



UNIVERSITAS INDONESIA

SYUR ŪT AL-'Ā RIF AL-MUHAQQIQ
KARYA SYEKH YUSUF AL-MAKASARI
SUNTINGAN NASKAH DAN ANALISIS ISI



SUBHAN HARIADI PUTRA
0606087990

**FAKULTAS ILMU PENGETAHUAN BUDAYA
PROGRAM STUDI ARAB
DEPOK
DESEMBER 2009**

SURAT PERNYATAAN BEBAS PLAGIARISME

Saya yang bertanda tangan di bawah ini dengan sebenarnya menyatakan bahwa skripsi ini saya susun tanpa tindakan plagiarisme sesuai dengan peraturan yang berlaku di Universitas Indonesia.

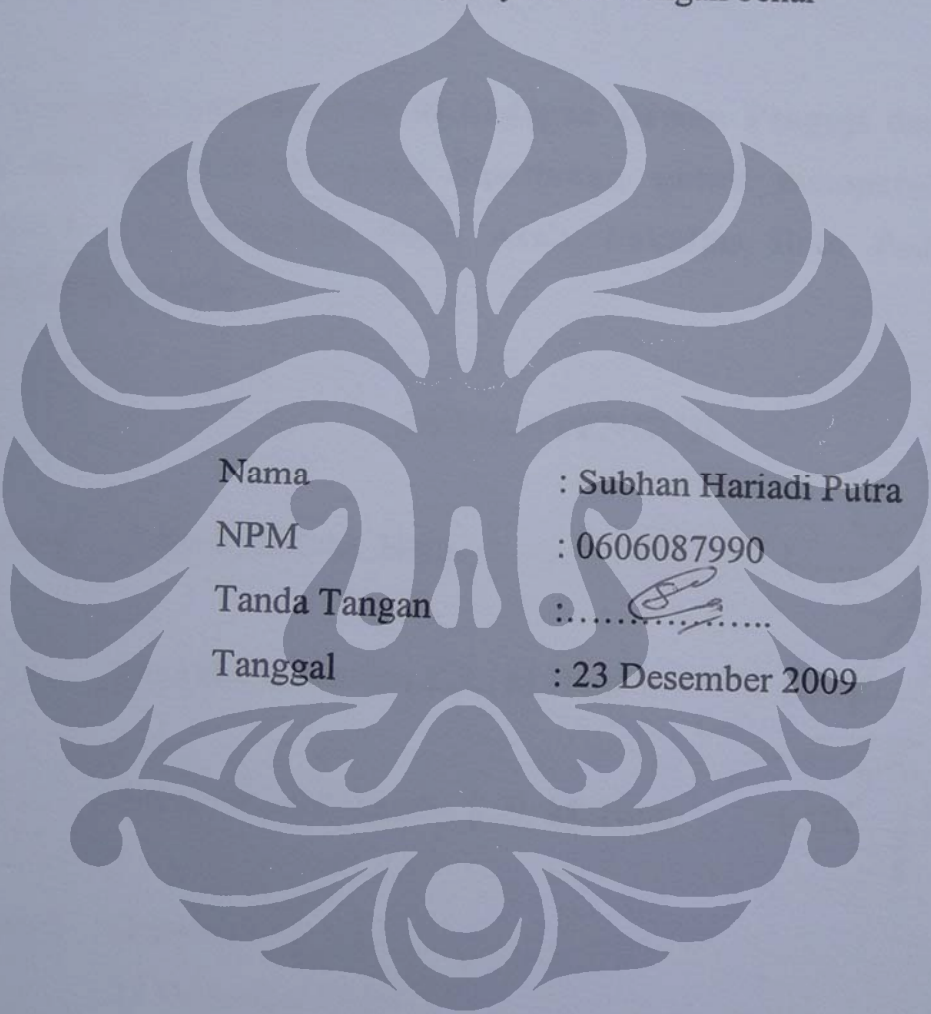
Jika di kemudian hari ternyata saya melakukan tindakan plagiarisme, saya akan bertanggung jawab sepenuhnya dan menerima sanksi yang dijatuhkan Universitas Indonesia kepada saya.

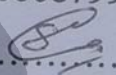
Depok, 23 Desember 2009

Subhan Hariadi Putra

HALAMAN PERNYATAAN ORISINALITAS

Skripsi ini hasil karya saya sendiri,
dan semua sumber baik yang dikutip maupun dirujuk
telah saya nyatakan dengan benar



Nama : Subhan Hariadi Putra
NPM : 0606087990
Tanda Tangan : 
Tanggal : 23 Desember 2009

HALAMAN PENGESAHAN

Skripsi ini diajukan oleh :

Nama : Subhan Hariadi Putra

NPM : 0606087990

Program Studi : Arab

Judul Skripsi : *Syurūṭ al-ʿĀrif al-Muḥaqqiq* Karya Syekh Yusuf al-Makassari, Suntingan Naskah dan Analisis Isi

Telah berhasil dipertahankan di hadapan Dewan Penguji dan diterima sebagai bagian dari persyaratan yang diperlukan untuk memperoleh gelar Sarjana Humaniora pada Program Studi Arab, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia.

DEWAN PENGUJI

Pembimbing : Juhdi Syarif, M. Hum

Penguji : Dr. Fauzan Muslim S.S., M.Hum

Penguji : Siti Rohmah Soekarba S. S, M. Hum

Ditetapkan di : Depok

Tanggal : 23 Desember 2009

oleh

Dekan

Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya



**HALAMAN PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
TUGAS AKHIR UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIK**

Sebagai sivitas akademik Universitas Indonesia, saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Subhan Hariadi Putra

NPM : 0606087990

Program Studi : Arab

Fakultas : Ilmu Pengetahuan Budaya

Jenis Karya : Skripsi

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Universitas Indonesia **Hak Bebas Royalti Noneksklusif** (*Non-exclusive Royalty Free Right*) atas karya ilmiah saya yang berjudul:

Syurūṭ al-'Ārif al-Muḥaqqiq karya Syekh Yusuf al-Makassari,
Suntingan Naskah dan Analisis Isi

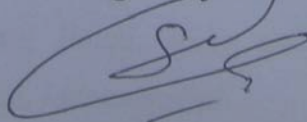
beserta perangkat yang ada (jika diperlukan). Dengan Hak Bebas Royalti Noneksklusif ini Universitas Indonesia berhak menyimpan, mengalihmedia/formatkan, mengelola dalam bentuk pangkalan data (*database*), merawat, dan mempublikasikan tugas akhir saya tanpa meminta izin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan sebagai pemilik Hak Cipta.

Demikian Pernyataan ini dibuat dengan sebenarnya.

Dibuat di : Depok

Pada tanggal : 23 Desember 2009

Yang menyatakan



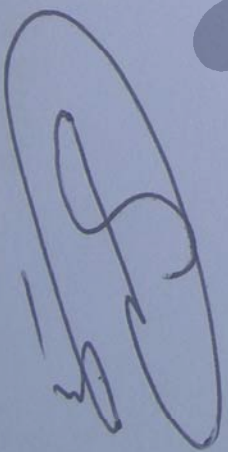
(Subhan Hariadi Putra)

SURAT PERNYATAAN BEBAS PLAGIARISME

Saya yang bertanda tangan di bawah ini dengan sebenarnya menyatakan bahwa skripsi ini saya susun tanpa tindakan plagiarisme sesuai dengan peraturan yang berlaku di Universitas Indonesia.

Jika di kemudian hari ternyata saya melakukan tindakan plagiarisme, saya akan bertanggung jawab sepenuhnya dan menerima sanksi yang dijatuhkan Universitas Indonesia kepada saya.

Depok, 23 Desember 2009



Subhan Hariadi Putra

KATA PENGANTAR

Pertama-tama puji syukur kehadirat Allah SWT, hanya dengan nikmat dan izin-Nyalah skripsi sederhana ini dapat diselesaikan oleh penulis, Salawat serta salam tercurah buat baginda Nabi Muhammad SAW yang telah membawa umatnya dari kegelapan menuju cahaya Islam, dari yang batil menuju kepada yang hak.

Terima kasih yang sebesar-besarnya penulis haturkan kepada pihak-pihak yang telah membantu penulis dalam menyelesaikan karya tulis ini:

1. Pembimbing Skripsi penulis, bapak Juhdi Syarif S.S., M.Hum, yang telah membimbing penulis dengan sabar dan konsisten khususnya dalam penulisan skripsi ini.

2. Dewan Penguji yang penulis hormati, bapak Dr. Fauzan Muslim S.S., M.Hum, dan ibu Siti Rohmah Soekarba S.S., M.Hum, yang telah memberikan masukan yang sangat berharga untuk skripsi ini.

3. Para guru dan dosen yang sudah mendidik penulis dengan degala ketekunan dan kesabaran bapak Suranta S.S., M.Hum, bapak Dr. Maman Lesmana S.S., M.Hum, bapak Minal Aidin A Rahiem S.S, bapak Dr. Fauzan Muslim S.S., M.Hum, bapak Dr. Yon Mahmudi S.S., M.Hum, bapak Dr. Afdol Tharik Wastono S.S., M.Hum, bapak Dr. Muhammad Luthfi Zuhdi, bapak Aselih Asmawi S.S, ibu Siti Rohmah S.S., M.Hum, dan ibu Wiwin Triwinarti M.A. Terima kasih yang sebesar-besarnya juga penulis sampaikan kepada bapak Syahrial S.S., M.Hum, yang menjadi inspirasi awal dalam penulisan skripsi ini.

4. Teman-teman Program Studi Arab dan teman-teman UI lainnya: Adi Saputra (teman seperjuangan yang disusahkan), Zulham (untuk semangat *Larc-nya*), Khaidir “Koding” (jangan lupa salat), Mardi (penunggu markas), teman-teman cewek (Dita, Santi, Atifah, Nissa, Tara cs) dan yang lainnya semoga terus semangat.

5. Teman-teman taklim dan penghuni kontrakan, Adi Saputra, Kiki, Ahmad, Mu’ammam “Aam” dan bang Fauzi, yang sudah sudi mempersilahkan penulis menumpang dan menyusahkan, *jazakumullah*.

