ol>	Semua pokok pemikiran <i>tashawwuf</i> Abdurrauf diwarisi dan dikembangkan dengan tidak menggunakan istilah <i>Wahdat al-Wūjūd</i> .	Mengembangkan doktrin <i>wahdāt al-Wūjūd</i> substantif dan penegasaan paham <i>ahlussunnah wal-jama'ah</i>
Tujuan Pendidikan	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Meraih hidayah Allah melalui <i>fana</i></li> <li>2. Menghambakan diri kepada Allah dan menjalankan tugas sebagai khalifah Allah.</li> <li>3. Berkhlak mulia</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. <i>Ma'rifatullah</i></li> <li>2. <i>fāna</i> melalui proses <i>tarāqi</i> (menjadikan tubuh yang kasar menjadi tubuh</li> <li>3. Menghambakan diri kepada Allah</li> <li>4. Berakhlak mulia</li> </ol>	Secara umum tujuan beberapa tradisi <i>Syathāriyyah</i> di Nurul Yaqin adalah beribadah kepada Allah dan mendidik dan menyuburkan akhlak mulia.
Kurikulum/Materi	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Tauhid</li> <li>2. Alam semesta</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Hakikat manusia, Pengenalan diri (pengajian tubuh)</li> <li>2. Ilmu syari'at (Syuthuri)</li> <li>3. Ilmu <i>Tashawwuf</i> (Shuduri)</li> </ol>	Perayaan maulid Nabi:  Shalawat Dulang dan Badikia <i>Asyrafal Anam</i>

Tabel 23. Pemikiran Abdurrauf Singkel dan Syathariyah Nurul Yaqin

Pemikiran Abdurrauf dan Tarekat Syathariyyah Nurul Yaqin			
Aspek-Aspek	Pemikiran Pendidikan Abdurrauf	Pendidikan Non Formal (Tarekat Syathāriyyah) di Nurul Yaqin	Tradisi Syathāriyyah Nurul Yaqin
	3. Akhlak moral 4. <i>Al-Qur'ān</i> dan <i>Hadis</i> 5. Zikir 6. Doa-doa, ibadah wajib dan <i>nawafil</i> , dan shalawat Nabi	4. Ilmu <i>ladunni</i> 5. Zikir dan Adab bertarekat 6. Ibadah-ibadah wajib dan <i>nawafil</i> dan penjelasan hakikat shalat orang yang bertarekat (mengetahui siapa yang menyembah, siapa yang disembah, tempat menyembah, dan apa yang dipersembahkan 7. Menyiapkan diri menghadapi kematian	
Pendidik	Seorang guru haruslah Kāmil mukammil dengan karakteristik: 1. Memiliki ijazah 2. Memiliki <i>dzauq</i> 3. Memahami kitab Allah 4. Memiliki akar tradisi keilmuan dengan wali Allah 5. Berkarakter (akhlak karimah)	Guru diseleksi dengan kualifikasi keilmuan dan akhlak serta berijazah	Baralek Tuanku
Peserta Didik	Adab murid: 1. Bersungguh-sungguh 2. Bersikap sopan kepada guru 3. Menyatukan kehendak dengan kehendak guru 4. Jujur dan ikhlas 5. Meniatkan semua aktivitas belajar sebagai ibadah	- Murid dituntut untuk beradab kepada guru ( <i>mahabbah mursyid</i> )	1. Tradisi cium tangan, punggung dan telapak tangan guru 2. Basapa (sapa tuanku Shalih)

Tabel 23. Pemikiran Abdurrauf Singkel dan Syathariyah Nurul Yaqin

Pemikiran Abdurrauf dan Tarekat Syathariyyah Nurul Yaqin			
Aspek-Aspek	Pemikiran Pendidikan Abdurrauf	Pendidikan Non Formal (Tarekat Syathāriyyah) di Nurul Yaqin	Tradisi Syathāriyyah Nurul Yaqin
Pendekatan	1. <i>Ta'aqquli</i> 2. <i>Dzauqi</i> 3. <i>'Amaliyah</i>	Akal, qalbu, dan ibadah	1. Tradisi <i>kaji batungkuihkan</i> 2. Talqin dan Bai'ah (sendiri-sendiri atau berkelompok, dan bai'ah akbar pada 20 atau 10 hari sebelum Ramadhan) dengan persyaratan: a. Kain kafan b. Pisau tajam c. Cermin d. Sisir rambut e. Jeruk nipis f. Sirih g. Kemenyan (berharum-harum)
Strategi	1. <i>Tilāwah</i> 2. <i>Tazkiyyah</i> 3. <i>Ta'lim</i>	1. Keilmuan berbasis <i>al-Qur'ān</i> dan Sunnah (prinsip <i>tilāwah</i> ) 2. Penyucian hati 3. Menghidupkan tradisi dan budaya <i>ta'lim</i>	
Metode	1. Tanya jawab 2. Berkhalwat 3. <i>Talqin</i> 4. Pembiasaan (latihan/ <i>riyadhah</i> )	1. Ceramah 2. Tanya jawab 3. Penugasan 4. Hafalan 5. Mengulang bacaan guru ( <i>talqin</i> ) 6. <i>dll</i>	
Teknik	1. Mentauhidkan Allah 2. Mematikan kehendak <i>nafsiyah</i> 3. Pengenalan diri 4. Zikir 5. Berdoa	1. Mentauhidkan Allah 2. Mematikan kehendak <i>nafsiyah</i> 3. Pengenalan diri 4. Zikir 5. Berdoa	
Taktik	Lemah lembut, dan menciptakan suasana belajar yang nyaman	Lemah lembut, dan menciptakan suasana belajar yang nyaman	
Prinsip Evaluasi	Prinsip lebih baik salah karena memberi ma'af lebih baik dari pada salah dalam memberi hukuman, mempermudah, <i>husnu zhan</i> ,	Evaluasi melalui tes lisan dan tulisan serta menjadikan akhlak sebagai faktor penting dalam penilaian	

**Tabel 24:**  
**Implikasi Pemikiran Abdurrauf pada Sistem Pendidikan Formal dan Non Formal (Pendidikan Tarekat Syathāriyyah) Pesantren Nurul Yaqin**

Implikasi Pemikiran Abdurrauf pada Sistem Pendidikan Formal dan Non Formal Pondok Pesantren Nurul Yaqin					
Aspek-Aspek	Pemikiran Pendidikan Abdurrauf	Pendidikan Formal Nurul Yaqin	Bentuk Implikasi	Pendidikan Non Formal (Tarekat) di Nurul Yaqin	Bentuk Implikasi
Dasar	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. <i>Al-Qur'ān</i> dan <i>Hadis</i></li> <li>2. Doktrin <i>Wahdat al-Wūjūd</i></li> <li>3. Penciptaan Manusia (Konsep Martabat Tujuh) dan Pengajian Tubuh</li> <li>4. Tujuan Penciptaan (Menghambakan diri kepada Allah dan Khalifah Allah)</li> <li>5. Cara mengetahui hakikat wujud (Dalil <i>naqli</i> dan Pengenalan kehambaan diri) melalui proses <i>tarāqi</i> dan <i>tanāzul</i></li> <li>6. Konsep mati ikhtiyari (<i>mutu qabla an tamutu</i>)</li> <li>7. Sepuluh tahapan laku spiritual</li> </ol>	<p>Pemikiran dan Tarekat Abdurrauf diwarisi dan dikembangkan dengan tidak menggunakan istilah <i>Wahdat al-Wūjūd</i>.</p>	<p>Pemikiran Abdurrauf tentang Dasar pendidikan menjadi ruh terhadap dasar pendidikan Formal Nurul Yaqin. Di samping <i>al-Qur'ān</i> dan <i>Hadis</i> sebagai pedoman utama, inti ajaran <i>wahdat al-wujud</i> tetap terdapat di Nurul Yaqin walaupun istilah <i>wahdat al-wujud</i> tidak digunakan. Begitu juga tentang paham martabat tujuh juga ditemukan di Nurul Yaqin dan pemikiran Abdurrauf lainnya.</p>	<p>Semua pokok pemikiran <i>tashawwuf</i> Abdurrauf diwarisi dan dikembangkan dengan tidak menggunakan istilah <i>Wahdat al-Wūjūd</i>.</p>	<p><i>al-Qur'ān</i> dan <i>Hadis</i> sebagai pedoman utama, dan terdapat paham inti ajaran <i>wahdat al-wujud</i> dengan melucuti istilah <i>wahdat al-wujud</i>, terdapatnya paham martabat tujuh dan pemikiran Abdurrauf lainnya yang dijabarkan dalam kitab kajian tarekat Syathāriyyah..</p>
Tujuan Pendidikan	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Meraih hidayah Allah melalui <i>fana</i></li> <li>2. Menghambakan diri kepada Allah dan</li> </ol>	<p>Menciptakan kader penerus perjuangan Rasulullah sebagai bentuk pengabdian</p>	<p>Pemikiran Abdurrauf tentang tujuan pendidikan menjadi ruh tujuan pendidikan Formal Nurul Yaqin. Dalam rumusan</p>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. <i>Ma'rifatullah</i></li> <li>2. <i>fāna</i> melalui proses <i>tarāqi</i> (menjadikan tubuh yang kasar menjadi tubuh</li> </ol>	<p>Implikasi pemikiran Abdurrauf terlihat pada kesamaan tujuan pendidikan</p>

Tabel 24. Implikasi Pemikiran Abdurrauf Singkel Pada Pendidikan Formal-Non Formal

Implikasi Pemikiran Abdurrauf pada Sistem Pendidikan Formal dan Non Formal Pondok Pesantren Nurul Yaqin					
Aspek-Aspek	Pemikiran Pendidikan Abdurrauf	Pendidikan Formal Nurul Yaqin	Bentuk Implikasi	Pendidikan Non Formal (Tarekat) di Nurul Yaqin	Bentuk Implikasi
	menjalankan tugas sebagai khalifah Allah. 3. Berkhlak mulia	kepada Allah dan berakhlak mulia	tujuan pendidikan Nurul Yaqin terdapat unsur penghambaan diri dan menunaikan tugas kekhilafahan dan akhlak mulia. Hal ini mensyaratkan pentingnya berma'rifat kepada Allah melalui tahapan fana dan diperolehnya hidayah dari Allah.	3. Menghambakan diri kepada Allah 4. Berakhlak mulia	
Materi	1. Tauhid 2. Alam semesta 3. Akhlak moral 4. <i>Al-Qur'an</i> dan <i>Hadis</i> 5. Zikir 6. Doa-doa, ibadah wajib dan <i>nawafil</i> , dan shalawat Nabi	Berorientasi kepada <i>tafaqquh fi al-din</i> yang berbasis kepada kitab-kitab klasik dan memperbanyak ibadah, doa, zikir dan shalawat Nabi	Pemikiran Abdurrauf menjadi ruh pada kurikulum pendidikan Nurul Yaqin. Hal ini dapat dilihat pada sebaran mata pelajaran mulai dari kelas I s/d VII yang berbasis pada kitab-kitab gundul berbasis Sunni dan bermazhab Syafi'iyah	1. Hakikat manusia, Pengenalan diri (pengajian tubuh) 2. Ilmu syari'at (Syuthuri) 3. Ilmu <i>Tashawwuf</i> (Shuduri) 4. Ilmu <i>ladunni</i> 5. Zikir dan Adab bertarekat 6. Ibadah-ibadah wajib dan <i>nawafil</i> dan penjelasan hakikat shalat orang yang bertarekat (mengetahui siapa yang menyembah, siapa yang disembah, tempat menyembah, dan apa yang dipersembahkan 7. Menyiapkan diri menghadapi kematian	Terdapat kesamaan materi kajian tarekat. Kitab kajian tarekat merupakan bentuk penjabaran dari pemikiran Abdurrauf
Pendidik	Seorang guru haruslah	Guru diseleksi dengan	Pemikiran Abdurrauf	Guru diseleksi dengan	Tarekat diajar oleh orang yang



Tabel 24. Implikasi Pemikiran Abdurrauf Singkel Pada Pendidikan Formal-Non Formal

Implikasi Pemikiran Abdurrauf pada Sistem Pendidikan Formal dan Non Formal Pondok Pesantren Nurul Yaqin					
Aspek-Aspek	Pemikiran Pendidikan Abdurrauf	Pendidikan Formal Nurul Yaqin	Bentuk Implikasi	Pendidikan Non Formal (Tarekat) di Nurul Yaqin	Bentuk Implikasi
	Kāmil mukammil dengan karakteristik: 1. Memiliki ijazah 2. Memiliki <i>dzauq</i> 3. Memahami kitab Allah 4. Memiliki akar tradisi keilmuan dengan wali Allah 5. Berkarakter (akhlak karimah)	kualifikasi keilmuan dan akhlak serta berijazah	terimplikasi sebagai ruh pada kriteria tenaga kependidikan. Hal ini terlihat pada kualifikasi yang harus dimiliki oleh seorang guru di Nurul Yaqin yang disyaratkan berilmu dan berakhlak mulia.	kualifikasi keilmuan dan akhlak serta berijazah	terpilih. Sampai saat penelitian ini ditulis, tarekat di Nurul Yaqin Cuma diajar oleh Syaikh Ali Imran dan khalifahny Tuanku Kerajaan
Peserta Didik	Adab murid: 1. Bersungguh-sungguh 2. Bersikap sopan kepada guru 3. Menyatukan kehendak dengan kehendak guru 4. Jujur dan ikhlas 5. Meniatkan semua aktivitas belajar sebagai ibadah	- Murid dituntut untuk beradab kepada guru ( <i>mahabbah mursyid</i> ) - Tradisi cium tangan, punggung dan telapak tangan guru)	Implikasi pemikiran Abdurrauf terlihat pada adab murid kepada guru dan sebgayaan adab murid berkembang sesuai budaya lokal.	- Murid dituntut untuk beradab kepada guru ( <i>mahabbah mursyid</i> )	Bentuk implikasi pemikiran Abdurrauf tentang adab murid dijabarkan dalam bentuk pola hubungan guru dan murid serta terjabarnya adab tersebut ke dalam bentuk tradisi dan budaya cium tangan dll.
Pendekatan	1. <i>Ta' aqquli</i> 2. <i>Dzauqi</i> 3. <i>'Amaliyah</i>	Akal, qalbu, dan ibadah	Bentuk implikasi pemikiran Abdurrauf terlihat pada penekanan pada aspek pengembangan akal, kejernihan hati, dan amal ibadah.	Akal, qalbu, dan ibadah	Terdapat kesamaan aspek penekanan dalam pendidikan yaitu akal, qalbu, dan ibadah (amal)
Strategi	1. <i>Tilāwah</i> 2. <i>Tazkiyyah</i> 3. <i>Ta' līm</i>	1. Keilmuan berbasis <i>al-Qur'ān</i> dan Sunnah (prinsip <i>tilāwah</i> )	Ruh pemikiran Abdurrauf dijumpai pada upaya mewujudkan tujuan pendidikan	1. Keilmuan berbasis <i>al-Qur'ān</i> dan Sunnah (prinsip <i>tilāwah</i> ) 2. Penyucian hati	Terdapat kesamaan pola strategis dalam pendidikan yaitu tilawah pesan-pesan <i>al-</i>

Tabel 24. Implikasi Pemikiran Abdurrauf Singkel Pada Pendidikan Formal-Non Formal

Implikasi Pemikiran Abdurrauf pada Sistem Pendidikan Formal dan Non Formal Pondok Pesantren Nurul Yaqin					
Aspek-Aspek	Pemikiran Pendidikan Abdurrauf	Pendidikan Formal Nurul Yaqin	Bentuk Implikasi	Pendidikan Non Formal (Tarekat) di Nurul Yaqin	Bentuk Implikasi
		2. Penyucian hati 3. Menghidupkan tradisi dan budaya <i>ta'lim</i>	dengan menggali <i>al-Qur'ān</i> dan Sunnah, penyucian diri dan hidupnya budaya ta'lim.	3. Menghidupkan tradisi dan budaya <i>ta'lim</i>	<i>Qur'an</i> , penyucian diri, dan pembelajaran.
Metode	1. Tanya jawab 2. Berkhalwat 3. <i>Talqin</i> 4. Pembiasaan (latihan/ <i>riyadhah</i> )	1. Ceramah 2. Tanya jawab 3. Penugasan 4. Mengulang bacaan guru ( <i>talqin</i> ) dll	Pemikiran Abdurrauf terimplikasi pada beberapa kesamaan metode pendidikan yang digunakan	1. Ceramah 2. Tanya jawab 3. Penugasan 4. Hafalan 5. Mengulang bacaan guru ( <i>talqin</i> ) 6. dll	Terdapat kesamaan metodologis dalam pendidikan tarekat.
Teknik	1. Mentauhidkan Allah 2. Mematikan kehendak <i>nafsiyah</i> 3. Pengenalan diri 4. Zikir 5. Berdoa	1. Mentauhidkan Allah 2. Mematikan kehendak <i>nafsiyah</i> 3. Pengenalan diri 4. Zikir 5. Berdoa	Pemikiran pendidikan Abdurrauf tentang teknik ini dijumpai pada pendidikan Nurul Yaqin. Gagasan-gagasan teknik ini dijumpai pada setiap kegiatan pembelajaran dan pada gilirannya menjadi teknik yang berfungsi untuk terbentuknya pribadi yang berilmu, berakhlak dll.	1. Mentauhidkan Allah 2. Mematikan kehendak <i>nafsiyah</i> 3. Pengenalan diri 4. Zikir 5. Berdoa	Terdapat kesamaan prinsip-prinsip sebagai teknik dalam pendidikan ruhani.
Taktik	Lemah lembut, dan menciptakan suasana belajar yang nyaman	Lemah lembut, dan menciptakan suasana belajar yang nyaman	Pemikiran Abdurrauf terimplikasi dalam jalinan hubungan guru dan murid yang terjalin dengan baik. Kesantunan para guru	Lemah lembut, dan menciptakan suasana belajar yang nyaman	Spiritualitas tarekat membangun kultur yang rahmah

Tabel 24. Implikasi Pemikiran Abdurrauf Singkel Pada Pendidikan Formal-Non Formal

Implikasi Pemikiran Abdurrauf pada Sistem Pendidikan Formal dan Non Formal Pondok Pesantren Nurul Yaqin					
Aspek-Aspek	Pemikiran Pendidikan Abdurrauf	Pendidikan Formal Nurul Yaqin	Bentuk Implikasi	Pendidikan Non Formal (Tarekat) di Nurul Yaqin	Bentuk Implikasi
			memainkan peranan yang penting dalam membentuk kepribadian yang santun dan penuh persahabatan.		
Prinsip Evaluasi	Prinsip lebih baik salah karena memberi ma'af lebih baik dari pada salah dalam memberi hukuman, mempermudah, <i>husnu zhan</i> ,	Evaluasi melalui tes lisan dan tulisan serta menjadikan akhlak sebagai faktor penting dalam penilaian	Dalam hal evaluasi pendidikan, pemikiran Abdurrauf menjadi ruh yang mendorong para guru selalu berasumsi positif kepada semua orang, termasuk para santri. Hal ini menjadikan para santri termotivasi untuk menjadi pribadi yang baik.	Evaluasi melalui tes lisan dan tulisan serta menjadikan akhlak sebagai faktor penting dalam penilaian	Terdapat kesamaan prinsip dalam evaluasi.

## Lampiran 2.a Tranliterasi Kitab Kifayah al-Muhtajin

### Ini kitab yang bernama

كفاية المحتاجين الى مشرب الموحدين القائلين بوحدة الوجود

*Kifāyah al-Muhtājīn ilā Masyrab al-Muwahhidīn al-Qā'ilīna biwahdah al-Wujūd*  
Karangan Syaikh Abdurrauf

//1// بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا هداانا الله

Segala puji-pujian bagi Allah yang menunjuki kita jalan, tiada bagi perkataan ini dan tiada ada kita beroleh petunjuk jalan yang betul jikalau tiada ditunjuki Allah akan kita.

والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين امين

Bermula rahmat Allah dan salamnya atas penghulu kita Nabi Muhammad *Shalla Allahu 'alaihi wa sallam* dan atas segala keluarganya dan segala sahabatnya. Perkenankan oleh-Mu.

اما بعد فلما التمست مني السلطانة المعظمة العادلة الفاضلة المكرمة المتحلقة بالرحمة الإلهية الماشية تحت قدم الشريعة المحمدية

Adapun kemudian dari pada itu maka tatkala maminta dari pada aku sulthanah yang amat besar martabat kerajaannya lagi yang adil hukumnya dan lebih martabatnya lagi amat mulia yang berperangai dengan perangai rahmat dari pada Allah dan yang berjalan di bawah *qudum* Nabi Muhammad Rasulullah.

الراغبة في تحصيل السعادة الابدية

Yang gemar pada mahasilkan bahagiannya yang berkekalan<sup>820</sup>.

التي لم نزل همتها مترقية في طلب الكمال بسلوك مسلك الصوفية

Yang senantiasa naik citanya pada menanti kesempurnaan dengan menjalani jalan ahli sufi<sup>821</sup>

سيدتنا ومولاتنا فدكى سر سلطنة صفية الدين حفظها الله تعالى بما حفظ بهالانباء والاولياء

Yaitu penghulu kita yang mengampunkan paduka; *shafiyah al-din*, dipelihara Alah *ta'ala* jua kiranya akan dia dan barang dipelihara Allah dengan dia segala Nabi-Nya dan segala wali-Nya.

أن اكتب لها رسالة مختصرة بلغة الجاوية السمطرائية على //2//

ما لا بد منه المرید من الاذكار والتوجه

Bahwa kusuratkan baginya suatu risalah yang *mukhtashar* dengan bahasa Jawi yang masyhur yang dibangsakan kepada sumateraiyah yang menghimpunkan atas setengah dari pada tiada dapat tiada dari padanya murid daripada segala zikir dan tawajuh

مع الادب المرقبات الى الدرجة الكمالية

Serta segala adab zikir yang menaikkan kepada derjat yang *kamali*.<sup>822</sup>

وعلى بعض سلسلة شيخنا واتصا لنا بسندنا السادة الشطارية

Dan yang menghimpunkan atas setengah silsilah kita dan perhubungan kita dengan sanad penghulu kita Syathariyah

فاجبت ذلك مستعينا بالله بعد الاستخارة

Maka aku perkenankanlah pintanya yang demikian itu, pada hal aku, memohonkan tolong kepada Allah *ta'ala* kemudian dari pada menyembahyangkan sembahyang *istikharah*.

وقلت اللهم اعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك

Dan pada hal aku minta doa kehadhirat Allahsubhanahu *wata'ala* demikian bunyinya, "hai Tuhanku, Kau tolong kiranya akan daku atas menyebut-nyebut Dikau dan mengucap syukur akan nikmat-Mu dan sebaik-baik beribadah ibadah kepada hadhirat-Mu".

<sup>820</sup> Maksudnya yang sangat mendambakan kebahagiaan abadi

<sup>821</sup> Maksudnya yang senantiasa bertambah keinginannya dalam menggapai kesempurnaan dengan menempuh cara hidup orang-orang sufi

<sup>822</sup> Sempurna

## Lampiran 2 a. Transliterasi Kitab Kifayah al-Muhtajin

اللهم انصر السلطنة المذكورة على الاعداء نصرا عزيزا

Hai Tuhanku, Kau tolong jua kiranya raja kami yang tersebut ini atas segala seterusnya<sup>823</sup> dengan tolong yang mempunyai kemuliyaaan.

وكن لها يا رب فارسا وحافظا ومعينا

Dan Kau jadikan kiranya diri-Mu hai Tuhanku yang mengawal dan yang memelihara dan yang menolong baginya

وافتح لها ابواب الخير كما فتحت به على انبيائك واوليائك فتحا مينا امين

Dan Kau bukakan kiranya akan dia segala pintu kebaikan seperti yang telah Kau bukakan dengan dia atas segala nabi-Mu dan atas segala auliya'-Mu dengan buka yang amat nyata, amin yakni berkenankan olehmu

اما بعد

Adapun kemudian dari pada itu, maka//3// ketahu olehmu hai thalib, yang dicelaki<sup>824</sup> *haq subhanahu wata'ala* kiranya mata hatimu dengan celak nur yang *kasyaf* dari hadirat-Nya. Bahwasanya adalah *haq ta'ala* tatkala bilamana lagi menjadikan segala alam ini Ia melihat diri-Nya dalam diri-Nya jua dan adalah tiap-tiap yang melihat dirinya dengan sendirinya dalam dirinya itu tiada seperti yang melihat diri pada yang lain seperti cermin umpamanya karena yang melihat dirinya dalam cermin itu yaitu nyata baginya dengan sekira-kira penerimaan cerminnya maka takkala berkehendaklah *haq ta'ala* dengan kehendak-Nya yang *azali* dan lagi dari pada pihak asma-Nya yang tiada berhingga kepada melihat diri-Nya pada hal *tajalli* ia pada yang diadakan-Nya yang menghimpunkan segala pekerjaan asma-Nya maka dijadikan-Nyalah alam ini daripada nur Muhammad Saw dan adalah alam ini takkala bilamana lagi ia menjadikan Allah *ta'ala* dalamnya insan kamil umpama rupa tubuh yang tiada bernyawa dan umpama cermin yang tiada perisai maka dijadikan-Nyalah Adam alaihi salam akan khalifah-Nya meluluskan segala hukumnya seperti firman Allah *ta'ala*<sup>825</sup>

اني جاعل في الارض خليفة

“*Inni ja'ilun fi al-Ardhi khalifah*” artinya bahwa Aku menjadikan dalam bumi itu khalifah menggantikan Aku pada meluluskan segala hukum-Ku maka adalah Adam pada alam ini umpama perisai cermin dan umpama nayawa tubuh yang tiada bernyawa. Maka sebab itulah kata setengah ulama sufi bahwa insan kamil itulah yang dinamai alam kabir dan lagi pula adalah sekalian perkara itu takkala bilamana lagi zahir pada khariji ini tsabit ia dalam ilmu *haq ta'ala* dinami ia akan dia a'yan tsabitah maka tiada ia mencium baun wujud yang khariji dan adalah a'yan tsabitah itu bayang-bayang bagi zat *haq ta'ala* dan takkala nyatalah atsar dan segala hukum a'yan tsabitah itu//4// pada a'yan kharijiyah ini maka adalah a'yan kharijiyah ini bayang-bayang bagi a'yan tsabitah ini jua. Maka hasil dengan perkataan ini adalah segala alam yang pada khariji ini bayang-bayang bagi *haq ta'ala* karena bayang-bayang bagi bayang-bayang itu, bayang-bayang bagi empunya bayang-bayang jua dengan wasithah maka bayang-bayang bukan ia keadaan yang empunya bayang dan tiada ia lain dari padanya pun yang menunjukkan kepada bukan ia keadaannya yaitu nyata ia dengan bayang-bayang kita yang kita lihat dalam cermin karena pabila kita berhadap kepada bayang-bayang itu niscaya adalah kananya itu, kiri kepada kita dan kiri kita kanan kepadanya dan demikian lagi jikalau kita hantarkan beberapa cermin yang berbagai-bagai dihadapan kita niscaya adalah rupa kita dalam cermin itu beberapa bagi maka yang kita itu adalah seorang jua maka jikalau ada segala gala bayang-bayang itu keadaan yang empunya bayang-bayang niscaya tiadalah dapat demikian itu tetapi tiada bayang-bayang itu lain dari pada yang empunya bayang-bayang

<sup>823</sup> Musuhnya

<sup>824</sup> dididik

<sup>825</sup> QS Al-Baqarah (2): 30

dari pada *pihaq* tiada bayang-bayang itu maujud berdiri dengan sendirinya melainkan dengan yang empunya bayang-bayang jua dan diumpamakannya oleh syekh kita rahmatullahi *ta'ala* akan yang demikian itu menghampirkan kepada paham kita seperti gerak tangan upamanya dengan tangan maka diri gerak itu bukan ia tangan tetapi tiada ia lain dari pada tangan karena ia tiada berdiri dengan sendirinya melainkan dengan tangan jua demikianlah i'tikad kita pada segala alam ini bukan ia keadaan *haq ta'ala* dan tiada ia lain dari pada *haq ta'ala* dan tiada ia berdiri dengan sendirinya hanya berdiri *haq ta'ala* jua dan adalah wujudnya itu dengan wujud *haq ta'ala* lagi menilik baginya seperti sabda nabi *sallallahu alaihi wasallam* وما نحن الا به وله (*wama nahnu illa bihi walahu*) artinya dan tiada Kami melainkan dengan Dia jua dan milik //5// bagi-Nya jua. Maka apabila kita dengan seorang dari pada ahli Allah mengata bahwa alam ini keadaan *haq ta'ala* atau mengata ia *فلكل هو الحق* (*fa likulli hua al-haq*) artinya maka sekalian ini yaitu *haq ta'ala* jua, maka tiada shah yang demikian itu melainkan pada martabat *احدية* (*ahadiyah*) jua dari pada *pihaq thamas* dalamnya artinya hapus dalamnya dan dari pada tiada tamyiz di sana melainkan bagi *haq ta'ala* jua. Seperti umpama seorang bernama si zaid maka adalah ia tahu akan segala sifat huruf alif, ba, ta hingga sampai kepada akhir huruf itu dan segala huruf itu tsabit dalam ilmunya maka bilamana lagi disuratkannya segala huruf itu pada luh maka adalah sekaliannya itu pada pemandangan kita hapus dalam ilmunya yang ijmalia tiada berbeza setengahnya dari pada setengahnya di sana melainkan dengan nisbah kepadanya jua dan ilmunya itu qa-imun dengan zatnya dan hapus pada ahadiyahnya maka takkala itu dapat dikatakan sekaliannya itu keadaan si zaid jua dari pada *pihaq* yang telah tersebut itu tetapi haqikat alif itu, ba, ta, itu bukan ia haqikat si zaid jikalau dalam ilmunya sekalipun maka yang alif itu alif jua dan yang si zaid itu si zaid jua demikian lagi alam itu alam jua jikalau ada ia dalam ilmu *haq ta'ala* sekalipun tetapi tiada ia di sana mencium baun wujud yang khariji ini maka sebab itulah kata setengah mereka itu *العبد عبد* *العباد* *وإن ترقى والرب رب وإن تنزل* (*al-'abdu 'abdun wa-in taraqi wa al-rabbu rabbun wa -in tanazzul*) artinya yang hamba itu hamba jua in jikalau ada ia taraqi yakni naik sekalipun dan yang Tuhan itu Tuhan jua dan jikalau ada ia tanazul yakni turun sekalipun *الحقائق لا تتقلب* (*al-haqa-iq la tanqalib*) artinya bahwa segala *haqaiq* itu tiada dapat bertukar-tukar dengan *haqiqat* tuhan yang bernama khaliq bermula jikalau disuratkannya segala huruf itu pada luh //6// niscaya tiada dapat dikata sekalian itu si Zaid karena bagi zuhur<sup>826</sup> itu suatu hukum dan bagi butun<sup>827</sup> itu suatu hukum. Maka zuhur itu hukum wujud, dan butun itu hukum semuni<sup>828</sup> yakni 'adam artinya tiada. Dan demikian lagi hukum segala alam ini takkala sudah dijadikan Allah ia pada khariji ini maka tiadalah dapat kita kata akan sekaliannya itu 'ainul haq yakni keadaan *haq ta'ala* tetapi tiada sekaliannya itu maujud sendirinya serta *haq ta'ala* hanya wujudnya itu berdiri dengan wujud *haq ta'ala* jua maka tiap-tiap yang tiada maujud ia dengan sendirinya melainkan dengan lainnya adalah wujudnya itu pada *haqikinya* bagi yang lainnya itu jua. Maka hasillah dengan perkataan itu tiadalah yang maujud pada *haqikatnya* hanya *haq ta'ala* jua karena segala yang lain dari pada-Nya apabila ditahqiqkan akan Dia niscaya kembalilah ia kepada hal 'adamnya<sup>829</sup> jua maka inilah kesudah-sudahan tauhid yang tituntut oleh *haq ta'ala* kepada kita dengan firmannya<sup>830</sup>

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

Artinya hai segala manusia sembah oleh kamu Tuhan kamu yakni tauhidkan oleh kamu Tuhan yang menjadikan kamu dan segala mereka yang dahulu dari pada kamu mudah-

<sup>826</sup> zahir

<sup>827</sup> batin

<sup>828</sup> tersembunyi

<sup>829</sup> tiadanya

<sup>830</sup> QS Al-Baqarah (2): 21

mudahan kamu takut kamu akan siksa-Nya dengan berbuat ibadah kepada-Nya. Wa Allahu a'lam. Maka seyoknyalah<sup>831</sup> atas kita mentauhidkan Tuhan kita padahal kita disuruh-Nya dengan mengucap kalimat لا إله إلا الله yang menghimpunkan segala martabat tauhid. Bermula adalah bagi tauhid itu empat martabat. Pertama tauhid uluhiyyah namanya, kedua tauhid af'al namanya, ketiga tauhid sifat namanya, keempat tauhid zat namanya. //7// Maka tauhid uluhiyyah itu seperti bahwa tiadalah kita lihat sifat ketuhanan melainkan bagi *haq ta'ala* jua. Dan yang tauhid af'al itu seperti bahwa tiadalah kita lihat segala af'al melainkan bagi *haq ta'ala* jua. Dan yang tauhid sifat itu seperti bahwa tiadalah kita lihat segala sifat melainkan bagi *haq ta'ala* jua. Dan yang tauhid zat itu seperti bahwa tiadalah kita lihat pada ini melainkan melainkan wujud yang esa jua serta dengan segala ta'yin-Nya. Maka inilah kesudah-sudahan perjalanan segala orang yang berjalan kepada *haq ta'ala* tetapi tiadalah sampai kepada maqam ini pada galibnya melainkan orang yang karam dengan zikir kalimat لا إله إلا الله serta dengan segala adabnya dan kaifiyatnya jua adanya. Maka apabila zahirlah padanya faedah zikir لا إله إلا الله itu maka sekyanyalah pula ia mengerjakan zikir هو الله kemudian maka zikir هو الله karena bahwa adalah dua zikir ini terlebih sangat faedahnya itupun kemudian dari pada sudah tetap zikir dengan kalimat لا إله إلا الله dalam hatinya tetapi adalah keduanya itu berpatutan dengan orang yang *muntahi* jua adanya karena zikir هو الله itu bernama ia شهود الوحدة في الكثرة artinya memandang wujud yang esa nyata ia pada wujud yang banyak. Dan zikir هو الله itu bernama ia

شهود الكثرة في الوحدة artinya memandang wujud yang banyak gaib ia pada pada wujud yang esa.