6. Terima kasih yang spesial yang sedalam-dalamnya kepada Ibunda tercinta, Nida Masrurah dan Bapak tersayang, Rachmat Hariadi, yang tak pernah bosan menuntun

Membimbing penulis yang masih jauh dari anak yang ideal dan berbakti. Semoga mereka berdua diberi limpahan kasih sayang Allah selalu dan bisa membelai penulis selalu. Dan juga untuk adik-adikku tersayang Iqbal HP “sang pemimpi”, Fatur “Atul” di Pesantren, Spesial peluk sayang untuk adikku yang imut Agniya Saleha HP yang dicinta selalu, yang membuat penulis selalu ingin pulang. Ya Allah jadikan mereka sebagai pembela agama-Mu. *Amin.*

Penulis sadar bahwa skripsi ini masih amat sangat jauh dari model sebuah karya tulis yang ideal, oleh karena itu penulis sangat mengharapkan bimbingan dan masukan dari banyak pihak, terutama dari dosen-dosen Program Studi Arab agar penyusun dapat melakukan penyempurnaan dan perbaikan di kemudian harinya. Semoga skripsi ini dapat menjadi sebuah bentuk pengabdian dan bakti kepada dunia ilmu dan pendidikan, dan akhirnya juga penulis berharap semoga karya kecil ini dapat bermanfaat lebih luas untuk penelitian selanjutnya. *Amin. Wallahulmusta'an*

Depok, 23 Desember 2009
Penulis

Subhan Hariadi Putra

DAFTAR ISI

LEMBAR PENGESAHAN	i
SURAT PERNYATAAN BEBAS PLAGIARISME	ii
HALAMAN PERNYATAAN ORISINALITAS	iii
HALAMAN PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI	iv
KATA PENGANTAR	v
ABSTRAK	vi
DAFTAR ISI	vii
DAFTAR TRANSLITERASI ARAB	viii
BAB I PENDAHULUAN	
1.1 Latar Belakang	1
1.2 Masalah	4
1.3 Tujuan Penelitian	5
1.4 Metode Penelitian	5
1.5 Landasan Teori	7
1.6 Tinjauan Pustaka	9
1.7 Sistematika Penulisan	10
BAB II SYEKH YUSUF AL-MAKASSARI	
2.1 Kelahiran dan Latar Belakang	12
2.2 Masa Perantauan	13
2.3 Perjuangan Melawan Kolonial Belanda	14
2.4 Pengasingan ke Sri Lanka dan Afrika Selatan	17
BAB III SUNTINGAN TEKS DAN TERJEMAHAN	
3.1 Inventarisasi Naskah	21
3.2 Deskripsi Naskah	21
3.3 Terjemahan teks <i>Syurūṭ al-'Ārif al-Muḥaqqiq</i>	24
3.4 Upaya Perbaikan Kekeliruan Penulisan Teks	30
3.4.1 Perbaikan Penulisan <i>Ḥamzah Qaṭa'</i>	31
3.4.2 Perbaikan Penulisan <i>Alif Layyinah</i>	39

3. 5 Upaya kritik kebahasaan teks	42
-----------------------------------	----

BAB IV ANALISIS ISI *SYURUT AL-'ARIF AL-MUHAQQIQ*

4. 1 Desa-desa yang Disebut Dalam Teks	44
4. 2 Tokoh-tokoh Sufi yang Disebut Dalam Teks	44
4. 2. 1 Syekh 'Abd al-Muḥyi	45
4. 2. 2 Abū Yāzid al-Buṣṭāmī	46
4. 2. 3 'Abd al-Karīm al-Jīlī	48
4. 2. 4 Ibn 'Arabi	50
4. 2. 5 Al-Junayd al-Bagdadī	52
4. 2. 6 'Abd al-Qādir Jaylani	55
4. 2. 7 Al-Gazali	57
4. 3 Penjelasan Tentang dua <i>Hadis</i>	59
4. 3. 1 <i>Hadis</i> Pertama	59
4. 3. 1. 1 <i>al-'Arṣy</i> dan <i>al-Qolbu</i>	60
4. 3. 1. 2 <i>al-Insān al-Kāmil</i>	64
4. 3. 1. 3 <i>al-Iḥāṭah</i> dan <i>al-ma'iyyah</i>	70
4. 3. 1. 4 <i>Syarat Ārif muhaqqiq</i>	73
4. 3. 2 <i>Hadis</i> Kedua	77
4. 3. 2. 1 <i>Man 'Arafa Nafsahu</i>	78
4. 3. 2. 2. <i>Faqad 'Arafa Robbahu</i>	81

BAB V KESIMPULAN DAN SARAN	85
----------------------------	----

KESIMPULAN	85
------------	----

SARAN	86
-------	----

DAFTAR PUSTAKA	88
----------------	----

GLOSSARY	
----------	--

LAMPIRAN: COPY TEKS ASLI	
--------------------------	--

خلاصة

الاسم: صبحان هاريادي فوترا

القسم: اللغة العربية

الموضوع: شروط العارف المحقق للشيخ يوسف المكسري, دراسة النص وتحليل المحتويات

هذا البحث يبحث عن مؤلف من مؤلفات الشيخ يوسف المكسري تحت الموضوع شروط العارف المحقق. الشيخ يوسف نفسه هو الصوفي المشهور وله تأثيرات في التصوف عند المجتمع في أندونيسيا. وأيضا له مؤلفات كثيرة وأفكار مشهورة.

كتاب شروط العارف المحقق هو من أهم الكتب عنظ الشيخ يوسف. ويوجد هذا الكتاب في مكتبة الوطنية بجاكرتا. والحال لهذا الكتاب يتطلب الدراسة الصية لتحليل محتوياته.

الهدف لهذا البث هو لكشف عن المفاهيم وأفكار التي كتبها الشيخ يوسف مثل, الإحاطة والمعية والإنسان الكامل و شروط العارف المحقق.

الشيخ يوسف عندما كتب أفكاره, هو يذكر بعض الآراء الصوفيين السابقين مثل, ابن عربي وعبد القادر

الجيلاني والغزالي. ولذلك مفاهيم وأفكار الشيخ يوسف قريبة من أفكار هؤلاء الصوفيين

DAFTAR TRANSLITERASI ARAB-LATIN

1. Konsonan

No.	Huruf Arab	Huruf Latin
1	ا	Tidak Dilambangkan
2	ب	b
3	ت	t
4	ث	ts
5	ج	j
6	ح	ḥ
7	خ	kh
8	د	d
9	ذ	z
10	ر	r
11	ز	z
12	س	s
13	ش	sy
14	ص	ṣ
15	ض	ḍ
16	ط	ṭ
17	ظ	ẓ
18	ع	' (apostrop)
19	غ	g
20	ف	f
21	ق	q
22	ك	k
23	ل	l
24	م	m
25	ن	n
26	و	w
27	ه	h
28	ي	y
29	ء	?

2. Vokal pendek

No.	Tanda	Nama	Huruf latin
1	—	Fathah	a
2	—	Kasrah	i
3	—	Dammah	u

3. Vokal Panjang

No.	Tanda	Huruf Latin
1	اَ	ā
2	اِ	ī
3	اُ	ū

4. Diftong

No.	Tanda	Huruf latin
1	اَي	ay
2	اَو	aw

5. Tanwin

No.	Tanda	Huruf Latin
1	—	an
2	—	in
3	—	un

Keterangan

1. Transliterasi yang digunakan di dalam penulisan skripsi ini berdasarkan pada pedoman Transliterasi Arab-Latin Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia No. 158 th. 1987 dan No. 0543/u/1987.
2. Tanda tasydid (ˆ) ditransliterasikan menjadi konsonan rangkap, seperti /hatta/ 'sehingga'.
3. Artikel takrif (ال) /al/ tidak ditransliterasikan secara asimilatif, walaupun menjadi artikel dalam nomina yang berawal dengan konsonan asimilatif, contohnya: /al-namlu/ bukan /an-namlu/.

ABSTRAK

Nama : Subhan Hariadi Putra

Program Studi : Arab

Judul : *Syurūṭ al-ʿĀrif al-Muḥaqqiq* Karya Syekh Yusuf al-Makassari,

Suntingan Naskah dan Analisis Isi.

Skripsi ini membahas dan meneliti tentang salah satu karya Syekh Yusuf al-Makassari yang berjudul *Syurūṭ al-ʿĀrif al-Muḥaqqiq*. Syekh Yusuf al-Makassari adalah salah satu sufi besar yang berpengaruh dalam perkembangan tasawuf di Nusantara. Hal ini dapat dilihat dari banyaknya karya-karya beliau dan juga karangan-karangan sufistik yang ditulisnya.

Syurūṭ al-ʿĀrif al-Muḥaqqiq –selanjutnya hanya disebut SAM saja- adalah salah satu karya penting Syekh Yusuf al-Makassari. Teks SAM adalah salah satu dari beberapa bundle kitab tasawuf Syekh Yusuf yang tersimpan di Perpustakaan Nasional Jakarta. Kondisi naskah ini memerlukan pengkajian filologis yang bertujuan untuk menghasilkan edisi teks serta penjelasan kandungan isinya sebagai bagian dari upaya melestarikan peninggalan sejarah nasional.

Penelitian ini bertujuan untuk mengungkap dengan jelas tentang paham dan ajaran yang ditulis oleh Syekh Yusuf dalam kitab SAM ini. Ajaran-ajaran tersebut seperti, *al-ʿArsy* dan *al-Qalbu*, *al-insān al-kāmil*, *al-Iḥāṭah* dan *al-maʿiyyah*, dan *Syarat ʿĀrif Muḥaqqiq*. Dalam menjelaskan ajaran-jarannya tersebut, Syekh Yusuf selalu mengutip berbagai pernyataan tokoh-tokoh sufi lain seperti Ibn ʿArabi, al-Gazali dan ʿAbd al-Qādir Jaylāni. Hal ini menyebabkan keterangan-keterangan dan paham Syekh Yusuf sangat kental dan akrab dengan ajaran

ABSTRACT

Name : Subhan Hariadi Putra

Major : Arabic

Title : *Syurūṭ al-'Ārif al-Muḥaqqiq*'s Syekh Yusuf Al-Makassari,
A Text Edition and Analitical Contents.

This thesis discusses one of Syekh Yusuf al-Makassari's works entitled *Syurūṭ al-'Ārif al-Muḥaqqiq*. Syekh Yusuf al-Makassari was one of the great sufies who influenced development of sufism in Indonesia archipelago. This can be seen from numbers of his works and articles written on sufism. *Syurūṭ al-'Ārif al-Muḥaqqiq* -simply called SAM- was one of the important works by Syekh Yusuf al-Makassari. Text SAM is among several bundles of sufism of Syekh Yusuf that stored at National Library of Jakarta.

The condition of the script requires philological studies that used to made a text edition, in which its contents as a part of national heritage.

This research aims to reveal same contents contents written by Syekh Yusuf al-Makassari In this SAM, such as *al-'Arsy*, *al-Qalbu*, *al-insān al-kāmil*, *al-Iḥāṭah*, *al-ma'iyah*, and *Syarat 'Ārif Muḥaqqiq*.

Related to his wisdoms, Syekh Yusuf al-Makassari was adopted quotes from other sufies like Ibn 'Arabi, al-Gazali and 'Abd al-Qādir Jaylāni. Which could be conclude that his ideas close to those sufies tokoh-tokoh sufi tersebut.