وبالله التوفيق والله اعلم

(dan dengan Allah taufiq dan Allah yang maha mengetahui)

Maka adapun segala adab zikir itu maka yaitu dua puluh perkara. Lima perkara dahulu<sup>832</sup> dari pada zikir dan dua belas perkara pada ketika zikir dan tiga perkara kemudian<sup>833</sup> dari pada zikir. Maka adapun segala adab yang lima perkara yang dahulu dari pada zikir itu, pertama ia taubat kedua ia mandi atau mengambil air sembahyang saja ketiga ia diam seketika karena //8// mehasilkan benar pada zikir itu seperti bahwa diistighalkan hatinya dahulu zikir pada ini mengucap kalimat لا إله إلا الله itu dengan ia menyebut الله, الله hingga naiklah segala citanya yang lain dari pada Allah maka tatkala itu diucapnyalah kalimat لا إله إلا الله itu. Keempat minta tolong ia dengan hatinya dari pada syaikhnya. Kelima ia mengi'tikadkan bahwa ia minta tolong dari pada syaikhnya itu serasa ia minta tolong dari pada Nabi Sallallahu 'alaihi wasallam karena ia gantinya. Dan adapun segala adab yang dua belas perkara yang pada ketika zikir itu pertama ia duduk atas tempat yang suci pada halnya bersila atau seperti ia duduk dalam sembahyang kedua ia mengantarkan kedua tangannya atas kedua pahanya ketiga ia membubuhi baun-baunan pada tempat zikir itu. Keempat ia memakai pakaian yang baik yakni yang halal lagi harum baunnya kelima ia memilih pada tempat kalam<sup>834</sup> keenam ia memejamkan kedua matanya ketujuh ia merupakan rupa syaikhnya antara kedua matanya keselapan ia benar pada zikir yakni sama padanya kelihatan pada orang atau terbaun dari padanya kesembilan ia tulus ikhlas hatinya kesepuluh ia memilih sigat zikir لا إله إلا الله daripada lainnya dan ia mengucap dia serta dengan ta'zhim dan qawwim yang sempurna kesebelas ia menghadirkan makna zikir itu pada tiap-tiap ia mengucap dia maka jika ada dia dari pada segala orang muftadi<sup>835</sup> maka ia mengucap dengan lidahnya لا إله إلا الله dan dengan hatinya لا معبود احد الا

<sup>831</sup> Seyogyanyalah

<sup>832</sup> Sebelum

<sup>833</sup> Setelah

<sup>834</sup> Gelap

<sup>835</sup> Pemula

الله artinya tiada yang disembah seseorang jua pula hanya Allah. Dan jika ada ia dari pada segala orang yang mutawasit<sup>836</sup> maka ia mengucap dengan lidahnya لا إله إلا الله dan dengan hatinya لا مطلوب إلا الله artinya tiada yang dituntut hanya Allah dan jika ada ia dari pada segala orang yang muntahi<sup>837</sup> maka ia mengucap dengan lidahnya لا إله إلا الله dan dengan hatinya //9// لا موجود إلا الله artinya tiada yang maujud hanya Allah. Kedua belas ia menafikan tiap-tiap yang maujud yang lain dari pada Allah pada hatinya. Dan segala adab yang tiga perkara yang kemudian<sup>838</sup> dari pada zikir itu pertama, hendaklah ia diam dan tetap seketika apabila berhenti ia dari pada zikir itu dengan ikhtiyar dirinya karena menanti warid zikir yakni faedah zikir itu kedua ia menetapkan nafas dari pada berkelaluan ketiga ia menahan dirinya dari pada minum air selama ada lagi hangat hurarah zikir itu. Maka inilah segala adab zikir. والله اعلم

Maka adapun kaifiat zikir nafi itsbat itu maka hendaklah ia memulai kalimat لا itu dari pada sampingnya yang kiri dari pada hatinya yang shanubari dan dilalukannya ia kepada ..... yang kanan maka dibuangkannya الله itu keatas .....yang kanan kemudian maka dipakukannya dari pada sana dengan katanya لا ke dalam hatinya yang shanubari itu الله dengan palu yang keras lagi dengan mencederungkan kepalanya kepada sampingnya yang kiri supaya hendak memberi bekas lafaz itsbat itu ke dalam hatinya dan merasalah kepada segala anggotanya karena adalah hatinya yang bernama shanubari itu di bawah susunya yang kiri demikianlah diulang-ulangnya seketika. Setelah itu maka berpindahlah ia kepada zikir sirr yakni zikir dengan hati seperti bahwa ia menjadikan hatinya itu seperti lidahnya menyebut kalimat لا إله إلا الله demikianlah diulang-ulang seketika stelah itu maka berpindahlah pula ia bathin zikir yakni berpindahlah ia kepada tawajuh artinya hudhur<sup>839</sup> hati serta haq ta'ala dan muraqabah baginya serta menyelesaikan dia dari pada segala yang lain dari pada Alla. Maka apabila datang kepada hatinya //10// pada kutika itu segala khawathir yakni gerak hati kepada yang lain dari pada Allah maka jika dapat bia menolakkan dia dengan hatinya dan kuwatnya pada tawajuhnya itu niscaya ditolakkannya ia dengan dia dan jika tiada ia tertolak dengan yang demikian itu niscaya ditolakkannya ia dengan zikir hati yang telah tersebut itu dan jika tiada ia tertolak dengan yang demikian itu niscaya ditolakkannya ia dengan zikir yang barang yang dahulu itu hingga lenyaplah dari padanya segala khawathir itu. Setelah itu maka berpindah pulalah ia kepada zikir hati kemudian maka kepada hudhur dan muraqabah yang telah tersebut itu. Demikianlah dikerjakan ahlullah pada segala tempat yang suni<sup>840</sup> hingga....zikir itu dalam hatinya dan tiadalah yang terlebih dikasihinya dan nikmat padanya hanya zikir jua. Maka tatkala itu tetaplah hatinya pada kutika<sup>841</sup> hidupnya dengan....seperti firman Allah ta'ala<sup>842</sup>

أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ

artinya ketahui olehmu dengan zikrullah itu tetap hati segala hati mereka itu. Maka apabila tetaplah hatinya pada kutika hidupnya niscaya tetaplah ia pada matinya dan pada kutika ditanyai oleh Munkar wa Nakir dan pada kutika terbangkit dari dalam quburnya. Maka jikalau dikerjakan oleh orang yang hendak .....zikir itu zikir al-anfas pada tiap-tiap hal yang lain pada ketika ia masyghul dengan yang telah tersebut itu niscaya adalah terlebih baik yaitu seperti bahwa dijadikannya dan ditashawurkannya tatkala keluar nafas itu لا إله dan tatkala masuknya لا إله الله demikianlah dikerjakannya pada ketika duduknya atau berjalannya atau tidurnya maka adalah faedahnya itu terlalu nyata dengan berkat

<sup>836</sup> Pertengahan

<sup>837</sup> Penghabisan

<sup>838</sup> Setelah

<sup>839</sup> hadir

<sup>840</sup> sunyi

<sup>841</sup> ketika

<sup>842</sup> QS. Ar-Ra'du (13): 28



mengerjakan dia maka inilah setengah dari pada segala kaifiat zikir nafi itsbat. Maka adapun kaifiat zikir **هو الله** itu maka hendaklah ia memulai lafaz **هو** itu dari pada pusatnya dengan isyarat serta mahela dia maka dilalukannya akan dia atas kepalanya hingga ditengkadahkannya<sup>843</sup> kepalanya .....kemudian maka dipalukannya dari sana //11// lafaz **الله** dengan palu yang sangat kepada pusatnya lagi diulang-ulang mumukulkan dia kepada hatinya serta menyatakan hamzahnya lagi dengan menahan nafasnya dengan suatu nafasnya itu segala ia menyebut lafaz **الله** itu atau tiga kali atau lima kali atau tujuh kali atau sembilan kali atau barang sedapatnya. Maka apabila tetaplah ia pada zikir itu dengan nyaringnya sekira-kira seketika maka ditinggalkannya nyaring itu sertanya mengatupkan mulutnya dan dijadiannyalah hatinya seperti lidahnya menyebut zikir itu barang sedapatnya dan hendaklah ia menghadirkan dengan isyarat katanya **هو** yang menunjukkan kepada gaib zat yang esa itu yaitu **الله** yang nyata lagi dipandang pada dirinya dan pada segala apapun yakni tapi langit ini. Demikianlah dikerjakannya pada beberapa waktu hingga nyatalah baginya suatu sirr dari pada segala asrar zikir ini dan jadi lezatlah padanya **شهود الوحدة في الكثرة** artinya memandang wujud yang esa nyata dalam wujud yang banyak karena zikir **هو الله** itu **شهود الوحدة في الكثرة** artinya memandang wujud yang esa nyata dalam wujud yang banyak dan zikir **هو الله** itu **شهود الكثرة في الوحدة** artinya memandang wujud yang banyak terbuat dalam wujud yang esa. Maka apabila nyatalah padanya suatu sirr dari pada segala asrar zikir **هو الله** itu dan tetaplah padanya **شهود الوحدة في الكثرة** maka seyokyalah pula ia mengerjakan zikir **هو الله** niscaya hasil padanya **شهود الكثرة في الوحدة** maka apabila dihimpunkannya dua syuhud ini niscaya adalah ia daripada orang yang kamil. Dan seyokyanalah bagi orang yang menuntut kamil itu menyimpangkan pekerjaannya itu kemudian dari pada tetap zikir **لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ** dalam hatinya kepada dua zikir ini karena hasil maksud **شهود الوحدة في الكثرة** dan **شهود الكثرة في الوحدة** yang tersebut itu dengan keduanya bagi orang yang ditolong // 12// Allah pada mengerjakan keduanya itu. Maka sebab itulah tiada disebutkan pada risalah ini zikir yang lain dari pada keduanya kemudian dari pada zikir **لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ**. Maka adapun kaifiat mengamalkan zikir yang kedua itu yakni zikir **هو الله** itu maka yaitu seperti yang dahulu itu jua tetapi adalah dimulai menyebut **الله** itu dari pada pusatnya dengan isyarat yang telah tersebut itu maka dilanjutkan akan dia serta dilalukannya ke atas kepalanya hingga ditengkadahkannya mukanya kelangit kemudian maka dipalukannya di sana **هو** itu kepada hatinya dengan berulang-ulang tiga kali, atau lima kali, atau sembilan kali, atau barang yang sedapatnya serta menahan nafas seperti kaifiat zikir yang telah dahulu itu jua. Maka itulah zikir yang galib dikerjakan oleh faqir ini yang diambilnya pada syaikhnya waliyullah yang kamil mukammil yaitu Syaikh Ahmad al-Qusyasyi rahimallahu ta'ala dalam Madinatul Rasulullah sallallahu 'alaihi wasallam. Dan seyokyanalah pula bagi orang menuntut kamil itu hendaklah jangan ia meninggalkan *syaghal tsulatsi syathari*<sup>844</sup> supaya sekira ia beroleh dua syuhud yang telah tersebut itu yaitu apabila ia mendengar rayuan suatu suara maka *ditashawurkannya*<sup>845</sup> dalam hatinya **إن الحق يسمع وهو السميع** artinya bahwasannya haq ta'ala mendengar ia jua yang mendengar dan apabila ia melihat sesuatu yang dilihat maka *ditashawurkannya* di dalam hatinya **إن الحق يبصر وهو البصير** artinya bahwasannya haq ta'ala melihat ia jua yang melihat dan apabila bergerak sesuatu dalam hatinya yakni ia mencita sesuatu maka *ditashawurkannya* dalam hatinya **إن الحق يعلمه لأنه العليم** artinya bahwasannya haq ta'ala tahu akan dia karena bahwasannya ia jua yang tahu. Maka demikianlah dikerjakan oleh setengah dari pada ahli Allah supaya memudahkan dia kepada martabat //13// kamil. Bermula ketahu olehmu hai thalib bahwa kukehendaki dengan kataku tetapi adalah keduanya itu yakni **هو الله** dan **الله هو** berpatutan

<sup>843</sup> ditengadahkan

<sup>844</sup> Tiga syagal Syathari

<sup>845</sup> Dirupakan

dengan orang yang muntahi yang telah dahulu itu jua yakni orang yang menghimpunkan antara ma'rifat tanziah dan tasybih jua maka ma'rifat tanziah itu mengetahui dan mengiktikadkan bahwasannya haq subhanahu wa ta'ala ليس كمثلته شيء artinya tiada sepertinya sesuatu jua pun yakni dari pada pihak zat-Nya yang mutlak tiada ia kaidkan dengan sesuatu kaid jua pun. Dan ma'rifat tasybih itu mengetahui dan mengi'tikadkan haq subhanahu wa ta'ala وهو السميع البصير artinya Ia jua Tuhan yang amat mendengar lagi amat melihat yakni dari pada pihak zat-Nya yang muqayyid adalah Ia disifatkan dengan amat mendengar dan amat melihat seperti yang tsabit<sup>846</sup> keduanya itu bagi makhluk-Nya. Maka adalah yang demikian itu tasybih namanya. Telah berkata setengah ulama bahwasannya tiap-tiap sesuatu itu ada baginya zhahir dan bathin. Maka apabila melihat seseorang kepada batin sesuatu dari pada pihak hakikatnya niscaya adalah tilik<sup>847</sup> yang demikian itu dinamai akan dia penglihat tanzih dan apabila melihat ia kepada zahir seseorang maka adalah penglihat yang demikian itu dinamai akan dia penglihat tasybih. Dan mudah-mudahan dikehendaknya dengan katanya itu apabila melihat ia kepada batin sesuatu dari pada pihak a'yan tsabitahnya itu hapus dan gaib dalam ahadiyah niscaya adalah tiliknya yang demikian itu dinamai akan dia tilik tanzih karena bahwasannya adalah tatkala itu haq subhanahu wata'ala munazzahun<sup>848</sup> (مُنَزَّه) dari pada syirik dan apabila melihat ia kepada zhahir sesuatu itu tsabit bagi haq ta'ala niscaya adalah penglihat yang demikian itu dinamai akan dia penglihat tasybih karena bahwa adalah tatkala itu ia menyebutkan bagi haq ta'ala syirik maka barangsiapa menyimpankan ma'rifatnya kepada tanzih jua maka yaitu kurang hukumnya karena bahwa adalah ia tatkala itu //14// mengkaidkan haq ta'ala dengan tanzih itu jua dan barang siapa menyimpankan dia kepada tasybih jua maka yaitu sesat hukumnya karena bahwa adalah ia tatkala itu mehadd kan haq ta'ala dengan tasybih itu dan barang siapa menghimpunkan antara keduanya itu niscaya adalah ia imam lagi penghulu pada segala ma'rifat. Maka sebab itulah kata sya'ir Syaikh Muhyiddin فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا artinya maka jika kau i'tikadkan dengan tanzih jua niscaya adalah engkau mengkaidkan haq ta'ala dengan rupa tanzih itu وان قلت بالتشبيه وان قلت بالتشبيه وان قلت بالتشبيه artinya dan jika kau i'tikadkan dengan tasybih jua serta tiada tanzih niscaya adalah engkau me hadd kan haq ta'ala dengan menyimpankan dia pada tasybih jua وان قلت بالامرين كنت مسددا artinya dan jika kau i'tikadkan dengan tanzih dan tasybih yakni kau himpulkan antara keduanya dengan tiada mengkaidkan dengan salah satu dari pada keduanya jua hanyalah dan tiada pula dengan menghimpunkan keduanya hanyalah serta tiada dapat salah satu dari pada keduanya niscaya adalah engkau beroleh tolong bagi jalan yang benar وكنتم اماما في المعارف وسيدا dan adalah engkau imam lagi penghulu pada segala ma'rifat maka seyokyanyalah kiranya kita menghimpunkan dua pekerjaan itu yakni menghimpunkan ma'rifat tanzih dengan ليس كمثلته شيء dan tasybih dengan وهو السميع البصير karena ليس كمثلته شيء itu dari pada pihak bathin wujud yang muthlaq dengan ithlaq yang hakiki yang tiada dalamnya ta'dud dan takatsur yang menerima ia keduanya dan وهو السميع البصير itu dari pada pihak zhahir yang berbilang dengan asma-Nya maka hasil menghimpunkan antara keduanya mengetahui dan mengi'tikadkan akan sanya bahwa haq subhanahu wata'ala menghimpunkan antara keduanya itu segala sifat yang berlawanan seperti kata Syaikh Abi Sa'id al-harazi tatkala ditanyai orang akan dia dengan apa kau ketahui //15// Allah subhanahu wata'ala maka jawabnya بجمعه بين الضدين artinya dengan ia menghimpunkan antara dua yang berlawanan maka diisyaratkan dengan katanya itu kepada makna firman Allah ta'ala هو الاول والاخر والظاهر والباطن artinya ia jua yang pertama dan yang kemudian dan yang zhahir dan yang batin maka tiada dapat menghimpunkan sekaliannya itu hanya Allah jua maka barangsiapa paham kepada makna firman Allah ini

<sup>846</sup> tetap

<sup>847</sup> Penglihatan

<sup>848</sup> bersih

niscaya adalah ia dari pada orang yang menghimpunkan antara ma'rifat tanzih dan tasybih maka sebab itulah dinamai oleh setengah ulama yang muhaqqiqin akan sekaliannya itu yakni awal, akhir, zhahir, batin itu ibu sekalian hakikat dan ma'rifat yang sempurna dan inilah sebaik-baik dalil yang menunjukkan kepada وحدة الوجود bagi orang yang paham pada ilmu ini wallahu a'lam. Maka adapun silsilah faqir yang menyurat risalah ini dan pertemuannya dengan sanad silsilah syathariyyah maka yaitu bahwa ia mengambil zikir dan thariqat dari pada Syaikhnya yang 'arif billah subhanahu wata'ala lagi kamil mukammil yaitu Syaikh Ahmad al-Qusyasyi anak Syaikh Muhammad Madani dan lagi Syaikh Ahmad itu pun mengambil dari pada Syaikh Syaikh Ahmad al-Sinawi dan lagi dia mengambil dari sulthan al-'arifin Said Shibgatullah dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh Wajihuddin 'alawi dan lagi dia mengambil dari pada Sayyid Muhammad al-Ghautsi dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh Haji Hudhuri dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh Hidayah //16// Allah al-Sarmasti dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh Qadhi Syathari dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh Abdullah Syathari dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh Muhammad 'Arif dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh Muhammad 'Asyiq dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh Khadaqli dan lagi dia mengambil dari pada Quthbi Abi al-Hasan al-Khirqani dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh Abi al-Muzhaffar Turki al-Thusi dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh 'Arabi Yazid al-'Isyqi dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh Muhammad al-Maghribi dan lagi dia mengambil dari pada ruhaniyah sulthan al-'arifin yaitu Syaikh Abu Yazid al-Busthami dan lagi dia mengambil dari pada ruhaniyah Imam Ja'far al-Shadiq dan lagi dia mengambil dari pada Imam Muhammad Baqir dan lagi dia mengambil dari pada Imam Zain al-Abidin dan lagi dia mengambil dari pada Amirul Mukminin Husain yang Syahid dan lagi dia mengambil dari pada pintu ilmu yaitu Imam Ali al-Murtadha Ibnu Abi Thalib Radhiyallahu 'anhu dan lagi dia mengambil dari pada penghulu kita dan penghulu segala nabi yaitu Muhammad Sallallahu 'alaihi wasallam, Wallahu a'lam. Maka inilah silsilahnya dan pertemuannya dengan sanad silsilah Syathariyyah. Dan adapun silsilahnya dan pertemuannya dengan sanad silsilah Qadiriyyah maka yaitu telah mengambil zikir dan thariqat faqir yang telah tersebut itu dari pada syaikhnya yang kamil mukammil yaitu Syaikh Ahmad al-Qusyasyi dan lagi dia Syaikh Ahmad al-Qusyasyi itu mengambil dari pada Syaikh Imam Ahmad //17// al-Sinawi dan lagi dia mengambil dari pada waliyullah Sayyid Shibghatullah dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh Wajihuddin 'Alawi dan lagi dia mengambil dari pada Sayyid Muhammad al-Ghautsi dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh Haji Hudhuri dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh Hidayatullah Sarmasti dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh 'Alauddin yang ma'ruf dengan nama Qadhi al-Qadir dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh 'Abdul Wahhab al-Qadiri dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh 'Abdurrauf al-Qadiri dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh Mahmud al-Qadiri dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh Abdu al-Gaffar al-Shiddiqi dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh Muhammad al-Qadiri dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh Ali al-Husaini dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh Ja'far anak Ahmad al-Husaini dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh Abdullah al-Qadiri dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh Abdu al-Razzaq al-Qadiri dan lagi dia mengambil dari pada Qathbi al-Aqthab yaitu Syaikh Abdu al-Qadir Jailani dan lagi dia mengambil dari pada Imam Abi al-Sa'id al-Mubarak dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh Abi al-Hasan 'Ali namanya anak Ahmad dan lagi dia mengambil dari pada Abi al-Farji Muhammad namanya anak Abdullah dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh Abu al-Fadhal Abdu al-Wahid namanya Abdu al-'Aziz dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh Abu Bakar al-Syubki dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh Abi al-Qasim al-Junaid dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh Sirri al-Safathi dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh

Ma'ruf al-Karakhi dan lagi dia mengambil dari pada Imam Ali anak Musa al-Ridha dan lagi dia mengambil dari pada Imam Musa al-Kazhimi dan lagi dia mengambil dari pada Imam Ja'far al-Shadiq dan lagi dia mengambil dari pada Imam Muhammad al-Baqir dan lagi dia mengambil dari pada Imam //18// Zain al-'Abidin dan lagi dia mengambil dari pada *amir al-Mukminin* Husain yang Syahid dan lagi dia mengambil dari pada ayahnya Ali al-Murtadha Ibn Abi Thalib *karumallahu wajhah* dan lagi dia mengambil dari pada penghulu kita dan penghulu segala nabi yaitu Nabi Muhammad *Rasulullah Sallallahu 'alaihi wasallam*. Maka bahwa inilah silsilahnya dan pertemuannya dengan sanad silsilah Qadiriyyah yakni jalan Syaikh 'Abdu al-Qadir Jailani *Qaddasallahu Sirrahu* dan pertemuannya dengan dia.

تمت الرسالة المسمى بكفاية المحتاجين

(Tammam risalah yang dinamai dengan Kifayah al-Muhtajin)

Pada waktu 'asar pada bulan Ramadhan pada hari Arba'a pertama puasa pada hari itu pada Hijrah yakni seribu dua ratus dua puluh tujuh pada tahun Alif

والله اعلم بالصواب



yang mengandung ma'rifat Allah Ta'ala maka wajib atas tiap-tiap 'aqil balig itu mengetahui barang yang wajib pada *Haqq Ta'ala* dan yang mustahil atas-Nya dan yang harus bagi-Nya dan demikian lagi wajib pula atasnya mengetahui barang yang wajib pada *Haqq* segala rasul dan yang mustahil atas mereka itu dan yang harus bagi mereka itu terkandung sekaliannya itu pada kalimat لا اله الا الله محمد رسول الله yang lagi akan datang //4// kenyataannya insyaAllah Ta'ala.

Adapun setengah dari pada segala sifat yang wajib bagi *Haqq Ta'ala* itu dua puluh sifat. Pertama الوجود artinya ada, kedua القدم artinya dahulu, ketiga البقاء artinya kekal, keempat مخالفة للحوادث artinya bersalahan ia dengan segala yang baharu, kelima بنفسه قيامه artinya berdiri ia dengan sendirinya, keenam الوحدانية artinya esa, ketujuh القدرة artinya kuasa, kedelapan الارادة artinya berkehendak, kesembilan العلم artinya tahu, kesepuluh الحية artinya hidup, kesebelas السمع artinya mendengar, kedua belas البصر artinya melihat, ketiga belas الكلام artinya berkata, keempat belas قادر artinya yang kuasa, kelima belas مرید artinya yang berkehendak, keenam belas عالم artinya yang tahu, ketujuh belas حيّ artinya yang hidup, kedelapan belas سميع artinya yang mendengar, kesembilan belas بصير artinya yang melihat, kedua puluh متكلم artinya yang berkata. Maka inilah yang dua puluh sifat yang wajib bagi *Haqq* subhanahu waTa'ala. Maka sifat yang tersebut itu sekaliannya berbahagi ia kepada empat bahagi. Pertama sifat نفسية namanya yaitu wujud yang tersebut itu. Kedua sifat سلبية namanya yaitu lima yang kemudian dari pada sifat wujud itu yakni dari pada Qidam datang kepada Wahdaniyyah. Ketiga sifat معاني namanya yaitu tujuh yang kemudian dari pada sifat salbiyah yang tersebut itu //5// yakni dari pada sifat ilmu datang kepada sifat kalam. Keempat sifat معنوية namanya yaitu tujuh yang kemudian dari pada sifat ma'ani yang tersebut itu yakni dari pada sifat sifat 'alim datang kepada sifat mutakallim. Wallahu a'lam

Adapun segala sifat yang mustahil atas *Haqq Ta'ala* maka yaitu dua puluh sifat yaitu lawan segala sifat yang telah tersebut itu jua. Pertama tiada maujud, kedua baharu adanya, ketiga dihubungi oleh 'adam, keempat serupa dengan segala yang baharu, kelima tiada berdiri dengan sendirinya, keenam tiada ia esa, ketujuh lemah dari ada mengadakan sesuatu, kedelapan benci akan barang yang diadakan-Nya yakni dia dikehendaki-Nya mengadakan dia, kesembilan bebal akan sesuatu, kesepuluh mati, kesebelas tuli, kedua belas buta, ketiga belas kelu, keempat belas yang lemah dari pada mengadakan sesuatu, kelima belas yang benci akan barang yang diadakannya yakni yang tiada dikehendaki-Nya mengadakan dia, keenam belas yang bebal akan sesuatu, ketujuh belas yang mati, kedelapan belas yang tuli, kesembilan belas yang buta, kedua puluh yang kelu. Maka inilah segala sifat yang mustahil atas *Haqq subhanahu waTa'ala*.

Dan adapun sifat *jaiz* artinya yang harus pada *Haqq Ta'ala* maka yaitu berbuat *mumkin* atau meninggalkan berbuat dia yakni harus diperbuat-Nya dan harus tiada diperbuat-Nya akan dia maka tiadalah wajib atas berbuat Dia dan meninggalkan dari pada berbuat Dia *Wallahu a'lam*

Hadits tiga perkara, suatu perbuatan nya, kedua kata nabi, ketiga diam nabi
---

//6// Bermula segala sifat yang wajib pada *haqq* segala rasul Allah itu yaitu tiga perkara. Pertama صدق artinya benar, kedua امانة artinya kepercayaan, ketiga تبليغ artinya menyampaikan segala barang yang disuruh akan mereka itu menyampaikan dia kepada segala makhluk.

Maka bahwa inilah segala sifat yang wajib pada *haqq* mereka itu. Dan yang mustahil atas mereka itu yaitu كذب dusta dan *khiyanat* artinya menginkari dan كتمان artinya menyembunyikan akan suatu barang yang disuruh pada mereka itu menyembunyikan

dia. Dan yang harus pada mereka itu barang suatu dari pada segala *a'radh basyariyyah* yang tiada membawa kepada mengurangkan martabat mereka itu yang tinggi seperti sakit dan barang sebagainya dengan bersalahan yang membawa kepada mengurangkan martabat mereka itu yang tinggi itu seperti memakan arta<sup>849</sup> zakat dan mengarang sya'ir dan barang sebagainya maka yang demikian itu tiada harus pada mereka.

Maka bahwa inilah akhir kenyataan setengah dari pada segala sifat yang wajib pada *Haqq* Ta'ala dan yang mustahil atas-Nya dan yang harus bagi-Nya dan kenyataan segala sifat yang wajib pada *haqq* segala rasul Allah dan yang mustahil atas mereka itu dan yang harus bagi mereka itu rahmat Allah dan yang mustahil atas mereka itu.

Bermula menghimpunkan segala makna yang tersebut itu yaitu kalimat محمد رسول الله كل غيره الا الله karena makna لا اله الا الله itu seperti kata Sanusi *rahmatullah* atasnya لا اله الا الله لا مستغنيا عن كل ما سواه ومفتقرا //7// اليه artinya tiada seseorang jua pun yang kaya dari pada segala yang lain dari pada-Nya dan tiada seseorang juapun yang berkehendak kepada-Nya segala yang lain dari pada-Nya melainkan Allah. Hasilnya Allah Ta'ala jua yang kaya dari pada segala yang lain dari pada-Nya dan Ia jua yang berkehendak kepada-Nya segala yang lain dari pada-Nya. Maka masuk pada katanya yang kaya ia dari pada segala yang lain dari pada-Nya itu sebelas dari pada segala sifat yang wajib yaitu *wujud*, dan *qidam*, dan *baqa*, dan *mukhalifatuhu lilhawadits*, dan *qiyamuhu binafsihi*, dan *sama'*, dan *bashar*, dan *kalam*, dan *sami'*, dan *bashir* dan *mutakallim* karena orang yang kemudian sekaliannya itu tiada ia kaya dari pada segala yang lain dari pada-Nya. Dan tiada masuk pula pada katanya kaya Ia dari pada segala yang lain dari pada-Nya itu, sifat yang *jaiz* yaitu harus pada-Nya berbuat segala *mumkin* atau meninggalkannya, karena jua wajib atas-Nya yang demikian itu, niscaya tiadalah Ia dinamai kaya. Dan masuk pada katanya berkehendak segala yang lain dari pada-Nya kepada-Nya itu, sembilan dari pada segala sifat yang wajib yaitu *qadir* dengan *qudrat*, dan *muridun* dengan *iradat*, dan *'alim* dengan *'ilmu* dan *hayyun* dengan *hayat* dan *wahdaniyyah*. Karena orang yang ketiadaan sekalaiannya itu tiadalah berkehendak kepada-Nya segala yang lain dari pada-Nya.<sup>850</sup> Dan masuk pula katanya berkehendak kepada-Nya segala yang lain dari pada-Nya itu sifat yang *jaiz* yaitu baharu *'alam* dan tiada memberi *ta'tsir*<sup>851</sup> bagi tiap-tiap sesuatu dengan sendirinya karena jikalau ada alam itu *qadim*, // 8 // niscaya tiadalah ia berkehendak kepada Allah Ta'ala maka yaitu *mahal*<sup>852</sup> dan demikian lagi jikalau ada bagi tiap-tiap sesuatu itu memberi *ta'tsir*<sup>853</sup> dengan sendirinya niscaya tiadalah berkehendak kepada Allah Ta'ala yaitu *mahal*<sup>854</sup> pula. *Wallahu a'lam*.

Seperti sakit nabi saw, bertambah-tambah sakitnya bertambah-tambah taubahnya yakni berhadap
---

Dan adapun kalimat محمد رسول الله itu maka yaitu masuk dalamnya iman bagi segala nabi dan akan segala malaikat dan akan segala kitab yang diturunkan Allah Ta'ala kepada segala rasul-Nya dan akan hari kiamat karena bahwasannya nabi Muhammad saw datang ia memberikan sekaliannya yang tersebut itu. Dan diambil pula dari pada kalimat محمد رسول الله itu wajib benar mereka itu dan mustahil atas mereka itu dusta maka jika tiada demikian itu niscaya tiadalah patut mereka itu akan

<sup>849</sup> harta

<sup>850</sup> Maksudnya, tidak mungkin selain Allah itu tidak berkehendak kepada-Nya

<sup>851</sup> bekas

<sup>852</sup> mustahil

<sup>853</sup> bekas

<sup>854</sup> mustahil

pesuruh Allah Ta'ala lagi kepercayaan-Nya dan mustahil atas mereka itu mengerjakan segala yang ditagahkan<sup>855</sup> Allah Ta'ala karena bahwa adalah mereka itu disuruh Allah Ta'ala mengajar segala makhluk-Nya dengan segala kata mereka itu dan dengan segala perbuatan mereka itu dan dengan diam mereka itu maka lazimlah bahwa tiada mereka itu menyalahi segala suruh Tuhan mereka itu yang Maha Tinggi pada sekaliannya. Dan diambil pula dari pada kalimat *الله رسول محمد* itu harus bagi mereka itu segala *a'radh basyariyyah*<sup>856</sup> yang telah tersebut dahulu itu karena bahwa adalah yang demikian itu tiada mengurangkan risalah dan tingginya martabat mereka itu tetapi menambahi dekat yang demikian itu akan martabat mereka itu *Wallahu a'lam*.

Maka inilah kenyataan // 9 // kata kami bermula menghimpunkan segala makna yang tersebut itu yaitu kalimat *لا اله الا الله محمد رسول الله* yang telah dahulu itu, adapun barang siapa tahu akan kenyataan kata ini maka sekyanyalah diperbanyaknya menyebut-nyebut kalimat tauhid ini karena Nabi *sallallahu 'alaihi wasallam* menyuruhkan kita dengan benar banyak-banyak kali menyebut dia dan dinamai ia kalimat *tauhid* dan kalimat *ikhlas* dan kalimat *taqwa* dan kalimat *thayyibah* dan *da'wah al-Haqq* dan *'urwati al-wutsqa* dan *tsamanu al-jannah* dan kalimat *al-iman* dan kalimat *al-islam* dan kalimat *al-ihsan* dan kalimat *al-ma'rifah* karena sabda Nabi saw

تدخل الجنة كل من لا من يابي وسرود البعير عن اهله فقبل يا رسول الله من الذي يابي قال من لم يقل لا اله الا الله فاكثروا من قول لا اله الا الله من قبل ان يحال بينكم وبينها فانها كلمة التوحيد وهي كلمة الاخلاص وهي كلمة التقوى وهي كلمة الطيبة وهي دعوة الحق وهي العروة الوثقى وهي ثمن الجنة وهي كلمت الإيمان وهي كلمة الإسلام وهي كلمة الاحسان وهي كلمة المعرفة

Artinya niscaya masuk sorga kamu sekaliannya melainkan orang yang enggan dan yang lari seperti lari onta dari pada tuannya maka ditanya orang ya Rasulallah siapa orang yang enggan itu maka sabdanya yaitu orang yang tiada menyebut kalimat *لا اله الا الله* maka perbanyak oleh kamu dari pada menyebut kalimat *لا اله الا الله* itu dahulu dari pada dinding antara kamu yakni dahulu // 10 // dari pada mati kamu dan antaranya maka bahwasannya adalah ia kalimat *tauhid* dan kalimat *ikhlas* dan kalimat *taqwa* dan kalimat *thayyibah* dan *da'wah al-Haqq* dan *'urwati al-wutsqa* dan *tsamanu al-jannah* dan kalimat *al-iman* dan kalimat *al-islam* dan kalimat *al-ihsan* dan kalimat *al-ma'rifah*.

Dan sekyanya pula menyebut kalimat itu serta dengan dengan ikhlas dan segala adab yang lagi akan datang sebutannya pada faedah yang kedua *insya a Allah* Ta'ala. Karena sabda Nabi saw

من قال لا اله الا الله مخلصا دخل الجنة

Artinya barang siapa menyebut kalimat *لا اله الا الله* pada hal ikhlas hatinya niscaya masuk sorga ia. Dan ceritera<sup>857</sup> setengan sahabat Nabi saw

من قال لا اله الا الله مخلصا من قلبه ومدها بالتعظيم غفر له اربع الاف ذنب من الكبائر قيل فإن لم تكن له هذه الذنوب قال من ذنوب ابويه وأهله وجيرانه

Artinya barang siapa menyebut kalimat *لا اله الا الله* pada hal ikhlas dalam hatinya dan dilanjutkan ia serta dengan *ta'zhim* niscaya diampuni baginya sekira-kira empat ribu dari pada segala dosa besar. Maka sembah<sup>858</sup> orang jika tiada ada baginya segala dosa yang tersebut itu apa halnya? Maka sabdanya, niscaya diampuni baginya dari pada segala dosa itu bapak dan isi rumahnya dan sekampungnya.

Adapun sebab kita disuruhkan dengan benar banyak-banyak kali menyebut kalimat karena segala yang tersebut itu dalam *hadits* itulah lagi pula karena bahwa adalah ia

<sup>855</sup> Yang dilarang

<sup>856</sup> Sifat kemanusiaan

<sup>857</sup> cerita

<sup>858</sup> Pemotongan pembicaraan sambil bertanya dengan penuh rasa hormat



mehapus segala kejahatan dan selebih-lebih // 11 // kebahikan<sup>859</sup> kepada Allah Ta'ala dan selebih-lebih *shah*<sup>860</sup> dari pada segala zikir seperti yang tersebut dalam hadits itu ceritera dari pada Abi Zar *radhiyallahu Ta'ala 'anhu*.

قلت يا رسول الله اوصني قال اوصيك بتقوى الله فاذا عملت سينة فاتبعها بحسنة تمحها قلت يا رسول الله امن الحسنات لا اله الا الله قال من افضل الحسنات

Artinya telah berdatang sembah aku kepada Rasulullah saw ya Rasulullah pesan olehmu akan daku maka sabdanya kupesan akan dikau dengan takut akan Allah maka apabila kau kerjakan suatu kejahatan maka iringi olehmu akan dia dengan suatu kebahikan<sup>861</sup> supaya dihapuskan oleh kebahikan kamu itu akan dia maka sembahku, ya Rasulullah adakah dari pada jenis kebahikan kalimat لا اله الا الله itu maka sabdanya yaitulah dari pada yang selebih-lebih *hasanat* yakni dari pada segala kebahikan.

Dan sabda Nabi Saw

افضل الذكر لا اله الا الله وافضل الدعاء الحمد لله

Artinya *afdhal* dari pada segala zikir itu لا اله الا الله dan *afdhal* dari pada segala doa itu الحمد لله

Dan sabda Nabi saw

افضل الدعاء يوم عرفة وافضل ما قلت انا والنبيون من قبل لا اله الا الله وحده لا شريك له

Artinya bermula yang terlebih dari pada segala doa pada hari 'arafah dan yang terlebih dari pada segala kata akan dia dan segala nabi yang dahulu dari pada aku itu kalimat لا اله الا الله وحده لا شريك له

Maka dipahamkan dengan dua *hadits* yang kemudian ini bahwa adalah الحمد لله dan لا اله الا الله itu jadi akan doa tetapi terlebih dekat ia dari pada segala // 12 // doa. Adapun الحمد لله itu maka dari karena bahwa adalah ia syukur kepada Allah Ta'ala akan segala nikmat-Nya yang membawa kepada *ziyadah*<sup>862</sup> maka sarulah<sup>863</sup> ia memohonkan *ziyadah* kepada Allah Ta'ala dengan katanya الحمد لله itu maka jadilah ia akan doa. Adapun لا اله الا الله itu maka barang siapa *masygul*<sup>864</sup> dengan dia niscaya dianugerahai<sup>865</sup> Allah Ta'ala akan dia yang terlebih dari pada segala anugerahai akan orang yang meminta maka jadilah ia berdiri pada tempat doa bahwa adalah yang menyatakan kata ini ceritera dari pada Nabi saw

من شغله ذكرى عن مسئلتى اعطيته افضل ما اعطى للسانين

Artinya barang siapa *masygul* akan dia zikir akan Daku dari pada meminta akan Daku niscaya Ku anugerahai akan dia yang terlebih dari pada yang di anugerahai akan orang yang meminta. Maka inilah akhir faedah yang pertama itu Wallahu a'lam bi al-shawabi

الفائدة الثانية منها في بيان اداب الذكر وبعض كيفيته

Artinya faedah yang kedua dari padanya pada menyatakan segala adab zikir dan setengah dari pada segala kaifiyatnya karena zikir itu adakalanya *zikir hasanat* namanya dan adakalanya *zikir darajat* namanya. Maka *zikir hasanat* itu zikir zikir menghasilkan pahala tiada berkehendak kepada segala adab yang lagi akan datang ini. Dan *zikir dajarat* itu berkehendak kepadanya. Wallahu a'lam

بحث فائدة  
ثانية في بيان  
اداب الذكر

<sup>859</sup> kebaikan

<sup>860</sup> terbaik

<sup>861</sup> kebaikan

<sup>862</sup> bertambah

<sup>863</sup> memohon

<sup>864</sup> disibukkan

<sup>865</sup> anugerah

Bermula segala adab zikir itu telah disebutkan oleh setengah dari pada segala *masyaikh*, tujuh belas perkara. Pertama taubat dari segala maksiat, kedua mandi atau mengambil air sembahyang, ketiga memakai pakaian yang baik yakni halal lagi harum baunnya, keempat memilih tempat // 13 // yang kelima membubuhi baun-baunan pada tempat zikir itu, keenam duduk bersila pada hal menghadap kiblat jika dapat maka jika tiada dapat bersila dan menghadap kiblat maka barang betapa dapatnya harus, ketujuh menghantarkan kedua tapak tangannya ke atas kedua pahanya, kedelapan memejamkan kedua matanya, kesembilan merupakan rupa syaikhnya antara dua matanya, kesepuluh menuntut tolong ia dari pada syaikhnya dengan hatinya dahulu dari pada ia masuk pada zikir itu, kesebelas mengiktikadkan bahwa ia menuntut tolong dari pada syaikhnya itu serasa ia menuntut tolong dari pada nabi saw karena ia gantinya, kedua belas diam dan tetap supaya menghasilkan *shidiq* seperti bahwa *diistigalkan* -nya hatinya dahulu dari pada ia menyebut لا اله الا الله dengan lafaz الله, الله, الله dengan fikir jua tiada dengan lidah hingga tiadalah tinggal segala *khawathir* nya serta الله, الله, الله itu maka tatkala itu bersama-sama lah lidahnya dengan hatinya menyebut لا اله الا الله, ketiga belas ikhlas yaitu bahwa di *qashad*<sup>866</sup> kannya dengan kerjanya itu semata-mata wajah Allah jua, keempat belas menyebut لا اله الا الله itu serta dengan *ta'zhim* lagi dengan kuat yang sempurna dan dengan menaikkan lafaz لا اله الا الله dari batas pusatnya dari pada dirinya yang antara dua lambungnya dan menyampaikan lafaz لا اله الا الله itu kepada hatinya yang dinamai ia dengan hati *shanubari* yang ada ia antara dua tulang dada dan *ma'idah* yakni pusat pada halnya menyenderungkan kepalanya kepada lambungnya yang kiri serta hadir hatinya yang maknawi yakni ingat akan makna لا اله الا الله dalamnya, // 14 // kelima belas mehadirkan makna zikir itu dengan hatinya pada tiap-tiap kali ia menyebut zikir itu. Adapun makna لا اله الا الله itu pada yang di *istahdharkan*<sup>867</sup> tatkala zikir itu adakalanya لا معبود الا الله artinya tiada yang disembah seseorang jua pun meliankan Allah, dan adakalanya لا مطلوب الا الله artinya tiada yang dituntut melainkan Allah dan adakalanya لا موجود الا الله artinya tiada yang maujud melainkan Allah. Maka tatkala nyata *sifat basyariyyah*<sup>868</sup> dan was was maka dikatanya dengan lidahnya لا اله الا الله dan dengan hatinya لا معبود الا الله dan tatkala *qadimlah sifat basyariyyah* dan was was dan *syagalah* hatinya atau karena menuntut suatu dari pada *zauq* dan *syuq*<sup>869</sup> kepada Allah Ta'ala atau lain dari pada demikian itu maka dikatanya dengan lidahnya لا اله الا الله dan dengan hatinya لا مطلوب الا الله dan tatkala lenyaplah segala *khawathir* sekaliannya maka dikatanya dengan lidahnya لا اله الا الله dan dengan hatinya لا موجود الا الله karena pandangan tatkala itu bahwasannya adalah ia dengan dia jua ia mengucap kalimat itu.

Dan kata setengah dari pada segala *masyaikh* bahwa لا معبود الا الله *mulahazhah* orang yang *muftadi* dan لا مطلوب الا الله itu *mulahazhah* orang yang *matawasith* dan لا موجود الا الله itu *mulahazhah* orang yang *muntahi* yakni orang yang sampai yang menghimpunkan martabat tauhid yang empat perkara pertama tauhid *uluhiyyah*, kedua tauhid *al-af'al* ketika tauhid *al-shifat* keempat tauhid *al-zat* serta menghimpunkan dua *ma'rifat tanziyah* dan *tasybih, wallahu a'alam*.

<sup>866</sup> disengajanya

<sup>867</sup> Dihadirkan. Pada bagian di bawah kata *istahdharkan* ini diselipkan oleh penulis naskah dengan kata “diingatkan”

<sup>868</sup> Penulis naskah memberikan tanda kode pada kata *basyariyyah* ini dan menulis pada bagian pinggir naskah dengan kata “yakni ingat akan dunia”

<sup>869</sup> Pada bawah kata *zauq* diselipkan oleh penulis naskah kata “perasa” dan di bawah kata *syuq* ini juga diselipkan penulis naskah kata “birahi”. Dan jelas yang dimaksud penulis naskah adalah mengartikan kata yang di atasnya. Pada bagian pinggir naskah, penulis juga memberikan penjelasan dengan “yakni berhadap kepada Allah Ta'ala”.

شرح مسلم واما تعريف المبتي هم الذين يعرفون اللفظ والمعنى والاشارة والعبارة ولا يري تقون الى باطن الامر  
فياقون بين الظاهر والباطن

Artinya dan adapun mengenal orang yang baharu bila mana mereka itu yang ia mengenal mereka itu akan lafaz dan makna dan // 15 // isyarat guru dan ibarat dan tiada penglihatannya itu taqwa yakni *zauq* kepada batin pekerjaan maka tetap mereka itu antara zahir dan batin.

واما المتواسط هم الذين يعرفون اللفظ والمعنى والاشارة والعبارة واسباب نزول الاية واصل للحديث ويرى تقون  
في باطن والاشارة بين الامرين في الظاهر والباطن ولكنهم لا يتجاوزون في حقيقته الامر

Artinya dan adapun orang yang pertengahan mereka itu yang ia mengenal mereka itu akan lafaz dan makna dan isyarat guru dan ibarat guru dan sebab diturunkan Allah Ta'ala ayat dan ushul hadits dan penglihatannya itu *taqwa* yakni *zauq* pada batin dan pada isyarat guru antara dua pekerjaan pada zahir dan batin dan tetap mereka itu tiada melampaui mereka itu pada hakikat pekerjaan.

واما المنتهي هم الذين يتجاوزون على حقيقة الامر مع عدم شعورهم في انفسهم لانهم فانون عن العالمين بمشاهدة  
ربهم

Adapun orang yang sehabis-habis *zauq* mereka itu yang ia melampaui mereka itu atas hakikat pekerjaan serta tiada tahu mereka itu pada diri mereka itu karena bahwasannya mereka itu fana mereka itu pada segala alam sebab memandang akan Tuhan mereka itu.

هكذا قاله شيخ الاسلام ابو الفضل سيوطي رحمة الله تعالى في عقود زيرجد

Artinya demikianlah kata syaikh islami maka dua kata ini<sup>870</sup> tiada berjauh-jauhan antara keduanya itu dan demikian lagi makna yang tiga ini dengan dengan makna yang tersebut pada faedah yang pertama itu tiada berjauh // 16 // jauh antara keduanya tetapi adalah makna yang tersebut itu faedah yang pertama itu amat sukar *memulahazhahkan* dia pada tatkala zikir karena panjangnya. Maka sekyanyalah *dimulahazhahkan* oleh yang zikir itu salah satu dari pada segala makna tiga ini dengan sekira-kira halnya. *Wallahu taufiq*. Keenam belas menafikan tiap-tiap yang dikehendaki pada hati yang lain dari pada Allah dengan lafaz لا اله الا الله supaya tetap *ta'tsir* lafaz لا اله الا الله itu dalam hati supaya merasai ia kepada segala anggota. Ketujuh belas apabila diam ia dari pada zikir itu dengan ikhtiyarnya maka hendaklah ia tetap dan *hudhur* lah ia serta hatinya karena menanti *warid* zikir itu yakni faedahnya yang datang dari pada Allah *Subhanahu waTa'ala* yakni hilanglah dari padanya ingat akan dirinya mudah-mudahan dengan anugerah Allah datang ia atasnya maka tatkala itu diperbisikinyalah wujudnya pada seketika itu jua yang tiada dapat berbisiki dia dengan *mujahadah* dan *riyadhah* dalam tiga puluh tahun. Inilah tujuh belas segala adab zikir yang telah disebutkan oleh setengah dari pada segala masyaikh.

Dan kata setengah mereka itu bahwa adalah segala adab zikir itu dua puluh perkara. Lima perkara dahulu dari pada zikir dan dua belas perkara pada ketika zikir dan tiga perkara kemudian dari pada zikir itu. Maka adapun segala adab yang dahulu dari pada zikir itu pertama taubat, kedua mandi atau mengambil air sembahyang, ketiga diam karena menghasilkan *shidiq* seperti yang telah tersebut itu keempat minta tolong ia dengan hati dari pada syaikhnya, kelima mai'tikadkan bahwa minta tolong dari pada syaikhnya itu serasa ia minta tolong dari pada Nabi saw // 17 // karena ia gantinya.

Dan adapun segala adab yang pada ketika zikir itu pertama duduk atas tempat yang suci pada halnya bersila atau seperti duduk dalam sembahyang, kedua menghantarkan kedua tangan atas kedua paha, ketiga membubuhi baun-baunan pada tempat zikir itu, keempat memakai pakaian yang baik seperti yang telah tersebut itu, kelima memilih tempat yang kelam<sup>871</sup>, keenam memecamkan kedua matanya, ketujuh merupakan rupa syaikhnya antara kedua matanya, kedelapan benar ia pada zikir itu yakni sama padanya nyata pada

<sup>870</sup> Pada bagian bawah dari kata "kata ini" penulis naskah memberikan catatan pinggir dengan penjelasan " yakni tatkala padamlah sifat basyariyyah dengan kata لا معبود الا الله itu mulahazhah orang yang muhtadi".

<sup>871</sup> gelap

orang atau terbaun dari padanya, kesembilan ikhlas seperti yang telah tersebut itu, kesepuluh memilih *sighat* zikir itu dengan lafaz لا اله الا الله maka disebutnya ia serta dengan kuat yang sempurna seperti yang telah tersebut itu, kesebelas mehadirkan makna zikir seperti yang telah tersebut itu, kedua belas menafikan tiap-tiap yang maujud yang lain dari pada Allah dari pada hati.

Dan adapun segala adab yang kemudian dari pada zikir itu pertama hendaklah tetap apabila ia dia dari pada zikir itu dengan ikhtiyarnya seperti yang telah tersebut itu, kedua menetapkan nafasnya dari pada berkelaluan karena ia terlebih sukar pada berbisik hati dan membukakan hijab dan memautkan segala khawathir nafasnya syaithan, ketiga menahan diri dari pada minum air atau barang sebagainya kemudiannya karena bahwa adalah ia memadam *hararah* pada zikir dan melambangkan rindunya kepada *mazkur* yang *mathlub* pada zikir itu. Inilah katanya *wabillahi taufiq*.

Bermula *kaifiyat* zikir itu atas beberapa bagi karena zikir itu terbahagi ia kepada dua bahagi. // 18 // Suatu zikir *jahar* namanya kedua zikir *sirr* namanya. Maka adalah segala dalil yang menunjukkan kepada harus zikir *jahar* itu amat banyak dan dalil yang menunjukkan kepada harus zikir *sirr* itupun amat banyak *maka tiada harus inkar* akan keduanya itu atau akan salah satu dari pada keduanya itu jikalau pada zahirnya berlawanan-lawanan sekalipun karena dapat menunjukkan keduanya itu pada orang yang *kamil* pada ilmu *ushul al-fiqih* seperti yang lagi akan datang kenyataannya insyaa Allah Ta'ala.

Tetapi tersebut dalam kitab

الله اتخاف المنيب الاواه بفضل الجحر يذكر الله bahwa zikir *jahar* itu terlebih *afdhal* dari pada zikir *sirr* pada Imam Syafi'i dan yaitu zahir mazhab Imam Ahmad ibn Hanbal dan pada salah satu dari pada dua riwayat Imam Malik *radiyallahu 'anhum ajma'in*.

Maka setengah dari pada segala dalil harus zikir *jahar* itu firman Allah Ta'ala

فَاذْ قُضِيَ مِنْكُمْ فَادْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِ آبَائِكُمْ وَأَوْشِدْ ذِكْرًا

Artinya maka apabila telah kamu sempurnakan segala perbuatan haji kamu maka sebut oleh kamu akan Allah seperti sebut kamu akan segala bapak-bapak kamu atau terlebih sangat sebutnya. Maka adalah mereka itu mengambil sembah pada segala musim dengan menyebut-nyebut *fi'il* segala bapak mereka itu dan segala hari mereka itu dan segala kedudukan mereka itu dan bahwa tiadalah *syak*<sup>872</sup> kita akan yang mengambil sembah dengan yang tersebut itu tidak dapat tiada nyaring karena tiada hasil sembah itu melainkan dengan nyaring telah disuruhkan Allah mereka itu dengan menyebut zikir seperti sebut mereka itu akan segala bapak mereka itu atau //19 // lebih sangat dari pada sebut mereka itu pada pihak nyaring maka adalah pekerjaan ini menyuruh zikir *jahar* itu dengan *al-tinam*. Dan setengah dari pada segala dalil itu firman Allah Ta'ala

فَاذَا قُضِيَ مِنَ الصَّلَاةِ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ

Artinya maka apabila telah kamu sempurnakan sembahyang kamu maka zikir kamu akan Allah pada hal kamu berdiri, dan duduk, dan berbaring pada malam dan siang dan darat dan laut dan pada pelayaran dan pada negeri dan pada masa kaya dan *faqir* dan pada masa sakit dan sehat dan *sirr* dan *jahar* demikianlah tafsir ceritera pada ini 'Abbas *radhiyallahu 'anhuma*. Dan setengah dari padanya hadits shahih demikian buninya اذكروا الله حتى يقولوا مجنون artinya zikir kamu akan Allah hingga dikata mereka itu gila. Dan pada suatu hadits:

يقول المنافقون انكم مراون اذكروا الله حتى

artinya zikir kamu akan Allah hingga dikata oleh segala munafiq bahwa segala kamu riya. Kata Sayuthi *radhiyallahu anhu* tiada dikata demikian itu melainkan dengan zikir *jahar* tiada dengan zikir *sirr*. Maka dengan kata ini adalah zikir jahar itu disuruh dengan dia serta tiada menentukan waktunya. Dan setengah dari padanya hadits yang dikeluarkan oleh Baihaqi ceritera dari dari pada anak 'Abdullah bahwasannya seorang laki-laki zikir

<sup>872</sup> ragu

pada halnya menyaringkan akan suaranya kata seorang laki-laki jikalau laki-laki ini mengurangkan akan suaranya adalah terlebih baik. Maka sabda Nabi saw, دَعُهُ فَانَهُ أَوْأَهُ, artinya tinggalkan olehmu ia maka bahwasannya ia orang yang senantiyasa mengata "ah" daripada takutnya akan Allah serta tangisnya dan taubat. Kata setengah // 20 // ulama ma'na أَوْأَهُ itu orang yang banyak tangis dan kata setengah orang yang banyak doanya. Maka dengan *mafhum* sabda Nabi "tinggalkan olehmu ia" yaitu nyatalah pada kita bahwa *jahar* itu harus. Dan setengah dari padanya hadits yang diisnadkan oleh Imam Syafi'i *radhiyallahu 'anhu* ceritera dari pada Ibn Zubair telah berkata ia demikian buninya

وكان رسول الله ﷺ إذا سلم من صلوا له يقول بصوته الأعلى لا اله الا الله لا شريك له

Artinya adalah Rasulullah saw apabila memberi salam ia dari pada sembahyangnya dikatanya dengan suaranya yang amat nyaring لا اله الا الله لا شريك له

Maka inilah setengah dari pada dalil harus jahar pada zikir. Dan bahwa adalah bagi Imam Syafi'i zikir jahar itu terlebih *afdhal* dari pada zikir *sirr* seperti yang telah lalu sebutannya itu. Soal jika bertanya seseorang tiadakah berlawanan segala dalil yang tersebut dengan firman Allah Ta'ala

أذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول

Artinya sebut olehmu ya Muhammad akan Tuhanmu pada dirimu dengan *sirr* pada hal engkau merendahkan dirimu dan lagi dengan takut akan Dia dan lebih dari pada *sirr* kurang dari pada *jahar* dari pada kata itu yakni dengan pertengahan antara keduanya karena bahwa adalah ayat ini pada zahirnya setengah dari pada dalil yang menagahkan<sup>873</sup> jahar. Jawab, bahwa *tsabit* berlawanan sekaliannya itu pada zahirnya dengan ayat ini tetapi dapat *menjama'kan*<sup>874</sup> dia seperti bahwa dikata adalah jahar yang disuruhkan lagi yang *afdhal* dari pada *sirr* itu, jahar //21// jahar yang *mu'tadlah* dan jahar yang sekedar hajat dan lagi dengan sekedar *muqtadhi al-hal*<sup>875</sup>. Dan adalah jahar yang tertagah yang tersebut itu pada ayat ini jahar yang *muballaghah* atau jahar yang lebih dari pada sekedar hajat dan sekedar *muqtadhi al-hal*. Maka inilah taqdir jawab yang tersebut dalam kitab اتخاف المنيب الاواه بفضل الجربذكر الله maka tiada sekiranya inkar akan jahar yang disuruhkan itu maka barang siapa ingkar akan dia niscaya adalah ingkarnya itu tandanya *guflah*<sup>876</sup> akan Allah Ta'ala seperti *warid*<sup>877</sup> hadits dalam *Jami' al-Kabir* demikian buninya<sup>878</sup>

ان مع من العلم كهينة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله فاذا نطقوا الا بنكره الا اهل الغرة بالله

Artinya bahwasannya setengah dari pada ilmu itu seperti *hai'ah* yang terbauni tiada mengetahui dia melainkan segala ulama *bi Allahi* Ta'ala.

Maka apabila dikata mereka itu akan dia tiada mungkar akan dia<sup>879</sup> melainkan orang yang *gafrah* akan Allah *na'uzu bi Allah minha*.

Soal jika bertanya seseorang apalah dalil harus menggerakkan kepala dan tubuh pada tatkala zikir itu. Jawab, bahwa adalah ia dalilnya firman Allah Ta'ala

وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون

Artinya dan tiada kujadikan akan jin dan manusia itu melainkan karena berbuat ibadah akan Daku.

Maka adalah yang dinamai akan jin dan manusia itu '*am*<sup>880</sup> kepada tubuhnya dan lidahnya dan hatinya maka hendaklah sekaliannya itu berbuat ibadah kepada Tuhannya. Maka sebab itulah kata Ibn 'Athailah dalam kitab "*Miftah al-falah*"

<sup>873</sup> melarang

<sup>874</sup> Menghimpunkan

<sup>875</sup> Pada pinggir naskah penulis naskah memberikan penjelasan dengan ungkapan "yakni sekira-kira kehendak hal kita"

<sup>876</sup> Lalai

<sup>877</sup> Datang

<sup>878</sup> Bunyinya

<sup>879</sup> Tiada mungkar akan dia maksudnya tidak menolak zikir jahar

<sup>880</sup> '*am* berarti umum atau meliputi

اعلم أن رزق // 22 // الظاهر بحركة الاجسام ورزق الباطن بحركة القلوب ورزق الاسرار بالسكون ورزق العقول  
بالفناء عن السكوت

Artinya ketahuilah olehmu bahwasannya rizki yang zahir itu dengan bergerak segala tubuh dan rizki yang batin itu dengan bergerak segala hati dan rizki segala rahasia itu dengan tetap dan rizki segala akal itu dengan fana dari pada tetap.

Maka adalah yang menangguk kata kata ini kerja segala sahabat Rasulullah saw yang tersebut dalam "Mukhtashar Ihya 'Ulum al-Din" kata sayyidina 'Ali pada menyebutkan hal mereka itu tatkala zikir itu demikian buninya

فإذا أصبحوا واذكروا الله مادوا كما تميد الشجرة في يوم الريح وملينت اعينهم بالدموع حتى ابتل ثيابهم والله كآبي  
بالقوم يأتوا غافلين

Artinya maka apabila berpagi-pagi mereka dan zikirlah mereka itu akan Allah Ta'ala telah bergeraklah mereka itu seperti bergerak pohon kayu pada hari berhembus angin pada hal penuhlah segala mata mereka itu dengan air mata mereka itu hingga basahlah segala kain mereka itu demi Allah adalah aku sekarang seolah-olah dengan kaum yang tidur pada *gafal* mereka itu akan Allah. Maka adalah dengan segala kata ini tiadalah harus bagi seseorang ingkar akan pekerjaan itu. Maka barang siapa ingkar akan dia niscaya adalah ia seperti orang yang ingkar akan jahar yang telah tersebut itu. *Wallahu a'lam bi al-shawab.*

Bermula zikir jahar itu adakalanya dengan *nafi* dan *itsbat* yakni dengan menyebut kalimat لا اله الا الله dan adakalanya dengan *itsbat* saja yakni // 23 // dengan menyebut kalimat الا الله الله dan adakalanya dengan *ismu al-zat* yakni dengan menyebut الله الله dan adakalanya dengan menyebut kalimat هو الله هو dan adakalanya dengan menyebut kalimat هو الله هو الله. Tetapi bahwa adalah sekaliannya zikir ini yang kemudian dari pada telah tetaplal zikir *nafi itsbat* itu dalam hati karena bahwa adalah *zikir nafi itsbat* itu segala zikir lagi *afdhal* dari pada segala zikir seperti yang telah tersebut dalam hadits pada faedah yang pertama itulah.

Maka setengah dari pada segala kaifiyat zikir dengan *nafi itsbat* itu yaitu atas jalan حمالية namanya seperti bahwa duduk ia bersila dan dihantarkan kedua tapak tangannya itu atas kedua pahanya pada halnya terhampar dan dipejamkannya kedua matanya maka dimulainya kalimat لا itu dari pada lambungnya yang kiri hingga sampai lafaz اله yang dinafikannya itu ke atas belikotnya yang kanan tatkala itu diniyatkannya membuang segala yang lain dari pada Allah Ta'ala dari dalam hatinya maka diitsbatkannya Allah Ta'ala dari atas belikotnya yang kanan dari dalam hatinya yang buangkannya dari padanya yang lain dari pada Allah Ta'ala itu dengan katanya الا الله serta dengan palu yang keras supaya memberi bekas pada hatinya dan supaya masuk ke dalam hati itu nur, karena hati manusia itu terlebih keras dari pada batu seperti yang telah disifatkan oleh *Haqq* Ta'ala dalam Quran dengan firmaninya اشد قسوة او كالحجارة artinya maka yaitu yakni segala hati itu seperti batu atau terlebih sangat kerasnya dari padanya. Bermula batu itu tiada dapat // 24 // memecahkan dia melainkan dengan yang keras jua seperti beliung atau lainnya lah demikian lagi lah hati manusia yang keras tiada dapat melembutkan dia dengan zikir yang keras maka apabila lah lembut hati manusia itu dengan berkat zikir yang keras itu niscaya masuklah ke dalam hatinya itu nur dan salam ada lagi ia keras sentiasa ia dalam kalam jua maka inilah faedah zikir yang keras dengan segala palu yang tersebut dalam segala kaifiyat zikir itu.

Dan setengah dari pada segala kaifiyat *zikir nafi itsbat* itu bahwa hendaklah ia duduk bersila dan disifatinya dengan ampu kakinya yang kanan dan yang mengiringi dia itu urat yang bernama *kimasi* yaitu urat yang di lambung lutubnya dan dahi, dihantarkannya kedua tapak tangannya atas kedua pahanya pada hal menjarangkan akan segala anak

jarinya maka ditundukkannya kepalanya hingga sampai janggutnya kepada kelangkang tangannya yang kiri dan dimulainya dari padanya لا اله الا الله serta dengan loncat hingga sampai kepalanya kepada bahunya yang kanan kemudian dari pada sampai dagunya dengan sempurna *daur*<sup>881</sup> kepada lutubnya yang kanan maka dijadikannya kepalanya itu cenderung kepada pihak belakangnya dan dipalukannya dari sana kepada لا اله الا الله atas tempat yang telah dimulainya ia dari padanya itu tiga belas kali لا اله الا الله hingga *tamamnya*<sup>882</sup> setelah itu maka dimulainya pula pekerjaannya seperti kelakuan yang dahulu itu jua hingga datang kepada tiga kali *daur*<sup>883</sup> maka yaitu hukum segala baharu maka demikianlah dikerjakannya berturut-turut barang sedapatnya tetapi hendaklah ia tatkala menyebut لا اله الا الله itu di bukakannya kedua matanya dan dinafikannya *uluhiyyah* yakni ketuhanan // 25 // dari pada tiap-tiap yang jatuh kepadanya pelihatannya itu dan dipejamkannya kedua matanya tatkala ia menyebut لا اله الا الله serta diistbatkannya *uluhiyyah* pada *Haqq Ta'ala* maka apabila sentiasa dikerjakannya oleh murid seperti yang tersebut ini niscaya sekira-kira nyata faedahnya *insyaa Allah Ta'ala* dan nyatalah baginya bahwa dirinya dan segala alam ini sekaliannya fana, dan *Haqq Subhanahu waTa'ala* itu *baqa* artinya jahitilah pada pemandangannya dan pada *zauq*-nya dengan berkat zikir ini bahwa sekaliannya itu kembali kepada hal 'adam-nya<sup>884</sup> dan tiadalah kekal pada wujud itu melainkan Allah *subhanahu waTa'ala* jua yang kekal. Maka inilah *mathlub* segala orang yang menjalani jalan Allah *Subhanahu waTa'ala*. *Wallahu taufiq*.

Dan setengah dari pada segala kaifiyat *zikir nafi itsbat* itu bahwa duduk ia seperti kelakuan yang tersebut itu dan dimulainya menyebut zikir itu seperti permulaian dan *daur* yang tersebut itu jua maka dipalukannya lafaz لا اله الا الله itu sekali atas pahunya yang kiri dan sekali atas pahunya yang kanan dan sekali atas antara dua pahunya dan sekali pusatnya setelah itu maka dimulainya pula sekali lagi seperti yang telah tersebut itu jua datang kepada beberapa kali barang sedapatnya maka adalah faedah itu nyata dengan berkat mengerjakan akan dia seperti kelakuan yang telah tersebut ini maka bahwa inilah setengah dari pada segala kaifiyah *zikir nafi itsbat* yang *ter-afdhal* dari pada segala zikir itu. *Wallahu a'lam wa bi Allahi taufiq*.

Adapun zikir dengan *itsbat* dan zikir dengan asma Allah dengan zikir هو هو dan zikir dengan هو الله dan zikir // 26 // dengan هو الله yang jahar itu diketahui ia dengan petunjuk guru yang mursyid jua *Wa bi Allahi al-taufiq wa Allahu a'lam*.

Maka bermula zikir *sirr* itu setengah dari padanya zikir *as ila'* *'isyqiyyah* ( استيلاء عشقية ) namanya yaitu dikerjakan serta menahan nafas dan dipertemukan lidah dengan langit-langit *khalqum* dan menyuratkan kalimat لا اله الا الله dengan *qalam*<sup>885</sup> *fikir* maka adalah faedahnya itu nyata ia dengan berkat dikerjakannya. Dan kata setengah mereka itu apabila dapat disuratkan kalimat itu dengan *qalam fikir* pada satu *nafi* dua puluh empat kali niscaya hasillah baginya *mukasyafah*. *Wallahu a'lam*. Tetapi kaifiyat menyuratkan itu berkehendak kepada petunjuk guru yang mursyid jua, *wabillahi taufiq*.

Dan setengah dari padanya zikir *al-anfas* ( الانفاس ) namanya yaitu bahwa *ditashawurkannya* tatkala keluar nafasnya itu kalimat yang pertama dan tatkala masuk nafasnya itu kalimat yang kedua demikianlah dikerjakan sentiasa. Dan setengah dari padanya zikir *al-qalbu* ( القلب ) namanya yaitu diketahui ia dengan petunjuk guru yang

<sup>881</sup> putaran

<sup>882</sup> sempurna

<sup>883</sup> putaran

<sup>884</sup> tiadanya

<sup>885</sup> pena

mursyid jua nyatanya. Dan setengah dari padanya zikir 'ibrah ( عبرة ) namanya yaitu bahwa dipejamkannya kedua matanya tatkala melihat barang-barang sesuatu dan dibukakannya kedua matanya serta *mentashawurkan ismu zat* demikianlah dikerjakannya tiap-tipa hal kata yang empunya kitab jua hari Kamis barang siapa mengerjakan akan yang demikian itu empat puluh hari niscaya nyatalah baginya si wujud yang mutlak pada lahirnya dan pada batinnya. *Wabi Allahi taufiq, wa Allahu a'lam.*

// 27 //. Dan setengah dari padanya *mentashawurkan ismu zat*<sup>886</sup> yakni lafaz *jalalah* atas hati *shanubari* maka sekaliannya yang tersebut ini berkehendak kepada isyarat guru yang mursyid jua adanya. Maka barang siapa tiada berguru maka yaitu syaitan akan gurunya. Maka inilah kenyataan setengah dari pada segala zikir *sirr* itu bermula yang dikehendaki dengan segala pekerjaan yang tersebut ini zikrullah Ta'ala jua adanya. Dan zikir itu yaitu dengan bahasa Arab

التخلص من الغفلة والنسيان بدوام حضور القلب مع الحق

artinya bahwasannya zikir itu menyelesaikan diri dari pada lalai dan lupa dengan sentiasa hadir hati serta *Haqq Subhanahu wa Ta'ala* yang empunya nama yang ditashawurkan itu hingga tiadalah dilihatnya yang empunya ....yang maujud melainkan yang empunya nama itu jua. Dan adalah segala yang lain dari pada yang empunya nama itu kembali kepada hal 'adamnya<sup>887</sup> jua pada pemandangannya. Maka inilah kesudah-sudahan perjalanan orang yang menjalani jalan Allah subhanahu wa Ta'ala wabillahi taufiq Wallahu a'lam bi asl-shawabi.

الفائدة الثالثة منها في بيان ذكر بعض ما ورد عنه ﷺ من الاحداث الواردة في فضل لا اله الا الله

Artinya faedah yang ketiga dari padanya pada menyatakan zikir setengah dari pada yang datang dari pada Nabi Saw dari pada segala hadits yang datang pada fadhilah لا اله الا الله yakni kelebihan kalimat لا اله الا الله itu yaitu sabda Nabi Saw

الفائدة الثالثة منها في بيان ذكر بعض ما ورد عنه ص، م

من قال لا اله الا الله وكفر بما يعبد من دون // 28 // الله حرم ماله ودمه وحسابه على الله

Artinya barang siapa menyebut kalimat لا اله الا الله dan kafir ia akan yang disembah yang lain dari pada Allah niscaya haramlah artanya<sup>888</sup> dan darahnya dan mengira-ngirai ia atas Allah jua. Dan sabda Nabi Saw

من قال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له الها واحدا احدا لم يتخذ صاحبة ولا ولدا ولم يكن له كفوا احد احد عشر مرات كتب الله له اربعين الف حسنة

Artinya barang siapa mengucap

اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له الها واحدا احدا لم يتخذ صاحبة ولا ولدا ولم يكن له كفوا احد

sebelas kali niscaya disuratkan Allah baginya empat puluh ribu kebahikan<sup>889</sup>.

Dan sabda Nabi Saw

من قال في يوم مائة مرة لا اله الا الله الملئك الحق المبين كان له امانا من الفقر وانسان وحشة القبر واستجلب بها الغني واستفرغ بها ابواب الجنة

Artinya barang siapa menyebut المبين الحق الملئك الحق لا اله الا الله niscaya adalah ia menyentosaikan<sup>890</sup> dia dari pada papa<sup>891</sup> dan menanjaki dia dari pada lebar dalam kuburnya itu dan dihela<sup>892</sup> dengan dia kekayaan dan dibukakan dengan dia pintu sorga.

Dan sabda Nabi Saw

من قال لا اله الا الله يصدق لسانه قلبه دخله من اي ابواب الجنة الثمانية شاء

Artinya barang siapa menyebut لا اله الا الله pada hal dibenarkan oleh lidahnya akan hatinya niscaya masuk sorga ia dari pada barang kehendaknya memasuki dia dari pada segala pintu sorga yang delapan. // 29 // Dan sabda Nabi Saw

<sup>886</sup> Pada bagian pinggir naskah ditulis penjelasan "mentashawurkan ismu zat" dengan ungkapan "yakni merupakan nama zat Allah Ta'ala".

<sup>887</sup> ketiadaannya

<sup>888</sup> hartanya

<sup>889</sup> Kebaikan

<sup>890</sup> mensejahterakan

<sup>891</sup> miskin

<sup>892</sup> dibawa



من قال لا اله الا الله ومدى هدمت له اربعة الالف ذنب من الكبائر

Artinya barang siapa menyebut لا اله الا الله serta dilanjutkannya ia niscaya diruntuhkan baginya empat ribu dosa dari pada segala dosa yang besar. Dan sabda Nabi Saw

من قال لا اله الا الله ابتغاء وجه الله وختم له بها دخل الجنة ومن تصدق بصدقة ابتغاء وجه الله وختم له بها دخل الجنة

Artinya barang siapa menyebut لا اله الا الله pada halnya menuntut wajah Allah dan disudahi baginya dengan dia niscaya masuk sorga ia dan barang siapa puasa ia sehari pada halnya menuntut wajah Allah dan disudahi baginya dengan dia niscaya masuk sorga ia dan barang siapa memberi sedekah ia dengan suatu sedekah pada halnya menuntut wajah Allah dan disudahi baginya dengan dia niscaya masuk sorga ia. Dan sabda Nabi Saw

من قال لا اله الا الله مخلصا دخل الجنة

Artinya barang siapa menyebut لا اله الا الله pada halnya ikhlas niscaya masuk sorga ia. Maka berdatang sembah kepada Rasulullah Saw seseorang dari pada segala sahabat “ya Rasulullah tiadakah kau ceritera akan kata ini kepada segala manusia? Maka sabdanya Saw, ائى اخاف ان يتكلوا , artinya, bahwasannya aku takut akan bahwa bergantung mereka itu pada kata ini hingga tiadalah ia mau berbuat amal mereka itu. Dan sabda Nabi Saw

من قال لا اله الا الله نفعته يوما // 30 // من دهره يصيبه قبل ذلك ما اصابه

Artinya barang siapa menyebut لا اله الا الله niscaya memberi mamfa'atlah ia akan dia pada sehari dari segala masanya itu jikalau mendatangi dia dahulu dari pada demikian itu sesuatu yang mendatangi dia dari pada yang memberi *mundharat*<sup>893</sup> sekalipun yakni barang siapa yang menyebut dia niscaya tertentulah baginya manfa'atnya pada yang lagi akan datang jikalau mendatangi dia sesuatu yang memberi *mundharat* dahulu dari pada diperolehnya manfa'atnya atau dahulu dari pada ia menyebut dia itu sekalipun. Dan sabda Nabi Saw

من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له دخل الجنة

Artinya barang siapa menyebut لا اله الا الله niscaya masuk sorga ia. Dan pada setengah hadits, riwayat dari pada Abi Zarr

ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك الا دخل الجنة

Artinya tiada jua dari pada hamba yang mengata لا اله الا الله maka mati ia atas yang demikian itu melainkan masuk sorga ia maka berdatang sembah Abu Zarr *radhiyallahu 'anhuma* “ya Rasulullah” وإن زنا وإن شرق , artinya jika ia berbuat zina dan mencuri sekalipun ya Rasulullah? Maka sabda Rasulullah Saw, jika ia berbuat zina dan mencuri sekalipun. Dan lagi pula sembahnya jika ia berbuat zina dan mencuri sekalipun ya Rasulullah? Maka sabda Rasulullah Saw, jika ia berbuat zina dan mencuri sekalipun. Dan lagi pula sembahnya jika ia berbuat zina dan mencuri sekalipun ya Rasulullah? Maka sabdanya Saw pada ketiga kalinya,

وإن زنا وإن شرق // 31 // على رَعَمِ أَنْفِ أَبِي ذَرٍّ

Artinya jika ia berbuat zina dan mencuri atas berubah idung<sup>894</sup> Abi Zarr sekalipun yakni jika berubah idung Abi Zarr sekalipun yang ia masuk sorga jua yakni yang mengata لا اله الا الله itu. Dan sabda Nabi Saw

من قال لا اله الا الله مخلصا دخل الجنة

Artinya barang siapa menyebut لا اله الا الله pada halnya ikhlas niscaya masuk sorga ia. Maka berdatang sembah kepadanya seseorang dari pada segala sahabat

ما اخلصها يا رسول الله

Artinya, apa ikhlasnya itu ya Rasulullah? Maka sabda Nabi Saw

تحجر عن محارم الله تعالى

Artinya mendinding<sup>895</sup> ia dari pada segala yang diharamkan Allah *Subhanhu waTa'ala*. Dan sabda Nabi Saw

من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له اطاع بها قلبه وذل بها لسانه حرم الله على النار

<sup>893</sup> Mudharat atau sesuatu yang berakibat keburukan

<sup>894</sup> hidung

<sup>895</sup> Mendinding atau membentengi diri

Artinya barang siapa menyebut لا اله الا الله وحده لا شريك له pada halnya mengikuti dengan dia hatinya dan lembut dengan dia lidahnya niscaya diharamkan Allah akan dia dari pada api neraka. Dan sabda Nabi Saw

من قال لا اله الا الله كتب له بها عند الله عهد و من قال سبحان الله وبحمده كتب له بها مائة الف حسنة واربعة وعشرون الف حسنة

Artinya barang siapa menyebut لا اله الا الله niscaya disuratkan baginya dengan dia suatu janji dari pada Allah Ta'ala dan barang siapa menyebut سبحان الله وبحمده niscaya disuratkan baginya dengan dia seratus ribu dan empat puluh ribu kebajikan<sup>896</sup>. Dan sabda Nabi Saw من قال // 32 // الكلمة التي راودت عليها عني فردها علي لا يقولها عبد عند موته الا فسخ له ووجد لها روحا حين تخرج نفسه

Artinya barang siapa mengucapkan kalimat yang telah aku serukan atasnya akan mamakku maka tatkala itu ditolakkannya ia ke atasku niscaya tiada yang mengata dia seseorang hamba Allah tatkala matinya melainkan diluaskan baginya dan diperolehnya rahah tatkala keluar nyawanya. Dan sabda Nabi Saw

من قال حين يسمع المؤذن وانا اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله رضيت بالله ربا وبالإسلام ديننا غفر الله له ما تقدم من ذنبه

Artinya barang siapa mengucapkan tatkala mendengar ia akan orang yang abang<sup>897</sup> وانا اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله رضيت بالله ربا وبالإسلام ديننا

niscaya diampuni Allah baginya barang yang telah dahulu dari pada segala dosanya. Dan sabda Nabi Saw

من قال عند مجمع اليهودي والنصارى والصا بنين والمجوسى اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان مادون الله مريون مقهور اعطاء الله مثل عددهم

Artinya barang siapa menyebut pada masa berhimpun Yahudi dan Nashara dan Shabiin dan Majusi

اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان مادون الله مريون مقهور ,

niscaya dianugerahai Allah Ta'ala akan dia dari pada pahalanya seperti sebilang mereka itu. Dan sabda Nabi Saw // 33 //

من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له الهاواحد صمدا لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد عشر مرة كتب الله الف حسنة ومن زاد منها زاده الله على ذلك

Artinya barang siapa menyebut

لا اله الا الله وحده لا شريك له الهاواحد صمدا لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد

sebelas kali niscaya disuratkan Allah baginya seribu ribu kebajikan dan barang siapa menambah memaca dia dari pada sebelas kali itu niscaya ditambah Allah akan dia dari pada pahalanya atas demikian itu. Dan sabda Nabi Saw

من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شين قدير في يوم مائة مرة كانت له عدل عشر رقاب وكتب له مائة حسنة ومحبت عليه مائة سينة وكانت له حريرا من الشيطان يومه ذلك حتى يمسي ولم يات احد بافضل مما جاء به الا احد عمل اكثر من ذلك

Artinya barang siapa mengata

لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شين

pada sehari seratus kali niscaya adalah dianugerahai Allah Ta'ala akan dia dari pada pahalanya itu menimbali memerdekakan sepuluh orang sahaya dan disuratkan baginya seratus kebajikan dan dihapuskan dari padanya seratus kejahatan dan adalah kalimat itu memeliharakan baginya pada harinya itu dari pada syaithan hingga sampai kepada petangnya dan tiada dikerjakan oleh seseorang amal yang yang terlebih dari pada yang demikian itu dikerjakannya itu melainkan orang yang mengerjakan lebih dari pada yang demikian itu. Dan sabda Nabi Saw

من // 34 // شهد ان لا اله الا الله واتي رسول الله مخلصا بهما وصلي وصام واتي الزكوة وحج البيت حرم الله علي النار

Artinya barang siapa naik saksi ia bahwa tiada tuhan hannya Allah dan naik saksi ia bahwasannya aku pesuruh Allah pada hal ikhlas ia akan keduanya itu dan sembahyang ia dan puasa ia dan mengeluarkan zakat ia dan naik haji ia akan baitul haram, niscaya diharamkan Allah akan dia dari pada api neraka. Dan sabda Nabi Saw

<sup>896</sup> kebaikan

<sup>897</sup> Abang merupakan bahasa melayu yang berarti azan

من دخل السوق فقال لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو علي كل شئ قدير كتب الله له الف الف حسنة ومحبي عنه الف الف سيئة

Artinya barang siapa masuk ia akan pakan<sup>898</sup> maka dibacanya

لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو علي كل شئ قدير Niscaya disuratkan Allah baginya dengan dia seribu ribu kebajikan dan dihapuskan dari padanya dengan berkatnya seribu ribu kejahatan. Dan sabda Nabi Saw من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو علي كل شئ قدير كان كمن عتق رقبة من ولد اسماعيل

Artinya barang siapa menyebut

لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو علي كل شئ قدير sepuluh kali niscaya adalah dianugerahai baginya dari pada pahala menimbali memerdehekakan empat orang yang dari pada anak // 35 // Nabi Ismael<sup>899</sup>. Dan sabda Nabi Saw

من قال بعد صلاة الصبح اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له الها واحدا صمدا لم يتخذ صاحبة ولا ولد ولم يكن له كفوا احد كتب الله له اربعين الف حسنة

Artinya barang siapa memaca kemudian dari pada sembahyang shubuh

اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له الها واحدا صمدا لم يتخذ صاحبة ولا ولد ولم يكن له كفوا احد Niscaya disuratkan Allah baginya empat puluh ribu kebajikan. Dan sabda Nabi Saw

من قال حين يدخل السوق لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو علي كل شئ قدير لا اله الا الله والله اكبر والحمد لله وسبحان الله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم كتب الله عزوجل له الف الف حسنة

Artinya barang siapa memaca pada ketika ia masuk pakan<sup>900</sup>

لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو علي كل شئ قدير لا اله الا الله والله اكبر والحمد لله وسبحان الله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

Niscaya disuratkan Allah 'azza wajalla baginya dua ribu ribu kebajikan. Dan sabda Nabi Saw

من قال حين يصبح لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو علي كل شئ قدير عشر مرة كتب الله عزوجل له لكل واحد قالها عشر حسنات // 36 // وحط عنه بها عشر سيئات ورفع له بها عشر درجات

Artinya barang siapa memaca pada ketika pagi-pagi hari

لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو علي كل شئ قدير sepuluh kali niscaya disuratkan Allah 'Azza wajalla baginya dengan tiap-tiap sekali dibacanya itu sepuluh kebajikan dan dikurangkannya dari padanya dengan dia sepuluh kejahatan dan ditinggikan baginya sepuluh tingkat derajat. Dan sabda Nabi Saw

من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد بيده الخير وهو علي كل شئ قدير كان له عدل رقبة من ولد اسماعيل وكتب له بها عشر حسنات وحط عنه بها عشر سيئات ورفع له بها عشر درجات وكان في حرزه من الشيطان حتى يمسي وان قالها اذا امسي كان له مثل ذلك حتى يصبح

Artinya barang siapa memaca

لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد بيده الخير وهو علي كل شئ قدير niscaya adalah dianugerahai Allah Ta'ala akan dia dari pahalanya menimbali memerdehekakan seseorang dari pada anak Nabi Ismael dan disuratkannya baginya dengan dia sepuluh kebajikan dan dikurangkannya dari padanya dengan dia sepuluh kejahatan dan ditinggikan baginya dengan dia sepuluh pangkat derajat dan adalah ia dalameliharaan Allah Ta'ala dari pada syaithan hingga sampai kepada petang hari dan jika dibacanya yang tersebut itu tatkala petang hari niscaya adalah ia dianugerahai Allah baginya dari pada pahalanya seperti yang demikian itu hingga sampai kepada pagi-pagi harinya.