BAB 1 PENDAHULUAN

1. 1 Latar Belakang Masalah

Ulama tasawuf sangat berperan besar dalam perkembangan Islam di Indonesia. Bahkan, ajaran mereka telah menjadi bagian penting dari keberadaan Islam itu sendiri di Nusantara. Hal tersebut didukung oleh beberapa alasan antara lain, *pertama*, karena para ahli tasawuf atau sufi dapat menyesuaikan ajaran Islam kepada tingkat pemahaman masyarakat setempat. *Kedua*, ajaran tasawuf juga tidak kurang daya tariknya. Menerima ajaran tasawuf dan memasuki tarikatnya berarti memasuki suatu keluarga besar yang saling tolong menolong. Tambahan pula, banyak anggota tarikat merupakan saudagar yang belajar ke seluruh dunia Islam (Liauw, 1993: 41).

Dalam mengartikan kata sufi dan tasawuf, Annemarie Schimmel menerangkan tentang berbagai penjelasan bahwa sufi disebut demikian karena ia mengenakan jubah wool (*suff*), penjelasan lain mengatakan karena sufi berada di baris terdepan (*saff al-awwal*), yang lain lagi mengatakan karena para sufi itu menganggap diri mereka termasuk ke dalam orang-orang yang duduk di bangku di sekeliling masjid Nabi (*ahl al-suffah*). Yang lain beranggapan bahwa sufi berasal dari kata *ṣafa* yang berarti murni. Definisi lain yang berasal dari kalangan ilmuwan Eropa, yakni yang mengatakan bahwa sufi berasal dari kata Yunani *sophos* (arif), tidak bisa diterima secara filologis. Yang umum diterima adalah bahwa kata sufi berasal dari kata *suff* yang berarti wool, atau jubah wool yang kasar yang dikenakan generasi pertama para sufi (Schimmel, 1986: 15). Lebih lanjut, berdasarkan penelusurannya terhadap mistisisme dari daerah lain, menurut Annemarie Schimmel, tasawuf adalah ilmu yang disadur dari sumber India (Hindu). Ia cenderung membandingkan antara sebagian teori tasawuf dan bentuk-bentuk tertentu dari latihan rohaniyah praktis dengan praktek-praktek serupa yang ada dalam mistisisme India (Schimmel, 1986: 9).

Seorang peneliti tasawuf lainnya, Abu Bakar Aceh, berpendapat bahwa kata sufi adalah nama bagi golongan yang mementingkan kebersihan hidup batin, baik bagi orang-orangnya yang disebut sufi, maupun bagi ilmunya yang disebut tasawuf (Aceh 1987, 29).

Junayd al-Bagdadi mendasarkan pendefinisian Tasawuf pada tujuh sifat yang dilakukan oleh tujuh Rasul yaitu, *pertama*, Kedermawanan Ibrahim mengorbankan putranya. *Kedua*, Kepasrahan Ismail yang menyerahkan dirinya disembelih demi perintah Tuhannya. *Ketiga*, Kesabaran Ayub yang tahan menderita dari berbagai penyakit berat. *Keempat*, Perlambangan Zakaria yang menerima titah Tuhan untuk tidak berbicara selama tiga hari kecuali dengan symbol-simbol. *Kelima*, Keterkucilan Yunus yang merasa asing di negerinya dan di tengah kaumnya. *Keenam*, Kezuhudan Isa yang dalam hidupnya hanya menyimpan sebuah mangkuk dan sebuah sisir, dan mangkuk itu dibuangnya ketika dia melihat ada orang minum dengan telapak tangannya. Begitu pula sisirnya, dia buang ketika melihat orang menyisir dengan jari-jarinya. *Ketujuh*, Kemelaratan Muhammad SAW yang mana dia mempunyai kunci dari kekuasaan untuk memiliki harta berlimpah ruah, namun memilih hidup dengan sehari kenyang dan sehari lapar. Selanjutnya tasawuf menurut Junayd al-Bagdadi ialah hendaknya keadaanmu beserta Allah tanpa adanya perantara (Schimmel, 1986: 16).

Menurut sejarahnya lebih lanjut, tasawuf sesungguhnya muncul dari sikap zuhud orang-orang yang bereaksi terhadap kebiasaan hidup mewah para khalifah, keluarga, dan para pembesar di zaman Dinasti Bani 'Abbas (Kaelany, 2009: 188).

Sufisme atau tasawuf sebagai gerakan mistik Islam telah mewarnai berbagai hal dalam kehidupan masyarakat, terutama masyarakat muslim di Indonesia. Di antara yang menjadi bagian dari media ajaran Tasawuf adalah kitab atau naskah. Sebagaimana jamak diketahui bahwa bangsa Indonesia memiliki berbagai macam peninggalan sejarah dan kebudayaan. Di antara sekian banyak macam peninggalan kebudayaan tersebut adalah naskah. Naskah yang ada di Indonesia ini ditulis dengan berbagai bahasa, dan bahasa yang digunakan pada sebagian kitab Tasawuf di Indonesia adalah bahasa Arab.

Seperti bahasa-bahasa lainnya di dunia, bahasa Arab berfungsi sebagai alat komunikasi dan seperti beberapa bahasa lain di dunia, bahasa Arab juga mempunyai fungsi untuk memperkenalkan kebudayaan dan peradaban. (Bakalla, 1990: 8). Selain sebagai media kebudayaan, bahasa Arab juga berfungsi sebagai bahasa ilmu pengetahuan. Seperti yang ditulis M.H. Bakalla dalam bukunya *Pengantar Penelitian Studi Bahasa Arab*:

Sejarah tentang fungsi bahasa Arab sebagai bahasa ilmu pengetahuan, internasional, dan seni telah membuka jalan bagi bahasa Arab untuk menerima peranannya kembali sebagai sebuah bahasa internasional dengan sebuah konsensus dari pandangan resmi masyarakat dunia. (Bakalla, 1990: 10).

Digunakannya bahasa Arab sebagai bahasa ilmu pengetahuan, terutama ilmu pengetahuan agama (Islam) sendiri tak bisa dipungkiri merupakan hasil dari keberadaan kitab Al-Quran. Dengan adanya wahyu al-Quran dan kodifikasinya seperti yang disampaikan oleh Nabi Muhammad SAW tidak hanya memperbaiki tata bahasa, tetapi juga mendorong penelitian linguistik secara intensif. Segera setelah adanya wahyu al-Quran, perhatian terpusat pada kitab itu dan tafsirnya ditujukan kepada para pengikutnya dari berbagai negara Arab dan diluar Arab (Bakalla, 1990: 27).

Dari sekian macam naskah, perhatian dalam penulisan skripsi ini lebih ditujukan pada naskah tasawuf, karena masalah ini merupakan bahan yang tidak ada habis-habisnya dibicarakan orang dan dikaji ilmuwan dari dulu hingga sekarang. Masalah tasawuf telah mendatangkan sikap pro dan kontra di kalangan kaum Muslimin. Berdasarkan hal tersebut, penelitian ini akan membahas tentang teks Tasawuf atau yang digolongkan sebagai *sastra kitab*. *Sastra kitab* adalah kajian tentang al-Quran, tafsir, tajwid, *uṣuluddīn*, fikih, ilmu tasawuf, tarikat, zikir, doa, jimat, wasiat, dan kitab obat-obatan dan *ruqyah* (Liauw, 1993: 41).

Salah satu ulama Tasawuf yang cukup produktif dalam penulisan naskah atau kitab tasawuf berbahasa Arab adalah Syekh Yusuf al-Makasari. Dalam hidupnya, beliau telah menulis karangan sebanyak 23 kitab (Lubis, 1996: 30). Dari sekian banyak karangan beliau yang tersebar di dalam dan luar negeri. Terdapat sebuah naskah berjudul *Syurūt al-'Ārif al-Muḥaqqiq*. Naskah *Syurūt al-'Ārif al-Muḥaqqiq* (selanjutnya hanya disebut SAM) ini tergolong sastra kitab. Dalam teks ini, Syekh Yusuf mengajarkan dan menjelaskan beberapa hal tentang beberapa konsep tasawuf seperti, *al-iḥāṭah al-ma'iyah*, *al-Insān al-Kāmil*, dan *tajalli*.

Dalam penelitian ini akan diangkat tentang sebagian ajaran dan pemikiran tasawuf Syekh Yusuf melalui pengkajian naskah SAM, tanpa bermaksud memberikan tanggapan pro dan kontra tentang masalah yang berkaitan dengan isi teks. Pembahasan mengenai ajaran tasawuf dalam penelitian ini hanya merupakan pembahasan terbatas mengenai paham dan ajaran sufi dari Syekh Yusuf yang pernah muncul dan berkembang di Nusantara, khususnya di dalam teks kitab SAM.

1. 2 Masalah

Berdasarkan penjelasan yang telah disampaikan sebelumnya, terdapat beberapa masalah yang diajukan sebagai acuan dalam penelitian skripsi ini, yaitu:

1. Bagaimanakah ciri-ciri khas dari teks SAM yang terdapat di Perpustakaan Nasional sebagai sebuah naskah bertema tasawuf?
2. Ajaran apakah yang ditulis dan dijelaskan Syekh Yusuf dalam teks SAM berkaitan dengan peranan beliau sebagai seorang tokoh tasawuf di Indonesia?
3. Apa yang dimaksud dengan *al-qalbu*, *al-Insān al-kāmil*, *al-Iḥāṭah al-ma'iyah* berdasarkan ajaran Tasawuf Syekh Yusuf?
4. Bagaimana terjemahan dari teks SAM yang berbahasa Arab dalam bahasa Indonesia?
5. Apa makna dan maksud dari dua hadits qudsi di dalam teks, yaitu hadits yang artinya, "barangsiapa yang mengenal dirinya, maka ia telah mengenal tuhan" dan hadits yang artinya, "Hati seorang mu'min adalah 'arsy Allah"?

1. 3 Tujuan Penelitian

Penelitian skripsi ini ditulis dengan maksud untuk menyajikan sebuah pendekatan ilmiah terhadap teks SAM dan mencapai beberapa tujuan yaitu:

1. Menyajikan dan meneliti teks *Syurūṭ al-'Ārif al-Muḥaqqiq* yang berbahasa Arab karya Syekh Yusuf melalui edisi suntingan dan melakukan penerjemahan ke dalam Bahasa Indonesia.
2. Menjelaskan pemikiran, ajaran, dan isi dari teks SAM. Dari penjelasan ini bisa diketahui ajaran-ajaran yang ditulis oleh syekh Yusuf tentang Islam lebih khusus lagi tentang ajaran tasawuf.
3. Mengetahui lebih lanjut dan menjelaskan tentang hal-hal yang berkaitan dengan *al-qalbu*, *al-Insān al-kāmil*, *al-Iḥāṭah al-ma'iyah* berdasarkan ajaran tasawuf Syekh Yusuf yang tertuang dalam teks *Syurūṭ al-'Ārif al-Muḥaqqiq*.

4. Menerjemahkan teks SAM, sebagai landasan awal untuk penelitian dan penjelasan terhadap isi yang dikandung teks tersebut
5. Menjelaskan lebih lanjut tentang makna dan maksud dari dua hadits qudsi di dalam teks, yaitu hadits yang artinya, "barangsiapa yang mengenal dirinya, maka ia telah mengenal tuhan" dan hadits yang artinya, "Hati seorang mu'min adalah 'arsy Allah'" berdasarkan dari penjelasan Syekh Yusuf di dalam kitab SAM.

1. 4 Metode Penelitian

Metode adalah cara pendekatan atau cara kerja. Menurut Moh. Nazir, Metode Ilmiah adalah suatu usaha mendapatkan kebenaran yang diatur oleh pertimbangan-pertimbangan logis yang bertujuan untuk mencari jawaban tentang fakta-fakta menggunakan pendekatan "kesangsian sistematis" (Nazir, 1983: 42). Adapun metode umum yang digunakan dalam penulisan karya tulis ini adalah Studi Kepustakaan yaitu dengan mengumpulkan dan mempelajari buku-buku lain sebagai penunjang dan penguat isi naskah. Selanjutnya naskah yang menjadi obyek penulisan dianalisis untuk kemudian diungkap nilai-nilai budaya yang terkandung di dalamnya.

Dalam penelitian selanjutnya, harus dapat dibedakan antara teks dari naskah karena yang akan diteliti dan dijelaskan dalam karya tulis ini adalah sebuah teks. Menurut seorang tokoh filolog, Robson (1994: 16), teks tidak tergantung pada naskah tertentu, tetapi disampaikan oleh naskah tersebut.

Dalam penelitian dan suntingan naskah ini pendekatan yang digunakan adalah secara intuitif.¹ Mengingat SAM merupakan naskah tunggal, maka untuk membuat edisi terhadap naskah demikian, dapat ditempuh metode landasan. Metode landasan digunakan ketika hanya ada satu naskah yang lebih baik kualitasnya dilihat dari bahasa, tulisan sejarah, dan keadaan fisik lainnya. Dalam penerapan metode landasan, digunakan satu teks yang berjudul, *Syurūṭ al-ʿArif al-Muḥaqqiq* koleksi Perpustakaan Nasional Jakarta, kode inventaris A 101 yang masih dalam keadaan utuh dan bagus. Kemudian sesuai dengan keperluan, bacaan teks tersebut diterjemahkan dan dikaji isi dan materinya dan

¹ Menurut intuisi dan nalar peneliti sebagai acuan penelitiannya

juga akan dilakukan kritik terhadap aspek kebahasaan, kaidah penulisan dan bentuk tulisan.

Seorang filolog atau peneliti naskah dalam penelitiannya bertugas membuat agar sebuah teks bisa "dimengerti"

. Agar sebuah teks naskah klasik dapat "dimengerti", pada dasarnya ada dua hal yang harus dilakukan yaitu menyajikan dan menafsirkan teks tersebut. Salah satu aktivitas tidak akan lengkap tanpa aktivitas yang lain, karena sebuah teks bagaimanapun jelas penyajiannya, mungkin masih tidak dapat dimengerti pembacanya apabila tidak ada penjelasan yang ekstensif dan tidak ada komentar dan diskusi yang akan membuat kita mengerti tanpa memiliki teks yang menjadi dasar pembahasan. Proses-proses tersebut saling melengkapi dan saling memiliki, sehingga jika mungkin, keduanya harus diletakkan dalam satu bab (Robson, 1994: 12).

Dalam penelitian teks terdapat satu masalah penting yaitu, kelalaian manusia dan perbedaan zaman. Penyalin yang menyalin teks itu adalah manusia biasa dan dengan demikian dimungkinkan membuat kesalahan dari waktu ke waktu. Sebetulnya sangat sulit bagi seseorang untuk tidak pernah membuat kesalahan sama sekali ketika menyalin sebuah teks, betapa pun penuh konsentrasinya. Namun, harus diasumsikan bahwa penyalin betul-betul teliti dan tidak membuat kesalahan atau kepalsuan yang disengaja. Mereka mencoba menyalin setepat mungkin, karena rasa hormat pada tugas mereka dan topik buku tersebut. Teks juga bisa berbeda sistem penyalinannya karena perbedaan zaman. Selain itu, sebuah teks juga bisa bermasalah dikarenakan teks aslinya rusak atau tidak terbaca (Robson, 1994: 17).

Seperti yang telah disinggung sebelumnya, pembuatan edisi akan bertolak dari kaidah-kaidah filologi dengan mengacu pada kritik teks, yaitu usaha membuat edisi kritis dengan membetulkan kesalahan-kesalahan dan membuat pertanggung jawaban teks. Mengenai isi, akan dijabarkan apa yang terkandung di dalam teks didukung oleh keterangan dari sumber luar teks.

1.5 Landasan Teori

Dalam penelitian terhadap teks SAM ini, terdapat dua hal yang sangat penting untuk dilakukan yaitu, pertama, menerjemahkan dan menyunting teks dan kedua, mengkaji sekaligus menganalisis isi teks setelah melalui proses penyuntingan dan penerjemahan. Hal ini disebabkan karena sebuah penelitian filologi bertujuan tidak hanya berupa kritik teks yang menghasilkan sebuah teks yang siap baca, akan tetapi juga menghasilkan dan menyajikan teks yang siap dan bisa dimengerti (Robson, 1994: 10).

Terkait dengan usaha untuk menghasilkan edisi teks, dalam penelitian digunakan metode landasan sebagaimana yang dijelaskan oleh Robson (1994, 21). Metode landasan digunakan ketika hanya ada satu naskah yang lebih baik kualitasnya dilihat dari bahasa, tulisan sejarah, dan keadaan fisik lainnya.

Berkaitan dengan isi, untuk bisa memahami ajaran-ajaran dan pemikiran sufistik dari seorang tokoh sufi tertentu, maka haruslah disertai pula dengan pemahaman terhadap hakikat tasawuf itu sendiri yang di antaranya terdapat konsep *al-insān al-kāmil*, *al-iḥāṭah*, *al-ma'iyah* dan *tajalli*.

Konsep *al-iḥāṭah* dan *al-ma'iyah* adalah nama yang diberikan oleh Syekh Yusuf sendiri. Menurut Abu Hamid dalam penelitiannya yang dibukukan dengan judul *Syekh Yusuf, Seorang Ulama, Sufi, dan Pejuang*, konsep ini secara umum bermakna bahwa Tuhan melingkupi seluruh ciptaan-Nya terutama dengan hamba-Nya yang mencintainya. Kebersamaan Tuhan dengan hamba-Nya adalah kebersamaan untuk orang yang senantiasa berzikir (mengingat) kepada-Nya. Kebersamaan ini berarti melingkupi semisal kebersamaan si pembuat dengan perbuatannya. Tuhan melingkupi atau meliputi, seperti melingkupi terhadap yang disifati-Nya. Ajaran Syekh Yusuf tentang *al-iḥāṭah* dan *al-ma'iyah* merupakan dasar teori imanensi yang menyatakan bahwa Tuhan hadir dimana-mana. Dia (Tuhan) beserta kamu sekalian dimanapun kau berada. Tuhan hadir sebagai *zill* (bayangan) yang dipantulkan oleh banyak cermin, namun kejamakan ini tidak mempengaruhi ke-Esa-annya. Tuhan amat dekat dengan hamba-Nya (Hamid, 1994: 173).

Sedangkan istilah *tajalli* yang juga kerap disebutkan Syekh Yusuf dalam karyanya (terutama SAM) dijelaskan oleh Kautsar Azhari Noer sebagai proses penampakan diri *al-Ḥaqq* dalam bentuk-bentuk yang telah ditentukan dan dikhususkan. Bentuk-bentuk itu tidak ada yang sama dan tidak pernah terulang secara persis sama (Noer, 1995: 59).

Tasawuf sebagaimana disebutkan sebelumnya, bertujuan untuk memperoleh hubungan langsung dan disadari dengan Tuhan, sehingga disadari benar bahwa seseorang itu berada dalam hadirat Tuhan, dan intisari dari sufisme itu adalah kesadaran akan adanya komunikasi dan dialog antara roh manusia dengan Tuhan dengan cara mengasingkan diri dan berkontemplasi. Kesadaran berada dekat dengan Tuhan itu dapat mengambil bentuk *ittiḥād* atau menyatu dengan Tuhan (Nata, 2001: 153). Paham *wiḥdat al-wujūd* dapat diterangkan secara sederhana. Paham ini mengatakan bahwa, Tuhanlah sebenarnya wujud yang hakiki. Segala sesuatu yang diciptakan Tuhan sebenarnya tidak memiliki wujud, karena wujudnya tergantung dari wujud Allah. Dengan kata lain adanya wujud makhluk itu hanyalah wujud bayangan. Dengan demikian hanya ada satu wujud, yaitu wujud Allah (Nasution, 1973: 94).

Menurut Harun Nasution, *ittiḥād* adalah tingkat ketika seseorang merasa bersatu dengan Tuhan atau bersatunya antara yang mencintai dan dicintai, sehingga salah satu dari mereka dapat memanggil yang lainnya, dengan "hai aku". Ada satu kata terkenal yang diucapkan seorang tokoh sufi, Abū Yazīd al-Buṣṭāmī, yaitu "yang ada di dalam baju ini hanyalah Allah". Konsep *ittiḥād* seperti yang digunakan oleh Abū Yazīd al-Buṣṭāmī ini sebenarnya konsep yang hampir sama dengan *wiḥdat al-wujūd* dan *hulūl*. Ketiga konsep tersebut menyebutkan adanya persatuan yang terjadi antara Tuhan dan manusia (Nasution, 1973: 72). Di kemudian hari, paham *wiḥdat al-wujūd* dan *hulūl* ini pula yang menginspirasi Syekh Yusuf dalam mengajarkan *al-iḥāṭah* dan *al-ma'iyah*.

Adapun tujuan tasawuf lainnya adalah *al-insān al-kāmil*. *Al-insān al-kāmil* menurut Ibn 'Arabi seorang tokoh Tasawuf, adalah manusia utama atau manusia yang sempurna karena adanya realisasi asasi dengan Tuhan yang mengakibatkan adanya sifat-sifat dan keutamaan Tuhan padanya (Permadi, 2004: 91). Menurut Abudin Nata, dalam bukunya yang berjudul *Akhlak Tasawuf, al-insān al-kāmil* adalah sebuah model manusia yang terbaik, sehingga para sufi banyak yang membahas tentang konsep *al-insān al-kāmil* tersebut. Abuddin Nata menerangkan bahwa *al-insān al-kāmil* mempunyai ciri-ciri seperti, cerdas, mempunyai intuisi yang bagus, mampu menciptakan budaya, mempunyai sifat ketuhanan, berakhlak mulia dan berjiwa seimbang (Nata, 1997: 263-267).