// 37 // Dan sabda Nabi Saw

من قال لا اله الا الله والله اكبر صدقه به وقال لا اله الا انا وانا اكبر واذا قال لا اله الا الله وحده يقول الله لا اله الا انا وحدي واذا قال لا اله الا الله وحده لا شريك له يقول الله لا اله الا انا وحدي لا شريك لي واذا قال لا اله الا الله له الملك وله الحمد قال الله لا اله الا انا لي الملك ولي الحمد واذا قال لا اله الا الله ولا حول ولا قوة الا بالله قال الله لا اله الا الله ولا حول ولا قوة الا بي

<sup>898</sup> Pakan artinya pasar

<sup>899</sup> Terdapat perbedaan antara terjemahan hadits yang terdapat dalam naskah dengan hadits yang dimuat. Pada hadits yang dikutip tidak tersebut jumlah penyebutan zikir serta jumlah anak ismael yang dimerdekakan. Sementara pada terjemahan dalam naskah disebutkan.

<sup>900</sup> pasar

Artinya barang siapa memaca لا اله الا الله والله اكبر niscaya dibenarkan Tuhannya akan dia pada hal firman-Nya tiada tuhan melainkan Aku dan Akulah Tuhan yang amat besar dan apabila dibacanya لا اله الا الله وحده niscaya berfirman Tuhannya bahwa tiada tuhan melainkan Aku dan Akulah Tuhan yang Esa, dan apabila dibacanya لا اله الا الله وحده لا شريك له niscaya berfirman Tuhannya bahwa tiada tuhan melainkan Aku dan Akulah Tuhan yang Esa yang tiada sekutu bagi Aku, dan apabila dibacanya لا اله الا الله له الملك وله الحمد niscaya berfirman Tuhannya bahwa tiada tuhan melainkan Aku bagi-Ku jua kerajaan dan bagi-Ku segala puji dan apabila dikatanya لا اله الا الله ولا حول ولا قوة الا بالله niscaya berfirman Tuhannya bahwa tiada tuhan melainkan Aku dan tiada daya dan upaya dan tiada kuat melainkan dengan Daku jua.<sup>901</sup> Dan adalah Nabi Saw bersabda pula demikian buni sabdanya

ما قالها في مرضه ثم مات لم يطعمه النار

Artinya barabg siapa memaca yang tersebut ini pada ketika sakitnya kemudian maka mati // 38 // ia niscaya tiada dimakan api neraka akan dia. Dan sabda Nabi Saw  
من قال لا اله الا الله وحده والله اكبر لا اله الا الله وحده لا اله الا الله لا شريك له لا اله الا الله له الملك وله الحمد الشهر عفر له ذنبه

Artinya barang siapa memaca لا اله الا الله وحده والله اكبر لا اله الا الله وحده لا اله الا الله له الملك وله الحمد لا اله الا الله ولا حول ولا قوة الا بالله

Barang siapa memaca segala itu pada siang hari, segala itu pada malamnya segala itu pada sebulan, segala kemudian maka mati ia pada hari itu atau malam itu, atau pada bulan itu niscaya diampuni baginya segala dosanya.

Dan sabda Nabi Saw

من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير بعد يصلي الغداة كتب الله عشر حسنات ومحى عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات وكن له عدل رقبتين من ولد اسما عيل وكن له حرزا من الشيطان حتى يمسي ومن قالها حين يمسي كان له مثل ذلك وكن له حجابا من الشيطان حتى يصبح

Artinya barang siapa memaca

لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير

Kemudian dari pada sembahyang shubuh niscaya disuratkan Allah baginya sepuluh kebajikan dan dihapuskan Allah dari padanya sepuluh kejahatan dan diangkatkan Allah baginya sepuluh pangkat dan adalah pahalanya itu menimbali memerdehekakan dua orang dari pada anak Nabi Ismael dan // 39 // adalah kalimat ini memelihara akan dia dari pada syaithan hingga sampai kepada petang-petang hari dan barang siapa memaca dia ketika petang-petang hari niscaya adalah dianugerahai baginya seperti demikian itu dan adalah segala kalimat ini mendiding dia dari pada syaithan hingga sampai kepada pagi-pagi harinya.

Dan sabda Nabi Saw

من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل شئ قدير عشر مرات في دبر صلاة الغداة كتب الله له بكل واحدة منها عشر حسنات ومحى عنه عشر سيئات ورفع له بها عشر درجات وكانت خيرا له من عشر محررين يوم القيامة ومن قالها بعد صلاة العصر لكانت له مثل ذلك

Artinya barang siapa memaca

لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل شئ قدير

Sepuluh kali kemudian dari pada sembahyang shubuh niscaya disuratkan Allah Ta'ala baginya dengan tiap-tiap satu huruf dari padanya sepuluh kebajikan dan dihapuskan dari padanya sepuluh kejahatan dan diangkatkan baginya sepuluh pangkat dan adalah segala kalimat ini terlebih baik baginya pada hari kiamat dari pada sepuluh orang yang

<sup>901</sup> Pada bagian pinggir naskah, juga ditulis sebuah hadits dari Abi Sa' id al-Khudri:

وعن ابي سعيد الخدري وابي هريرة رضي الله عنهما اشهدا على رسول الله ص م انه قال من قال لا اله الا الله والله اكبر صدقه ربه فقال لا اله الا انا وانا اكبر واذا قال لا اله الا الله وحده لا شريك له يقول الله لا اله الا انا وحدي لا شريك لي واذا قال لا اله الا الله له الملك وله الحمد قال الله لا اله الا انا لي الملك ولي الحمد واذا قال لا اله الا الله ولا حول ولا قوة الا بالله قال الله لا اله الا انا الله ولا حول ولا قوة الا بي وكان النبي ص م من قالها في مرضه ثم مات لم يطعمه النار رواه الترمذي وقال حديث حسن (رياض الصالحين)

dimerdehekakan dan barang siapa memaca dia kemudian dari pada sembahyang 'ashar niscaya adalah dianugerahai baginya seperti yang demikian itu.

Dan sabda Nabi Saw

من قال حين ينصرف من الصلاة الغداة قبل ان يتكلم لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد بيده الخير وهو علي كل شئ قدير عشر مرات اعطي بهن سبعاً كتب الله له بهن عشر حسنات // 40 // ومحى عنه بهن عشر سيئات ورفع له بهن عشر درجات وكن له عدل عشر سمات وكن له حفظاً من الشيطان وحرزاً من المكروه ولم يلحقه في يومه ذلك ذنب الا الشرك بالله ومن قالهن حين ينصرف من الصلاة المغرب اعطي مثل ذلك الليلة

Artinya barang siapa memaca

لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد بيده الخير وهو علي كل شئ قدير

Sepuluh kali pada ketika berpaling dari pada sembahyang shubuh dahulu dari pada ia berkata kata niscaya dianugerahai Allah akan dia dengan berkat segala kalimat ini tujuh perkara. Suatu dari padanya disuratkan Allah baginya dengan dia sepuluh kebajikan, kedua dari padanya dihapuskan dari padanya dengan dia sepuluh kejahatan, ketiga dari padanya diangkatkan baginya dengan dia sepuluh pangkat, keempat dari padanya bahwa adalah diperolehnya dari padanya pahala memaca segala kalimat ini dianugerahai baginya menimbali memerdehekakan sepuluh orang sahaya, kelima bahwa adalah segala kalimat ini memelihara akan dia dari pada syaitan, keenam bahwa adalah segala kalimat ini memelihara akan dia dari pada yang dikebenciinya akan dia, ketujuh bahwa tiadalah sampai kepadanya pada hari itu suatu dosa juapun melainkan syirik akan Allah Ta'ala jua yakni tiada disuratkan atasnya melainkan syirik akan Allah Ta'ala yakni orang yang mengerjakan dosa besar dan barang siapa memaca dia pada ketika berpaling dari pada sembahyang magrib niscaya dianugerahai akan dia dari pada pahalanya seperti demikian itu pada malam itu.

Dan sabda Nabi Saw

من قال حين يايى الي فرسه لا اله الا الله // 41 // وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو علي كل شئ قدير سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله عفر الله له ذنوبه وان كانت اكثر من ذنب البحر

Artinya barang siapa memaca pada ketika ia berbaring kepada hamparan

لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو علي كل شئ قدير سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله

Niscaya diampuni Allah baginya segala dosanya dan jika ada ia dosanya itu terlebih dari pada buih laut sekalipun.

Dan sabda Nabi Saw

من قال حين يصبح الحمد لله ربي لا شريك به شينا اشهد ان لا اله الا الله ظل مغفورا له ومن قالها حين يمسي يات مغفورا له

Artinya barang siapa memaca pada ketika pagi-pagi harinya

الحمد لله ربي لا شريك به شينا اشهد ان لا اله الا الله

Niscaya sengharianlah<sup>902</sup> Allah Ta'ala mengampuni baginya akan segala dosanya pada sehari itu dan barang siapa memaca ia akan dia pada ketika petang-petang harinya niscaya sepermalamnyalah<sup>903</sup> diampuni Allah Ta'ala baginya akan segala dosanya pada semalam itu.

Dan sabda Nabi Saw

من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد بيده الخير وهو علي كل شئ قدير الف مرات جاء يوم القيامة فوق كل عمل الا عمل نبي او رجل زاد في التهليل

Artinya barang siapa memaca

لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد بيده الخير وهو علي كل // 42 // شئ قدير

Seribu kali niscaya datang ia pada hari kiamat ke hadirat Allah Ta'ala serta membawa amal yang mengatasi segala amal melainkan amal Nabi Saw atau amal seorang lelaki yang melebihi dari pada memaca tahlil itu yakni لا اله الا الله.

Dan sabda Nabi Saw

من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو علي كل شئ قدير عشر مرات علي اثر المغرب بعث الله له مسلحة يحفظونه من الشيطان حتى يصبح وكتب له بها عشر حسنات موجبات ومحى عنه عشر سيئات موبقات وكانت له عدل عشر رقيات مؤمنات

<sup>902</sup> Sepanjang hari

<sup>903</sup> Sepanjang malam

Artinya barang siapa memaca

لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شئ قدير

Sepuluh kali atas mengiringi sembahyang magrib niscaya dititahkan Allah Ta'ala baginya kaum yang mempunyai senjata yakni yang kuat memelihara akan dia dari pada syaithan hingga sampai kepada pagi-pagi harinya dan disuratkan Allah Ta'ala baginya dengan dia sepuluh kebajikan yang mewajibkan ia kepada masuk sorga dan dihapuskan Allah Ta'ala dari padanya sepuluh kejahatan yang meminasakan lagi membawa ia kepada masuk neraka dan adalah dianugerahai Allah Ta'ala akan dia dari pada pahala memaca segala kalimat ini menimbali memerdekakan sepuluh orang sahaya yang mukmin.

Dan sabda Nabi Saw

من قال لا اله الا الله صعدت فلا يردها حجاب حتي تصل الي الله فاذا وصلت الي الله نظر الي صاحبها وحق علي الله ان لا // 43 // ينظر الي موحد الا رحمة

Artinya barang siapa memaca لا اله الا الله niscaya naiklah kalimat لا اله الا الله itu maka tiada mendinding<sup>904</sup> dia suatu dinding jua pun hingga sampailah ia kepada Allah Ta'ala maka meniliklah Allah Ta'ala dengan tilik rahmat kepada yang menyebut kalimat itu dan sebenarnya atas Allah bahwa tiada ia menilik kepada yang menyebut kalimat tauhid itu melainkan dikasihinya akan dia.

Dan sabda Nabi Saw

لاتقوم الساعة علي احد يقول لا اله الا الله

Artinya tiada berdiri kiamat atas seseorang yang menyebut لا اله الا الله.

Dan sabda Nabi Saw

لاتقوم الساعة علي رجل يقول لا اله الا الله يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر

Artinya tiada berdiri kiamat atas lelaki yang menyebut لا اله الا الله dan yang menyuruhkan dengan berbuat baik dan yang menegahkan<sup>905</sup> dari pada berbuat jahat.

Dan sabda Nabi Saw

يقول الله تعالى لا اله الا الله حصني فمن دخله امن من عذابي

Artinya firman Allah Ta'ala لا اله الا الله itu kota-Ku barang siapa masuk kepadanya niscaya sentosa<sup>906</sup> ia dari pada siksa-Ku

Dan sabda Nabi Saw

من لقن عند الموت لا اله الا الله دخل الجنة

Artinya barang siapa diajari ia tatkala hampir mati لا اله الا الله itu niscaya masuk sorga ia.

Dan sabda Nabi Saw

لقتوا امواتكم لا اله الا الله فانها تهدم الذنوب هدمًا

Artinya ajari oleh kamu segala mayit kamu itu لا اله الا الله maka bahwasannya ia meruntuhkan akan segala dosa dengan segala runtuh. Maka sembah segala sahabat dan barang siapa mengata dia pada ketika hidupnya betapa ia, maka sabdanya Saw // 44 // هي Artinya yaitu terlebih meruntuhkan ia. Maka bahwa inilah setengahnya dari pada segala hadits pada menyatakan fadhilah لا اله الا الله yang diambil kebanyakannya dari pada kitab yang bernama "إِنْتِبَاهُ لِفَضَائِلِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" dan lainnya dari pada segala yang tersebut itu amat banyak dalam segala kitab hadits, *Wabi Allahi taufiq wa Allahu a'lamu bi al-shawabi*.

الفائدة الرابعة منها في بيان الفوائد التي تحصل للذاكر المستغرق بكلمة لا اله الا الله

Artinya faedah yang keempat dari padanya pada menyatakan faedah yang hasil bagi orang yang zikir lagi karan ia dengan kalimat لا اله الا الله itu. Maka yaitu amat banyak setengah dari padanya jadi bersifatlah ia dengan sifat *zahid* yakni sunilah hatinya dari pada cenderung kepada yang fana dan selesailah hatinya dari pada berpegang kepada

بحث فائدة اربعة في بيان  
الفوائد

<sup>904</sup> Mendinding

<sup>905</sup> Mencegah

<sup>906</sup> Selamat

yang lagi akan hilang-hilang adanya. Seperti arta<sup>907</sup> benda dan lainnya dari pada segala tiada kekal adanya maka jikalau ada sekaliannya itu pada tangannya sekalipun maka tiadalah dilihat sekaliannya itu melainkan pinjaman jua seperti tasharuf wakil pada arta benda yang diwakilkan orang akan dia maka sentiasa ia minta waktu diturunkan oleh orang yang berwakil kepadanya itu.

Dan setengah dari padanya jadi bersifatlah ia dengan sifat tawakkal yaitu seperti berjabat hatinya kepada wakil yang sebenarnya artinya berjabat hatinya kepada *Haqq Subhanahu waTa'ala*, tiada ia berjabat kepada segala sebab yang mendatangkan sesuatu dan tetapliah hatinya tatkala ketiadaan sebab itu karena ia memandang kepada yang menjadikan segala // 45 // sebab itu jua. Dan setengah dari padanya jadi bersifatlah ia dengan sifat malu serta menta'atkan yakni membesarkan *Haqq Ta'ala* dan dengan sentiasa ingat akan Dia dan menjauhi segala larangan dan mengikuti segala suruhan dan menahan diri dari pada mengadukan halnya kepada segala yang lain dari pada Allah subhanahu waTa'ala.

Dan setengah dari padanya jadi bersifatlah ia dengan sifat *ghina* yakni kayalah hatinya dengan Allah subhanahu waTa'ala dari pada segala yang lain dari pada-Nya. Dan setengah dari padanya jadi bersifatlah ia dengan sifat *faqir* yakni bahwa adalah hatinya sekali-kali memuangkan dari pada berjabat kepada dunia maka sunilah hatinya dari pada dunia dan tiadalah dipujinya dan tiadalah dicelanya akan dia. Dan setengah dari padanya jadi bersifatlah ia dengan sifat *itsar* yakni melebihkan orang atas dirinya dengan yang tiada dicela ia oleh segala syara' akan dia<sup>908</sup>.

Dan setengah dari padanya jadi bersifatlah ia dengan sifat patuh yakni menjauhkan dirinya dari pada menanti segala makhluk akan berbuat baik kepadanya dan jikalau ada ia berbuat baik kepada mereka itu sekalipun karena ia tahu akan kebahikan kepada mereka itu dan kejahatan mereka itu kepadanya bahwa sekaliannya itu dijadikan Allah Ta'ala jua maka tiadalah dilihatnya kebahikan dirinya dan tiadalah dilihatnya kejahatan maka sebab itulah ia tiada menanti kebahikan dari pada mereka itu dan tiadalah ia mencela kejahatan mereka itu melainkan dengan suruh syara' jua adanya.

Dan setengah dari padanya bahwa // 46 // jadilah ia bersifat syukur yaitu meninggalkan hatinya dengan memuji Allah subhanahu waTa'ala dan melihat nikmat dalam kandungan nikmat.

Dan setengah dari padanya bahwa jadilah berkat pada makanannya dan lain dari pasanya hingga jadilah yang sedikit itu banyak padanya dan memadai akan dia jikalau sedikit sekalipun. Dan setengah dari padanya bahwa jadilah padanya dimudahkan Allah subhanahu waTa'ala segala dinar dan segala dirham atau lain dari pada keduanya itu dari pada segala hajat manusia seperti hikayat seorang Syaikh yang bernama Syaikh al-Tawadi Abi Abdullah bahwa adalah ia pada suatu hari berkehendak kepada pakaian segala anaknya dan segala isi rumahnya pada halnya adalah Syaikh itu mempunyai beberapa orang anak laki-laki maka dibelinya segereta<sup>909</sup> kain maka lalu dibawanyalah kain itu kepada orang penjait supaya disuruhnya gunting kain itu kepadanya satu kemudian dari pada satu hingga beberapa banyaknya hingga lelah orang yang menjait itu pada hal kain itu tiada berkesudahan.

Dan setengah dari padanya dibukakan Allah *subhanhu wata'la* baginya hakikat segala makanan yang hendak dimakannya dahulu dari pada dimakannya maka diketahuinya

<sup>907</sup> harta

<sup>908</sup> Lebih mementingkan orang lain dari pada diri sendiri selama tidak bertentangan dengan syari'at agama

<sup>909</sup> serta

antara halalnya dan haramnya dengan sesuatu alamat yang didapatnya dari pada bathinnya atau zhahirnya dengan izin *Haqq Subhanahu waTa'ala* bahwa inilah setengah dari pada segala faedah zikir لا اله الا الله yang tersebut pada syarah Ummu al-Barahin. Maka adalah faedahnya dua lapan yang pertama itu sekaliannya *raja'* kepada segala perangai yang baik. Dan adalah faedahnya // 47 // tiga yang kemudian itu *raja'*<sup>910</sup> kepada keramat yakni mulia dan *khawariq* yakni mengubah adat yang dahulu dan dipahamkan dengan katanya setengah dari padanya demikian yang tersebut itu bahwasannya segala faedah zikir itu tiada dapat dihindangkan tetapi sekyanya orang yang mengerjakan zikir itu jangan dimaksudkannya dengan zikirnya itu lain dari pada wajah Allah jua dan apabila diniyatkannya akan yang lain dari pada wajah Allah subhanahu waTa'ala maka yaitu *mahjub* yakni yang melindungi dan dengan Allah lah taufiq *Wallahu a'lamu bi al-Shawabi*.

الفائدة الخمسة منها في بيان اصل تلقين الشيخ المرید ذكر لا اله الا الله وبيان كيفية التلقين والبيعة

Artinya faedah yang kelima dari padanya pada menyatakan asal mengajar murid zikir لا اله الا الله dan pada menyatakan kenyataan mengajar itu dan kenyataan bai'ah. Maka adapun asal tempat bersandar segala masyaikh pada mengajar muridnya zikir لا اله الا الله pada halnya sama seorang itu yaitu ceritera<sup>911</sup> dari pada sayidina 'Ali ibn Abi Thalib *Radiyahallahu anhu* tatkala ia birahi<sup>912</sup> kepada menghampirkan dirinya kepada Allah *Subhanahu waTa'ala*, maka lalu ia berdatangkan sembah kepada Rasulullah Saw demikian bunyinya

يا رسول الله دلني على أقرب الترقق الي الله واسلها علي عبادة وافضلها عندالله

Artinya ya Rasulullah tunjuki olehmu akandaku atas nan sehampir-hampir dari pada segala jalan kepada Allah dan nan semudah-mudahnya atas segala hamba-Nya dan nan selebih-lebihnya pada sisi Allah *subhanahu wa // 48 // Ta'ala*

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم عليك بمداومة ذكر الله في الخلوات

Artinya maka sabda Nabi Saw ya 'Ali, tetapi<sup>913</sup> olehmu senantiasa zikrullah dalam segala khalwat yakni segala tempat yang suni<sup>914</sup>

فقال علي هكذا فضيلة الذكر وكل الناس ذاكرون

Artinya maka sembah Amirul mukminin 'Ali *radhiyallahu anhu* ya Rasulullah demikian kiranya fadhilah zikir pada hal adalah segala manusia itu menyebut zikir mereka itu

فقال صلى الله عليه وسلم مه يا علي لا تقوم الساعة وعلي وجه الارض من يقول الله الله

Artinya maka sabda Nabi Saw diamlah engkau hai 'Ali, tiada berdiri kiamat itu pada hal atas bumi ini orang yang menyebut Allah, Allah.

فقال علي كيف أذكر يا رسول الله

Artinya maka sembah amirul mukminin 'Ali *Radhiyallahu 'anhu*, betapa aku zikir ya Rasulullah?

فقال غمض عينيك واسمع مني ثلاث مرات ثم قل انت ثلاث مرات وانا اسمع

Artinya sabda Nabi Saw., hai 'Ali pejamkan kedua matamu dan dengarkan olehmu dari pada aku tiga kali kemudian dari pada itu maka kata olehmu tiga kali pada hal aku mendengar dari padamu.

فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا اله الا الله ثلاث مرات مغمضا عينيه رافعا صوته وعلي رضي الله عنه يسمع

Artinya maka zikir Nabi Saw dengan kalimat لا اله الا الله tiga kali pada halnya memejamkan kedua matanya dan menyaringkan suaranya dan Amirul mukminin 'Ali *radhiyallahu anhu* mendengarnya.

ثم قال علي لا اله الا الله ثلاث مرات مغمضا عينيه رافعا صوته والنبي صلى الله عليه وسلم يسمع

<sup>910</sup> Harap

<sup>911</sup> cerita

<sup>912</sup> ingin

<sup>913</sup> tetaplal

<sup>914</sup> sunyi



Artinya kemudian dari pada itu maka zikirlah Amirul mukminin 'Ali Radhiyallahu anhu dengan kalimat لا اله الا الله tiga // 49 // kali pada halnya memejamkan kedua matanya dan menyaringkan suaranya dan Nabi Saw menengar<sup>915</sup> dia bahwa inilah asal isnad segala masyaikh mengajar akan muridnya zikir dengan kalimat لا اله الا الله pada halnya sama seseorang dengan muridnya.

Dan adapun tempat bersandar segala masyaikh mengajar akan muridnya zikir dengan kalimat لا اله الا الله pada halnya banyak-banyak itu yaitu ceritera dari pada Syadad ibn Uwais radhiyallahu 'anhu demikian buninya

قال كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال هل فيكم غريب يعني اهل الكتاب قلنا لا يا رسول الله فأمر بغلق الباب وقال رفعوا ايديكم وقولوا لا اله الا الله فرقعنا ايدينا ساعة ثم قال الحمد لله اللهم بعثني بهذه الكلمة وامرني بها وقيمتي عليها الجنة إنك لا تخلف المعاد ثم قال الا ا بشركم فان الله غفر لكم

Artinya telah berkata Sadad anak Uwais radhiyallahu 'anhu telah ada kami pada suatu hari di sisi Rasulullah Saw maka sabdanya adakah pada kamu *garib* yakni ahli kitab? Maka sembah kami tiada ada ya Rasulullah, setelah itu maka disuruhnya kami menutup pintu dan sabdanya angkatkan oleh kamu sekalian tangan kamu dan kata oleh kamu لا اله الا الله sekaliannya kamu, maka kami angkatkan segala tangan kami seketika, serta kami menyebut kalimat لا اله الا الله . kemudian dari itu maka katanya segala puji bagi Allah ya Tuhanku bahwasannya telah Kau bangkitkan aku dengan kalimat ini dan Kau suruhkan aku dengan dia dan Kau janjikan akan daku atasnya sorga, bahwasannya Engkau tiada mengubahkan janji.

Kemudian dari itu maka sabdanya // 50 // ketahui oleh kamu sekarang ku ceritera ia kamu sekalian dengan khabar kebajikan bahwasannya Allah *Subhanahu waTa'ala* telah mengampuni dosa kamu sekaliannya. Bahwa inilah asal *isnad* segala masyaikh mengajarkan muridnya pada halnya banyak sembahyang itu. Bermula dipahamkan dengan hadits ini bahwasannya jalan ini tiada harus menzhahirkan dia melainkan pada ahlinya jua.

Dan adapun kaifiyat *talqin* itu maka yaitu pertama disuruh dahulu orang yang hendak mengambil zikir itu tiga malam tidur atas *thaharat* nya<sup>916</sup> yakni dengan air sembahyangnya dan disembahyangkannya pada tiap-tiap malam dari pada yang tiga malam itu enam rakaat. Dua rakaat dari pada enam itu dihadiahkannya pahalanya pada kemudian dari pada disembahyangkannya sembahyang itu pada Nabi Saw., dan minta tolong ia dari padanya akan *qabul*<sup>917</sup> kerjanya itu dan akan hasil tolong dan *fath*<sup>918</sup> yakni kemenangan dari pada Allah subhanahu waTa'ala dan dibacanya pada rakaat yang pertama kemudian dari pada fatihah انا انزلناه في ليلة القدر lalu kepada akhirnya enam kali. Dan pada rakaat yang kedua dua kali dan pada rakaat dari padanya dihadiahkannya pahalanya kepada arwah segala nabi dan segala rasul dan segala keluarhaga<sup>919</sup> mereka itu dan segala sahabat mereka itu dan segala yang mengikuti mereka itu dan minta tolong ia dari pada mereka itu seperti yang tersebut itu dibacanya pada rakaat pertama kemudian dari pada fatihah قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ lalu kepada akhirnya lima kali dan pada rakaat yang kedua, tiga kali dan dua rakaat dari padanya dihadiahkannya pahalanya kepada gurunya dan kepada guru-gurunya dan kepada segala keluarhaganya mereka itu dan kepada segala sahabat mereka itu // 51 // dan kepada segala yang mengikuti mereka itu dan minta tolong ia dari pada mereka itu seperti yang telah tersebut itu dibacanya pada rakaat yang pertama kemudian dari pada fatihah قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ lalu kepada akhirnya empat kali dan pada rakaat yang kedua dua kali dan minta tolong ia dari pada mereka itu sekaliannya akan

<sup>915</sup> mendengar

<sup>916</sup> Thaharah

<sup>917</sup> diterima

<sup>918</sup> kemenangan

<sup>919</sup> Keluarganya

qabul pekerjaannya itu dan hasil akibat *fath* dan tolong dari pada Allah subhanahu wataala. Kemudian dari itu maka mengucapkan shalawatlah ia akan Nabi Saw sepuluh kali dan dibacanya pada akhir sepuluh itu

وعلى جميع الانبياء والمرسلين والكل وصحبهم وعمامة المؤمنين عدد خلق الله بدوام الله  
Setelah itu maka duduk ia bersila dikatanya

جزى الله عنا سيدنا محمدا ﷺ ما هو اهله

Seribu kali kemudian dari pada sempurnalah bilangan itu maka tidurlah ia pada halnya mehantarkan akan lambungnya yang kanan atas hamparannya lagi mehadirkan Nabi Saw pada hadapannya serta dengan adabnya seolah-olah ia menilik kepadanya dibacanya zikir yang telah tersebut itu dengan tiada berbilang hingga memutuskan dia tidurnya itu bermula jikalau dikehendakinya yang lain dari pada zikir yang tersebut itu atau lainnya dari pada bilang yang tersebut itu seperti disuruhnya mengucapkan shalawat yaitu

اللهم يا رب محمد ﷺ على محمد وعلى وال محمد واجز محمدا على ما هو اهله

Atau lainnya seribu kali dan لا اله الا الله itu seribu kali // 52 // setelah itu kembali pula ia kepada shalawat itu dibacanya seratus kali yang berbilang setelah itu maka mengucapkan shalawatlah ia dengan shalawat yang tiada berbilang hingga memutuskan dia tidurnya niscaya harus jua atasnya demikian itu dengan sekira-kira tilik gurunya dan barang yang dilihatnya dalam mimpinya pada tiap-tiap malam yang tiga itu maka hendaklah diceriterakannya kepada gurunya maka pada subuh hari yang ketiga diajarlah ia zikir semata-mata atau serta dengan bai'ah.

Dan adapun kaifiyat bai'ah itu atas beberapa bagi. Setengah dari padanya bahwa dihantarkannya oleh murid itu tanganya di bawah tangan gurunya itu pada hal tangannya dan tangan gurunya itu terhampar keduanya itu jika ada muridnya itu laki-laki maka adapun jika ada muridnya itu perempuan maka tiada harus yang demikian melainkan dengan sesuatu yang mengantara ia antaranya dan antara gurunya seperti kain atau air dalam bejana atau dibai'atkan oleh gurunya akan dia dengan kata jua. Maka dibaca oleh gurunya pada halnya mengambik berkat dan mengambil sampan yang baik itu demikian buninya

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الذين يبائعونك انما يبائعونك الله يدالله فوق ايديهم فمن نكث فاما ينكث على نفسه ومن اوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه اجرا عظيما

Dan apabila selesailah ia dari pada memaca ayat itu maka disuruhnyalah murid itu memaca

رضيت بالله ربنا وبالإسلام ديننا ومحمد ﷺ نبيا وبالقران اماما وبالكعبة قبلة وبسيدي الشيخ مرييا ودليلا وبا لفقراء التابعين اخوانا لي ما عليهم ولهم // 53 // ما على الطاعة تجمعنا والمعصية تفرقنا

Tatkala itu maka muridnya itu pun mengikuti baca gurunya itu suatu kalimat kemudian dari pada suatu kalimat. Setelah itu maka disuruhnya pula akan dia bersama-sama mengata

استغفر الله العظيم الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه

Tiga kali kemudian dari itu maka disebut oleh gurunya itu tiga kali dengan *qashad*<sup>920</sup> mengajarkan zikir akan muridnya itu serta dengan bai'ah dan muridnya itu menengarkan dia. Kemudian dari itu maka dibacalah oleh gurunya itu do'a demikianlah buni do'anya

اللهم خذ منه وتقبل منه وافتح عليه باب كل خير كما فتحتة علي انبيائك واوليائك وعبادك الصالحين

Kemudian dari pada itu maka ditentukan baginya segala *aurad* nya<sup>921</sup> dengan sekira-kira patub<sup>922</sup> dengan dia sekurang-kurangnya jika ia kuasa atasnya menyebut لا اله الا الله kemudian dari pada sembahyang *shubuh* seribu kali dan kemudian dari pada sembahyang 'isya seribu kali dan kemudian dari pada sembahyang *tahajud* seribu kali pada hal dimulainya tiap-tiap demikiannya itu dan disudahinya kan dia dengan shalawat atas Nabi

<sup>920</sup> maksud

<sup>921</sup> Wirid-wiridnya

<sup>922</sup> patut

Saw sekurang-kurangnya sepuluh kali dan jika ada ia dalam pelayaran atau kesukaran maka dijadiakannya tiap-tiap seribu itu seratus kali.

Ketahui olehmu hai *thalib* bahwasannya yang patub<sup>923</sup> *mentalqinkan* dan *membai'atkan* itu yaitu orang yang beroleh ijazah lagi mempunyai *zauq* jua adanya. Maka adalah syaikh itu seperti *thabib* maka // 54 // *thabib* itu apabila tiada ia tahu akan keadaan daun kayu dan rempah dan dipersuskan dia hanya ia menengar khabar saja niscaya adalah ia meminasakan akan orang yang sakit itu jua maka dosa atas batang lehernya. Dan demikian lagi syaikh itu apabila tiada ia mempunyai *zauq* lagi tiada mengambil *thariq* dari pada segala kitab Allah dan dari pada segala *maulah*<sup>924</sup> *rijalullah* yakni yang mempunyai jalan syaikh maka duduk ia *mentalqinkan* dan *membai'atkan* karena mengambil derjat serta *mentarbiyahkan* niscaya adalah meminasakan akan yang mengikuti dia jua adanya maka berdosa ia yang amat besar kepada Allah Swt pada ahli shufi yang ingat-ingati. Maka ingat-ingatlah kamu ya 'Abdallah *wabillahi taufiq wa lia al-tahqiq, Wallahu a'lam bi al-shawab.*

الفائدة السادسة منها في بيان الذي ينبغ للسالك ان يدوم عليه من الصلوة النافلة وغيرها من الاوراد

الفائدة السادسة في بيان الذي ينبغ للسالك

Artinya faedah yang keenam daripadanya pada menyatakan yang sekyanya bagi orang yang menjalani jalan Allah Swt bahwa menggali atasnya dari pada segala sembahyang sunnah dan lainnya dari pada segala *auradnya*<sup>925</sup>. Maka

adalah tersebut dalam *kitab kalimat al-wustha* bahwa orang yang mengamalkan *auradnya* itu besar pahalanya dihukumkan ia mengajarkan kebajikan, mengambil dalil dengan sabda Nabi Saw

معلم الخير يستغفر له كل شئ حتى الحيتان في البحر

Artinya orang yang mengajarkan kebajikan itu minta ampun // 55 // baginya tiap-tiap sesuatu hingga segala ikan dalam laut sekalipun. Dan adalah orang yang mengajarkan *aurad* itu dihukumkan mengajarkan kebajikan dengan *fi'il*-nya<sup>926</sup> dan jika tiada ia menyuruh akan seseorang dengan mulutnya sekalipun maka adalah ia dari pada jumlah orang yang minta ampun baginya tiap-tiap sesuatu hingga yang mungkir atasnya sekalipun dihukumkan minta ampun jua baginya karena ia masuk kepada *syai-in* (*شئى*) yang dalam hadits itu. *Wabi Allahi taufiq wa Allah a'lamu bi al-shawabi.*

Bermula sekyanya bahwa dibacanya tiap-tiap sudah sembahyang lima waktu

استغفر الله 3 العظيم الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه اللهم انت السلام ومنك السلام واليك يعود السلام فحينما ربنا بالسلام وادخلنا الجنة دار السلام تباركت ربنا وتعاليت يا ذي الجلال والاكرام \* اعود بالله من الشيطان الرجيم \* بسم الله الرحمن الرحيم \* الحمد لله رب العالمين \* الرحمن الرحيم \* مالك يوم الدين \* اياك نعبد واياك نستعين \* اهدنا الصراط المستقيم \* صراط الذين انعمت عليهم \* غير المغضوب عليهم ولا الضالين \* امين \* والحمد لله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم \* الله لا اله الا هو الحي القيوم لا تاخذه سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الارض من الذي يشفع عنده الا باذنه يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء وسع كرسيه السموات والارض // 56 // ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم \* شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوالعلم قانما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم \* ان الدين عند الله الاسلام \* قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير انك على كل شئ قدير \* تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي وترزق من تشاء بغير حساب \*

Setelah itu maka lalu ia memaca *الله سبحان* tiga puluh tiga kali dibacanya pada akhirnya *سبحان الله العظيم* dan dibacanya *الحمد لله* tiga puluh tiga kali. Dibacanya pada akhirnya *الله اكبر* dan dibacanya *الحمد لله رب العالمين* على كل حال empat kali, maka dibacanya pada akhirnya

*لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم* Maka dibaca pula

<sup>923</sup> patut

<sup>924</sup> wali

<sup>925</sup> Wirid-wirid

<sup>926</sup> perbuatannya

اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت ولا راد لما قضيت ولا ينفع ذا الجد منك الجد اللهم صل على سيدنا محمد عبدك ورسولك النبي الامي وعلى اله وصحبه وسلم كلما ذكرتك الذاكرون وغفل عن ذكرك الغافلون وسلم ورضي الله تعالى عن ساداتنا اصحاب سيدنا رسول الله اجمعين وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم // 57 // استغفر الله يا لطيف يا وافي يا كريم انت الله

Setelah maka diucapnya لا اله الا الله // sepuluh kali karena sabda Nabi Saw  
اذا صليتم فقولوا سبحان الله ثلاثا وثلاثين مرات والحمد لله ثلاثا وثلاثين مرات والله اكبر اربعا وثلاثين مرات ولا اله الا الله عشر مرات فانه تدركون من سبقكم ولا يسبقكم من بعدكم

Artinya apabila selesai kamu dari pada sembahyang maka kata oleh kamu سبحان الله tiga puluh tiga kali dan الحمد لله tiga puluh tiga kali dan لا اله الا الله tiga puluh empat kali dan لا اله الا الله sepuluh kali maka bahwasannya kamu dapat dengan dia orang yang mendahului kamu dan tiada mendahului akan kamu orang yang kemudian dari pada kamu. Maka adalah hadits itu tersebut dalam kitab “Kanzul al-Sani” ( كَنْزُ الْأَسْنِيِّ ) karangan Syaikh

kita Ahmad Radhiyallahu ‘anhu. Bermula hendaklah kita kata pada akhir kalimat لا اله الا الله yang sepuluh itu

Setelah itu maka memaca doa لا اله الا الله محمد رسول الله . Setelah itu maka memaca doa dengan barang-barang doa yang dikehendakinya. Demikianlah dibawa oleh kebanyakan orang yang pada masa ini dalam negeri Madinah Rasulullah Saw. Tetapi dipilih oleh Syaikh kita Burhanuddin Mala’ Ibrahim Kurani sekyanyalah bahwa dibaca pada tiap-tiap kemudian dari pada sembahyang lima waktu

استغفر الله العظيم الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه  
tiga kali // 58 // kemudian dari itu maka dibaca اللهم انت السلام ومنك السلام kepada akhirnya. Kemudian dari itu maka dibaca “fatihah” datang kepada akhirnya, kemudian dari itu maka dibaca

والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم

Setelah itu maka dibaca

اللهم اني اقدم اليك بين يدي كل نفس ولحظة ولمحة وطرفة يطرف بها اهل السموات والارض من كل شئ هو كايين في علمك او قد كان اللهم اني اقدم اليك بين يدي ذلك كله

Maka dibacalah pula اللهم هو لا اله الا هو الذي القيوم “Ayat Kursi” setelah itu maka dibacalah

شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوالعلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم ان الدين عند الله الاسلام  
Setelah itu maka dibaca

وانا اشهد بما شهد الله به واستودع الله هذه الشهادة وهي لي عند الله وديعة

Maka dibacalah pula

قل اللهم مالك الملك توتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير انك على كل شئ قدير \* تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل وتخرج الميت من الحي وترزق من تشاء بغير حساب

Setelah itu maka dibaca

اللهم يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما رحمتي انت ... برحمة من عندك تغنيني بها عن رحمة من سواك\*

// 59 // setelah itu maka dibacalah سبحان الله tiga puluh tiga kali dan dibacalah pada akhirnya setelah itu maka dibacalah الحمد لله tiga puluh tiga kali dan الله اكبر setelah itu maka dibacalah الحمد لله رب العالمين علي كل حال tiga puluh tiga kali setelah itu maka diucapnya kemudian dari padanya

لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو علي كل شئ قدير

Setelah itu maka dibacalah

اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت ولا راد لما قضيت ولا ينفع ذا الجد منك الجد ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

Setelah itu maka dibaca

ان الله وملائكته يصلون علي النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما

Setelah itu maka lalulah ia mengucap “shalawat” akan Nabi Saw yaitu

اللهم صل على سيدنا محمد عبدك ورسولك النبي الامي وعلى اله وصحبه وسلم كلما ذكرتك الذاكرون وغفل عن ذكرك الغافلون وسلم ورضي الله تعالى عن ساداتنا اصحاب سيدنا رسول الله اجمعين وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم استغفر الله يا لطيف يا وافي يا كريم انت الله

Setelah itu maka lalu ia mengucap kalimat لا اله الا الله sepuluh kali maka dikata pada akhirnya // 60 // لا اله الا الله محمد رسول الله . Setelah itu maka lalu ia memaca doa mana-mana yang dikehendakinya. Dan sekyanya pula kemudian dari pada tiap-tiap sesudah sembahyang shubuh bahwa duduk ia masygul dengan segala auridnya hingga datang kepada terbit matahari sekira-kira sekujur yakni sekyalah setelah itu maka disembahyangkannya dua rakaat lillahi Ta’ala karena sabda Nabi Saw.,

من صلي الفجر في جماعة ثم فعد يذكر الله الي طلوع الشمس ثم صلي ركعتين كانت له كأجرة حجة وعمرة قامة

Artinya barang siapa sembahyang serta berjama'ah-jama'ah kemudian maka duduklah ia mengucapkan zikir Allah hingga datang kepada terbit matahari kemudian maka disembahyangkannya ia dua rakaat niscaya adalah baginya dianugerahai baginya pahala sembahyangnya itu baginya seperti pahala haji dan umrah dengan sempurnanya *lillah*. Maka sekyanyalah bahwa jangan ia meninggalkan sembahyang berjama'ah-jama'ah pada waktu sekurang-kurangnya berdua orang imam dengan jikalau dengan istrinya sekalipun karena menghasilkan pahalanya itu. Kemudian dari pada sudah ia sembahyang dua rakaat itu maka ada baginya suatu hajat yang tiada dapat tiada, pergi ia kepadanya maka dibacanya segala

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ اللَّهُمَّ كُنْ وَجْهِي فِي كُلِّ وَجْهِي وَمَقْصِدِي فِي كُلِّ قَصْدِي وَغَايَتِي فِي كُلِّ سَعْيٍ وَمَنْجَايَ فِي كُلِّ شِدَّةٍ وَمَمْلُوكِي فِي كُلِّ أَمْرٍ وَتَوَلِّي فِي مَحَبَّةٍ وَعَيْنَانِي فِي كُلِّ حَالٍ

Setelah itu maka dikerjakannya hajatnya itu segeralah dikerjakannya pada tiap-tiap yang ada baginya hajat yang dapat tiada ia // 61 // mengeluari dia dari pada *masyghul* dengan zikrullah dan dinyatkannya pada pertengahan pekerjaannya itu berpaling kepada *Haqq subhanahu Ta'ala* dari pada pekerjaannya itu. Maka jika tiada ada baginya hajat pada kemudian dari pada dua rakaat itu maka duduklah ia mengaji Quran atau zikir. *Wallahu a'lam*.