Seorang sufi untuk menuju kepada kebersamaannya dengan Tuhan tidak hanya begitu saja dengan cara yang mudah, akan tetapi harus melalui tingkatan *maqam* atau

tingkatan yang merupakan salah satu dari ciri umum tasawuf (Permadi, 2004: 34). Mengenai jumlah *maqam* yang harus ditempuh, para sufi berbeda-beda antara satu dengan yang lain. Salah satu tokoh tasawuf, Abū Sa'īd Ibn 'Abd al-Khayr mengatakan bahwa ada 40 *maqam* yang harus ditempuh seorang sufi. Bagi dia, seorang sufi baru dapat dianggap sah kesufiannya apabila telah mencapai ke-40 *maqam* tersebut, mulai dari niat yang ikhlas sampai pada tasawuf sebagai jalan yang terakhir (Nata, 2001: 154).

1. 6 Tinjauan Pustaka

Berdasarkan hasil penelusuran, ada beberapa penelitian yang secara langsung menjadikan Syekh Yusuf dan naskahnya sebagai obyek penelitian. Diantara penelitian tersebut adalah yang dilakukan oleh Tudjimah (1987), Nabilah Lubis (1992), Abu Hamid (1994), dan Adib Misbachul Islam (2005).

Dalam penelitiannya terhadap naskah-naskah Syekh Yusuf, Tudjimah berhasil mendaftarkan 21 naskah karya Syekh Yusuf yang tersimpan di Leiden Belanda. Meskipun yang dijadikan objek penelitian adalah naskah, akan tetapi penelitian Tudjimah tidak sampai pada taraf penelitian filologis, dalam arti melakukan suntingan teks. Penelitiannya hanya terbatas pada inventarisasi naskah dan deskripsi isi secara ringkas disertai dengan terjemahan. Analisis terhadap isi juga tidak dilakukannya. Penelitian Tudjimah ini sangat bermanfaat untuk melacak keberadaan naskah-naskah karya Syekh Yusuf. Saat ini hasil penelitian Tudjimah tersebut sudah diterbitkan dalam bentuk buku berjudul, *Syekh Yusuf Makasar: Riwayat dan Ajarannya*.

Penelitian selanjutnya, Nabilah Lubis melakukan penelitian filologis terhadap salah satu naskah karya Syekh Yusuf, yaitu naskah *Zubdat al-Asrār*. Disamping menyajikan edisi teks, dalam penelitiannya Lubis juga mengungkapkan pokok-pokok ajaran tasawuf Syekh Yusuf yang terkandung dalam teks yang disuntingnya. Pada tahun 1996 penelitian ini diterbitkan menjadi sebuah buku berjudul *Syekh Yusuf al-Taj al-Makasari: Menyingkap Intisari Segala Rahasia*.

Berbeda dengan kedua penelitian di atas, penelitian Abu Hamid merupakan kajian antropologi agama. Meskipun demikian, dalam penelitiannya itu, Abu hamid memanfaatkan tiga buah naskah karya Syekh Yusuf yaitu, *Zubdat al-Asrar*, *Matalib as-*

Salikin, dan an-Nafahat as-Sailaniyyah. Ketiga naskah itu disajikan dalam bentuk terjemahan. Penelitiannya itu kemudian diterbitkan menjadi sebuah buku penting berjudul, *Syekh Yusuf Makasar: Seorang Ulama Sufi dan Pejuang*.

Adapun Adib Misbachul Islam, dia adalah salah satu peneliti yang melakukan penelitian filologis terhadap karya Syekh Yusuf yang berjudul *Sirr al-Asrar* (2005). Sebagaimana penelitian Nabilah Lubis, Adib menyajikan edisi teks disertai dengan pengungkapan pokok-pokok ajaran Syekh Yusuf yang terkandung dalam teks yang disuntingnya. Karya ini kemudian dijadikan sebuah thesis yang berjudul, *Syekh Yusuf al-Makasari: Sirr al-Asrar, Suntingan Naskah dan Analisis Isi*. Karya tulis ini masih bisa ditemukan di perpustakaan FIB-UI.

Apapun dan bagaimanapun jenis dan modelnya, penelitian-penelitian tersebut sangat berarti sebagai bentuk penghargaan terhadap karya-karya Syekh Yusuf Makasar maupun sebagai upaya pelestarian nilai-nilai ajaran yang terdapat di dalamnya. Di samping itu, penelitian-penelitian tersebut juga sangat bermanfaat bagi peneliti berikutnya dalam mengungkapkan dan memahami pemikiran-pemikiran Syekh Yusuf terutama lagi dalam penulisan karya tulis ini.

1.7 Sistematika Penulisan

Penelitian ini dibagi dalam lima bab. Bab pertama memuat pendahuluan yang terdiri dari latar belakang, rumusan masalah, tujuan penelitian, metode penelitian, landasan teori dan sistematika penulisan.

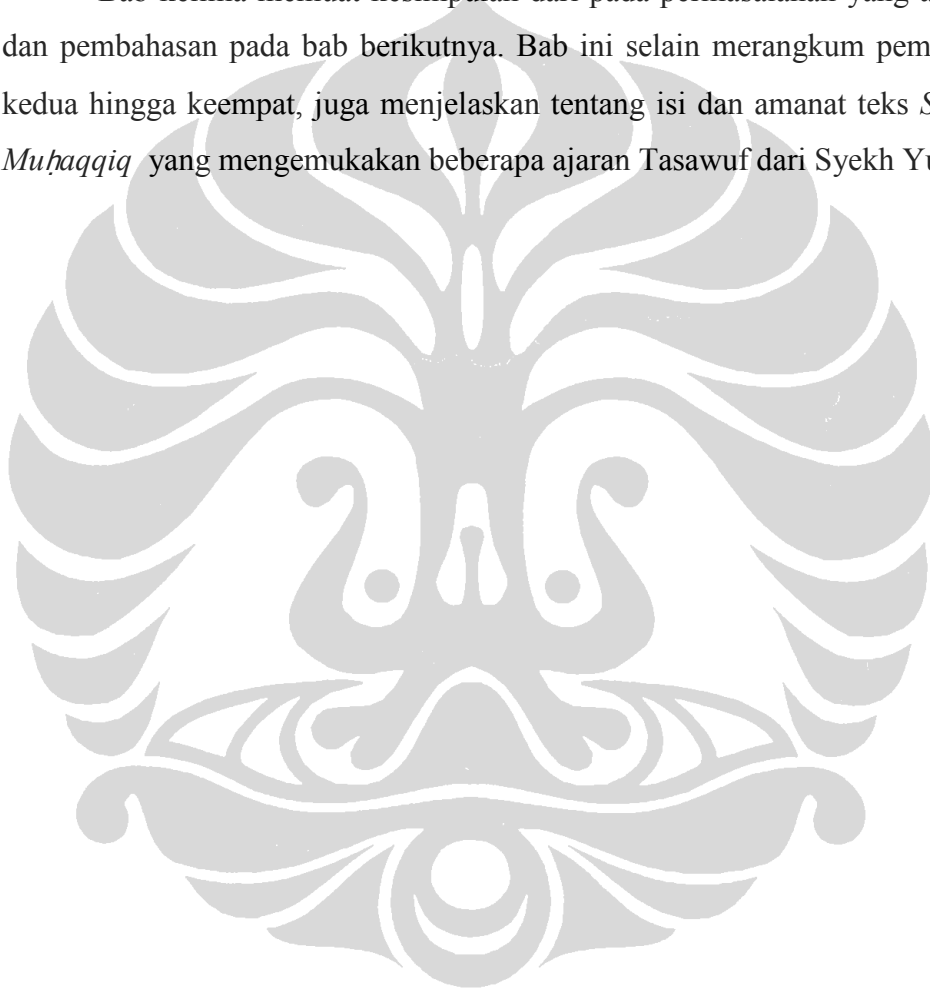
Bab kedua memuat tentang riwayat dan sejarah singkat tentang latar belakang, perjuangan dan pengasingan Syekh Yusuf. Bab ini berdasarkan urutan kejadian di atas terdiri dari sub bab sebagai berikut: kelahiran dan latar belakang, masa perantauan, perjuangan melawan kolonial Belanda dan Pengasingan ke Seylon dan Afrika Selatan.

Bab ketiga merupakan bab yang berisi tentang tinjauan terhadap naskah SAM yang mencakup daripada inventarisasi naskah dan deskripsi naskah yang tersimpan di Perpustakaan Nasional Jakarta. Selain itu bab ini juga memuat suntingan teks dan juga terjemahan teks kitab *Syurūṭ al-'Ārif al-Muḥaqqiq*.

Dalam bab ini juga ditampilkan upaya perbaikan terhadap kekeliruan penulisan yang ada dalam teks beserta tabel perbaikannya untuk memudahkan pembaca dalam memahami isi teks berdasarkan kaidah-kaidah yang berlaku.

Bab keempat memuat dan membahas analisis teks yang dikungkap dan dikaji berdasarkan ajaran, nasihat, perintah dan penjelasan dari syekh Yusuf terutama beberapa hal tentang tokoh-tokoh sufi, *al-qalbu*, *al-Insān al-kāmil*, *al-Iḥāṭah al-ma'iyah*.

Bab kelima memuat kesimpulan dari pada permasalahan yang ada pada bab satu dan pembahasan pada bab berikutnya. Bab ini selain merangkum pembahasan dari bab kedua hingga keempat, juga menjelaskan tentang isi dan amanat teks *Syurūṭ al-'Ārif al-Muḥaqqiq* yang mengemukakan beberapa ajaran Tasawuf dari Syekh Yusuf.