Maka jikalau disembahyangkannya akan shalat *al-sabih*<sup>927</sup> niscaya adalah terlebih baik baik baginya dan apabila disembahyangkannya akan shalat *al-sabih* itu maka hendaklah dibacanya kemudian dari pada takbirnya itu

سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ تَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالَى جَدُّكَ وَلَا إِلَهَ غَيْرُكَ

Kemudian dari itu maka dibacanyalah pula *سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ* lima belas kali kemudian dari itu maka lalu ia memaca *كَعُوذٍ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ* kemudian dari itu maka lalu ia memaca *بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ* maka dibacalah *الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ* lalu kepada akhirnya fatihah itu kemudian maka memaca ayat barang-barang mana yang dikehendaki kemudian maka dibaca pula *سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ* sepuluh kali kemudian maka lalulah ia ruku' maka dibacanya dalam ruku'nya itu *سُبْحَانَ اللَّهِ* datang kepada akhirnya yang tersebut itu sepuluh kali kemudian maka bangkitlah ia dari pada ruku'nya itu lalu kepada i'tidal maka dibacanyalah dalam i'tidalnya itu *سُبْحَانَ اللَّهِ* datang kepada akhirnya // 62 // yang tersebut itu sepuluh kali kemudian maka lalu ia kepada sujud maka dibacanyalah dalam sujudnya itu *سُبْحَانَ اللَّهِ* datang kepada akhirnya yang tersebut itu sepuluh kali kemudian maka bangkitlah ia dari pada sujudnya itu yang pertama itu maka lalu kepada duduk antara dua sujud maka dibacanyalah dalam duduknya itu *سُبْحَانَ اللَّهِ* datang kepada akhirnya yang tersebut itu maka sepuluh kali kemudian maka sujudlah akan sujud yang kedua maka dibacanyalah dalam sujud yang kedua itu *سُبْحَانَ اللَّهِ* datang kepada akhirnya yang tersebut itu jua dan sepuluh kali pula, maka ini satu raka'at baharu sembahyangnya maka adalah ia jumlah tasbihnya pada tiap-tiap satu rakaat itu tujuh puluh lima kali dan adalah sembahyang tasbih itu empat rakaat. Maka jika disembahyangkannya ia pada malam terlebih baik baginya bahwa memeri salam ia pada tiap-tiap dua rakaat dan jika disembahyangkannya ia pada siang kemudian dari pada dua rakaat yang pahalanya seperti pahala haji dan umrah yang telah lalu sebutannya itu atau barang ketiganyalah niscaya khiyarlah ia antara menjadikan dia dengan dua salam atau satu salam dan adalah pahala shalat tasbih itu mengampuni segala dosanya yang terbuat jua adanya *Wabillahi taufiq*. Maka inilah kaifiyat shalat tasbih yang tersebut dalam kitab "*Bahjah al-Muhafil*" ( *بهجة المحافل* ) yang diambil dari pada kata ini al-mubarak, wabillahi taufiw Wallahu a'lamu bi al-shawabi.

// 63 // Maka apabila sampai kepada seperempat hari maka disembahyangkan pula akan sunnah *dhuha* sekurang-kurangnya dua rakaat dan sebanyak-banyaknya dua belas rakaat.

<sup>927</sup> Shalat tasbih

Maka jika hendak menyembahyangkan akan dia akan dua rakaat maka dibacanyalah pada rakaat yang pertama kemudian dari fatihah **وضحا الشمس** lalu kepada akhirnya dan dibacanyalah pada pada rakaat yang kedua kemudian dari pada fatihah itu jua **والضحى** dan **والليل** lalu kepada akhirnya. Maka apabila lah selesai ia dari pada mengerjakan sembahyang dua rakaat itu maka mengucap istigfarlah ia dan mengucap shalawatlah ia atas Nabi Saw. Setelah itu maka dibacanyalah

**سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم عدد خلق الله بدوام الله**

Sepuluh kali setelah itu maka dibacanyalah doanya barang yang dikehendaknya dan sekanyalah pula bahwa dibacanya pada tiap-tiap kemudian dari pada sembahyang Shubuh akan surat yasin (يس) dan **تبارك الذين** dan demikian lalu dibacanya pula pada tiap-tiap kemudian dari pada sembahyang magrib surat yasin (يس) dan **تبارك الذين** dan **لم السجدة** dan surat **الواقعة** maka apabila pijik<sup>928</sup> waktunya dari pada memaca surat yasin dan surat al-waqi'ah pada malam itu maka dibacanyalah **لم السجدة** dan **تبارك الذين** karena shah ceritera dari pada Jabir r.a bahwasannya telah berkata ia bahwa adalah Nabi Saw tiadalah ia tidur hingga dibacanya **لم السجدة** // 64 // dan **تبارك الذين** dan adalah tersebut dalam hadits demikian buninya

**الم تنزىل تجى لها جناحان يوم القيامة تظل صاحبها وتقول لا سبيل عليه لا سبيل عليه**

Artinya bahwa adalah **الم تنزىل** itu datang pada hari kiamat pada hal adalah baginya dua sayap malaikat menaungi akan orang yang memaca dia dikatanya tiada jalan atasnya, tiada jalan atasnya dan hadits Nabi Saw

**من قرأ تبارك الذي بيده الملك والم تنزىل السجدة بين المغرب والعشاء الاخرة فكاتما قام ليلة القدر**

Artinya barang siapa memaca **الم تنزىل السجدة** dan **تبارك الذي بيده الملك** antara sembahyang magrib dan 'isya yang kudian maka yaitu serasa dia berdiri pada malam lailatul qadar.

Dan hadits Nabi Saw

**من صلى اربع ركعات خلق العشاء الاخير قرأ في ركعتين الاوليتين قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد وفي ركعتين الاخيرتين تبارك الذي بيده الملك والم تنزىل السجدة كتبت له كاربعة من ليلة القدر**

Artinya barang siapa sembahyang ia empat rakaat kemudian dari pada sembahyang 'isya yang akhir, dibacanya pada dua rakaat yang pertama itu **قل يا ايها الكافرون** dan **قل هو الله** dan pada dua rakaat yang akhir **الم تنزىل السجدة** dan **تبارك الذي بيده الملك** // 65 // niscaya disuratkan sekaliannya itu baginya pahalanya seperti pahala empat rakaat sembahyang pada malam lailatul qadar.

Adapun sebab disuruhkan dengan memaca surat *Yasin* itu karena tersebut ia dalam dalam hadits dari pada Nabi Saw.,

**من قرأ يس كتب الله بقرأتها قراءة القرآن عشر مرات**

Artinya barang siapa memaca surat *yasin* niscaya disuratkan Allah taala akan dia dengan sebab memaca dia itu seperti pahala memaca Quran sepuluh kali.

Dan Hadits dari pada Nabi Saw

**يس قلب القرآن لا يقرأها عبد يريد الله الدار الآخرة الا غفر له ما تقدم من ذنبه**

Artinya bahwa surat yasin itu hati Quran tiada jua memaca dia seseorang dari pada hamba Allah yang menghendaki wajah Allah Swt dan negeri akhirat melainkan diampuni baginya barang yang telah dahulu dari pada segala dosanya.

Dan Hadits dari pada Nabi Saw.

**أقرأ يس فأنها عشر بركات ما قرأها جايح الا سبع وما قرأها عار الا اكتسى وما قرأها اعزب الا تزوج وقرأها خائف الا امن وما قرأها مخزون الا فرح وما قرأها مسافر الا ابعين على سفره وما قرأها رجل ضال او ضلت له ضالة الا وجد هاد // 66 // وما قرأت علي ميت الا خفف عنه وما قرأها عطشان الا روي وما قرأها مريض الا برأه**

Artinya baca oleh kamu akan surat *yasin* maka bahwasannya adalah dalamnya sepuluh berkah. Pertama, tiada jua memaca dia orang yang lapar melainkan kenyang ia, kedua, tiada jua memaca dia orang yang telanjang melainkan berpakaian ia, ketiga, tiada jua memaca dia orang yang bujang melainkan berjodo<sup>929</sup> ia, keempat, tiada jua memaca dia orang yang takut melainkan sentosa ia, kelima, tiada jua memaca dia orang yang

<sup>928</sup> Sempit atau tidak memadai

<sup>929</sup> berjodoh

bepercintaan melainkan suka cita ia, keenam, tiada jua memaca dia orang yang berlayar melainkan ditolong ia atas pelayarannya, ketujuh, tiada jua memaca dia orang yang sesat atau lenyap baginya sesuatu melainkan didapatnya jua akan dia, kedelapan, tiada jua dibaca akan dia akan mayat melainkan diringankan dari padanya siksa, kesembilan, tiada jua memaca dia orang yang dahaga melainkan puas ia dahaganya, kesepuluh, tiada jua memaca dia orang yang sakit melainkan sembuh ia dari pada sakitnya.

Dan adapun sebab disuruhkan dengan memaca surat *al-Waqi'ah* itu karena tersebut dalam Hadits dari pada Nabi Saw.

من قرأ كل ليلة إذا وقعت الواقعة لم يصبه فقر أبدا

Artinya barang siapa memaca pada tiap-tiap malam surat *الواقعة* niscaya tiadalah mendatangi dia papa<sup>930</sup> selama-lamanya.

// 67 // dan sekyanya<sup>931</sup> pula bahwa dibacanya pada tiap-tiap kemudian dari pada sembahyang *قل هو الله احد* sepuluh kali karena sabda Nabi Saw

من قرأ قل هو الله احد دبر كل صلاة مكتوبة عشر مرات اوجب الله له رضوانه ومغفرته

Artinya barang siapa memaca *قل هو الله احد* pada tiap-tiap sesudah sembahyang fardhu sepuluh kali niscaya mewajibkan Allah Ta'ala baginya akan keredhaan-Nya dan keampunan-Nya.

Dan lagi pula sabda Nabi Saw

من قرأ قل هو الله احد خمسين مرة غفر له ذنوبه خمسين سنة

Artinya barang siapa memaca *قل هو الله احد* lima puluh kali niscaya diampuni baginya segala dosanya sekira-kira lima puluh tahun lamanya.

Dan sekyanya pula bahwa diperbanyak-banyaknya mengucap istigfar dan shalawat atas Nabi Saw., karena sabda Nabi Saw

للقلوب صدي كصد الحديد وجداءها الأستغفار

Artinya telah adalah bagi segala hati itu karatan seperti karatan besi dan memuangkan<sup>932</sup> dia istigfar.

Dan sabda Nabi Saw.,

من سره ان يلقي الله عز وجل راضيا فليكثر الصلوة علي

Artinya barang siapa menyukakan akan dia bahwa bertemu dengan Allah 'azza wajalla pada hal ridha akan dia maka suruh perbanyak-banyaklah ia mengucap shalawat atasku.

Dan hamba kasih pula pada segala saudara hamba sekaliannya pada tipa-tiap kemudian dari pada sembahyang shubuh dibacanya *aurad*<sup>933</sup> *al-fathiyah* dan kemudiannya // 68 // sembahyang 'ashar dibacanya *aurad* al-'ashar karena bahwa adalah dalam keduanya itu beberapa *aurad* yang tersebut itu fadhilatnya dalam Hadits dari pada Nabi Saw. Dan pada suatu riwayat, bertemu Syaikh yang empunya *aurad* itu dengan beberapa auliya' pada suatu tempat maka tiap-tiap seseorang dari pada mereka itu mengajar dia *aurad* maka dihipunnya oleh syaikh sekaliannya *aurad* itu dalam *aurad al-fathiyyah* (اوراد الفتحية). Maka sekyanyalah bahwa jangan ditinggalkan dari pada memaca dia tiap-tiap hari mudah-mudahannya dibukakan Allah Swt baginya *al-sirar* (السرار)<sup>934</sup> yakni *rafiyallah* (راسي الله)<sup>935</sup> seperti dibukakannya bagi syaikh yang empunya *aurad* itu. *Wabillahi taufiq wallahu a'lam*

Dan sekyanyalah pula bahwa disembahyangkannya pada tiap-tiap hari kemudian dari pada sembahyang magrib dan sunatnya enam rakaat. Karena sabda Nabi Saw

من صلي بعد المغرب ست ركعات قبل ان يتكلم غفر له بها ذنوب خمسين سنة

<sup>930</sup> Faqir atau berkekurangan harta

<sup>931</sup> seyoknya

<sup>932</sup> Membuangkan atau menghapuskan

<sup>933</sup> Wirid-wirid

<sup>934</sup> Rahasia-rahasia

<sup>935</sup> Rahasia-rahasia Allah

Artinya barang siapa menyembahyangkan ia kemudian kemudian dari pada sembahyang magrib enam rakaat dahulu dari pada berkata-kata niscaya diampuni baginya dengan dia segala dosanya sekira-kira lima puluh tahun lamanya. Dan tersebut pula dalam hadits Nabi Saw.,

من صلي بين المغرب و العشاء فأنها من الأوابين

Artinya barang siapa menyembahyangkan antara magrib dan 'isya maka bahwasanya adalah sembahyangnya setengah dari pada sembahyang *awwabin*. Bermula kelakuan menyembahyangkan enam rakaat itu seperti yang telah disebutkan oleh Syaikh kita yakni Syaikh *mula'* Ibrahim pada setengah dari pada bukunya bahwa dibacanya do'a ini kemudian dari pada sesudah ia sembahyang sunnat magrib demikian // 69 // bunyinya

مرحبا بملائكة الليل مرحبا با لمكين الكريمين الكا تبين أكتباً في صحيفتي اني اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله واشهد ان الجنة حق والنار حق والشفاعة حق والصراط حق والميزان حق واشهد ان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور اللهم اني اودعك هذه الشهادة ليوم حاجتي اليها اللهم احطط بها وزري واغفر بها دنبي وثقل بها ميزاني واوجب لي بها أمانتي وتجاوز عني يا ارحم الراحمين

Setelah itu maka disembahyangkannya dua rakaat dengan niat *hifzhu al-iman* ( حفظ الايمان ) serta *al-awwabin* (الأوابين) demikian buni<sup>936</sup> takbirnya

أصلي ركعتين صلاة حفظ الإيمان مع الأوابين سنة لله تعالى الله اكبر

Maka dibacanya pada tiap-tiap rakaat kemudian dari pada *fatihah* enam kali dan *قل اعوذ برب الفلق* dan *قل اعوذ برب الناس* sekali. Kemudian dari pada ia memeri<sup>937</sup> salam maka dibacanya

اللهم سددي بالايمن واحفظه علي في حياتي وعند وفاتي وبعد مماتي

Setelah itu maka disembahyangkannya pula dua rakaat lagi dengan niat *al-awwabin* saja hanyala ia demikianlah buni takbirnya

اصلي ركعتين صلاة الأوابين سنة لله تعالى الله اكبر

Maka dibacanya pada tiap-tiap dua rakaat // 70 // itu kemudian dari pada *fatihah* itu barang-barang mana ayat yang dikehendaknya. Setelah itu maka disembahyangkannya pula dua rakaat lagi dengan niat *al-awwabin* serta *al-istikhar* (الاستخار) demikianlah buni takbirnya

اصلي ركعتين صلاة الأوابين مع الاستخار سنة لله تعالى الله اكبر

Maka dibacanya pada rakaat yang pertama kemudian dari pada *fatihah* itu *قل ياايها الكافرون* dan pada rakaat yang kedua kemudian dari pada *fatihah* itu *قل هو الله احد* , atau dibacanya pada rakaat yang pertama kemudian dari pada *fatihah* itu

وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله و تعالي عما يشركون وربك يعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون وهو الله لا اله الا هو له الحمد في الأولى والآخرة وله الحكم واليه ترجعون

Dan dibacanya pada rakaat yang kedua kemudian dari pada *fatihah* itu *قل هو الله احد* dan *قل ياايها الكافرون* dan *قل هو الله احد* serta ayat yang kedua itu niscaya adalah terlebih sempurna. Maka kemudian dari pada ia memeri salam maka dibacanya doa ini dan yaitu

اللهم اني استخيرك بعلمك واستقدرتك بقدرتك واسئلك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا اقدر وتعلم ولا اعلم وانت علام الغيوب \* اللهم ان كنت تعلم ان جميع ما اتحرك فيه في حقي وحق اهلتي وولدي وما ملكت يميني من ساعتى هذه الي مثلها من اليوم الآخر خير في ديني ومعاشي وعاقبة امري وعاجل امري واجله فاقدره لي ويسره لي ثم بارك لي فيه \* اللهم وان كنت تعلم ان جميع ما اتحرك فيه في حقي وحق اهلتي وولدي وما ملكت يميني من ساعتى هذه الي مثلها من اليوم الآخر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري // 72 // فاصرفه عني واصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم رضني به \*

Dan sekyanyalah pula bahwa jangan ia meninggalkan sembahyang tahajud ( تهجد ) pada tiap-tiap malam sekurang-kurangnya dua rakaat. Kata Syaikh Muhammad al-Ghauthi ( محمد الغوث ) dalam kitab *Jauhar al-Khamsi* ( جوهر الخمس ) bermula sekurang-kurang tahajud itu

<sup>936</sup> bunyi

<sup>937</sup> Memberi, mengucapkan



empat rakaat yakni sekyanya bahwa jangan disembahyangkan tahajud itu kurang dari pada empat rakaat dan sebanyak-banyaknya barang yang dimudahkan Allah kepadanya dan duduk ia kemudian dari pada tiap-tiapnya kepada dua rakaat serta memeri salam. Setelah itu maka lalu lah ia mengucapkan tasbih dan istigfar dan shalawat atas Nabi Saw. Demikianlah buninya sekaliannya itu

سبحانك اللهم اني استغفرك يا مولاي واتوب اليك اللهم صل علي سيدنا محمد وعلي اله وصحبه وسلم \*

Maka apabila selesai ia dari pada sembahyang tahajud dan istigfar dan shalawat itu maka dibacanyalah pula *munajah* syaikh itu tujuh puluh kali. Demikianlah buni *manajat* nya syaikh itu

الهي الذي عملت من السوي ما عملته واخطنت فيه فأغفره بحق لاله الا الله محمد رسول الله اللهم صل علي محمد وعلي ال محمد وبارك وسلم وصل علي جميع الانبياء والمرسلين برحمتك يا ارحم الراحمين

// 73 // setelah itu maka hendaklah disembahyangkannya pula dua rakaat lagi dibacanya pada rakaat yang pertama kemudian dari pada fatihah itu *قل هو الله احد* dua puluh kali dan pada rakaat yang kedua *قل اعوذ برب الفلق* sepuluh kali dan *قل اعوذ برب الناس* sepuluh kali pula. Maka kemudian dari pada ia memeri salam maka ia minta ampun ia kepada Allah Swt bagi dirinya dan bagi segala mukmin supaya diperkenankan Allah Ta'ala akan dia dan dibacanya pulalah *ismu inni* ( اسم اني ) supaya dikabulkan Allah Ta'ala akan pintanya itu yaitu

يا غياثي عند كل كربية ومجيبني عند كل دعوة ومعاذي عند كل شدة ويا رجائي حين تنقطع حياتي

Bahwa inilah hasil kata syaikh dalam kitab yang tersebut itu serta dipahamkan dalamnya bahwa mengerjakan sembahyang tahajud itu adalah ia kemudian dari pada sembahyang sunnah wudhu'. *Wabillahi taufiq*

Dan sekyanya pula bahwa dipuasakannya pada tiap-tiap bulan tiga hari karena sabda Nabi Saw

صوم شهر الصبر (اي رمضان<sup>938</sup>) وثلاثة ايام من كل الشهر يذهبن وحرَّ الصدر

Artinya bahwa puasa pada tiap-tiap bulan ramadhan dan puasa tiga hari pada tiap-tiap bulan itu memuangkan<sup>939</sup> tutup hati dan was-was hati. *Wabillahi taufiq*.

// 74 // dan pada suatu riwayat sabda Nabi Saw

صوم شهر الصبر وثلاثة ايام من كل الشهر صوم الدهر

Artinya bahwa puasa pada bulan Ramadhan dan puasa tiga hari pada tiap-tiap bulan itu serasa ia puasa setahun nisbah pahalanya sama ada puasanya itu berturut-turut atau bersilang-silang. Tetapi jikalau dipuasakannya berturut-turut lagi ditentukannya pada *ayyam al-baidh* ( ايام البيض ) yakni dari pada tiga belas hari bulan datang kepada lima belas hari bulan niscaya adalah ia terlebih baik ia puasanya itu. Dan sekyanya pula bahwa jangan ditinggalkannya puasa enam hari pada bulan Syawal dan puasa sembilan hari pada bulan Haji karna sabda Nabi Saw

من صام رمضان ثم اتبعه ستا من شوال كان كصيام الدهر

Artinya barang siapa memuaskan akan Ramadhan kemudian maka diiringinya dengan puasa enam hari dari pada bulan Syawal niscaya adalah puasanya itu seperti puasa setahun. Dan sabda Nabi Saw

ما من ايام افضل عند الله ولا العمل فيهن احب الي الله تعالى من هذه الايام العشر فاكثروا فيهن من التهليل والتكبير وذكر الله وان صام يوم منها يعدل صيام سنة والعمل فيهن يضاعف سبع مئة ضعف

Artinya tiada ada dari pada segala hari yang terlebih kepada Allah // 75 // taala dan tiada ada amal dalamnya terlebih dikasihi kepada Allah taala dari pada segala hari yang sepuluh ini maka perbanyak oleh kamu dalamnya dari pada tahlil dan takbir dan zikrullah dan adalah puasa sehari dari padanya itu menimbali puasa setahun dan berbuat amal dalamnya diganda-gandakan akan pahalanya itu datang kepada tujuh ratus kali ganda.

<sup>938</sup> Lafaz dalam tanda kurung yang merupakan penjelasan dari *shaum syahru*, dalam naskah aslinya ditulis pada pinggir naskah

<sup>939</sup> membuangkan

Maka sekyanyalah bahwa dipuaskan oleh murid tiap-tiap hari dari pada segala hari yang sembilan pada sepuluh yang pertama pada bulan Hajji yang tersebut itu serta dihidupkan ia yakni dijaga ia dengan tilawah al-Quran dengan menadarus<sup>940</sup> pada tiap-tiap tiga malam sekali khatam dan pada malam hari ia sekali khatam dengan dibahagi bahagiannya demikianlah disuruhkan dan dikerjakan oleh syaikh kita dalam Madinah al-Rasul Saw. *Wabillahirtaufiq wallahu a'lam*

Dan sekyanyalah pula bahwa dikerjakan dan disuruhkan akan segala jama'ah kita. Jika mati seseorang dari pada mereka itu dengan menghimpunkan tahlil dalam tiga hari tiga

مطلب منتهليل كن ميت

Mathlab mentahlilkan

mayyit

malam pada hal diniatkan mereka itu pahalanya itu akan mayyit itu pada tiap-tiap sampai seseorang dari pada mereka itu seribu tahlil atau lebih dari padanya hingga sampai perhimpunan sekalian tahlil mereka itu pada malam yang ketiga itu tujuh puluh ribu. Karena tersebut dalam Sanusi ( سنوسي ) pada suatu riwayat hadits barang siapa mengata *قال هو الله احد* tujuh puluh // 76 // ribu kali niscaya adalah ia akan ditolongnya dari pada api neraka. Maka pada malam yang ketiga itu berhimpunkan mereka itu akan khatam Quran diniatkan mereka itu pahalanya akan mayyit itu. Maka jika belum sampai tahlil mereka itu pada malam yang ketiga itu kepada tujuh puluh ribu niscaya digenap mereka itu lah akan dia pada ketika khatam Quran itu. Maka demikianlah dikerjakan dan disuruhkan oleh Syaikh kita dalam Madinah Rasul Saw.

Maka adapun kenyataan Khatam Quran itu yang dikerjakan dan disuruhkan oleh kebanyakan manusia dalam Madinah al-Rasul Saw pada masa ini pertama-tama dibaca bersama-sama *قال هو الله احد* tiga kali dan *قل اعوذ برب الفلق* sekali dan *قل اعوذ برب الناس* sekali. Dan surat al-Fatihah dari pada awalnya datang kepada akhirnya sekali. Setelah itu maka dibacalah pula *الم ذلك الكتاب لا ريب فيه* hingga datang kepada *هم المفلحون* sekali. Setelah itu maka dibaca *والهكم اله واحد* datang kepada *لر حيم ا* sekali. Setelah itu maka dibaca ayat kursi datang kepada akhirnya sekali. Setelah itu maka dibaca *الدينلا اكره في الدينلا* datang kepada *خالدون* sekali. Maka setelah itu maka dibacanya *الله* datang kepada *كل شئى قدير* sekali. Setelah itu maka dibaca *امن الرسول* datang kepada akhir surat al-Baqarah sekali. Maka dibacalah pada akhirnya itu sekali

مطلب ختم قران

*رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت // 77 // انه حميد مجيد انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما*

Setelah itu maka mengucapkan shalawatlah mereka itu atas Nabi Saw seperti kelakuannya yang tersebut ini yaitu

*اللهم صل افضل صلاة على اسعد مخلوقاتك سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم كلما ذكرك الذاكرون وغفل عن ذكرك الغافلون (tiga kali)*

Setelah itu maka dibacanyalah pula

*اللهم صل وسلم على سيدنا محمد السابق للخلق نوره الرحمة للعالمين ظهوره عدد من مضي من خلقك ومن بقي ومن سعد منهم ومن شقي صلاة تستغرق العد وتحيط بالحد صلاة لا غاية لها ولا انتها ولا امد ولا انقضا صلاتك التي صليت عليه صلاة دائمة بدوامك باقيه ببقائك وعلى اله واصحابه كذلك والحمد لله على ذلك (tiga kali)*

Setelah itu maka dibacalah pada yang ketiga kalinya itu

*وسلم ورضي الله عن سادتنا اصحاب سيدنا رسول الله اجمعين (sekali)*

Setelah itu maka dibacalah

*وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم (sekali)*

Setelah itu maka mengucapkan lafazh *الله استغفر الله* tiga kali. Setelah itu maka dibaca tahlil barang // 78 // sedapatnya. Setelah itu maka disebut *الله* , *الله* barang sedapatnya dan disudahilah dengan mengata

<sup>940</sup> Bertadarus al-Quran

لا اله الا الله محمد رسول الله عليها نحىي وعليها نموت وعليها نبعث ان شاء الله من الأمنين برحمة الله وكرمه

Setelah itu maka memaca doalah ia. Maka demikianlah pada galibnya dikerjakan orang tertib khatam Quran dalam Madinah al-Rasul pada zaman faqir ini sama ada khatam itu karena orang mati atau lainnya. *Wabillahi taufiq wallahu a'lam*

Dan sekyanyalah pula dikerjakan oleh segala jama'ah yang menjalani akan jalan ini tiap-tiap malam jum'at atau malam itsnin (senin) atau malam selasa seperti ratibnya Syaikh kita dalam Madinah al-Rasul yaitu, pertama dibaca mereka itu fatihah akan syaikh kita yang tersebut itu. Setelah itu akan segala masyaikh yang ahli silsilah dengan perlahan-lahan. Setelah itu maka akan Nabi Saw dengan nyaring suara mereka itu. Setelah itu maka dibaca mereka itu yasin (يس) sekali bersama-sama dengan nyaring suara mereka itu dan diulang-ulanglah oleh mereka itu memaca من رب الرحيم tiga kali dan سبحان الله رب العالمين تبارك الله // 79 // احسن الخالقين ان رحمة الله قريب من المحسنين الحمد لله رب العالمين والله من ورائهم محيط بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ يا ايها النفس مطمئنة ارجعي الي ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي (sekali)

Setelah itu maka dibacalah oleh mereka itu hingga datang kepada تبت يدا sekali-kali bilagi semuhanya<sup>941</sup> itu. Setelah itu maka dibacalah oleh mereka itu bersama-sama قل اعوذ قل هو الله احد dua belas kali setelah itu maka dibaca oleh mereka itu سورة الفاتحة dan قل اعوذ برب الناس dan برب الفلق maka dibaca oleh mereka itu (ayat<sup>942</sup>)

الم- ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ- الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ- وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَيَآخِرَةَ هُم يُوَفُّونَ- أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُم الْمَفْلُحُونَ

Setelah itu maka dibaca pulalah

والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم الله لا اله هو الحي القيوم

Hingga datang kepada akhir ayat kursi. Setelah itu maka dibaca pulalah (ayat<sup>943</sup>)

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّمِ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنُ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لِأَنفُسِهِمْ لَهَا // 80 // وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ \* اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ \*

Setelah itu maka dibaca pulalah (ayat<sup>944</sup>)

اللَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يَحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ \* ءَأَمِنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَأَمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نَفَرَقَ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ \* لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ \*

Pada hal diulang-ulanglah oleh mereka itu memaca واغف عنا واغفر لنا وارحمنا tiga kali atau lebih. Setelah itu maka dilakukanlah mereka itu kepada akhir surat itu setelah maka dibaca pulalah oleh mereka itu يا ارحم الراحمين ارنا maka diulang-ulang yang demikian //

<sup>941</sup> semuanya

<sup>942</sup> QS. Al-Baqarah: 1-5)

<sup>943</sup> QS al-Baqarah: 256-257

<sup>944</sup> QS al-Baqarah: 284-286



diucap pulalah oleh // 84 // mereka itu لا اله الا الله tiga kali atau lebih dari padanya. Setelah itu maka dikatanyalah pada yang ketiga kalinya atau lebihnya

لا اله الا الله محمد رسول الله عليها نحىي وعليها نموت وعليها نبعث ان شاء الله من الأمنين برحمة الله وكرمه

Setelah itu maka jika ada di sana orang yang tahu bernasyid maka hendaklah dinasyidkannya akan suatu nasyid yang berpatutan dengan hal itu. Maka apabila lah selesai ia dari pada bernasyid itu atau tiada ada di sana orang yang tahu bernasyid maka dibacalah oleh mereka itu bersama-sama

جزى الله عنا سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم ما هو اهله (tiga kali)

Setelah itu maka dikata pula

يا الله يا نور يا حق يا مبين نور قلوبنا بنورك وايقتنا لشهودك وعرشنا الطريق اليك وهو نها علينا بفضلك وادبنا بين يديك والبسنا التقوي منك واليك انك علي كل شئ قدير (tiga kali)

Setelah itu maka dibaca يا نعم المولي ونعم النصير tiga kali. Setelah itu maka dibaca

غفرانك ربنا واليك المصير ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم استغفر الله دعوتهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام واخر دعوتهم ان الحمد لله رب العالمين

Setelah itu maka dibaca pula

يا دائم الفضل علي البرية ويا باسط اليدين بالرحمة و // 85 // العطية ويا صاحب المواهب السنية صل وسلم علي سيدنا محمد خير الوري سجية واغفر لنا يا ذا العلي في هذه العشية (barang sedapatnya)

Atau dibaca mereka itu

يا دائم الفضل علي البرية ويا باسط اليدين بالرحمة والعطية ويا صاحب المتواهب السنية ويا غافر الذنب والحطينة صل وسلم علي سيدنا محمد خير الوري سجية وعلي ال وصحبه البررة التقية واغفر لنا يا ربنا في هذه السحرة

Tetapi hendaklah jikalau disudahi ratib itu dahulu dari pada tengah malam dibacanya yang pertama ini dan jikalau disudahi ratib itu kemudian dari pada tengah malam dibacanya yang kedua ini supaya *munasabat*<sup>946</sup> doa ini dengan dengan waktu khatam ratib. *Wabillahitaufiq*

Dan dibacalah pula oleh mereka itu

يا دائم يا دائم يا هو دائم سبحانك يا دائم الله دائم

hingga datang kepada kesudah-kesudahan *inbiyat* ( انبيات ) itu yakni kesudah-sudahan segala rumah setelah itu maka dikatalah oleh mereka itu pada akhirnya

عزك دائم ملكك دائم جاهك // 86 // دائم سبحانك يا دائم الله دائم (tiga kali)

Setelah itu maka disudahinyalah dengan mengata

وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين

Setelah itu maka disudahi pulalah dengan fatihah bagi segala masyayikh ahlu silsilah setelah itu maka akan segala anbiya' dan segala syuhada' dan segala shadiqin dan segala hamba Allah yang shalihin hingga datang kepada hadhirat Nabi Saw seperti permulaannya itu pula.

Setelah itu maka berjabat tanganlah mereka itu semuanya pada hal dikata oleh setengah mereka itu akan nan setengahnya *تقبل الله منكم* dan disudahinya oleh setengah mereka itu dengan mengata *بكرم الله* demikianlah dikerjakan pada riwayat Syaikh kita dalam Madinah al-Rasul Saw. *Wabillahi taufiq Wallahu a'lam bi al-shawabi*

الفائدة السابعة منها في بيان ذكر بعض وصف اهل هذه الطريقة في احوالهم و ذكر بعض ما ورد عن النبي ﷺ في وصف المؤمن من فهداه اخرها و بالله التوفيق والله اعلم بالصواب

الفائدة السابعة منها في  
بيان ذكر بعض وصف اهل  
هذه الطريقة

<sup>946</sup> sesuai

Artinya faedah yang ketujuh dari padanya pada menyatakan setengah dari pada segala sifat orang yang mempunyai jalan ini dan segala laku mereka itu dan pada menyatakan setengah dari pada yang datang hadits dari pada Nabi Saw pada sifat mukmin. Maka faedah yang ketujuh inilah akhir segala faedah yang tersebut itu dan dengan kurnia Allah jua // 87 // lah kita beroleh taufiq dan bermula Allah mengetahui dengan nan betul.