BAB 2

SYEKH YUSUF AL-MAKASSARI

2.1 Kelahiran dan Latar Belakang

Tentang asal usul Syekh Yusuf masih diperdebatkan. Ayahnya adalah seorang pintar dari kalangan rakyat biasa, tetapi terkenal sebagai orang suci dan mempunyai banyak hal keramat. Ibunda Yusuf berasal dari golongan bangsawan. Ia adalah putri dari Gallarang Monconglo'E, teman akrab raja Goa, Sultan Alauddin. Putri tersebut adalah seorang gadis yang sangat cantik dan kemudian hamil setelah ia menikah dengan orang pintar tersebut. Sultan tertarik pada kecantikan putri Gallarang yang sedang dalam keadaan hamil itu. Sultan memanggil putri dan suaminya ke Istana dan ia memuji kecantikan putri itu berkali-kali. Orang pintar itu mengerti maksud dari sang raja dan kemudian menasehati putri agar tinggal bersama raja saja di istana. Istrinya tidak rela, akan tetapi orang pintar itu pergi menghilang begitu saja dan tidak pernah disebut-sebut lagi. Putri tinggal di dalam istana beberapa waktu sampai sebelum melahirkan. Selama tinggal dalam istana beberapa kejadian mulai nampak seperti keluarnya sinar dari pusarnya dan terdengar zikir dari dalam perutnya dengan ucapan "*Lā Ilāha illallāh Muḥammad al-Rasūl Allāh*". Setelah bayi itu lahir, oleh Sultan Alauddin diberi nama Muhammad Yusuf. Yusuf dibesarkan di istana dan diangkat oleh raja sebagai anak angkatnya. Yusuf lahir pada tahun 1626 Masehi, bertepatan dengan 8 Syawal 1036 Hijriah. (Lubis, 1996: 18-10). Nama kecilnya ialah Muhammad Yusuf. Gelar "Syekh" hanya diberikan kepada orang yang sudah berhak dan mendapat izin untuk mengajarkan tarikat. *Abū al-Maḥāsīn* adalah gelar yang diberikan kepada Syekh Yusuf setelah beliau berusia lanjut. Seperti *Abū al-Mafākhīr* dan gelar *Tāj Al-Khalwati* didapatkan beliau dari Syekh Tarikat Khalwatiyyah (Tudjimah, 1997: 12).

Di dalam istana Yusuf kecil bersama putri dari permaisuri Sultan Alauddin mendapatkan pendidikan agama, yaitu belajar mengaji kepada guru kerajaan Daeng ri Tasammang. Setelah menamatkan bacaan al-Quran, Yusuf belajar bahasa Arab yaitu, nahwu, saraf, mantik dan juga ilmu fikih. Konon Yusuf menjadi murid dua Syekh yang terkenal di Makassar pada waktu itu, yaitu Sayyid Ba'lawi bin Abdullāh al-'Allāmah al-

tāhir seorang asal Arab yang mempunyai pondok di Bontoala dan Jalaluddin al-'Aydīt yang mempunyai pengajian di Cikoang. (Lubis, 1996: 20)

Dalam waktu beberapa tahun saja, Syekh Yusuf berhasil menamatkan pelajaran kitab-kitab tentang fikih dan tauhid, tetapi yang paling menarik perhatian beliau adalah pelajaran tasawuf. Kemajuan yang dicapai Syekh Yusuf masih dirasakannya belum memuaskan, sehingga ia bermaksud mencari ulama lain. Pada usia 15 tahun, Yusuf pergi mengunjungi ulama terkenal di Cikoang yang bernama Syekh Jalāluddin al-'Aydīt yang mendirikan pengajian di Cikoang, Sulawesi Selatan pada tahun 1640. Di samping mengajarkan syariat Islam kepada penduduk, beliau juga mendirikan lembaga pengajian. Syekh Yusuf terus menimba ilmu, namun hal ini dirasakannya belum memuaskan sehingga Syekh Yusuf merasa perlu untuk merantau demi menuntut ilmu agama lebih dalam (Hamid, 1994: 87).

2. 2 Masa Perantauan

Telah dijelaskan sebelumnya bahwa Syekh Yusuf muda berinisiatif untuk pergi merantau demi menuntut ilmu agama. Sebelum Syekh Yusuf muda pergi merantau ke luar negeri, berhubung karena ia adalah anak bangsawan dari kalangan istana, maka perlu diberikan *ilmu kebatinan* dari beberapa wali di Makassar. Lalu setelah itu dia pergi ke luar negeri dengan tujuan untuk naik Haji ke Mekkah. (Hamid, 1994: 87). Keberangkatan Syekh Yusuf tidak langsung menuju ke tanah suci, melainkan singgah terlebih dahulu di beberapa tempat seperti Banten, Aceh dan Yaman, baru kemudian ke tanah Suci Mekkah (Lubis, 1996: 21).

Pada tanggal 22 september 1645, dia meninggalkan Tallo dengan menumpang sebuah kapal Portugis menuju ke Banten. Di sana dia bersahabat dengan putra mahkota Banten yang kelak di kemudian hari menjadi Sultan Banten menggantikan ayahnya. (Tudjimah, 1997: 12). Setelah beberapa lama di Banten, Yusuf meneruskan perjalanannya ke Aceh, yang sedang diperintah oleh Ratu Tāj al-'Ālam Ṣafīyyat al-Dīn Syaḥ, putri Iskandar Muda dan janda dari Iskandar Thani. Yusuf ke Aceh untuk menemui syekh terkenal Nūr al-dīn al-Ranīri bukan karena keahliannya di bidang keagamaannya saja, tetapi juga karena ilmunya di bidang falsafat kenegaraan.. Nūr al-dīn adalah pengarang kitab

terkenal *Bustān al-Salāḥīn* (Taman Raja-Raja) mengenai sistem pemerintahan Islam yang mungkin dipakai di beberapa kerajaan. Dari Nūr al-dīn, Yusuf mendapatkan ijazah tarikat Qādiriyah (Lubis, 1996: 21).

Syekh Yusuf kemudian menuju ke Yaman. Di sana dia menerima ijazah tarikat Naqsyabandiyah dari Syekh ‘Abd Allāh Muhammad bin ‘Abd al-Bāqi. Kemudian ia menerima ijazah tarekat Assādah al-Ba’lawiyyah dari Sayyid ‘Ali al-Zābidi. (Lubis, 1996: 21). Setelah menyelesaikan belajar di Yaman dan tiba musim haji, dia berangkat ke Mekkah untuk menunaikan ibadah haji, dilanjutkan dengan menuntut ilmu di kota Madinah (Hamid, 1994: 92).

Kembali setelah mendapatkan ilmu tarikat dan tasawuf, Syekh Yusuf melanjutkan perantauan menuntut ilmunya ke kota Rasulullah SAW, Madinah al-Munawwarah. Di Madinah dia belajar tarikat Syaṭāriyyah dari Burhān al-Dīn al-Mullah bin Ibrāhīm bin Husayn bin Syihāb al-Dīn al-Kurdi al-Kawrāni al-Madani. Di kota Madinah ini, Yusuf mendapatkan ijazah tarikat al-Ba’lawiyyah, dan kemudian melanjutkan pergi ke Damaskus (Tudjimah, 1997: 12). Di Damaskus dia belajar tarikat Khalwatiyyah dari Syekh Abū al-Barakāt Ayyūb bin Ahmad bin Ayyūb al-Khalwati al-Quraisyi, imam masjid Ibn ‘Arabi di Damaskus. Di tempat itu, ia mendapat gelar *Tāj al-Khalwati Hadiyat Allah* yang kemudian beliau lebih terkenal dengan gelar ini. (Tudjimah, 1997: 12).

Masih banyak lagi tarikat lain yang ijazahnya berhasil diberikan kepada Syekh Yusuf dari guru-guru tasawufnya di Timur Tengah. Setelah perjalanannya yang demikian jauh dan memakan waktu lama, tibalah saatnya untuk kembali ke tanah airnya, Makassar guna mengamalkan ilmu yang bertahun-tahun dituntutnya (Lubis, 1996: 22).

2.3 Perjuangan Melawan Kolonial Belanda

Setelah sekian lama merantau, Syekh Yusuf akhirnya pulang kembali ke Gowa. Di sana, dia mendapatkan daerah itu sudah berubah menjadi tidak seperti saat dia tinggalkan dahulu. Di sana sudah penuh dengan kemaksiatan seperti minum tuak, adu ayam, dan judi. Dia berusaha untuk memberi nasihat kepada raja Gowa ketika itu, akan tetapi tidak diterima. Syekh Yusuf pun memutuskan untuk meninggalkan kampung halamannya itu

menuju ke Banten, dan sebelum itu Syekh Yusuf mengajarkan tarikat kepada murid-muridnya di Gowa supaya ilmu agama tetap ada di sana. Di Gowa dia mengajar dan memberi ijazah murid-muridnya di antara mereka, Syekh Nūr al-Dīn Abu al-Faṭḥ 'Abd al-Basyīr Abu Darīr al-Rafāni yang buta. Al-Rafāni berasal dari kata Rappang. Juga kepada 'Abd al-Qādir Maraeng Majeneng. (Tudjimah, 1997: 12)

Setelah sampai di Banten untuk kedua kalinya, Syekh Yusuf sangat terkesan dengan kemajuan yang ada di Banten, seperti pembangunan di Keraton Tirtayasa, pembangunan saluran air dari batubata yang bersumber dari danau buatan Tasikardi ke Keraton, serta perbaikan jembatan-jembatan di Banten. Sudah didengar pula pertempuran hebat melawan Belanda pada tahun 1659 yang memakan banyak korban. Sultan Agung berusaha keras membangun dan mengembangkan pertanian dan pelayaran. Pelabuhan Banten indah dan aman kala itu, sehingga mencapai taraf sebagai pelabuhan perdagangan internasional. Kapal-kapal dari daerah nusantara dan dari negara-negara Eropa berdatangan ke pelabuhan ini. Banten waktu itu berperan sebagai pusat timbunan hasil-hasil bumi dari banyak daerah seperti Lampung, Salebar dan Bengkulu dan juga rempah-rempah yang berasal dari Indonesia bagian Timur. Pada saat itu, Belanda sangat ingin memonopoli perdagangan dengan cara menyingkirkan pedagang-pedagang asing lainnya. Padahal Sultan Ageng membuka pelabuhan kepada siapa saja yang ingin berdagang tanpa maksud lain. Ketika itu Sultan Ageng mengembangkan politik bebas aktif demi tujuan memakmurkan Banten (Hamid, 1994: 96).

Sultan Ageng Tirtayasa memajukan kehidupan keagamaan. Tidak sedikit ulama-ulama dari dunia Islam, baik dari Arab Saudi maupun dari India diterima baik oleh Sultan Ageng. Ulama membuka pengajian atas izin dan restu dari sultan, kader-kader ulama dikirim ke pusat-pusat pendidikan Islam di luar negeri sebagai bagian dari usaha melanjutkan dan mempertahankan Banten dari ancaman Belanda (Hamid, 1994: 97). Syekh Yusuf pun sebagai ulama dan sahabat Sultan, diangkat oleh Sultan sebagai penasihat kerajaan. Dalam kitab *Zubdāt al-Asrār* disebut nama Sultan Abū al-Faṭḥ bin Sultan Abū al-Ma'ālī bin Sultan Abū al-Mafākhir (1651-1683) sebagai sultan Banten. Risalah ini selesai ditulis pada akhir Syawal 1087 Hijriah bertepatan dengan tahun 1676 Masehi. Dapat ditarik kesimpulan bahwa kitab *Zubdāt al-Asrār* ini ditulis di Banten ketika beliau menjabat sebagai penasihat Sultan Agung Tirtayasa (Tudjimah, 1997: 15).