Maka adapun setengah dari pada segala sifat mereka itu yaitu berkasih kasihan mereka itu dengan segala saudara mereka itu yang Islam dan mengerasi mereka itu atas segala kafir yakni benci akan segala kafir. Dan setengah dari padanya senantiasa mereka itu dalam riyadhah yakni menyucikan diri mereka itu dari pada segala perangai yang jahat serta memakai segala perangai yang baik. Dan setengah dari padanya senantiasa mereka itu dalam minta taubat kepada Allah dan mengucap istigfar yakni tiada mereka itu berdiri dan tiada duduk melainkan minta taubat kepada Allah dan mengucap istigfar. Dan setengah dari padanya senantiasa mereka itu menjauhi segala yang haram-haran dan syubhat dan segala tempat yang syak dalamnya dan menjauhkan dirinya dari pada segala keinginan nafsu. Dan setengah dari padanya senantiasa mereka itu muhasabah yakni mengira-ngirai segala harkat diri mereka itu dan segala khawathir mereka itu pada tiap-tiap hari. Dan setengah dari padanya senantiasa mereka itu dalam cita mujahadah dengan nafsu mereka itu yakni membawa nafsu mereka itu kepada perangai yang dibenciinya akan dia. Dan setengah dari padanya senantiasa mereka itu memuangkan<sup>947</sup> dihukum dari pada segala hati mereka itu serta menolong mereka itu akan segala saudara mereka itu dengan barang yang dalam tangan mereka itu dari pada segala arta<sup>948</sup> mereka itu. Dan setengah dari padanya senantiasa mereka itu berpegang kepada Allah swt pada segala pekerjaan mereka itu serta redha mereka itu akan yang dilakukan Allah // 88 // Ta'ala atas mereka itu dan shabar mereka itu akan segala sakit dan mengikut mereka itu akan segala yang dititahkan Allah swt. Dan setengah dari padanya senantiasa mereka itu berdagang yakni berpindah dari segala tempat mereka itu serta menjauhkan diri mereka itu dari pada segala makhluk dengan tiada sangka jahat akan mereka itu. Dan setengah dari padanya senantiasa mereka itu berjalan pada segala negeri dan pada segala bukit dan pada segala tempat sungai atau laut duduk dalam hutan. Dan setengah dari padanya senantiasa mereka itu berusaha kepada memenuhi hajat segala saudara mereka itu yang islam kemudian dari pada mereka itu dari pada segala hajat diri mereka itu. Dan setengah dari padanya senantiasa mereka itu dalam qana'ah yakni memadakan yang sedikit dari pada segala rizki mereka itu. Dan setengah dari padanya senantiasa mereka itu dalam mengucap syukur kepada Allah swt. Dan setengah dari padanya senantiasa mereka itu tiada menyukur<sup>949</sup> rambut dan tiada mengerat<sup>950</sup> kuku dan tiada menanggali<sup>951</sup> kain dari pada tubuh mereka itu melainkan dengan air sembahyang jua adanya. Dan setengah dari padanya senantiasa meminta kepada Allah taala pada hal mereka itu menyempurnakan 'ubudiyah dan mengadukan diri mereka itu kepada-Nya pada segala hajat mereka itu tiada kepada segala makhluk. Dan setengah dari padanya senantiasa mereka itu dalam sifat *zullah* ( ذُلَّة ) yakni hina dan miskin dan *khusu'* (takut) dan *khudhu'* (merendahkan diri) dan *tawadhu'* (memulyakan orang) karena Allah swt. Dan setengah dari padanya senantiasa mereka itu harap berhadap kepada Allah swt. // 89 // dan setengah dari padanya senantiasa mereka itu duka cita hati mereka itu tatkala melihat kepada yang dibenci oleh syara'. Dan setengah dari padanya senantiasa mereka itu menilik kepada

<sup>947</sup> Membuangkan atau menjauhi

<sup>948</sup> harta

<sup>949</sup> mencukur

<sup>950</sup> memotong

<sup>951</sup> Melepaskan

segala ke'aiban diri mereka itu dan *masyghul* yakni meimbang<sup>952</sup> mereka itu dengan diri mereka itu jua. Dan setengah dari padanya senantiasa mereka itu membatakan<sup>953</sup> diri mereka itu darai pada melihat segala keaiban manusia maka tiadalah diiktikadkan mereka itu akan seseorang jua pun melainkan baik jua. Dan setengah dari padanya senantiasa mereka itu tiada mau mereka itu mengadakan lelah mereka itu yakni membiasakan dia melainkan dengan kata *khair* yakni kebajikan jua seperti suatu riwayat telah lalu Nabi Saw kepada bangkai yang busuk maka kata sahabat *ما اشد ننتها* artinya '*ajib*<sup>954</sup> akan sangat busuk bangkai ini maka sabda Nabi Saw *ما اشد بياض اسناتها* artinya '*ajib* akan sangat putih giginya. Dan setengah dari padanya senantiasa mereka itu bahwa adalah mereka itu menahan mata mereka itu dari pada *fudhul al-nazhri* ( *فضول النظر* ) yakni dari pada melihat yang tiada dalamnya hajat dari pada segera pada perjalanan mereka itu dan fana mereka itu dari pada segala fi'il mereka itu sebab memandang nikmat Allah taala. Dan setengah dari padanya senantiasa mereka itu diam mereka itu melainkan pada *khair*<sup>955</sup> semata-mata maka apabila hendak mereka itu berkata-kata maka dijawab mereka itu dahulu perkataan mereka itu maka apabila tiadalah bercampur perkataan mereka itu dengan yang jahat niscaya dikeluarkan yakni // 90 // diharuskan mereka itu kata mereka itu dan jika bercampur ia dengan yang jahat yang meminasakan<sup>956</sup> niscaya tiadalah dikeluarkan perkataan dan diamlah mereka itu. Dan setengah dari padanya senantiasa mereka itu bahwa adalah mereka itu menyuruhkan yang ma'ruf dan menagahkan yang mungkar pada orang yang diketakuti atau yang diharap mereka itu dari pada segala raja-raja karena mereka itu tiada malu pada mengatakan kata yang benar melainkan kepada Allah jua mereka itu malu dari pada menyembunyikan kata yang benar. Dan setengah dari padanya senantiasa mereka itu bahwa adalah mereka itu berdamaikan segala orang yang berkalah bantah<sup>957</sup> dengan lemah lembut. Dan setengah dari padanya senantiasa mereka itu malu kepada Allah taala dengan sebenar-benar malu. Dan setengah dari padanya senantiasa mereka itu bahwa adalah hati mereka itu selamat dari pada dengki dan *kajuba*<sup>958</sup> akan segala makhluk dan senantiasa minta doa bagi segala Islam dan khidmat bagi segala faqir dan rahmat dan sepakat atas segala hamba Allah dan makhluk-Nya. Dan setengah dari padanya senantiasa mereka itu menyatakan segala kebajikan manusia dan menutup kecelaan mereka itu melainkan orang yang bid'ah. Dan setengah dari padanya senantiasa mereka itu menilik kepada segala makhluk dengan tilik ta'zhim tiada dengan tilik menghinakan dan mengurangkan dan tiada dipandang mereka itu diri mereka itu lebih dari pada seseorang jua pun dan tiada mereka itu melihat hak mereka itu atas seseorang juapun dan dilihat mereka itu senantiasa atas mereka itu jua hak segala makhluk maka adalah mereka itu senantiasa *ijtihad*<sup>959</sup> // 91 // pada menyempurnakan hak mereka itu. Dan setengah dari padanya senantiasa mereka itu bahwa adalah mereka itu menjadikan tiap-tiap hari hormat mereka itu yang diupah-upah orang itu akan sedekah mereka itu kepada segala hamba Allah maka adalah yang demikian itu seperti hikayat Abi Dhamdhami ( *ابي ضمضام* ) *radhiyallahu 'anhu* apabila berpagi-pagi hari maka dikatanya

اللهم اني قد تصدقت بعرضي علي عبادك

Artinya ya Tuhanku bahwasannya kujadikan sedekahlah hormatku yang diupah-upah orang yang itu atas segala hamba-Mu. Dan setengah dari padanya senantiasa mereka itu

<sup>952</sup> Menyibukkan diri

<sup>953</sup> Menjauhkan

<sup>954</sup> Keherananan yang luar biasa

<sup>955</sup> kebajikan

<sup>956</sup> membinasakan

<sup>957</sup> Berbantah-bantahan atau berdebat

<sup>958</sup> Kajib atau benci

<sup>959</sup> Bersungguh-sungguh sekuat kemampuan

bahwa tiada mau mereka itu mengutang-ngutang seseorang juapun dan jika datang seseorang kepada mereka itu minta diutang niscaya diberi mereka itu akan dia jika ada mereka itu dengan tiada mereka itu berniat meminta bayar harta itu dari pada mereka itu maka apabila dibayar orang akan mereka itu harta itu maka disuruh mereka itu orang itu mencabut dia dengan lemah lembut maka jika tiada mau ia mencabut dia niscaya diambil mereka itu harta itu dan diberikan mereka itu akan dia kepada yang mustahiqnya tiadalah mau mereka itu memasukkan harta itu pada milik mereka itu sekali-kali. Dan setengah dari padanya senantiasa mereka itu apabila gugur dari pada mereka itu suatu hartanya pada jalan itu niscaya tiadalah mau mereka itu kembali kepadanya sebab mengambil harta mereka itu dan hal mereka itu tiada jua berubah dari pada hal mereka itu yang telah dahulu itu. Dan setengah dari padanya senantiasa mereka itu tiada // 92 // mau mereka itu berpaling kebelakang mereka itu tatkala berjalan maka jika berpaling mereka itu niscaya dengan sekalian tubuh mereka itu. Dan setengah dari padanya senantiasa mereka itu 'adil pada segala anggota mereka itu dan *tasharuf*<sup>960</sup> mereka itu akan dia. Dan setengah dari padanya senantiasa mereka itu mengerjakan *fal* (فال) yakni semangat yang baik dan meninggalkan *thiyarah* (طيرة) yakni semangat yang jahat. Dan setengah dari padanya senantiasa mereka itu bahwa tiada diperbuat mereka itu akan sesuatu dari pada pihak makanan mereka itu dan minuman mereka itu dan pakaian mereka itu dan kendaraan mereka itu dan kawin mereka itu dan barang dasar diperbuat mereka itu melainkan sebab dharurat jua. Dan setengah dari padanya senantiasa mereka itu mengambil yang *ihwath* (احواط) yakni terlebih memelihara dan yang *aham*<sup>961</sup> (أهم) dan keluar dari pada segala khilaf segala ulama ijma' mereka itu. Dan setengah dari padanya senantiasa mereka itu bahwa adalah mereka itu melebihkan segala orang faqir atas segala orang kaya dan mendahulukan orang akhirat atas orang dunia.

Maka inilah akhir hasil setengah dari pada segala sifat dan ahwal mereka itu yang tersebut dalam kitab yang bernama *الأمر المحكم المربوط* karangan Syaikh Akbar *radhiyallahu 'anhu Wallahu a'lam*

Dan setengah dari pada segala hadits yang datang dari pada Nabi Saw pada menyatakan menyebutkan sifat mukmin maka yaitu sabda Nabi Saw

المؤمن من آمنه الناس والمسلم من سلمه المسلمون من لسانه // 93 // ويديه والمهاجر من هجر السوء والذي نفسي بيده لا يدخل الجنة عبد لا يأ من جاره بوائقه

Artinya yang mukmin yang sempurna itu orang yang dipercayai segala manusia akan dia dan yang islam itu orang yang sejahtera sehala islam dari pada lidahnya dan tangannya dan yang *muhajir* itu orang yang menjauhi kejahatan. Demi Tuhan yang nyawaku pada tangan-Nya qudrat-Nya itu tiada masuk sorga seseorang hamba Allah yang tiada sentosa sekampungnya dari pada siksanya. Dan sabda Nabi Saw

المؤمن اشعث اعبر معر ذو طرين لو قسم علي الله لايره

Artinya yang mukmin itu kusut rambutnya lagi ... hina lagi mempunyai dua kain buruk jikalau bersumpah ia atas Allah niscaya dilepaskan ia dari pada kanai sumpah yakni seperti dikatanya demi kebesaran-Mu atau kemulyaan-Mu Kau angurehai demikian niscaya diperkenankan Allah pintanya dari pada sangat mulyanya pada Allah Swt itulah makna dilepaskan Allah ia dari pada kanai sumpah. Wallahu a'lam

Dan sabda Nabi Saw

المؤمن يأكل في معاء واحد او الكافر يأكل في سبعة امعاء

artinya yang mukmin itu makan ia memenuhi satu *am'a* yakni satu perut dan kafir itu makan ia memenuhi tujuh *am'a* yakni yang mukmin itu sedikit makannya dengan nisbah kepada makan kafir dan kafir itu makannya tujuh kali ganda yang makan Islam. Dan sabda Nabi Saw *المؤمن مرأة المؤمن* artinya yang mukmin itu cermin samanya mukmin. Dan sabda Nabi Saw // 94 //

<sup>960</sup> Berpaling untuk memenuhi

<sup>961</sup> Yang lebih dicita atau yang lebih memiliki kekuatan argumentasi hukum



المؤمن مرأة المؤمن المؤمن اخ المؤمن حيث لقيه يكف صنعه ويحفظه من ورائة

artinya yang mukmin itu cermin samanya mukmin, dan mukmin itu bersaudara samanya mukmin barang di mana bertemu ia dengan dia niscaya dipeliharakannya pekerjaannya dan ditolonginya akan dia pada ketika gaibnya ditagahkannya segala orang yang mengata-ngata dia dengan kata yang jahat.

Dan sabda Nabi saw

المؤمن يموت بعرق الجبين

artinya yang mukmin itu mati ia dengan berpeluh lambung dahinya. Dan sabda Nabi saw

المؤمن يألف ولا خير في من لا يألف ولا يؤلف

Artinya yang mukmin itu yang menjenaka dan tiada *khair*<sup>962</sup> pada orang yang tiada menjenaka dan tiada dijenaka.

Dan sabda Nabi saw

المؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا

artinya orang mukmin itu seperti *bunyan*<sup>963</sup> menguatkan setengahnya akan setengahnya.

Dan sabda Nabi saw

المؤمن اخوا المؤمن فلا يحل للمؤمن ان يبتاع علي بيع اخيه ولا يخطب علي خطبه حتي يذر

Artinya yang mukmin itu bersaudara sesamanya mukmin maka tiada harus bagi mukmin itu berjual atas jualan saudaranya dan tiada harus menelangkai<sup>964</sup> atas telangkai saudaranya hingga ditinggalkannya akan dia.

Dan sabda Nabi saw

المؤمن القوي خير واحب الي الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير احرص علي من ينفعك واستعد بالله ولا تعجزوان اصابك شئ فلا تقل لو اني فعلت كان كذا وكذا // 95 // ولكن قل قدر الله وما شاء فعل فان لو تفتح عمل الشيطان

Artinya mukmin yang kuat mengerjakan taat itu terlebih baik dan terlebih kasih kepada Allah dari pada mukmin yang dha'if pada mengerjakan taat dan pada tiap-tiap sesuatu dari pada keduanya itu baik jua kelabai olehmu atas yang memeri manfaat akan dikau dan minta tolong engkau kepada Allah dan jangan engkau lemah dari pada mengerjakan dia dan jika mendatangi akan dikau sesuatu maka jangan kau kata jikalau aku berbuat demikian niscaya adalah demikian, demikian tetapi kata olehmu *qadara Allah* yakni bahwa tiap-tiap sesuatu itu dengan diuntungkan Allah dan ditakdirkan-Nya dan barang yang dikehendaki-Nya niscaya diperbuat-Nya akan dia. Maka bahwa kalimat *لو* itu membukakan perbuatan syaithan.

Dan sabda Nabi saw

المؤمن يغار والله اشد غيرا .

Artinya yang mukmin itu cambur<sup>965</sup> dan Allah terlebih sangat cambur.

Dan sabda Nabi saw

المؤمن غر كريم والفاجر خب لئيم

artinya yang mukmin itu meterima kata lagi mulia dan fasiq itu menyangka jahat lagi kenai cuci.

Dan sabda Nabi saw

المؤمن بخير علي كل حال تنزع نفسه من بين جنبيه وهو يحمد الله عز وجل

Artinya yang mukmin itu dengan *khair*<sup>966</sup> jua atasnya tiap-tiap hal. Ditanggali<sup>967</sup> nyawanya antara dua lambungnya pada halnya memuji Allah '*azza wajalla* jua adanya.

Dan sabda Nabi saw

المؤمن اهل // 96 // الأيمان بمنزلة الرأس من الجسد لما في الرأس

Artinya yang mukmin itu dari pada segala ahli iman umpama kepala dari pada tubuh kesakitan mukmin itu karena kesakitan ahli iman seperti sakit tubuh karena sakit kepala.

<sup>962</sup> kebajikan

<sup>963</sup> bangunan

<sup>964</sup> memintang

<sup>965</sup> berubah

<sup>966</sup> kebajikan

<sup>967</sup> Dilepaskan

Dan sabda Nabi saw **المؤمن مكفر** . Artinya yang mukmin itu mengerjakan yang menutupi dosanya.

Dan sabda Nabi saw **المؤمن يسير المؤنة** . Artinya yang mukmin itu ridha akan yang sedikit dari pada rizki.

Dan sabda Nabi saw. **المؤمن اكرم علي الله من الملائكة المقربين** . Artinya mukmin itu terlebih mulia atas Allah dari pada segala malaikat yang *muqarrabin*.

Dan sabda Nabi saw **المؤمن اخوالمؤمن فلا يدع نصحة علي كل حال** . Artinya yang mukmin itu bersaudara samanya mukmin maka sebab itulah tiada ia meninggalkan dari pada memeri nasehat akan dia atas tiap-tiap hal.

Dan sabda Nabi saw

**المؤمن يألف ويؤلف ولا خير فيمن لا يألف ولا يؤلف وخير الناس انفعهم لناس**

Artinya yang mukmin itu menjenaka dan dijenaka dan tiada ada *khair* pada orang yang tiada menjenaka dan tiada dijenaka dan sebaik-baik manusia itu yang terlebih memeri manfaat mereka itu segala manusia.

Dan sabda Nabi saw

**المؤمن لا يثرب عليه اصابه في الدنيا انما يثرب علي الكافر.**

Artinya yang mukmin itu tiada diaibkan atasnya sebab sesuatu yang mendatangi dia dari pada segala garam dalam dunia hanyasanya diaibkan // 97 // atas segala orang yang kafir jua.

Dan sabda Nabi saw

**المؤمن الذي يخالط الناس ويصبر علي اذاهم افضل من المؤمن الذي لا يخالط الناس ولا يصبر علي اذاهم**

Artinya yang mukmin yang bercampur campur dengan segala manusia dan sabar ia atas siksa mereka itu terlebih afdhal dari pada mukmin yang tiada bercampur-campur dengan segala manusia dan tiada sabar ia atas siksa mereka itu.

Dan sabda Nabi saw

**المؤمن من امنه الناس علي اموالهم وانفسهم والمهاجر من هجر الخطايا والذنوب**

Artinya yang mukmin itu orang yang dipercayai segala manusia akan dia atas segala harta mereka itu dan diri mereka itu dan yang muhajir itu orang yang meninggalkan segala kesalahan dan segala dosa.

Dan sabda Nabi saw

**المؤمن الكمال ايمان علي الله من بعض الملائكة .**

Artinya mukmin yang sempurna imannya itu terlebih mulia pada Allah taala dari pada setengah malaikat-Nya.

Dan sabda Nabi saw

**المؤمن منفعة اذاماشية نفعك وشاورية نفعك وان شاركته نفعك وكل شين من امره منفعة**

Artinya yang mukmin itu memeri manfa'at jua apabila berjalan engkau dengan dia niscaya memeri manfaat ia akan dikau dan jika engkau musyawarati ia // 98 // niscaya memeri manfaat ia akan dikau dan jika kau bersekutu ia akan dia niscaya memeri manfaat ia akan dikau dan tiap-tiap sesuatu dari pada pekerjaannya manfaat jua adanya.

**المؤمن في الدنيا علي ثلاثة اجزاء الذين امنوا بالله ورسوله ثم لم يرتاب وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله \* والذي يامن الناس علي اموالهم وانفسهم \* ثم الذي اذا اشرف له طمع تركه الله عز وجل**

Artinya segala mukmin yang dalam dunia ini atas tiga kaum, suatu kaum yang percaya ia mereka itu akan Allah dan akan segala rasul-Nya maka tiada syak<sup>968</sup> ia mereka itu dan mujahadah ia mereka itu yakni perang ia mereka itu dengan harta mereka itu dan dengan diri mereka itu pada jalan Allah swt, kedua, kaum percaya segala manusia akan dia atas segala harta mereka itu dan atas diri mereka itu, ketiga, kaum orang yang apabila hampir baginya loba akan sesuatu niscaya ditinggalkannya karena Allah 'Azza Wajalla.

Dan sabda Nabi saw

**المؤمن يطبع كل خلق الا الكذب والخيانة .**

<sup>968</sup> ragu

Arinya yang mukmin itu dapat diperangainya<sup>969</sup> segala perangai melainkan dusta dan khianat.

Bermula hadits ini menunjukkan kepada sifat mukmin itu lemah lembut lagi menerima segala perangai yang baik, tiada keras hati lagi rahmat akan segala makhluk. *Wallahu a'lam*

// 99 // Maka inilah akhir setengah dari pada hadits dari pada Nabi saw pada menyatakan setengah dari pada sifat dari pada segala sifat yang mukmin yang tersebut dalam kitab "*Kifayat al-Muhsin*" ( كفاية المحسن ) dan sekyanyalah kiranya atas segala orang yang menjalani jalan ini bersifat dengan sifat yang tersebut dalam faedah yang kemudian ini supaya shah ia dibangsakan pada zhahirnya dan pada batinnya kepada mereka itu yakni kepada segala ahli Allah swt yang dibangsakan kepada shufiyah<sup>970</sup>. Wabillahi taufiq wallahu a'lam

Bahwa sifat faqir ini bagi segala saudaranya yang mengikuti jalan ini bahwa janganlah kiranya disunikannya<sup>971</sup> pada tiap-tiap malam dahulu daripada tidurnya dari pada memaca *ayat al-hars* ( آيات الحرس ) serta diniatkannya akan mengawal dirinya dan hartanya dan segala

**مطلب وصية فقير اني**  
**Mathlab Washiyat Faqir ini**

kekasihannya dan segala isi rumahnya atau lainnya sama ada ia dalam negeri atau berjalan atau berlayar yaitu tiga puluh tiga ayat dari pada Quran, empat ayat dari pada awal surat al-Baqarah hingga datang kepada *هم المفلحون* dan ayat Kursi dan dua ayat kemudian dari pada ayat Kursi dari pada *لا اكره في الدين* hingga datang kepada *خالدون*. Dan tiga ayat dari pada akhir surat al-Baqarah itu yaitu *وما في السموات وما في الأرض* hingga datang kepada akhir surat al-Baqarah itu dan tiga ayat dari pada surat al-A'raf yaitu *ان ربكم الله الذي* hingga datang kepada *المحسنين* dan dua ayat dari pada akhir surat Bani Israil yaitu *قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن* hingga datang kepada akhirnya. // 100 // Dan sepuluh ayat dari pada surat as-Shafat dari pada awalnya hingga datang kepada *لازيب* dan dua ayat dari pada surat al-Rahman yaitu

يا معشر الجن والانس ان ستطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات

Datang kepada *لا تنصرون* dan empat ayat dari pada akhir surat al-Hasyar yaitu *لو انزلنا وانه تعالى قل اوحى الي* dan dua ayat dari pada *هذا القرآن علي جبل* datang kepada akhirnya, dan dua ayat dari pada *سقطا*. Maka inilah tiga puluh tiga ayat yang dinamai "*Ayat al-Hars*". *Wallahu a'lam*

Sabda Nabi saw

من قرأ في ليلة ثلاثا وثلثين اية لم يضره في تلك الليلة سبع ضار ولا لص طار وعوفي في نفسه واهله وماله حتي يصبح

Artinya barang siapa memaca pada suatu malam tiga puluh tiga ayat niscaya tiadalah memeri<sup>972</sup> mudharat akan dia pada malam itu segala binatang yang buas yang memeri mudharat dan tiada pencuri yang datang dan lagi diafiatkan<sup>973</sup> pada dirinya dan segala isi rumahnya dan hartanya hingga datang waktu shubuh.

Bermula jikalau dibacanya *ayat al-hars* itu pada pagi-pagi hari sekali dan dibacanya pula kemudiannya doa ini yaitu

امان الله علي وما لخطه نيتي و شفقتي شفقي في السفر والحضر والصحة والسقم و من معي وما ينسب الي و علي المسلمين و المسلمات و المؤمنين و المؤمنات في البر و البحر و العسر و اليسر و قبل و فروع العسر و بعده // 101 // وفيه بعافية الله وحده

<sup>969</sup> Berperangai, berperilaku, bertabi'at

<sup>970</sup> Orang-orang sufi

<sup>971</sup> Dilupakan atau ditinggalkan

<sup>972</sup> Memberi

<sup>973</sup> Disehatkan

Niscaya adalah ia terlebih baik baginya. Dan demikian lagi sekyanya pula kiranya tiap-tiap ia memaca aurid-nya<sup>974</sup> atau asma<sup>975</sup> dari pada segala asma Allah atau barang doa dimulainya sekaliannya itu dengan doa *iftitah*<sup>976</sup> sayaikh kita dan disudahinya dengan *ikhhtitamnya*<sup>977</sup> supaya dikabulkan Allah swt *insya a Allah Ta'ala*. Maka inilah doa *iftitah* بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَي سَيِّدِنَا وَمَوْلَانَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا لِي يَوْمَ الدِّينِ آمِينَ \* اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِحَقِّ أَسْمَائِكَ الشَّرِيفَةِ وَمَا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ مِنْ مَكْنُونٍ سِرِّكَ وَبَدِيْعِ أَمْرِكَ وَغَا مَضِي لَطْفِكَ وَشَدِيدِ قَهْرِكَ يَا مَنْ ابْرَزَ صُورَ الْأَشْيَاءِ عَنْهَا كَمَا شَاءَ وَسَلَّهَا مِنْهَا بِبَدِيْعِ الْأَنْشَاءِ أَسْأَلُكَ \* اللَّهُمَّ بِجَبْرُوتِهَا الْمَصُونِ الْقَاضِي فِي الْعَالَمِينَ عَلَي الدَّوَامِ بِمَا كَانَ وَيَكُونُ أَنْ تَنْتَحِ اللَّهُمَّ لِي خَزَائِنِ أَسْرَارِهَا وَتَمَكَّنْ لِي بِبَدِيْعِ اقْتِدَارِهَا فِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ بِكَلِمَةِ التَّقْدِيرِ الْإِلَهِيِّ التَّكْوِينِ كَمَا يَكُونُ عَلَي لِبَاسِ عَافِيَتِكَ فِي ذَلِكَ وَكَمَالِ وَقَابِتِكَ عَنْ سَطَوَاتِ قَهْرِكَ الْمُقَدَّارِ وَأَنْ تَسْلُكَ بِي فِي ظَاهِرِهَا وَبَاطِنِهَا وَأَوْلِيَّهَا وَآخِرِهَا أَوْلِيَّائِكَ وَتَجَنَّبَنِي بِهَا مَوَاقِعَ نَجْمِ أَعْدَائِكَ الْمَسْتَلْخِينَ عَنْهَا بَعْدَ الْإِبْتَاءِ لَا بَدَائِكَ وَتَعْبِيْدَنِي بِرِضَاهَا مِنْ سَخَطِهَا وَبِمَعَافَاتِهَا مِنْ عَقُوبَتِهَا وَبِهَا مِنْهَا بَعْضًا وَكَلَّا إِذْ هِيَ مِنْكَ وَأَيَّاكَ لَا غَيْرِكَ فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ // 102 // لَهُ الدِّينَ فَالْأَسْمِ الْمَسْمِيِّ وَذَلِكَ مِنْ تَسْبِيْحِهَا عِنْدَ عَيْدِكَ بِمَا مَوْرٍ وَارِدَ سَبِيْحِ اسْمِ رَبِّكَ الْإِلَهِيِّ الَّذِينَ وَأَنْ تَجْعَلَنِي بِكَرَمِكَ عِنْدَ النِّدَاءِ بِهَا إِلَيْكَ بِذَلِكَ أَهْلًا يَا نِعْمَ الْمَوْلَى وَيَا نِعْمَ النَّصِيرَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَي سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ وَعَلَي عَامَةِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ وَالْأَهْلِ وَتَابِعِيْهِمْ صَلَاةً لَا تَبْرَحُ بِالدَّوَامِ تَتْلِي وَتَجِدُّدِ عَلَي مَرِّ الدَّهْرِ وَلَا تَبْلِي آمِينَ

Inilah doa *ikhhtitamnya*

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِأَسْمَائِكَ الْحَسَنَى وَبِكُلِّ اسْمٍ هُوَ لَكَ سَمِعْتَ بِهِ نَفْسُكَ أَوْ أَنْزَلْتَ فِي كِتَابِكَ أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ أَوْ اسْتَأْثَرْتَ بِهِ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَكَ أَنْ تَجْعَلَ الْقُرْآنَ نُورًا بَصْرِيَّ وَجَلَاءَ هَمِي وَذَهَابَ غَمِي وَأَنْ تَجْعَلَ لِي مِنْ كُلِّ هَمٍّ فَرَجًا وَمِنْ كُلِّ ضَيْقٍ مَخْرَجًا يَا مَنْ قَامَتْ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُونَ بِأَمْرِهِ يَا مَنْ يَمْسُكُ السَّمَاءَ بِأَسْمِهِ الْمَاسِكِ أَنْ تَقَعَ عَلَي الْأَرْضِ إِلَّا بِأَذْنِهِ يَا مَنْ لَا يَدْعِي إِلَّا بِأَسْمِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ وَلِسَمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٍ بِيَمِينِهِ فَبِأَسْمَائِكَ الْحَسَنَى دَعْوَتِكَ فَلَا تَخِينَنِي وَارْكَمْنِي بِهَا وَلَا تَهْنِي وَاعْطِنِي وَلَا تَحْرِمْنِي وَأَثْرَنِي وَلَا تَأْثُرْ عَلَي فَالِدِ جَاءَ مِنْكَ وَالْيَكِ وَالْمَنْوَلِ فِي تَحْقِيقِ الْمَطْلُوبِ عَلَي مَا سَبَقَ بِهِ عِلْمُكَ وَفَاضَتْ بِهِ عَلَي يَدِ أَرَادَتِكَ وَقَدْرَتِكَ مَوَاهِبَ يَدِكَ يَا مَنْ يَمْحُوهُ عَنِي بِمَا مِنْكَ وَالْيَكِ فِيمَا أَرْجُو وَآخِشِي وَاسْتَنْزِلْ بِهِ

// 103 // الْمُحِبُّوبِ مِنْ كُلِّ مَطْلُوبٍ وَاسْتَدْفَعِ بِكُلِّ الْكُرُوبِ فِي السَّكُونِ وَ الْمَمْشَاءِ يَا مَنْ لَهُ أَنْ نَشَاءَ فِيمَا أَرَادَ كَيْفَ شَاءَ لِأَلِهِ إِلَّا أَنْتَ يَا حَنَا يَا مَنْانِ يَا بَدِيْعَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَا دَا الْجَلَالِ وَالْأَكْرَامِ

maka diulang-ulang dari pada ant lalale datang kepada alakram tiga kali.

وَصَلَّى اللَّهُ عَلَي مَنْ فَتَحَتْ بِهِ مِنْ خَزَائِنِ الْغَيْبِ فَكَانَ الْغَيْبُ بِهِ فِيهِ مَشْهُودًا وَالْقَائِمُونَ عَلَي ذَلِكَ بَعْدَ الْأَنْزَالِ شْهُودًا وَسَلَّمَ عَلَيْهِ تَسْلِيمًا رَسِيدًا شَدِيدًا أَبِيدًا وَعَلَي سَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ وَالْأَهْلِ وَصَهْبِهِمْ وَالتَّابِعِينَ سَبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ \*\*\*

وَأَنْ هَذَا خَاتَمَةُ الرِّسَالَةِ فِي ذِكْرِ سِنْدِ السَّادَةِ الشُّطْرِيَّةِ وَسِنْدِ الْمَشَائِخِ الْقَادِرِيَّةِ وَاتِّصَالِنَا بِهِمَا وَذِكْرِ عَدَدِ الْمَشَائِخِ الَّذِينَ اسْتَفَدْنَا مِنْهُمْ فِي الْيَمَنِ الْمَيْمُونِ وَمَكَّةَ وَالْمَدِينَةَ شَرْفَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى شَرْفَ سَيِّدِ الْمُرْسَلِينَ وَآمَامِ الْمُتَّقِينَ سَيِّدِنَا وَمَوْلَانَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Artinya bahwa inilah kesudah-sudahan risalah pada menyatakan sanad silsilah penghulu kita yang dibangsakan kepada jalan Syathariyyah yakni kepada jalan Syaikh 'Abdullah Syathariyyah dan sanad segala masyaikh yang dibangsakan kepada jalan Qadiriyyah yakni kepada jalan Syaikh 'Abdul Qadir al-Jailani dan pada menyatakan pertemuan silsilah kita dengan keduanya dan pada menyatakan // 104 // bilangan segala sayaikh yang telah kami mengambil faedah dengan memaca segala kitab dan *sima'i* dari pada mereka itu dalam negeri Yaman yang telah dianugerahai Allah swt akan dia berkah dan dalam

<sup>974</sup> Wirid

<sup>975</sup> Nama

<sup>976</sup> Pembuka

<sup>977</sup> Penutup

negeri Makkah dan negeri Madinah yang telah dimuliakan Allah swt keduanya itu dengan berkat kemuliaan penghulu segala nabi yang *mursal* dan imam segala orang yang takut akan Allah yaitu penghulu kita Muhammad saw. *Wabillahitaufiq*

Maka adapun sanad silsilah segala penghulu kita yang dibangsakan kepada jalan Syathāriyyah dan pertemuan kita dengan dia, maka yaitu telah mengambil zikir faqir yang hina yaitu 'Abdurrauf dari pada Syaikh yang 'ārif billāh *kāmil mukammil* Syaikh Ahmad al-Qusyāsyī anak Syaikh Muhammad Mudna dan lagi dia Syaikh Ahmad al-Qusyāsyī itu mengambil dari pada Syaikh Ahmad al-Sināwī dan lagi dia mengambil dari pada Sulthān al-'Ārifin Sayyid Shibghatullāh dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh Wajīh al-Dīn 'Alawī dan lagi dia mengambil dari pada Sayyid Muhammad al-Ghautsi dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh Hāji Hudhūri dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh Hidayah Sirmati dan lagi dia mengambil dari pada Imām Qādhī Syathāri dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh 'Abdullah Syathārī dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh Muhammad 'Ārif dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh Muhammad 'Āsyiq dan lagi dia mengambil // 105 // dari pada Syaikh Khalāqanī dan lagi dia mengambil dari pada Khathib (Qathib) Abi al-Hasan al-Kharqāni dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh Abi al-Mudhzhafar Turki al-Thūsī dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh A'rabi Yazīd al-'Isyqī dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh Muhammad al-Magribi dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh Rūhāniyyah Sulthān al-'Ārifin yaitu Syaikh Abū Yazīd al-Busthāmi dan lagi dia mengambil dari pada Ruhaniyyah Imam Ja'far Shādiq dan lagi dia mengambil dari pada Muhammad Bāqir dan lagi dia mengambil dari pada Imām Zainul al-'Ābidīn dan lagi dia mengambil dari pada Amīr al-Mukminīn Husain yang syahid dan lagi dia mengambil dari pada pintu 'ilmu yaitu imam 'Āli al-Murtadhā ibn Abi Thālib Radhiyallāh 'anhu dan lagi dia mengambil dari pada penghulu kita dan penghulu segala Nabi yaitu Muhammad saw. *Wabillāhi taufiq Wallahu a'lam*. Maka bahwa inilah sanad segala penghulu kita yang dibangsakan kepada jalan Syathāriyyah dan pertemuan kita dengan dia. *Wallahu a'lamu bi al'shawabi*.

Dan adapun sanad silsilah segala penghulu kita yang dibangsakan kepada jalan Qādiriyyah dan pertemuan silsilah kita dengan dia maka yaitu telah mengambil zikir faqir yang hina yang tersebut itu dari pada Syaikhnya yang *kāmil* lagi *mukammil* yaitu Syaikh Ahmad al-Qusyāsyī radhiyallāhu 'anhu lagi ia Ahmad al-Qusyāsyī itu // 106 // mengambil dari pada Syaikhnya Imām Ahmad Syanāwī dan lagi dia mengambil dari pada Waliyyullah Sayyid Shibghatullāh dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh Wajīh al-dīn 'Alawī dan lagi dia mengambil dari pada Sayyid Muhammad al-Ghautsi dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh Hāji Hudhūri dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh Hidāyatullāh Sirmisti dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh 'Alā'i al-dīn yang *ma'ruf* dengan nama al-Qādirī dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh 'Abdul Wahhāb al-Qādirī dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh al-Ra'uf al-Qādirī dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh Mahmūd al-Qādirī dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh 'Abdul Ghaffār Shādiqī dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh Muhammad al-Qādirī dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh 'Ali al-Husni dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh Ja'far anak Ahmad al-Husnī dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh 'Abdullāh al-Qādirī dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh 'Abdu al-Razāq al-Qadiri dan lagi dia mengambil dari pada bapaknya Fathab al-Aqthāb yaitu Syaikh 'Abdul Qādir Jailanī dan lagi dia mengambil dari pada Imām Abi Sa'id al-Mubāarak dan lagi dia mengambil dari pada Abi al-Hasan 'Ali namanya anak Ahmad dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh al-Farjī<sup>978</sup> Muhammad namanya anak 'Abdullah dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh Abi al-Fadhli 'Abdu al-Wāhid namanya anak al-'Azīz dan lagi dia mengambil dari pada

<sup>978</sup> Lapang

Syaikh Abi Bakri al-Syubli dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh // 107 // Abi al-Qāsim al-Junaidi dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh al-Sirrī al-Saqathī dan lagi dia mengambil dari pada Syaikh Ma'rūf al-Karkhī dan lagi dia mengambil dari pada 'Ali anak Mūsā al-Ridhā dan lagi dia mengambil dari pada Imām Mūsā al-Kāzhim dan lagi dia mengambil dari pada Imām Ja'far Shādiq dan lagi dia mengambil dari pada Imām Muhammad al-Bāqir dan lagi dia mengambil dari pada Imām Zain al- 'Ābidīn dan lagi dia mengambil dari pada Amir al-Mukminin Husain yang syahid dan lagi dia mengambil dari pada abahnya Amir al-Mukminin 'Ali al-Murtadhā ibn Abī Thālib Karumallāhu Wajhah dan lagi dia mengambil dari pada penghulu kita dan penghulu segala nabi yaitu Muhammad Saw. *Wabillahi tawfiq Wallahu a'lam*. Maka inilah sanad segala penghulu kita yang dibangsakan kepada jalan Qādirī yakni jalan Syaikh 'Abdu al-Qādir Jailānī dan pertemuan kita dengan dia. *Wallahu a'lamu bi al-shawabi*.

Maka beberapa lagi tinggal sanad segala *tharīq* yang tersebut dalam kitab "*Simth al-Majīd*" tiada hamba sebutkan pada dalam kitab ini yaitu Tharīq Jasytiyyah dan Tharīq Firdausiyyah dan Tharīq Kabruwiyyah dan Tharīq Syahruradiyyah dan Tharīq Thaifuriyyah dan Tharīq Ausiyyah dan Tharīq Khalwatiyyah dan Tharīq Hamdatiyyah dan Tharīq Naqsyabandiyyah maka sekalian *tharīq* itu // 108 // *muttashil* dengan kita insya' a Allah Ta'ala. Maka adalah sebab tiada hamba sebutkan di sini karena mengambil perkataan yang simpan serta berjabat kepada kata syaikh kita demikian buni katanya

### الكائن لا يغوث والغائت لا يُرْجي

Artinya yang ada itu tiada hilang dan yang hilang itu tiada diharap. *Wabillahi al-taufiq Wallahu a'lam*.

Maka adapun jumlah segala masyaikh yang telah mengambil faedah faqīr ini dengan memaca kitab kepada mereka itu selama ada ia dalam negeri 'Arab yang mulia maka pertama dari pada mereka itu bernama Syaikh 'Abd al-Qādir murid dalam negeri Muhā (مُحَا), kedua dari pada mereka itu bernama Syaikh Imām 'Ali al-Thabarī dalam negeri Makkah yang dimuliakan Allah taala akan dia, ketiga dari pada mereka itu bernama Syaikh 'Abdu al-Qādir Barkhalī mufti dalam negeri Jedah, keempat dari pada mereka itu bernama Syaikh 'Abdu al-Wāhid al-Husyaibarī dalam negeri Bait al-Fiqh Yaman, kelima dari pada mereka itu bernama Syaikh Waliyullāh yang kāmīl yaitu Syaikh Ibrāhīm ibn 'Abdullāh Ja'mān dalam negeri Bait al-Fiqh Ibn 'Ajīl, maka pada syaikh itulah terlebih lama faqīr ini berbuat khidmat pada 'ilmu zhahir dan dengan berkat ianyalah maka sampai faqīr ini kemudiannya beroleh berbuat khidmat kepada tapak waliyullāh yang kāmīl lagi mukammil lagi qathib pada masanya itu Syaikh Ahmad al-Qusyāsyī dalam negeri Madinah al-Rasūl saw. Keenam dari pada mereka itu bernama Syaikh Ibrāhīm ibn Muhammad Ja'mān // 109 //. Ketujuh dari pada mereka itu bernama Syaikh Ahmad Juffah keduanya itu dalam negeri Bait al-Fiqh Ibn 'Ajīl itu jua, kedelapan dari pada mereka itu bernama Qādhī IsHaqq Ibn Muhammad Ja'mān, kesembilan dari pada mereka itu bernama Syaikh Muhammad Tsābit, kesepuluh dari pada mereka itu bernama Waliyullāh yang fānā fi Allāh yaitu Syaikh 'Abdu al-Rahīm Khāshi, kesebelas dari pada mereka itu bernama Syaikh Shādīq Mazjājī, kedua belas dari pada mereka itu bernama Faqih 'Ali ibn Muhammad Zība' yaitu *tārī* lagi *muhaddits*, ketiga belas dari pada mereka itu bernama Syaikh 'Abdu 'Adnā yaitu syaikh segala qurā' dalam Tā'ih Yaman maka adalah sekaliannya mereka itu dalam negeri Zabīd jua. Keempat belas dari pada mereka itu bernama Syaikh Qādhī Muhammad dalam negeri Lahī, kelima belas dari pada mereka itu bernama Syaikh Qādhī 'Umar Muhyi al-Dīn dalam negeri Mūza', keenam belas dari pada mereka itu bernama Syaikh yang kāmīl Mukammil Qathib al-Rabbānī *al-fardi bilā tsāni* yaitu bernama Ahmad al-Qusyāsyī dalam negeri Madinah al-Rasūl saw. Maka dari

pada ianyalah faqīr ini beroleh jalan kepada Allah Ta'ala serta ia berbuat khidmat pada ilmu bathin hingga datang kepada akhir umurnya insa`a Allāh Ta'ala. Ketujuh belas dari pada mereka itu bernama Khalīfah Syaikh yang tersebut itu Syaikh MuHaqqiq lagi 'allāmah Burhān al-Dīn // 110 // Mulā` Ibrāhīm anak Hasan al-Kurānī bahwa Syaikh inilah yang menyempurnakan faqīr ini kemudian dari pada waktu Syaikh Ahmad yang tersebut itu radhiyallāhu 'anhu karena ia khalifahnyanya dan dialah yang memeri ijazah kemudian dari pada wafat Syaikh yang tersebut itu radhiyallāhu 'anhu.