Sultan Ageng sendiri menganut paham tarikat yang diajarkan oleh Syekh Yusuf, yaitu tarikat Khalwatiyyah. Dengan maksud untuk meregenerasi kepemimpinan di dalam pemerintahan. Anaknya sendiri, Pangeran Gusti yang dicalonkan untuk menggantikannya, disuruhnya untuk menunaikan ibadah haji agar keperibadiannya terbentuk. (Hamid, 1994: 97).

Malangnya, setelah pulang ke Banten, pada bulan Maret 1676, perselisihan yang serius mulai terlihat antara Sultan Ageng dengan putra sulungnya tersebut. Sultan Haji berambisi untuk segera mengambil tahta kerajaan dari ayahnya. Hal tersebut juga didukung kedekatan Sultan Haji dengan Kompeni Belanda. Belanda pun sebagai musuh dari Kerajaan Banten memanfaatkan situasi ini dengan berusaha mempengaruhi Sultan Haji untuk melawan ayahnya (Lubis, 1996: 26). Sultan Haji makin lama makin terpengaruh oleh Kompeni, karena sudah mulai meniru adat dan kebiasaan Barat yang berdasarkan cara-cara Belanda. Sultan Haji dikelilingi oleh orang-orang Belanda dan istananya dijaga pula oleh pasukan Belanda. Sultan Tua (Sultan Ageng Tirtayasa) mendengar kelakuan putranya dari para pembantunya. Ia segera bersiaga dan menghimpun kekuatan dan mempersiapkan semua persenjataan untuk suatu waktu menyerang Keraton Surosoan jika putranya tidak bertobat. Suasana kerajaan mulai memanas dan rakyat juga mulai membenci Sultan Haji. Keadaan inilah yang diharapkan oleh Belanda sebagai keberhasilan dari politik adu dombanya. Pada bulan Maret 1682 mulai berkecamuk perang di Banten baik di darat maupun di laut. Pada awalnya pasukan Belanda mengalami banyak kegagalan dan kerap kali dipukul mundur oleh pasukan Banten. Kerugian semakin banyak bagi Belanda sehingga mereka memutuskan untuk tidak menyerang hingga Agustus 1682 Masehi. (Hamid, 1994: 100)

Sultan Haji tidak kuasa melawan tentara ayahnya. Ia mengurung diri di dalam sebuah instana dan dijaga oleh tentara Belanda di bawah pimpinan Jacob de Roy. Sultan Haji minta bantuan dari Batavia, kemudian Gubernur Jenderal mengirim bantuan pasukan di bawah pimpinan komando Isaac Martin. Keadaan peperangan mulai berubah. Sultan Ageng terjepit dan tertangkap oleh pasukan putranya dan diperlakukan dengan kejam. Kemudian Sultan Ageng diberi sebuah istana sebagai tempat pengasingan oleh kompeni di Batavia hingga beliau wafat pada tahun 1695 (Tudjimah, 1997: 5).

Setelah Sultan Ageng ditangkap, Syekh Yusuf, Pangeran Purbaya dan Pangeran Kidul dengan semangat berkobar-kobar meneruskan perang gerilya melawan Belanda dengan pasukan sebesar kurang lebih 5000 orang. Mereka bergerilya melintasi daerah Jawa Barat sampai ke Karang dekat Tasikmalaya. Hal ini sangat menarik karena melibatkan seorang ulama yang lain lagi, yang pernah menjadi murid 'Abd al-ra'ūf al-Sinkīli, yaitu Syekh 'Abd al-Muhyi (Lubis, 1996: 26). Pertempuran demi pertempuran pun terus terjadi antara pasukan Syekh Yusuf dengan Kompeni Belanda dan karena sulitnya menundukkan pasukan Syekh Yusuf, Belanda sampai mengumumkan sayembara barangsiapa yang mampu menangkap Syekh Yusuf akan diberikan hadiah sebesar 1000 ringgit dari Gubernur Jenderal. Sedikit demi sedikit pertempuran mulai memihak Kompeni Belanda. Banyak dari panglima pasukan Banten yang terbunuh atau tertangkap termasuk putri dari Syekh Yusuf, Asma yang berhasil ditawan Kompeni. Belanda memanfaatkan Asma yang sudah tertangkap untuk ikut membujuk ayahnya, hingga pada tanggal 14 Desember tahun 1683 Masehi. Syekh Yusuf pun kemudian berhasil ditangkap dan dipenjara berpindah-pindah dari Cirebon kemudian ke Batavia, sedangkan pasukannya yang sebagian besar orang Makasar dipulangkan ke Makasar (Hamid, 1994: 106).

2. 4 Pengasingan ke Sri Lanka dan Afrika Selatan

Sekitar 6 bulan lamanya Syekh Yusuf berada dalam penjara di Batavia, dijaga terus oleh tentara Kompeni supaya tidak berhubungan dengan penduduk, bahkan sudah diberitakan sudah dibunuh, karena pengaruhnya berakar dan meluas di kalangan orang-orang Priangan, dipuja sebagai orang suci dan keramat. Kurang lebih 20 tahun Syekh Yusuf berada di Banten adalah suatu periode yang panjang yang cukup lama sebagai penganjur agama, guru tarekat, mufti, dan penasihat kerajaan, semua hal itu turut menjadi pertimbangan bagi Kompeni Belanda untuk diasingkan lebih jauh dari penduduk yang menghormatinya. Kompeni merasa harus menghapus ajaran tarekat yang sudah membentuk masyarakat. Menurut penelitian yang dilakukan oleh Abu Hamid, dalam bukunya, dijelaskan bahwa Syekh Yusuf diasingkan ke Sri Lanka (ketika itu masih bernama Seylon) pada umur 58 tahun. Ikut bersamanya dua orang istri, dua orang

pembantu wanita, dua belas santri, beberapa orang anak dan budak-budaknya (mungkin muridnya) (Hamid, 1994: 106-108).

Berita pembuangan Syekh Yusuf ke Sri Lanka terdengar oleh raja Gowa, 'Abd al-Jalīl, yang segera berusaha supaya Belanda membebaskan beliau dan mengembalikannya ke Gowa. Akan tetapi upayanya tersebut tidak berhasil. (Lubis, 1996: 27). Dalam waktu singkat, nama Syekh Yusuf di Sri Lanka sudah terkenal. Di tengah-tengah masyarakat Budha, beliau mengajarkan ilmu syariat dan tasawuf kepada murid-muridnya yang datang dari India dan dari masyarakat Sri Lanka sendiri. Kesempatan di pengasingan ini, beliau gunakan untuk beramal, mengajar dan menulis risalah-risalah. Jemaah haji dari Hindia Timur (Indonesia), sekembalinya dari Mekkah biasanya singgah di Sri Lanka menunggu musim barat selama satu sampai tiga bulan. Pada kesempatan itu, para jemaah haji belajar atau memperdalam ilmunya dan sebagian lagi minta berkat (barakah) dari Syekh Yusuf. Terselip pula pesan-pesan politik, supaya tetap mengadakan perlawanan melawan Belanda. Dia juga memberikan pesan-pesan agama, supaya tetap berpegang teguh pada ajaran Allah (Hamid, 1994: 108). Dalam kitab *Habl al-Warīd li Sa'ādah al-murīd* karya Syekh Yusuf tercantum tempat menulisnya yaitu di Sarandib (Sri Lanka). "...Syekh Yusuf dengan takdir Allah sampai di Seylon". Ada tulisan tahun 1099 Hijriah/1687 Masehi dan Syekh Yusuf diminta oleh beberapa muridnya dan sahabat-sahabat dari kalangan ahli suluk supaya mengumpulkan kata-kata dari syekh yang pandai (Tudjimah, 1997: 14).

Selama 9 tahun Syekh Yusuf di Sri Lanka selalu saja Belanda mencurigainya. Adakalanya dia dicurigai akan mengajukan permohonan ampun untuk bebas, dicurigai pula bahwa sanak saudaranya akan berusaha untuk membebaskannya, dicurigai menghasut pemberontakan rakyat di Hindia (Hamid, 1994: 111). Kompeni Belanda pun berencana untuk mengasingkan Syekh Yusuf lebih jauh ke Cape Town, Afrika Selatan. Salah satu alasan pengasingan Syekh Yusuf adalah karena adanya persekutuan antara pemerintah Minangkabau, Aceh, Sunda, Mataram, Kalimantan, dan Andalas Timur melawan Belanda. Pihak Belanda mengira bahwa biang keladinya adalah Syekh Yusuf, sehingga kemudian diasingkanlah Syekh Yusuf ke Afrika Selatan (Tudjimah, 1997: 13).

Pada saat pelayaran ada sebuah legenda atau dongeng berkaitan dengan Syekh Yusuf. Waktu beliau berlayar ke Tanjung Harapan, persediaan air minum telah habis.

Kemudian Syekh Yusuf mencelupkan kakinya ke dalam laut dan berkata kepada para pelaut untuk mengisi tempat air, dan terbukti air yang dituangkan itu dapat digunakan untuk air minum (Tudjimah, 1997: 7). Demikianlah, pada bulan Juli tahun 1693, Syekh Yusuf disertai 49 pengikutnya diasingkan ke Tanjung Harapan, Afrika Selatan, naik kapal De Voetboog. Mereka ditempatkan di daerah Zandvliet dekat pantai. Tempat ini di kemudian hari dinamakan Macassar (Lubis, 1996: 28). Adapun nama-nama istri, anak-anak dan pengikut Syekh Yusuf yang sempat dicatat dalam dokumen Kompeni di Hindia Timur yang bertanggal 30 Oktober 1699 hari jumat disebutkan; 2 orang istri bernama Carecontoe dan Carepanne, 2 orang pembantu wanita bernama Mu'minah dan Na'imah, 12 orangputra putri masing-masing bernama Muhammad Rajab, Muhammad Hayy, Muhamad Jalani, Radeengh Boerne, Roemalanh, Aisyah, Jahmath, Care Sangie, Sanda, Siti, Caeaty, Siti Romia, dan Labieba (Hamid, 1994: 117).

Kedatangan Syekh Yusuf sebagai seorang tahanan Politik di Afrika Selatan disambut dengan keramahan oleh Gubernur Willem Adriaan yang menghormatinya tidak seperti tahanan buangan yang datang pada tahun-tahun sebelumnya (Hamid, 1994: 117). Namun, sejak sampai di Afrika Selatan dengan status orang buangan Belanda, Syekh Yusuf tak dapat lagi bertemu dengan para jamaah haji dari Nusantara sebagaimana di Sri Lanka. Namun dia tetap menjadi pusat perhatian dan kehidupan masyarakat Islam di Tanjung Harapan yang semakin banyak dan kuat (Lubis, 1996: 28).