وعن مشائخنا اجمعين امين artinya dan dari pada segala Syaikh sekaliannya itu berkenankan oleh-Mu. Maka inilah jumlah segala masyaikh yang telah mengambil faedah faqīr ini dari pada segala mereka itu dalam negeri 'Arab yang telah dimuliakan Allah swt akan dia dari pada negeri yang lain. Maka adalah dalam antara sembilan belas tahun lamanya ia dalam negeri 'Arab, maka beroleh pula faqīr ini mengambil faedah dalam antara segala manusia itu dari pada dua orang ulama dalam negeri Hindia yang bernama Syaikh Badru al-Dīn Lāhūrī dan Syaikh 'Abdullāh Lāhūrī radhiyallāhu 'anhumā Āmīn.

Maka adapun segala ulama yang besar-besar yang bertemu faqīr ini dengan mereka itu yang tiada ia beroleh mengaji pada mereka itu yang lain dari pada segala mereka itu // 111 // yang tersebut itu maka yaitu beberapa ulama, pertama dari pada mereka itu muftī dalam negeri Muhāyang bernama 'Umar Farsān, kedua dari pada mereka itu muftī dalam negeri Zabīd yang bernama Syaikh 'Abdu al-Fatāh al-Khāsh, ketiga dari pada mereka itu muftī dalam negeri Bait al-Fiqh ibn 'Ujail yang bernama Faqīh Thayyib Ja'mān, keempat dari pada mereka itu bernama Faqīh Muhammad Ja'mān dalam negeri Bait al-Fiqh itu jua, kelima dari pada mereka itu bernama 'Alī 'Aqībī yaitu dalam negeri Tu'iz, keenam dari pada mereka itu bernama Faqīh Thāhīr yaitu dalam negeri Hadīd, ketujuh dari pada mereka itu bernama Qādhī Muhammad ibn Muthīr, kedelapan dari pada mereka itu bernama Faqīh 'Alī ibn Muthīr, kesembilan dari pada mereka itu bernama Faqīh Ahmad ibn Muthīr, maka sekaliannya itu dalam negeri Yaman jua adanya. Kesepuluh dari pada mereka itu bernama 'Abdu al-'Azīz Zamzamī, kesebelas dari pada mereka itu bernama Qādhī Tāju al-Dīn, kedua belas dari pada mereka itu bernama Syaikh Muhammad Bābalī, ketiga belas dari pada mereka itu bernama Syaikh Zain al-'Ābidīn al-Thabarī, // 112 // keempat belas dari pada mereka itu bernama Syaikh 'Alī Jamāli, kelima belas dari pada mereka itu bernama Syaikh 'Abdullāh bā Qusyairī, keenam belas dari pada mereka itu bernama Syaikh Zanjabīl, ketujuh belas dari pada mereka itu bernama Syaikh 'Isā Magribī maka sekaliannya itu ulama Makkah jua. Kedelapan belas dari pada mereka itu bernama Syaikh 'Abd al-Wāhid al-Dautī yaitu masuk jumlah ulama Makkah jua adanya. Kesembilan belas dari pada mereka itu bernama Syaikh Yāsīn, kedua puluh dari pada mereka itu bernama Syaikh Ibrāhīm Khiyārī. Kedua puluh esa (satu) dari pada mereka itu bernama Syaikh 'Alī Bashīr, kedua puluh dua dari pada mereka itu bernama Syaikh Hasan Barī, kedua puluh tiga dari pada mereka itu bernama Syaikh Imām Barī, kedua puluh empat dari pada mereka itu bernama Syaikh Mulā` Nafi', kedua puluh lima dari pada mereka itu bernama Syaikh 'Abd al-Rahman Hijāzi, kedua puluh enam dari pada mereka itu Syaikh Sayyid Muhammad Barzanjī Kurdī, kedua puluh tujuh dari pada mereka itu bernama Syaikh Mulā` Muhammad Syarīf Kurdī. Maka segala ulama yang tersebut itu bertemu dengan // 113 // faqīr ini dalam negeri Madinah al-Rasūl saw. Pada hal adalah setengah mereka itu dari pada asli orang Madinah dan setengah mereka itu bukan ia dari pada asli negeri Madinah. Maka bahwa inilah jumlah perhimpunan bilangan segala ulama yang besar-besar yang bertemu ia dengan faqīr ini pada masa yang tersebut itu. Maka adapun segala Shūfī yang masyhur *wilāyatnya* yang bertemu ia dengan faqīr ini pada masa antara itu yang lain dari pada yang masuk kepada jumlah segala ulama yang tersebut itu yaitu, pertama-tama dari pada mereka itu bernama Syaikh Muhammad

'Ajal namanya, kedua dari pada mereka itu bernama Syaikh Abī al-Qāsim Masyri' namanya, ketiga dari pada mereka itu bernama Syaikh Junaidi namanya, keempat dari pada mereka itu bernama Syaikh Farwī namanya, kelima dari pada mereka itu bernama Syaikh 'Alī 'Ubalī namanya, keenam dari pada mereka itu bernama Syaikh Husain namanya, ketujuh dari pada mereka itu bernama Syaikh Maqbūl Muhjib namanya, kedelapan dari pada mereka itu bernama Syaikh Muhammad Hudhri namanya, kesembilan dari pada mereka itu bernama Syaikh Muhammad al-Bāqī namanya, kesepuluh dari pada mereka itu bernama Syaikh Sayyid Thāhir namanya. Bermula Sayyid Thāhir dan Sayyid Husain yang telah tersebut keduanya itu // 114 // yaitu dari pada *dariyah* Sayyid 'Alī Ahdal jua adanya. Kesebelas dari pada mereka itu bernama Syaikh 'Abd al-Qādir Musyra' namanya, kedua belas dari pada mereka itu bernama Syaikh Muhammad Syatīrī namanya, ketiga belas dari pada mereka itu bernama Syatīrī namanya, keempat belas dari pada mereka itu bernama Syaikh Ma'shūm Naqsyabandiyah namanya, kelima belas dari pada mereka itu bernama Syaikh Sa'id Sulaimān namanya.

Maka bahwa inilah jumlah segala shūfī yang bertemu dengan faqīr ini dalam antara yang tersebut itu, *radhiyallāhu 'anhum ajma'in Āmīn yā Rabba al-'ālamīn. Wabi Allāhi al-taufīq. Wallāhu a'lam bi al-shawābi.*

تمت الكتاب المسمى بعمدة المحتاجين في وقت الضحي في يوم الأحد في شهر شعبان في يوم احدي وعشرين من شهر كذا في سنة الألف في هجرة النبي صلى الله عليه وسلم الف وماتان وسبعة وعشرون سنة في مدة استراحة في بلدة التقاء مور الماء

والله اعلم بالصواب

Telah tammam kitab yang diberi nama dengan '*Umdat al-Muhtājīn*, pada waktu Dhuhā pada hari Ahad pada bulan Sya'bān, pada dua puluh satu Sya'bān pada tahun seribu Hijriyyah, tahun seribu dua ratus dua puluh tujuh, pada masa istirahat pada negeri Iltiqā'i Mūri al-Mā'i. Dan Allah Maha Mengetahui dengan yang betul <sup>979</sup>.

<sup>979</sup> Terjemahan penutup kitab di atas tidak terdapat dalam naskah, karena 'Abdurrauf tidak memberikan terjemahan terhadap penutup kitab ini



Lampiran 2.c. Transliterasi Kitab Daqaiq al-Huruf

دقائق الحروف

// 1 // Inilah karangan Tuanku Syaikh Abdurrauf, Kitab yang Bernama *Daqā'iq al-Hurūf*



Soal: apa nama Allah subhanahu wataala di dalam wujud insan itu?

Maka jawab: adapun nama Allah taala dalam wujud itu, kelima jari. Karena nama Allah (الله) yang empat huruf; *pertama*, 'alif' dan kedua 'lam', dan ketiga 'lam akhir' dan keempat 'ha'. Demikian lagi pada tubuh insan itu lima jari. Adapun jari kelingking, huruf *alif*. Dan jari manis, *lam* awal. Dan jari tengah huruf *lam tsani*. Dan jari tunjuk dan ampu tangan itu huruf *ha*. Dan demikian lagi dinyatakan Allah ta'ala pada tangan kanan dan kiri. Demikian lagi pula jari kaki seperti yang yang tersebut dahulu itu. Karena wujud insan itu kalimah nama Allah dan nama Rasulullah yaitu Muhammad (محمد). Dari karena itulah firman Allah taala:

جسم الإنسان ونفسه وقلبه وروحه وسمعه وبصره ولسانه ويده ورجله وكل ذلك أظهرت بنفسى لنفسي الا هو الا انا ولا انا غيره

Artinya tubuh manusia dan nafsunya dan hatinya dan arwahnya, dan telinganya, dan matanya, dan lidahnya, dan tangannya dan kakinya, dan sekalian itu akan kenyataan bagi-Nya. Dengan dalil, bagi dirimu tiada insan itu lain dari pada Aku, Akupun tiada lain dari padanya.

Seperti firman Allah taala:

الإنسان سري وانا سره صفتي لا غيري

Demikianlah kemuliaan insan pada Allah. Maka hendaklah kita ketahui, dan kita tentukan akan keadaan *sirr* Allah taala itu. Jikalau tiada diketahui, senantiasa dalam dosa. Seperti:

جند رحمة الله وجودك ذنب لا يقاس به واعلم أن الروح القدس وهو روح الأرواح وهو<sup>980</sup>.....

Ketahuiilah, bahwasannya ruh qudus yaitu ruh segala nyawa dan yaitu suci dari pada masuk di bawah dalam kandung kan. Maka tiada harus bahwa lagi dikata dalamnya bahwasannya (ruh qudus) makhluk, karena bahwasannya wajahnya (ruh qudus) tertentu dari pada wajah *haqq* taala telah berdiri dengan demian itu wajah.

Maka yaitu ruh (makhluk) tiada seperti ruh (qudus) karena bahwasannya (ruh qudus), ruh Allah. Dan kita, ditiupkan daripada- Nya (dari pada ruh qudus) kepada Adam dan kepada isyarat dengan kata-Nya yang tinggi dan ditiupkan dalamnya dari pada makhluk. Maka yaitu ruh yang suci artinya ruh qudus dari pada kekurangan lagi melingkupi dalamnya.

قال النبي ص م من عرف نفسه فقد عرف ربه

Bermula kejadian diri itu, mengetahui tubuhnya dari pada Adam dan asal nyawanya dari pada Muhammad. Bermula keduanya itu dari pada nur Allah subhanahu wataala. Adalah dahulu nyawa dari pada tubuh dengan beribu-ribu tahun lamanya. Karena inilah sabda Nabi

ادم ابو البشر وانا ابو الأرواح انا من نور الله والعالم من نوري

Arti alam di sini, segala makhluk. Kata "Allah" dan "segala keadaan alam", *isim jami'* dan *isim jenis*. Wallahu a'lam

Adapun tubuh Adam hakikatnya tubuh Muhammad. Tubuh Muhammad, hakikatnya *tajalli af'al Allah*. Adapun hati Adam, hakikatnya hati Muhammad, hati Muhammad hakikatnya *tajalli asma Allah*. Adapun nyawa Adam, hakikatnya nyawa Muhammad. Nyawa Muhammad, hakikatnya *tajalli* sifat Allah. Adapun rahasia Adam, hakikatnya rahasia Muhammad. Rahasia Muhammad, hakikatnya *tajalli Zat Allah*.

Maka inilah rupa insan kamil yang dinamai // 2 // Muhammad. Maka tiada dirupakan dengan rupa ini, segala kafir. Karena rupa ini, rupa di dalam sorga. Maka barang siapa ia mengikuti Muhammad, niscaya dirupakan Allah dengan rupa Muhammad. Maka segala kafir itu, dirupakan dengan rupa babi. Seperti firman Allah taala:

... كُونُوا قِرْدَةً خَاسِئِينَ<sup>981</sup>

<sup>980</sup> Sebagian teks Arabnya tidak bisa dibaca karena kertasnya rusak, namun terjemahannya yang langsung ditulis Abdurrauf dengan bahasa Arab Melayu, dapat dibaca dan ditransliterasi

Artinya, jadilah kamu hai kafir seperti kera atau rupa babi yang amat keji. Maka segala yang mengikuti Muhammad, dirupakan dengan rupa yang baik seperti firman Allah taala:

فأحسن صوركم

Artinya, maka kamu hai mukmin, sebaik-baik rupa kamu. Artinya, jadilah memakai rupa yang dalam ilmu Allah yang dibirahikan<sup>982</sup> Allah taala. Maka jadilah insan kamil itu akan khalifah Allah, seperti firman Allah ta'ala,

... إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۗ<sup>983</sup>

Artinya, bahwasannya Aku hendak menjadikan insan akan kaganti-Ku dalam bumi. Maka sebab inilah insan dipersalini<sup>984</sup> Allah ta'ala dengan segala sifat-Nya seperti *hayat, ilmu, qudrat, iradat, sama', bashar, kalam* // 3 // . Maka yang lain dari pada insan, tiada memakai segala sifat yang tujuh ini. Maka ada setengahnya dipakai oleh yang lain dari pada insan. Karena Haqq taala nyata pada insan dengan nyata yang sempurna. Maka pada insan, segala sifat Haqq taala ada pada insan seperti yang tersebut itu. Dan segala nama Allah taala yang tiada dinamakan pada insan dua nama jua. *Pertama, wajib al-wujud*, *kedua, ghina al-Muthlaq*. Maka arti *wajib al-wujud* itu ada jua senantiasa tiada dipermulaian dan tiada kesudahannya, dan tiada yang menjadikan Dia, melainkan Ia jua menjadikan sekalian perkara dengan mudahnya. Karena tiada sukar bagi Allah taala menjadikan semuanya itu. Maka adapun arti *ghina al-Muthlaq* itu kaya yang sejatinya. Maka apabila dikehendaki Allah akan menjadikan sesuatu dari pada alam ini, maka firman Allah taala bagi sesuatu itu, “jadilah engkau!” maka jadilah *Syai'* (sesuatu) itu pada ketika // 4 // dikehendaki-Nya itu juga dengan tiada berhambatan dan dengan tiada ia berbicara, dengan tiada ia berfikir. Maka inilah hikmah Allah namanya. Tiadalah sampai berbicara hamba Allah. Maka karena inilah tiada harus kita mencari akan Dia karena tiada dapat oleh akal hamba Allah. Karena akal dijadikan Allah taala. Maka betapa akan yang dijadikan itu akan mendapat dalil. Maka demikianlah tamsil hamba dengan Tuhan melainkan pendapat itu dengan sekira-kira yang dianugerahkan Allah bagi hamba-Nya dengan dibukakan Allah hati hamba-Nya serta cahaya iman dan taufiq. Itulah juga akan pendapat hamba itupun berbuat berkata akan Allah taala karena apabila berkatalah hamba itu akan Tuhannya supaya kasihlah Tuhan itulah akan hamba-Nya, kemudian maka dibukakan Tuhanlah hati hamba. Maka apabila dibukakan Tuhan hati hamba itu, seperti dicelakinya<sup>985</sup> hati hamba itu dengan nur Zat Allah, maka jadilah nyata oleh // 5 // hamba akan nur Zat itu, sebab sudah terang cahaya yang dikaruniakan Allah itu akan hati hamba-Nya maka nyatalah sifat Allah pada batin hati hamba itu. Maka memberi bekaslah pada zahir hati itu. Maka apabila zahirlah pada sekalian tubuh cahaya itu sebab berkata hamba itu akan Allah, maka jadilah tubuh itu seperti cermin. Maka ditilik oleh hamba itu akan Tuhannya tempat melihat nyawa, maka rupa nyawa itu seperti rupa tubuh jua. Tetapi tubuh itu zahir lagi kasar dan nyawa itu halus lagi batin. Maka dilihat nyawa itu seperti rupanya, maka nyawa itu tempat nyata segala sifat Allah yang tujuh yang tersebut dahulu itu. Maka segala sifat Allah itu, tempat nyata Zat Allah. Maka zat Allah itu, tiada serupa dengan sesuatu dari pada alam zahir dan alam batin. Melainkan berbayang-bayang zat itu pada sifat, dan sifat itu berbayang-bayang pada nyawa. Dan nyawa itu berbayang-bayang pada tubuh. Maka ditaraqakanlah (dinaikkan) // 6 // pandang itu oleh arif artinya dinaikannya pandangnya oleh arif, pertama-tama pandangnya difanakannya sekalian

<sup>981</sup> QS. Al-Baqarah, 2: 65

<sup>982</sup> Yang disenangi

<sup>983</sup> QS. Al-Baqarah, 2: 30

<sup>984</sup> diberi

<sup>985</sup> dicat

tubuhnya di dalam nyawanya dan diitsbatkannya nyawanya. Kemudian difanakannya nyawanya di dalam sifat Allah, diitsbatkannya Allah taala semata-mata pada batinnya. Maka dikatanya لا اله الا الله artinya, tiada nyawaku dan badanku, hanyalah yang ada itu Allah wajib ada-Nya. Maka senantiasa kita pandang demikian berjalan, atau diam, dan duduk atau berdiri dalam sehat atau sakit kita.

*Wallāhu a'lam bi al-Shawābi*  
*Wallāhu al- Marji' wa al-Mahhab*  
Tamat Kalam, pada hari Senin



# LAMPIRAN III: FOTO-FOTO

## Ijazah Pengangkatan Tuanku

**PONDOK PESANTREN NURUL YAQIN**  
**RINGAN-RINGAN PAKANDANGAN KAB. PADANG PARIAMAN**  
**SUMATERA BARAT**

**SURAT KETERANGAN PEMBERIAN GELAR**

Nomor : .....

Yang bertanda tangan dibawah ini Pimpinan Pondok Pesantren Nurul Yaqin Ringan-ringin Pakandangan Kabupaten Padang Pariaman Sumatera Barat, menerangkan bahwa :

Nama : SYAMSUDDIN  
Tempat/Tgl. Lahir : Sibolang, 24 Agustus 1988  
Negeri Asal : Indonesia, Kayu Tanam  
Pekerjaan : Alim  
Alamat : Padang, Kayu Tanam

berdasarkan kepada kepandaian dan keahlian serta keterampilannya di bidang Ilmu Agama Islam, maka kepada yang bersangkutan dapat diberikan gelar :

**TUANKU MUHO**

Demikianlah surat keterangan pemberian gelar ini kami keluarkan untuk dapat dimaklumi seperlunya.



Ringan-ringin, .....  
Pimpinan  
Pondok Pesantren Nurul Yaqin  
Ringan-ringin  
**SYEKH ALI IMRAN HASAN**

Halaman I Naskah Syathāriyyah di Nurul Yaqin

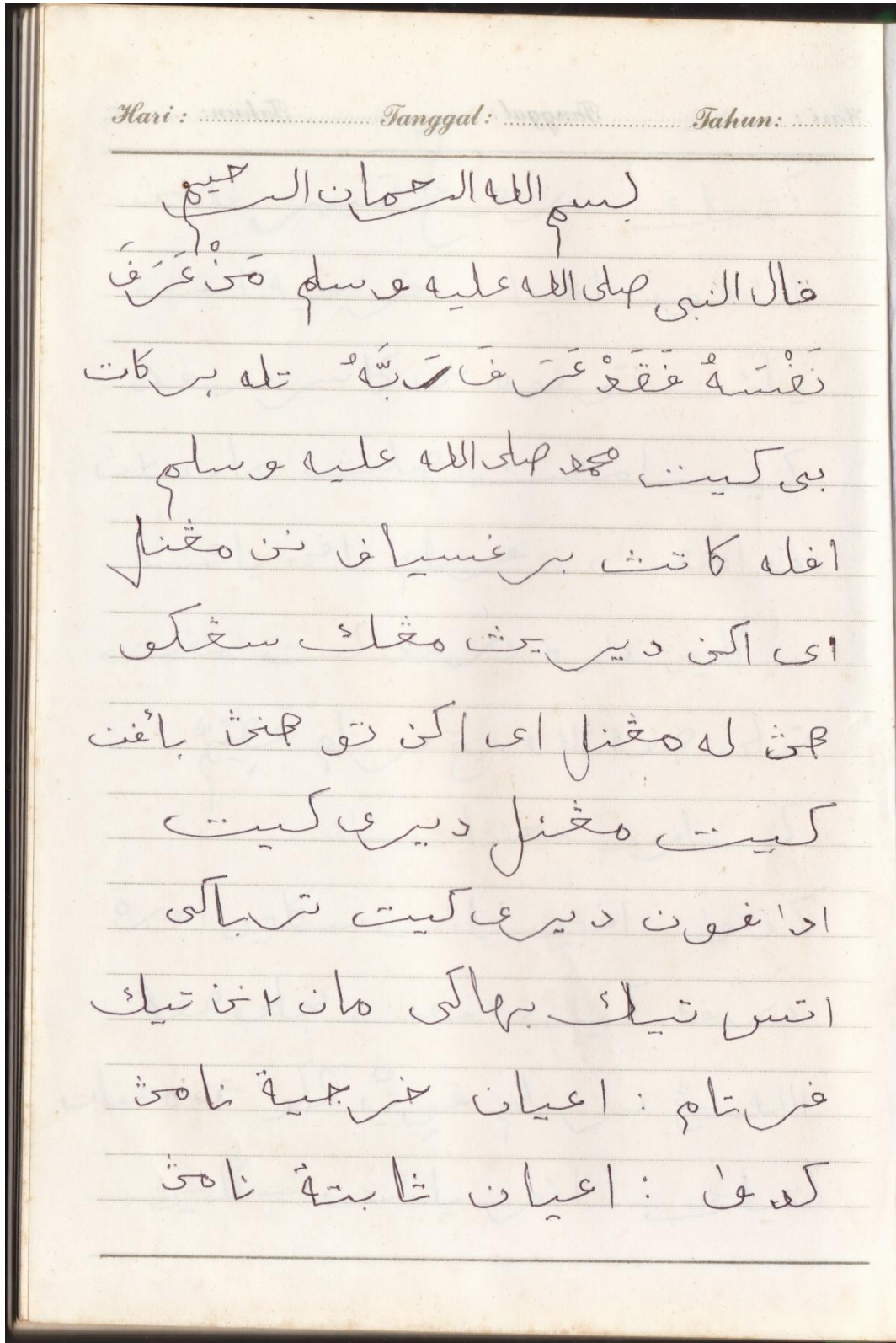




Foto Halaman Pertama Kifāyah al-Muhtājīn

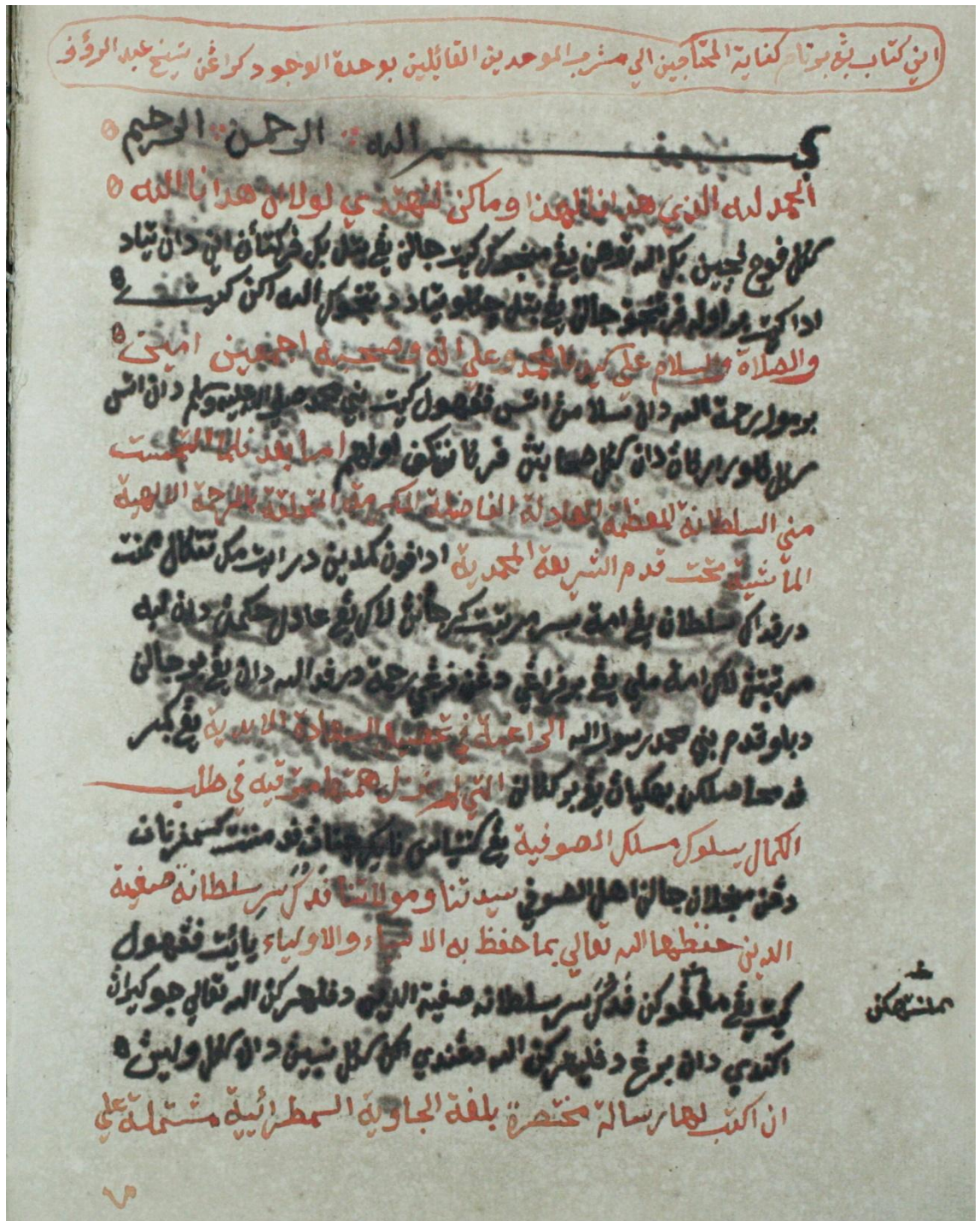
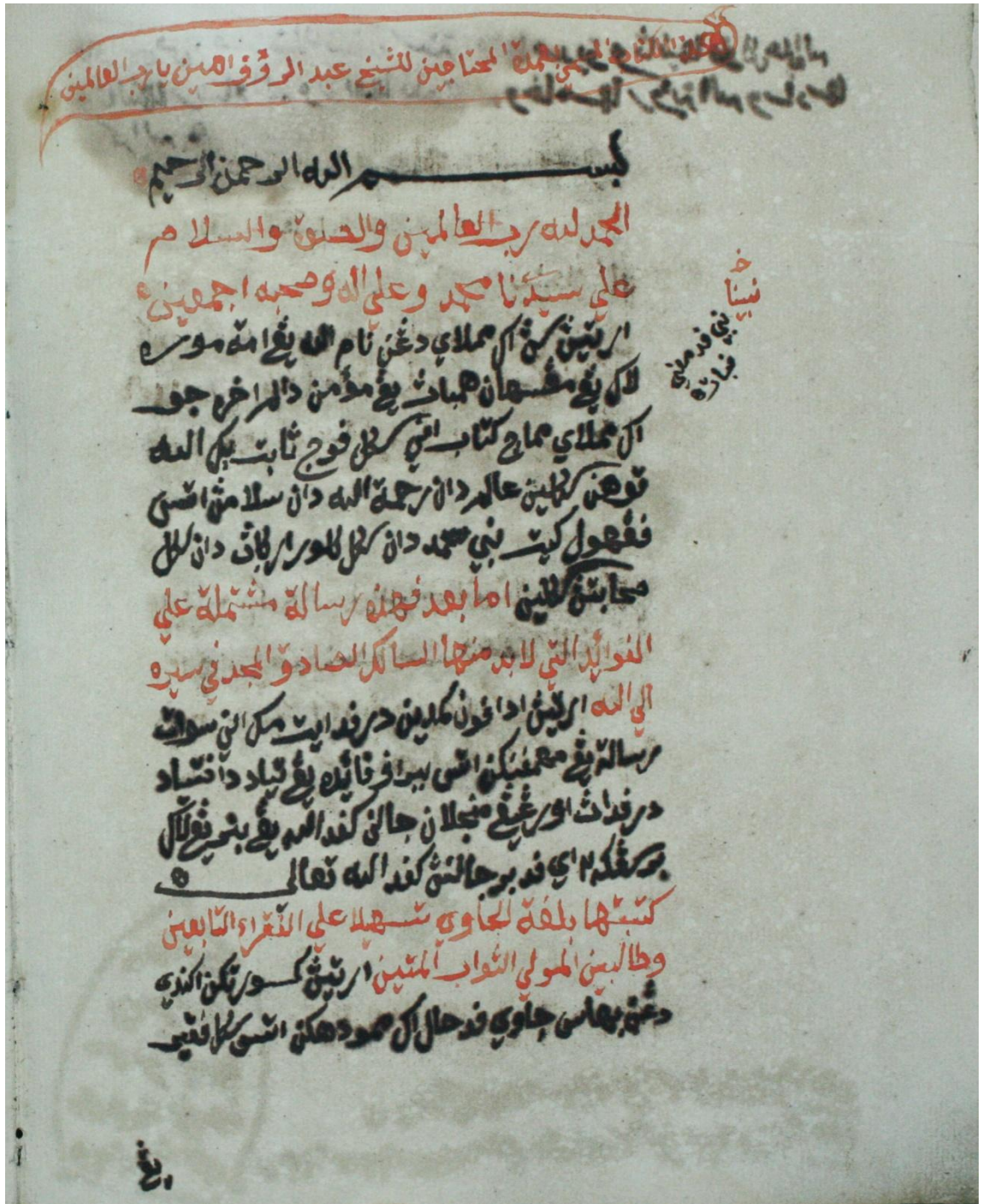




Foto Halaman Pertama 'Umdah al-Muhtājīn









### Foto-foto Penelitian di Pesantren Nurul Yaqin





Foto Penulis Bersama Syaikh Tuanku Kerajaan Nan Shalih





**Pengajian Syathariyyah Bersama Syaikh Ali Imran**



**Pengajian Tarekat Bersama Syaikh Tuanku Kerajaan**





**Makam Syaikh Burhanuddin Ulakkan**



**Kegiatan Jama'ah pada Acara Basapa Tuanku Shaliah di Makam Syaikh Burhanuddin**





Keramaian pada Acara Mulid di Nurul Yaqin Tanggal 9 Februari 2013



Shalawat Dulang Pada Acara Mulid Nabi Tanggal 9 Februari 2013



**AMPIRAN IV: INSTRUMEN PENELITIAN**

**KISI-KISI INSTRUMEN PENELITIAN DISERTASI  
PEMIKIRAN ABDURRAUF SINGKEL TENTANG PENDIDIKAN RUHANIAH DAN IMPLEMENTASINYA TERHADAP SISTEM  
PENDIDIKAN DI PONDOK PESANTREN NURUL YAQIN RINGAN-RINGAN  
PAKANDANGAN PADANG PARIAMAN**

NO	TOPIK	KATEGORI	SUB KATEGORI	TEKNIK	SUMBER/ INFORMAN	PEDOMAN
I	Abdurrauf Singkel	A. Profil Abdurrauf Singkel	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Riwayat Hidup Abdurrauf</li> <li>2. Dinamika Sosio Historis Abdurrauf Singkel</li> <li>3. Jaringan Keulamaan Abdurrauf Singkel dengan Ulama Padang Pariaman</li> </ol>	<p>Studi Dokumentasi</p>	Dokumen	Dokumen yang dibutuhkan: Buku-buku yang memuat informasi tentang Abdurrauf Singkel dan sumber-sumber yang terkait lainnya
		B. Pemikiran dan Karakteristik Pendidikan Ruhaniah Abdurrauf Singkel	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Hakikat Wujud               <ol style="list-style-type: none"> <li>a. Doktrin Wahdatul Wujud</li> <li>b. Proses Penciptaan Manusia dan Alam Semesta</li> <li>c. Tujuan Penciptaan</li> <li>d. Cara Mengetahui Hakikat Wujud</li> <li>e. Seputar Kematian</li> </ol> </li> <li>2. Tujuan Pendidikan               <ol style="list-style-type: none"> <li>a. Meraih Petunjuk</li> <li>b. Pengabdian dan Khalifah</li> <li>c. Akhlak Karimah</li> </ol> </li> <li>3. Kurikulum               <ol style="list-style-type: none"> <li>a. Tauhid</li> <li>b. Alam Semesta</li> <li>c. Akhlak</li> <li>d. Al-Quran Hadits</li> <li>e. Zikir Allah</li> <li>f. Ibadah, Doa, Wirid dan Shalawat</li> </ol> </li> </ol>	<p>Studi Dokumentasi</p>	Dokumen (Karya-karya Abdurrauf Singkel)	Dokumen yang dibutuhkan: <ol style="list-style-type: none"> <li>1. kitab-kitab (karya-karya) Abdurrauf Singkel</li> <li>2. Penelitian atau kajian yang relevan</li> </ol>



NO	TOPIK	KATEGORI	SUB KATEGORI	TEKNIK	SUMBER/ INFORMAN	PEDOMAN
			<ol style="list-style-type: none"> <li>4. Pendidik</li> <li>5. Peserta Didik</li> <li>6. Pendekatan, Strategi, Metode dan Teknik Pendidikan</li> <li>7. Evaluasi</li> <li>8. Tahapan Laku Spiritual</li> </ol>			
II	Pondok Pesantren Nurul Yaqin Ringan-ringan Pakandangan	A. Profil Ponpes Nurul Yaqin	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Pendiri</li> <li>2. Model Manajemen Pengelolaannya Pendidikan               <ol style="list-style-type: none"> <li>a. Formal</li> <li>b. Non Formal</li> </ol> </li> <li>3. Dasar, Nilai Dasar, Visi, misi dan tujuan pendidikan</li> <li>4. Kurikulum yang digunakan</li> <li>5. Kondisi pendidik (jumlah, kualifikasi pendidikan dan tugas mengajar)</li> <li>6. Kondisi peserta didik (jumlah dan latar belakang)</li> <li>7. Sarana prasarana</li> </ol>	Studi Dokumentasi dan wawancara	- Pimpinan dan guru	Dokumen yang dibutuhkan: <ul style="list-style-type: none"> <li>- Profil sekolah serta dokumen yang terkait</li> <li>- Pedoman wawancara untuk pimpinan sekolah</li> </ul>
		B. Tradisi dan Paham Keagamaan di Pesantren Nurul Yaqin	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Aliran dalam bertashawuf dan Ilmu Kalam</li> <li>2. Mazhab dalam Fiqh</li> <li>3. Pola hubungan guru dengan murid</li> <li>4. Tradisi keagamaan</li> </ol>	- Wawancara - Studi Dokumentasi - Observasi	- Pimpinan sekolah - Guru - Alumni	- Pedoman wawancara untuk pimpinan, alumni, serta guru - Pedoman Observasi untuk Pimpinan, Guru, Santri
III	Implementasi pemikiran pendidikan Andurrauf	1. Hakikat Wujud	<ol style="list-style-type: none"> <li>a. Doktrin Wahdatul Wujud</li> <li>b. Proses Penciptaan Manusia dan Alam Semesta serta konsep martabat tujuh</li> <li>c. Tujuan Penciptaan</li> <li>d. Cara Mengetahui Hakikat Wujud</li> <li>e. Seputar Kematian</li> </ol>	- Wawancara - Studi Dokumentasi	- Pimpinan sekolah - Guru - Alumni	- Pedoman Wawancara - Pedoman Observasi untuk Guru dan Santri

NO	TOPIK	KATEGORI	SUB KATEGORI	TEKNIK	SUMBER/ INFORMAN	PEDOMAN
	Singkel terhadat Sistem Pendidikan Nurul Yaqin	2. Tujuan Pendidikan	a. Meraih Petunjuk Allah b. Pengabdian dan Khalifah c. Akhlak Karimah	- Wawancara - Studi Dokumentasi	- Pimpinan sekolah - Guru - Alumni	- Dokumen Sekolah - Pedoman Wawancara - Pedoman Observasi untuk Guru dan Santri
		3. Kurikulum	a. Tauhid b. Alam Semesta c. Akhlak d. Al-Quran Hadits e. Zikir Allah f. Ibadah, Doa, Wirid dan Shalawat	- Wawancara - Studi Dokumentasi	- Dokumen Sekolah - Pedoman Wawancara - Pedoman Observasi	- Dokumen Sekolah - Pedoman Wawancara - Pedoman Observasi
		4. Pendidik	Kamil Mukammil a. Berijazah b. Memiliki Dzauqi c. Memahami Kitab Allah d. Memiliki Akar Tradisi Keilmuan e. Berakhlak karimah	- Wawancara - Studi Dokumentasi - Observasi	- Dokumen Sekolah - Pedoman Wawancara - Pedoman Observasi untuk Guru	- Pedoman wawancara untuk pimpinan, alumni, serta guru - Dokumen yang dibutuhkan: ijazah dan dokumen lain yang terkait
		5. Peserta Didik	a. Punya Kesungguhan b. Bersikap Sopan Kepada Guru c. Menyatukan Kehendak dengan Guru d. Jujur dan Ikhlas e. Memaknai Belajar sebagai Ibadah	- Wawancara - Studi Dokumentasi - Observasi	- Dokumen Sekolah - Pedoman Wawancara - Pedoman Observasi untuk Santri	- Dokumen Sekolah - Pedoman Wawancara - Pedoman Observasi
		6. Pendekatan, Strategi,, Metode dan Teknik Pendidikan	1. Pendekatan a. Filosofis (ta'auqli) b. zauqi c. 'Amaliyah	- Wawancara - Studi Dokumentasi - Observasi	- Dokumen Sekolah - Pedoman Wawancara - Pedoman Observasi	- Dokumen Sekolah - Pedoman Wawancara - Pedoman Observasi
			2. Strategi	- Wawancara	- Dokumen	- Dokumen Sekolah

NO	TOPIK	KATEGORI	SUB KATEGORI	TEKNIK	SUMBER/ INFORMAN	PEDOMAN
			a. Tilawah b. Tazkiyah: al-Bidayah, Mujahadah, dan Mudzaqah (100 Martabat) c. Ta'lim - Ta'lim Kitab - Ta'lim Hikmah	- Studi Dokumentasi - Observasi	Sekolah - Pedoman Wawancara - Pedoman Observasi	- Pedoman Wawancara - Pedoman Observasi
			3. Metode a. Tanya Jawab b. Berkhalwat c. Talqin dan Bai'ah d. Riyadhah dan Mujahadah e. Ta'abbudiyah	- Wawancara - Studi Dokumentasi - Observasi	- Dokumen Sekolah - Pedoman Wawancara - Pedoman Observasi untuk Guru	- Dokumen Sekolah - Pedoman Wawancara - Pedoman Observasi
			4. Teknik a. Katauladanan b. Pengajaran yang Baik c. Mujadalah Hasanah 5. Teknik Pendidikan Ruhani Abdurrauf a. mematkan kehendak <i>nafsiah</i> , b. pengenalan diri.	- Wawancara - Studi Dokumentasi - Observasi	- Dokumen Sekolah - Pedoman Wawancara - Pedoman Observasi	- Dokumen Sekolah - Pedoman Wawancara - Pedoman Observasi
		7. Evaluasi	Prinsip Kehati-hatian (Lebih baik membebaskan orang bersalah daripada menghukum orang yang bersalah)	- Wawancara - Studi Dokumentasi - Observasi	- Dokumen Sekolah - Pedoman Wawancara - Pedoman Observasi untuk Guru	- Dokumen Sekolah - Pedoman Wawancara - Pedoman Observasi

## PEDOMAN OBSERVASI

TEMPAT OBSERVASI :.....

WAKTU OBSERVASI :.....

NO	Aspek yang Diobservasi	Informan	Indikator	Temuan		Deskripsi
				Ya	Tidak	
1	<b>Pendekatan, Strategi, Metode dan Teknik Pendidikan</b>					
	<b>a. Pendekatan</b>					
	1) Filosofis (ta'auquli)	Guru, santri	Orientasi Akal pikiran			
	2) Zauqi	Guru, santri	Orientasi rasa Qalbu			
	3) 'Amaliyah	Guru, santri	Ibadah sunnah, bangun malam hari dll			
	<b>b. Strategi</b>					
	1) Tilawah	Guru, santri	Orientasi Kebesaran Allah			
	2) Tazkiyah: al-Bidayah, Mujahadah, dan	Guru, santri	Menjaga kesucian hati			
	3) Mudzaqah (100 Martabat)	Guru, santri	Melakoni lakon sufi			
	4) Ta'lim - Ta'lim Kitab - Ta'lim Hikmah	Guru, santri	Pengajian, pembelajaran dan sama kata dengan perbuatan			
	<b>c. Metode</b>					
	1) Tanya Jawab	Guru, santri				
	2) Berkhalwat	Guru, santri	Suka bersunyi diri			
	3) Talqin dan Bai'ah	Guru, santri	Setia pada guru			
<b>d. Teknik</b>						
1) Katauladanan ( <i>al-hikmah</i> )	Guru, santri	Guru berikan contoh tauladan				
2) Pengajaran yang Baik ( <i>Mau'izhah</i> )	Guru, santri	Lemah lembut				
3) Mujadalah Hasanah	Guru, santri	Utamakan kebenaran				

NO	Aspek yang Diobservasi	Informan	Indikator	Temuan		Deskripsi
				Ya	Tidak	
			bukan mencari menang			
2	<b>Pendidik</b>					
	<b>a. Kualifikasi Guru</b>					
	Kamil Mukammil	Guru				
	1) Berijazah	Guru				
	2) Memiliki Dzauqi	Guru	Religius			
	3) Memahami Kitab Allah	Guru	Dapat membaca dan menjelaskan			
	4) Memiliki Akar Tradisi Keilmuan	Guru	Memahami ke-Islaman			
5) Berakhlak Karimah	Guru	Kepribadian baik				
3	<b>Murid</b>					
	1) Punya Kesungguhan	Murid	Disiplin dan rajin			
	2) Bersikap Sopan Kepada Guru	Murid	Hormati guru			
	3) Menyatukan Kehendak dengan Guru	Murid	Menutamakan perintah guru			
	4) Jujur dan Ikhlas	Murid	Tidak suka bohong dan ikhlas			
	5) Memaknai Belajar sebagai Ibadah	Murid	Memaknai hidup ibadah			
4	<b>Tradisi Keagamaan</b>					
	Basapa, maulid Nabi dll					

### PEDOMAN WAWANCARA

#### A. Informan : Pimpinan MTI dan Guru

1. Nama : .....
2. Tempat Wawancara : .....
3. Waktu Wawancara : tanggal: ..... Jam: .....
4. Jalannya Wawancara : Wawancara Bebas Terpimpin (*controlled interview*)

NO	TOPIK	KATEGORI	PERTANYAAN
I	<b>Profil MTI Nurul Yaqin</b>	A. Profil Ponpes Nurul Yaqin	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Siapakah pendiri MTI/ Ponpes ini dan bagaimanakah proses berdirinya?</li> <li>2. Mohon jelaskan tentang profil MTI yang meliputi:               <ol style="list-style-type: none"> <li>a. Model Manajemen Pengelolaannya Pendidikan                   <ul style="list-style-type: none"> <li>- Formal (klasikal)</li> <li>- Non Formal (tarekat)</li> </ul> </li> <li>b. Visi dan misi pendidikan</li> <li>c. Kondisi pendidik (jumlah, kualifikasi pendidikan dan tugas mengajar)</li> <li>d. Kondisi peserta didik (jumlah dan latar belakang)</li> <li>e. Sarana prasarana</li> <li>f. Pembiayaan pendidikan</li> <li>g. DII</li> </ol> </li> </ol>
		B. Tradisi dan Paham Keagamaan di Pesantren Nurul Yaqin	<ol style="list-style-type: none"> <li>3. Bagimanakah paham keagamaan yang dikembangkan di MTI Nurul Yaqin yang terkait dengan               <ol style="list-style-type: none"> <li>a. Aliran dalam bertashawuf dan silsilah tarekat serta Ilmu Kalam</li> <li>b. Mazhab dalam Fiqh</li> <li>c. Pola hubungan guru dengan murid</li> <li>d. Tradisi keagamaan                   <ul style="list-style-type: none"> <li>- Basapa?</li> <li>- Shalawat?</li> <li>- DII</li> </ul> </li> </ol> </li> </ol>
II	Implementasi Pemikiran Pendidikan Ruhaniah	1. Hakikat Wujud	<ol style="list-style-type: none"> <li>4. Jelaskan pemahaman yang dikembangkan di MTI ini yang meliputi hal-hal di bawah ini!               <ol style="list-style-type: none"> <li>a. Wahdatul wujud</li> <li>b. Proses Penciptaan alam semesta dan Martabat tujuh</li> <li>c. Tujuan Penciptaan</li> <li>d. Cara mengetahui hakikat wujud</li> </ol> </li> </ol>

NO	TOPIK	KATEGORI	PERTANYAAN
	Abdurrauf Singkel terhadap Sistem Pendidikan Pondok Pesantren Nurul Yaqin	<p>e. Seputar Kematian</p> <p>2. Dasar Pendidikan Al-Quran dan Sunnah sebagai dasar pendidikan dan Tauhid sebagai nilai dasar</p> <p>3. Tujuan Pendidikan  a. Memperoleh petunjuk Allah  b. Memperoleh kebahagiaan dunia dan akhirat  c. Menjadi hamba ('abd) Allah  d. Memiliki akhlak mulia</p> <p>4. Kurikulum  a. Tauhid  b. Al-Quran dan Hadits  c. Alam (ayat kauniyah)  d. Akhlak dan moral  e. Ibadah-ibadah nawafil  f. Zikir  g. Doa dan shalawat</p>	<p>5. Apakah dasar pendidikan di MTI Nurul Yaqin ini?  6. Nilai apakah yang dijadikan nilai dasar dalam penyelenggaraan pendidikan di MTI ini?</p> <p>7. Jelaskan apa tujuan pendidikan di MTI ini baik pendidikan formal, maupun pendidikan ruhaniah (non formal)  8. Adakah kaitan antara tujuan pendidikan yang Bapak/Ibu tetapkan di MTI dengan 4 hal berikut:  a. Memperoleh petunjuk Allah  b. Memperoleh kebahagiaan dunia dan akhirat  c. Menjadi hamba ('abd) Allah  d. Memiliki akhlak mulia</p> <p>9. Untuk pendidikan yang formal, kurikulum apakah yang dipakai di MTI ini, Tafqquh fi al-din saja atau juga memuat mata pelajaran umum?  10. Apa saja mata pelajaran yang di ajarkan dan kitab apa saja yang digunakan pada tiap-tiap kelas!  11. Apakah materi pendidikan tersebut mengandung dan berkaitan dengan materi pendidikan di bawah ini?  a) Tauhid  b) Al-Quran dan Hadits  c) Alam (ayat kauniyah)  d) Akhlak dan moral  e) Ibadah-ibadah nawafil  f) Zikir  g) Doa dan shalawat  12. Apakah pendidikan ruhaniah atau tarekat di MTI ini memuat materi Tauhid</p>

NO	TOPIK	KATEGORI	PERTANYAAN
			<ul style="list-style-type: none"> <li>a. Al-Quran dan Hadits</li> <li>b. Alam (ayat kauniyah)</li> <li>c. Akhlak dan moral</li> <li>d. Ibadah-ibadah nawafil</li> <li>e. Zikir</li> <li>f. Doa dan shalawat</li> </ul> <p>13 Adakah karakteristik dan spesifikasi keilmuan yang dikembangkan di MTI ini yang membedakannya dengan MTI lain? Jika ada, jelaskan!</p>
		5 Pendidik	<p>14 Siapa sajak yang menjadi guru untuk pendidikan yang formal dan siapa sajakah yang menjadi guru tarekat di MTI ini?</p> <p>15 Adakah syarat-syarat yang harus dimiliki oleh guru tersebut, jika ada, apakah memenuhi kriteria di bawah ini?</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>a. Memiliki ijazah</li> <li>b. Memiliki <i>dzauq</i> (kematangan spiritual)</li> <li>c. Memahami kitab Allah</li> <li>d. Memiliki akar tradisi keilmuan dengan Wali Allah atau orang yang mencintai Allah dan agamanya</li> </ul> <p>16 Adakah pembinaan terhadap kompetensi guru di MTI ini? Jika ada, jelaskan bentuk pembinaannya!</p> <p>17 Bagaimana peran pendidik di tengah-tengah masyarakat? apakah mereka berperan sebagai ulama? Jika ia, mohon jelaskan apa saja bentuk peran keulamaan mereka!</p> <p>18 Apakah Anda menauladankan karakter mulia? Sebutkan contohnya!</p> <p>19 Apakah para guru juga memiliki karakter berikut?</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>1) Menjadi teladan bagi orang lain</li> <li>2) Memiliki jiwa sosial yang tinggi atau pandai bermasyarakat</li> <li>3) Bekerja sama dengan umara</li> <li>4) Bersifat Adil kepada peserta didik</li> <li>5) Penuh kasih sayang kepada peserta didik</li> <li>6) Memperlakukan peserta didik seperti anak kandung</li> <li>7) Memiliki sifat ikhlas</li> <li>8) Hati-hati dalam berpendapat dan jangan tergesa-gesa</li> <li>9) Mengakui kelemahan diri jika tidak mengetahui</li> <li>10) Menghormati orang yang lebih mendalam ilmunya</li> </ul> <p>20 Jika ada karater lain, mohon dijelaskan dan bagaimana bentuk penerapan semua karakter tersebut!</p>



NO	TOPIK	KATEGORI	PERTANYAAN
		6 Peserta Didik	21 Terkait dengan santri, bagaimanakah proses rekrutmennya, latar belakang dan tempat tinggal (penginapan)-nya! 22 Jika ada santri yang tinggal di asrama, bagaimanakah bentuk pembinaannya? 23 Apakah santri di MTI ini memiliki karakter berikut: a. Punya Kesungguhan b. Bersikap Sopan Kepada Guru c. Menyatukan Kehendak dengan Guru d. Jujur dan Ikhlas e. Memaknai Belajar sebagai Ibadah 24 Apakah karakter berikut juga dimilikinya? a. Berniat menuntut ilmu karena Allah b. Mengamalkan ilmu yang telah diperoleh dengan orientasi akhirat c. Berperilaku sesuai dengan adat dan ajaran agama d. Berpendirian tetap e. Bersifat pemalu dan tidak berperilaku sumbang f. Rajin dan bekerja keras g. Menghormati guru sesuai dengan petunjuk adat dan syara' h. Bersifat tawadhu' dan menghormati orang yang lebih alim 25 Jika ada karater lain, mohon dijelaskan dan bagaimana bentuk penerapan semua karakter tersebut! 26 Apakah santri di MTI ini memiliki akhlak dan adab tertentu terhadap guru? jika ia, bagaimana bentuk adab mereka kepada guru! 27 Apakah semua santri MTI ini wajib mengikuti pendidikan tarekat, mohon jelaskan
		7 Pendekatan, Strategi, Metode, teknik	28 Apa pemahaman bapak tentang pendekatan, strategi, metode, teknik dan urgensinya pendekatan dalam pendidikan dan pengajaran? 29 Apakah dalam melakukan pendidikan baik formal maupun pendidikan tarekat digunakan pendekatan berikut? a. Filosofis (ta'auqli) b. zauqi (Qalbu) c. 'Amaliyah Kalau iya, jelaskan! 30 Apakah dalam kedua jenis pendidikan (formal dan tarekat) juga menerapkan strategi di bawah ini?

NO	TOPIK	KATEGORI	PERTANYAAN
			<p>a. Tilawah  b. Tazkiyah: al-Bidayah, Mujahadah, dan Mudzaqah (100 Martabat)  c. Ta'lim  - Ta'lim Kitab  - Ta'lim Hikmah</p> <p><b>31</b> Metode apakah yang digunakan dalam pendidikan dan pengajaran di MTI ini, dan pada jenis pendidikan apa diterapkan metode di bawah ini?  a. Tanya Jawab  <b>b.</b> Berkhalwat  <b>c.</b> Talqin dan Bai'ah  <b>d.</b> Metode lainnya?</p> <p><b>32</b> Dalam memilih dan menentukan metode pembelajaran formal, adakah dipertimbangkan prinsip-prinsip berikut ini:  a. Prinsip kesesuaian psikologi perkembangan jiwa anak  b. Prinsip kesesuaian dengan tingkat kecerdasan peserta didik  c. Prinsip kesesuaian dengan lingkungan di mana ilmu tersebut akan disampaikan  d. Prinsip penyajian materi secara tertib, sesuai alur dan patut  e. Prinsip spesifikasi keilmuan  f. Prinsip holistik dan terintegrasi dalam penyajian materi</p> <p><b>33</b> Apakah teknik di bawah ini diterapkan dan bagaimana penerapannya?  a. Katauladanan  b. Pengajaran yang Baik  c. Mujadalah Hasanah  d. memhatikan kehendak <i>nafsiah</i>,  e. pengenalan diri.</p>
		8 Evaluasi	<p><b>34</b> Bagimanakah pelaksanaan evaluasi pendidikan formal dan pendidikan tarekat?  <b>35</b> Apakah dalam melakukan evaluasi terhadap pendidikan dan pengajaran memperhatikan prinsip-prinsip kehati-hatian (Lebih baik membebaskan orang bersalah daripada menghukum orang yang bersalah)? Kalau iya bagaimana realisasinya?</p>

### PEDOMAN WAWANCARA

#### B. Informan : Santri MTI

1. Nama : .....
2. Tempat Wawancara : .....
3. Waktu Wawancara : tanggal: ..... Jam: .....
4. Jalannya Wawancara : Wawancara Bebas Terpimpin (*controlled interview*)

NO	TOPIK	KATEGORI	PERTANYAAN
I	Profil Abdurrauf Singkel	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Riwayat Adurruf</li> <li>2. Karya-karya Abdurrauf</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Apakah anda pernah mendengar atau mengenal Abdurrauf Singkel?</li> <li>2. Apa saja karya Abdurrauf yang diajarkan kepada anda di MTI ini?</li> </ol>
II	Aplikasi Pemikiran Pendidikan Abdurrauf Singkel di MTI Nurul Yaqin	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Tujuan Pendidikan               <ol style="list-style-type: none"> <li>a. Memperoleh petunjuk Allah</li> <li>b. Memperoleh kebahagiaan dunia dan akhirat</li> <li>c. Menjadi hamba ('abd) Allah</li> <li>d. Memiliki akhlak mulia</li> </ol> </li> <li>2 Kurikulum               <ol style="list-style-type: none"> <li>h. Tauhid</li> <li>a. Al-Quran dan Hadits</li> <li>b. Alam (ayat kauniyah)</li> <li>c. Akhlak dan moral</li> </ol> </li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>3. Apakah anda diajari tentang tujuan menuntut ilmu?</li> <li>4. Apa tujuan anda sekolah di sini?</li> <li>5. Apa saja yang anda pelajari di MTI ini?</li> <li>6. Menurut anda, apakah materi atau mata pelajaran yang diterapkan di MTI ini telah sesuai dengan tingkat kemampuan anda? Berikan alasan anda!</li> <li>7. Apakah guru-guru yang mengajar anda mengaitkan pelajarannya dengan hal-hal berikut?               <ol style="list-style-type: none"> <li>a. Tauhid</li> <li>b. Al-Quran dan Hadits</li> <li>c. Alam (ayat kauniyah)</li> <li>d. Akhlak dan moral</li> </ol> </li> </ol>

NO	TOPIK	KATEGORI	PERTANYAAN
		d. Ibadah-ibadah nawafil e. Zikir f. Doa dan shalawat	e. Ibadah-ibadah nawafil f. Zikir g. Doa dan shalawat 8. Adakah bapak/ibu guru menyajikan materi secara tertib, dari yang mudah kepada yang sulit? Jika ia, jelaskan contohnya! 9. Apakah pada MTI ini memiliki spesifikasi keilmuan tertentu? Jika ada, jelaskan apa spesifikasi keilmuan itu dan bagaimana cara penerapannya! 10. Apakah bapak/ibu guru anda mengajarkan materi pada satu kitab dari awal hingga akhir? Jika ia, jelaskan bagaimana bentuk pelaksanaannya dan kitab-kitab apa saja, semua atau sebagian? Sebutkan!
		3 Pendekatan a. Filosofis (ta'auqli) b. zauqi (Qalbu) c. 'Amaliyah 4 Strategi a. Tilawah b. Tazkiyah: al-Bidayah, Mujahadah, dan Mudzaqah (100 Martabat) c. Ta'lim - Ta'lim Kitab - Ta'lim Hikmah 5 Metode a. Tanya Jawab b. Berkhalwat c. Talqin dan Bai'ah d. Metode lainnya?	11. Apakah guru anda ketika mengajar anda lebih melakukan pendekatan akal fikiran, qalbu atau lebih mementingkan amaliah atau bagaimana? 12. Apakah pada setiap pembelajaran selalu diarahkan kepada pengungkapan kebesaran Allah? 13. Apakah setiap belajar anda diminta untuk menjaga kesucian jiwa? 14. Apakah anda dididik untuk selalu berkata benar dan menjalani hidup sesuai dengan nilai-nilai kebenaran? 15. Bagaimana cara guru anda mengajar? 16. Apakah anda didorong untuk sering melakukan perenungan diri? 17. Apakah anda mengikuti prosesi bai'ah dulu sebelum anda belajar? 18. Apakah teknik di bawah ini diterapkan dan bagaimana penerapannya? a. Katauladanan b. Pengajaran yang Baik c. Mujadalah Hasanah d. memhatikan kehendak <i>nafsiah</i> , e. pengenalan diri.

NO	TOPIK	KATEGORI	PERTANYAAN
		<b>6 Teknik</b>	
		7 Pendidik	<p>19. Menurut anda, dapatkah bapak/ibu guru menjadi teladan bagi anda? Jika ia, jelaskan bentuk keteladannya yang paling menonjol!</p> <p>20. Apakah bapak/ibu guru aktif membina jamaah di tengah-tengah masyarakat? jika ia, jelaskan bagaimana bentuk kegiatan yang mereka lakukan!</p> <p>21. Sudah adilkah perlakuan bapak/ibu guru kepada anda? Jelaskan alasan anda!</p> <p>22. Pernahkah anda merasakan bapak/ibu guru menganggap anda sebagai anak kandungnya? Jika ia, jelaskan bentuk pelaksanaannya!</p> <p>23. Pernahkah guru menjawab “tidak tahu” atau semacam pengakuan bahwa dia tidak tahu ketika ditanya oleh peserta didik? Jika pernah, sebutkan contohnya!!</p> <p>24. Apakah para guru anda memiliki sifat-sifat yang luhur dan mulia?</p>
		8 Peserta Didik	<p>25. Sebagai seorang santri, di manakah anda tinggal?</p> <p>26. Apakah anda dididik untu menjadikan kehidupan dunia ini berorientasi pada kahirat? Jika ia, sebutkan contoh-contohnya!</p> <p>27. Kalau anda tinggal di asrama, pembinaan apa saja yang anda dapatkan dari guru atau pihak sekolah?</p> <p>28. Apakah anda memiliki karakter berikut:</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>f. Punya Kesungguhan</li> <li>g. Bersikap Sopan Kepada Guru</li> <li>h. Menyatukan Kehendak dengan Guru</li> <li>i. Jujur dan Ikhlas</li> <li>j. Memaknai Belajar sebagai Ibadah</li> </ul> <p>29. Apakah karakter berikut juga anda miliki?</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>a. Berniat menuntut ilmu karena Allah</li> <li>b. Mengamalkan ilmu yang telah diperoleh dengan orientasi akhirat</li> <li>c. Bersifat pemalu dan tidak berperilaku sumbang</li> <li>d. Bersifat tawadhu’ dan menghormati orang yang lebih alim</li> </ul> <p>30. Apakah anda sebagai santri di MTI ini memiliki akhlak dan adab tertentu terhadap guru? jika ia, bagaimana bentuk adab!</p>

NO	TOPIK	KATEGORI	PERTANYAAN
			31. Apakah semua santri MTI ini wajib mengikuti pendidikan tarekat, mohon jelaskan alasan dan contohnya! 32. Apakah santri di MTI ini pada umumnya rajin dalam belajar? Jelaskan alasan dan contohnya! 33. Apakah santri di MTI ini tawadhu' dan menghormati orang-orang yang lebih <i>alim</i> ? Jelaskan alasan dan contohnya! 34. Pernahkah anda melawan perintah guru? Jika pernah, jelaskan alasannya! 35. Apakah anda merasa guru sebagai orang tua anda? Jelaskan alasannya! 36. Perlukah anda berterima kasih kepada guru? Jika ia, bagaimana bentuk terima kasihnya dan apa saja yang telah anda perbuat! 37. Program pembiasaan apa saja yang dilakukan di MTI ini dalam rangka membentuk akhlak anda sebagai santri? Jelaskan!
		9 Tradisi Keagamaan	38. Apa sajakah tradisi keagamaan yang dikembangkan di MTI ini? 39. Apakah anda pernah ikut basapa dan kegiatan-kegiatan tradisi lainnya? Jelaskan 40. Pembiayaan pendidikan apa sajakah yang dibebankan kepada anda?



Tentang

PENUNJUKAN PEMBIMBING DISERTASI MAHASISWA  
PROGRAM PASCASARJANA IAIN IMAM BONJOL PADANG  
TAHUN AKADEMIK 2010/2011

- Menimbang** : 1. Bahwa untuk menjamin kelancaran penyelesaian studi pada Program Pascasarjana IAIN Imam Bonjol Padang dipandang perlu menunjuk Dosen Pembimbing Disertasi bagi mahasiswa.  
2. Bahwa dosen yang namanya tercantum dalam Surat Keputusan ini dipandang cakap dan memenuhi syarat untuk diangkat sebagai pembimbing penulisan Disertasi mahasiswa.
- Mengingat** : 1. Undang-Undang Nomor 20 tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional.  
2. Peraturan Pemerintah RI No. 60 tahun 1999 tentang Pendidikan Tinggi.  
3. Keputusan Menteri Agama RI Nomor 287 tahun 1994 tentang Penyelenggaraan Program Studi Pascasarjana (S2) Dirasah Islamiyah pada IAIN Imam Bonjol Padang.  
4. Keputusan Menteri Agama RI Nomor 367 tahun 19 tanggal 14 Juli 1998 tentang Penetapan Kembali Penyelenggaraan Program Studi Pascasarjana (S2) Ilmu Agama Islam.  
5. Keputusan Dirjen Kelembagaan Agama Islam Nomor 379 tahun 21 Oktober 2004 tentang Izin Penyelenggaraan Program Studi Pascasarjana (S3) Pendidikan Islam pada IAIN Imam Bonjol Padang.  
6. Keputusan Direktur Program Pascasarjana IAIN Imam Bonjol Padang Nomor In-5/PS/PP.00.10/1119/2010 tanggal 8 September 2010 tentang Tim Seminar Proposal Disertasi Mahasiswa Program Pascasarjana IAIN Imam Bonjol Padang Tahun Akademik 2010/2011.
- Memperhatikan** : Hasil seminar proposal Disertasi mahasiswa Program Pascasarjana IAIN Imam Bonjol Padang tanggal 29 September 2011

MEMUTUSKAN

- Menetapkan** :  
**Pertama** : Menunjuk  
1. Prof. Dr. H. Ramayulis  
2. Prof. Dr. H. Zulmuqim, M.A.  
Sebagai Pembimbing Disertasi Mahasiswa a.n:  
Nama : **Ahmad Rivauzi**  
NIM : 88307072  
Judul : ***Pemikiran Abdurrauf Singkel Tentang Pendidikan Ruhaniah dan Implementasinya Terhadap Sistem Pendidikan di Pondok Pesantren Nurul Yaqin Ringan-Ringan Pakandangan Padang Pariaman***
- Kedua** : Kepada pembimbing Disertasi yang namanya tersebut di atas diberikan honorarium sesuai dengan peraturan yang berlaku.
- Ketiga** : Keputusan ini mulai berlaku sejak tanggal ditetapkan dengan ketentuan bahwa segala sesuatu akan diperbaiki kembali sebagaimana mestinya, apabila ternyata terdapat kekeliruan dalam penetapan ini.

Ditetapkan di : Padang  
Pada Tanggal : 20 Oktober 2011  
Direktur

  
Prof. Dr. H. Awis Karni, M.Ag.  
NIP. 19611210 198903 1 004

Keputusan ini disampaikan kepada Yth:

1. Rektor IAIN Imam Bonjol Padang
2. Mahasiswa yang bersangkutan



**KEMENTERIAN AGAMA**  
**INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI IMAM BONJOL**  
**PROGRAM PASCASARJANA**

Jl. Jend. Sudirman No. 15 Padang (25112) - Telp. (0751) 25686, Fax. (0751) 22473  
Email : pps\_imambonjol@yahoo.co.id

Padang, 26 Januari 2012

Nomor : In.5/Ps/PP.00.9/88/2012

Lamp : 1 (satu) Rangkap Proposal

Hal : **Rekomendasi Izin Penelitian**

Kepada Yth  
Kepala Kesbang Pol dan Linmas Kab. Padang Pariaman  
di  
Padang Pariaman

Assalamu'alaikum Wr Wb

Dengan hormat, bersama ini kami sampaikan bahwa:

Nama : Ahmad Rivauzi  
NIM : 88307072  
Konsentrasi : Pendidikan Islam  
Pekerjaan : Mahasiswa Program Doktor ( S.3 ) IAIN "IB" Padang  
Alamat : Jl. Raya Indarung No. 30 RT. 02 RW. 09

bermaksud melaksanakan penelitian ilmiah dalam rangka penulisan Disertasinya dengan judul:  
*"Pemikiran Abdurrauf Singkel tentang Pendidikan Ruhaniah dan Implementasinya terhadap Sistem Pendidikan di Pondok Pesanteren Nurul Yaqin Ringan-ringang Pakandangan Padang Pariaman"*

Objek Penelitian : Pemikiran Abdurrauf Singkel tentang Pendidikan Ruhaniah  
Lokasi : Pondok Pesanteren Nurul Yaqin Ringan-ringang Pakandangan Padang Pariaman  
Responden/Informan : Kepala Ponpes, Guru, Karyawan dan Pihak yang terkait  
Waktu : Februari s.d. April 2012

Sehubungan dengan maksud di atas, kami merekomendasikan kepada Bapak agar yang bersangkutan dapat diberi izin melakukan penelitian dan memberikan kemudahan-kemudahan yang diperlukan bagi yang bersangkutan dengan kegiatan penelitiannya.

Demikianlah disampaikan, atas perhatian serta bantuan Bapak kami ucapkan terima kasih.



Wassalam,  
Direktur,

Prof. Dr. H. Awis Karni, M. Ag  
NIP. 196112101989031004

Tembusan disampaikan kepada Yth.:  
1. Rektor IAIN Imam Bonjol Padang  
2. Sdr. Yang bersangkutan





**PEMERINTAH KABUPATEN PADANG PARIAMAN**  
**KANTOR KESATUAN BANGSA DAN POLITIK**

Jl. Bagindo Azis Chan No. 72, Telp. (0751) 91115, Pariaman

= **SURAT REKOMENDASI** =

Nomor : B.070/152/KKP/2012

**Tentang**

**Izin Melakukan Penelitian/Survey**

Berdasarkan surat dari Institut Agama Islam Negeri Imam Bonjol Program Pascasarjana Nomor : In.5/Ps/PP.00.9/88/2012 tanggal 26 Februari 2012 perihal Rekomendasi Izin Penelitian, dengan ini kami menyatakan **tidak keberatan** atas maksud melaksanakan Penelitian/Survey yang dilaksanakan /dipimpin oleh :

Nama : **AHMAD RIVAUI.**  
Tempat / Tgl Lahir : Matur, 13 Mei 1977.  
Pekerjaan : Dosen UNP.  
No. Kartu Identitas : 1371071305770002.  
Alamat : Jl. Raya Indarung No. 30 Rt. 02 Rw. 09 Padang  
Judul : *"Pemikiran Abdurrauf Singkel tentang Pendidikan Ruhaniah dan Implementasinya terhadap Sistem Pendidikan di Pondok Pesantren Nurul Yaqin Ringan – ringan Pakandangan Padang Pariaman"*.  
Lokasi : Pondok Pesantren Nurul Yaqin Ringan-ringan Pakandangan Padang Pariaman.  
Waktu Penelitian : 28 Februari s/d 30 April 2012 (+ 2 bulan)  
Anggota : -

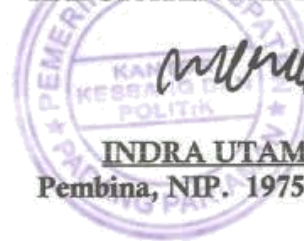
Dengan ketentuan sebagai berikut :

1. Tidak boleh menyimpang dari kerangka serta tujuan Penelitian/Survey.
2. Memberitahukan kedatangan serta maksud Saudara yang akan melaksanakan Penelitian/Survey dengan menunjukkan surat-surat keterangan yang berhubungan dengan itu, kepada Instansi terkait.
3. Mematuhi semua peraturan yang berlaku dan menghormati adat istiadat serta kebijaksanaan masyarakat setempat.
4. Mengirimkan laporan hasil Penelitian/Survey sebanyak 1 (satu) Eks kepada Bupati Padang Pariaman Cq. Kepala Kantor Kesbang dan Politik Kabupaten Padang Pariaman.
5. Bila terjadi penyimpangan/pelanggaran terhadap ketentuan tersebut di atas, maka surat rekomendasi ini akan dicabut kembali.

Demikianlah surat rekomendasi ini diberikan kepada yang bersangkutan untuk dapat dipergunakan oleh yang berkepentingan dimana perlu.

Pariaman, 27 Februari 2012

**KEPALA KANTOR KESBANG DAN POLITIK  
KABUPATEN PADANG PARIAMAN**



**INDRA UTAMA, AP, M.Si**

**Pembina, NIP. 19750101 199311 1 002**

**Tembusan, disampaikan kepada Yth :**

1. Bpk. Gubernur Prop. Sumbar Cq. Kepala Badan Kesbang Pol dan Linmas Prop. Sumatera Barat.
2. Bpk. Bupati Padang Pariaman (sebagai laporan).
3. Bpk. Dandim 0308 Padang Pariaman.
4. Bpk. Kapolres Padang Pariaman.
5. Sdr. Camat Enam Lingsung.
6. Sdr. Wali Nagari Pakandangan.
7. Sdr. Pimpinan Pondok Pesantren Nurul Yaqin Ringan-ringan Pakandangan Padang Pariaman.
8. Sdr. Direktur Program Pascasarjana IAIN Imam Bonjol Padang.
9. Sdr. Yang bersangkutan



PEMERITAHAN KABUPATEN PADANG PARIAMAN  
KECAMATAN ENAM LINGKUNG  
NAGARI PAKANDANGAN

Jln. Syech Burhanuddin No..... Telp ( 0751 ) 676634 Kode l

Nomor : 1191 N.PKD / I I - 2012

Pakandangan, 29 Pebruari 2012

Lam :-

Kepada Yth :

Perihal : Pelaksanaan Penelitian

Pinpinan Pondok Pesantren Nurul Yakin  
Ringan-Ringan

Di

Tempat

Dengan hormat

Sehubungan dengan surat dari Institut Agama Islam Negeri Imam Bonjol Program Pascasarjana Nomor :In.5/PS/PP.00.9/88/2012 tanggal 26 Pebruari 2012 perihal yang sama pokok surat tersebut diatas,maka dalam pelaksanaan penelitian kepada Pondok Pesantren :

Nama : Ahmad Rivauzi

Tempat/Tgl.Lahir : Matur,13 Mai 1977

Pekerjaan : Dosen UNP

Alamat : Jln raya Indarung No 30 Rt 02.Rw.09 Padang

Lama Penelitian : 28 Pebruari s/d 30 April 2012

Untuk itu diminta pada Pimpinan Pesantren agar dapat menerima dan memfasilitasi yangt bersangkutan dalam pengumpulan data guna penyusunan laporan akhir dan Skripsi tersebut.

Demikianlah disampaikan dengan harapan kiranya pimpinan Pesentren deapat membantu demi kelancaran penelitian yang bersangkutan ,sekian terima kasih .



Tembusan disampaikan kepada YTh:

1. Camat Enam Lingkung di Sarang gagak
2. Arsip.....





PONDOK PESANTREN NURUL YAQIN  
Ringan-ringang Pakandangan Kecamatan Enam Lingkung Kabupaten Padang Pariaman  
SUMATERA BARAT  
Telp (0751) 96519

Sekretariat: Pondok Pesantren Nurul Yaqin Ringan-ringang Pakandangan Jl. Padang Bukittinggi Km. 38,4

**SURAT KETERANGAN TELAH MELAKUKAN PENELITIAN**  
**Nomor: 05/SKTMP/PPAY/I/2014**

Yang bertanda tangan di bawah ini, Pimpinan Pondok Pesantren Nurul Yaqin Ringan-ringang Pakandangan Padang Pariaman, dengan ini menerangkan bahwa:

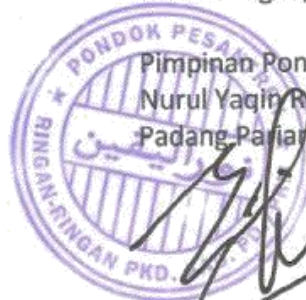
Nama : Ahmad Rivauzi  
Tempat/Tgl. Lahir : Matur, 13 Mei 1977  
Pekerjaan : Mahasiswa Program S3 IAIN Imam Bonjol Padang  
Alamat : Jl. Raya Indarung RT.02, RW 09, No.30

Judul Penelitian : **Pemikiran Abdurrauf Singkel tentang Pendidikan  
Ruhaniah dan Implementasinya terhadap Sistem  
Pendidikan di Pondok Pesantren Nurul Yaqin  
Ringan-ringang Pakandangan Padang Pariaman**

Yang namanya tersebut di atas telah melakukan penelitian di Pondok Pesantren Nurul Yaqin Ringan-Ringan Pakandangan dari bulan Februari 2012 s/d April 2013.

Demikianlah Surat Keterangan ini di buat untuk dipergunakan sebagaimana mestinya.

Pakandangan, 05 Januari 2014



Pimpinan Pondok Pesantren  
Nurul Yaqin Ringan-Ringan Pakandangan  
Padang Pariaman

Drs. Zakirman Tk. Sutan

## CURRICULUM VITAE



**Nama** : Dr. Ahmad Rivauzi, S.PdI., MA  
**NIM** : 88307072  
**Tempat, Tanggal Lahir** : Matur, 13 Mei 1977  
**Pekerjaan** : Dosen PAI Universitas Negeri Padang  
**Alamat** : Jl. Raya Indarung, RT 02/RW 09, No 30 Indarung Padang  
**Hp** : 081363 746 123  
**e-mail** : [ahmadrivauzi\\_unp@yahoo.co.id](mailto:ahmadrivauzi_unp@yahoo.co.id)  
**Blog** : [www.ahmad-rivauzi.blogspot.com](http://www.ahmad-rivauzi.blogspot.com)

RIWAYAT PENDIDIKAN			
NO	Jenjang Pendidikan	Jurusan & Nama Lembaga Tempat Studi	Tahun Tamat
1	SD	SDN Matur Katik	1990
2	MTs	Madrasah Tarbiyah Islamiyah (MTI) Pasir IV A. Candung	1994
3	MA	Madrasah Tarbiyah Islamiyah (MTI) Pasir IV A. Candung	1997
4	S1	Pendidikan Agama Islam, Fak. Tarbiyah IAIN IB Padang	2002
5	S2	Pendidikan Islam, Pascasarjana IAIN IB Padang	2007
6	S3	Pendidikan Islam, Pascasarjana IAIN IB Padang	2014

RIWAYAT PEKERJAAN		
Tahun	Jabatan	Institusi
2003-2008	Wk. Sekretaris	Yayasan Citra Insan Cita
2007-2008	Dosen	STAI Al-Ikhlas Painan
2007-Sekarang	Dosen	STAI Solok Nan Indah
2008-Sekarang	Dosen Tetap	Universitas Negeri Padang

RIWAYAT PENELITIAN DAN KARYA ILMIAH				
NO	Judul	Penerbit	ISBN/ISSN	Ket
1	Pendidikan Berbasis Spiritual; Pemikiran Abdurrauf Singkel dalam Kitab Tanbih al-Masyi	Jasa Surya Padang	ISBN 978-602-8860-17-8	Buku
2	Pendidikan Agama Islam Bernuansa Soft Skill untuk PTU	UNP Press	ISBN 9786028819015	Buku
3	Katauladanan Muhammad sebagai Pendidik Budaya Berbasis al-Quran dan Sunnah	BPNST Padang	ISSN 1412-1689	Jurnal
4	Konsepsi dan Pemikiran Pendidikan Islam; Sebuah Bunga Rampai	Jasa Surya Padang	ISBN 978-602-8860-18-5	Buku

RIWAYAT PENELITIAN DAN KARYA ILMIAH				
NO	Judul	Penerbit	ISBN/ISSN	Ket

PENGALAMAN ORGANISASI		
Tahun	Jabatan	Intitusi
1999/2001	Ketua Umum	HMI Komisariat Tarbiyah
2002/2003	Ket. Bid. Kom. Umat	HMI Cabang Padang
2003/2008	Ketua Umum	FKMD Kec. Lubuk Kilangan
2009/2014	Pengurus	DPW ADPISI Kota Padang

DATA KELUARGA		
	Nama	Tempat/Tanggal Lahir
A. Istri	Yeni Ernita, S.Pd	Padang, 23 Januari 1985
B. Anak	a. Faizah Fitratullah Rivauzi	Padang, 10 Desember 2010
	b. Fithriyah Rahmatullah Rivauzi	Padang, 16 Maret 2012