Peranan Syekh Yusuf di Afrika Selatan adalah pertama-tama memantapkan pengajaran agama kepada murid-muridnya. Kemudian berdakwah kepada orang-orang buangan lainnya yang terdiri dari budak-budak. Mereka akhirnya bersatu membentuk sebuah komunitas muslim yang lazim disebut oleh penulis-penulis Belanda masa itu sebagai *Kaum Slammajer*² (Hamid, 1994: 117).

Pada tanggal 23 Mei 1699, enam tahun setelah pertama kalinya menginjakkan kaki di Afrika Selatan, Syekh Yusuf wafat dan dimakamkan di daerah pertanian Zandvliet, di distrik Stellenbosch. Belanda kemudian menyampaikan berita duka itu kepada Sultan Banten dan Raja Gowa. Kedua pemimpin itu minta agar jenazah Syekh Yusuf dikembalikan dari Afrika Selatan, tetapi pihak Belanda tidak menghiraukannya baru pada zaman pemerintahan Raja Abdul Jalil, tepatnya tahun 1704, pemerintah

² Kaum Muslim. Diambil dari kata Islam menjadi *Slammajer*.

Belanda mengabulkan permintaan tersebut. Pada tanggal 5 April 1705, kerandanya tiba di Gowa, lalu dimakamkan di Lakiung keesokan harinya (Lubis, 1996: 28). Makam Syekh Yusuf kemudian menjadi keramat dan dianggap sebagai tempat suci. Tempat itu dipelihara dan dijaga, orang yang mau masuk harus meninggalkan sepatunya. Hanya sedikit pengunjung keramat itu yang mengerti benar siapa sebenarnya Syekh Yusuf al-Makassari. Hingga sekarang Syekh Yusuf tetap dihormati dan dikeramatkan oleh rakyat Indonesia dan Afrika Selatan sebagai seorang ulama besar tasawuf asal Nusantara (Tudjimah, 1997: 6).



BAB 3

SUNTINGAN NASKAH DAN TERJEMAHAN

3. 1 Inventarisasi Naskah

Berdasarkan hasil pencarian dan penelusuran pustaka, terdapat 1 naskah yang mengandung teks SAM. Naskah tersebut tersimpan di Perpustakaan Nasional Jakarta, berbentuk bundel dari beberapa kitab dan diberi kode A 101.

Bundel naskah A 101 terdaftar dalam katalog Van den Berg (1873: 91) dan katalog Berghen. Dalam bundel tersebut teks SAM terletak di urutan ke 5 dari 21 teks yang ada.

Pencarian dan penelusuran teks SAM dilakukan berdasarkan beberapa karya tulis yang sudah ada yang membahas tentang karya-karya tulis Syekh Yusuf seperti tesis karya Adib Misbachul Islam dan buku karya Nabilah Lubis. Berdasarkan kedua karya tulis tersebut, ditemukan fakta bahwa teks karya Syekh Yusuf yang berjudul *Syurūṭ al-'Ārif al-Muḥaqqiq* tersimpan di Perpustakaan Nasional Jakarta dengan kode yang telah disebut: A 101.

3. 2 Deskripsi Naskah

Sebagaimana disampaikan sebelumnya, teks SAM merupakan salah satu teks dari 21 teks yang ada di dalam bundel naskah A 101. Secara keseluruhan, teks-teks yang terdapat dalam bundel naskah A 101 adalah:

1. *Al-Nafḥāt as-Sailaniyyah*
2. *Zubdāt al-Asrār*
3. *Qurrah al-'Ayn*
4. *Syurūṭ al-'Ārif al-Muḥaqqiq*
5. *Tāj al-Asrār*
6. *Tuhfah al-Amr fī Faḍlah al-zikr*
7. *Maṭālib al-Sālikīn*
8. *Sirru al-Asrār*
9. *Tuhfah al-Abrār*

10. *Kayfiyyah al- zikr*
11. *Al-Waṣiyyah al-Munjiyyah*
12. *Tanbīhu al-Masyi ilā Tarīqi al-Qusyāsyi ('Abd al-Ra 'ūf al-Sinkīli)*
13. *Mir'ah al-Muhaqqiqīn*
14. *Tartīb al- zikri*
15. *Al-Wājibu al-Wujūb*
16. *Ikhtiṣāsu al- zikri*
17. *Ma'nā al-Wujūdi*
18. *Ma'nā Lā Ilāha Illa Allāh*
19. *'Isyrīna ṣifah*
20. *Haqīqah al-Rūh*
21. *A'yān al-Tsābitah*

Adapun teks SAM terdapat pada halaman 65 sampai halaman 69. Nama pengarang teks tidak disebutkan. Selain tersimpan di Perpustakaan Nasional Jakarta dalam bentuk bundel naskah, teks SAM juga terdapat di dalam mikrofilm yang diberi kode Rol. 526. 01.

Bundel naskah terdiri dari 193 halaman dan teks SAM terdiri dari 5 halaman yaitu dari halaman 65 hingga halaman 69. Setiap halaman dalam teks SAM terdapat 21 baris kecuali halaman pembukaan yaitu berjumlah 15 baris dan halaman terakhir berjumlah 10 baris. Naskah terbuat dari kertas Eropa yang agak tebal. Cap air yang digunakan dari kelompok HORN dengan gambar sebuah terompet tergantung di dalam sebuah perisai bermahkota, namun di ujung perisai yang berbentuk bunga terdapat inisial GR, dan ada juga contoh cap dengan nama DC & BLAUW di atas mahkota. Menurut Katalogus Heawood dan Churchill, kertas dengan cap seperti ini telah ada pada paruh kedua abad ke-18. Hal ini sesuai dengan masa penyalinan naskah, yaitu tahun 1186-1187 (1772-1773 M). Naskah ini masih dalam keadaan baik dan terawat, meskipun beberapa halaman berlubang dimakan serangga. Ukuran naskah: 18,5 X 22,5 cm; Ukuran teks: 13,5 X 20 cm. Nomor halaman dengan angka Eropa ditulis sebagai tambahan oleh orang lain kemudian dengan pensil berwarna merah.. Halaman ditambahi nomor dengan dua

jenis penomoran, yang pertama dengan nomor angka Arab menggunakan tinta warna merah dan yang kedua menggunakan angka Arab yang ditulis dengan pensil.

Teks SAM ditulis di atas kertas Eropa dengan cap kertas Lilly. Warna kertas naskah yaitu krem kecoklatan. Naskah berada dalam keadaan baik dengan tulisan yang jelas terbaca. Tulisan ditulis menggunakan tinta hitam dan tinta merah di beberapa kalimat . Naskah dijilid dengan kertas karton tebal berlapis kertas lurik berwarna coklat.

Penjelasan tentang masa dan tahun penyalinan teks SAM ini ditelusuri dari risalah teks selain teks SAM yang ada di bundel naskah A 101, karena di dalam teks SAM tidak ditemukan tahun penyalinan teks. Berdasarkan penelusuran, ditemukan bahwa salah satu teks dalam naskah A 101 mencantumkan tahun penyalinannya yaitu di dalam teks *Zubdāt al-Asrār*. Pada halaman akhir teks tersebut tertulis tahun 1186 H yaitu bertepatan dengan tahun 1772 M.

Sedangkan tahun penulisannya oleh penulis aslinya (Syekh Yusuf) bisa ditelusuri dari isi teks, nama-nama yang disebutkan di dalamnya dan nama-nama tempat yang dicantumkan di dalamnya yang kemudian disesuaikan dengan keterangan-keterangan sejarah yang memuat tentang riwayat hidup dan perjuangan Syekh Yusuf.

Petunjuk-petunjuk untuk mengetahui masa penulisannya diantaranya adalah keterangan tentang tempat yang disinggahi oleh Syekh Yusuf ketika menulis kitab ini. Sebagaimana yang tercantum dalam kitabnya: “Maka ketika Allah ta’āla memberikanku hikmah dari apa-apa yang diketahui-Nya dengan sampainya aku ke desa Rantubetaa, lalu ke desa Baeubul di negeri Mandala yang diberkahi, semoga Allah ta’āla menjaganya dari segala bencana”(*Syurūṭ al-‘Ārif al-Muḥaqqiq*, hlm 1).

Selain itu, dalam penulisannya, Syekh Yusuf menyebut nama Syekh Abd al-Muhyi dari desa Karang atau Karangnunggal. Kitab ini ditulisnya karena diminta oleh seorang yang bernama ‘Abd al-Jalīl yang merupakan murid dari Syekh ‘Abd al-Muhyi tersebut ketika Syekh Yusuf masih dalam keadaan berperang melawan pasukan Belanda dan membangun pertahanan di desa Karang tersebut. Kejadian itu dijelaskan Abu Hamid dalam bukunya, *Syekh Yusuf Seorang Ulama, Sufi, dan Pejuang*. Berdasarkan penelusuran urutan sejarah tersebut, bisa disimpulkan bahwa kitab SAM ditulis antara bulan April hingga bulan Desember tahun 1683 (Hamid, 1994: 100).

3.3 Pertanggungjawaban Terjemahan

Teks SAM adalah teks yang ditulis dalam bahasa Arab. Usaha menerjemahkan teks ini ke dalam bahasa Indonesia mempunyai maksud yang sangat penting yaitu agar isinya dapat dipahami dengan baik. Hasil terjemahan SAM ini memang tidak akan sama persis seperti teks dalam bahasa aslinya, hal tersebut karena di dalam proses penerjemahan, selalu ada upaya penggantian dan penyesuaian (Machali, 2000: 9).

Dalam upaya penerjemahan teks SAM, penulis melakukan tiga tahap yang direkomendasikan oleh Machali yaitu, analisis, pengalihan, dan penyerasian. Analisis digunakan untuk mengetahui bahasa teks, kosakatanya dan gramatikanya supaya dapat digunakan dalam tahap selanjutnya. Selanjutnya adalah tahap pengalihan yaitu mulai mentransfer dari bahasa teks menuju bahasa sasaran. Tahap terakhir adalah penyerasian yang digunakan untuk menyesuaikan bahasa yang masih kaku dengan kaidah bahasa sasaran (Machali, 2000: 38).

Bahasa teks SAM adalah ragam bahasa keagamaan (Islam). Tentu saja teks ini sarat dengan istilah-istilah yang terdapat di dalam agama Islam, lebih khusus tasawuf. Untuk mempermudah pemahaman tentang terjemahan teks SAM, digunakan buku-buku rujukan sebagai alat bantu. Buku-buku tersebut adalah:

1. *Mu'jam al-Wasīf* oleh Ibrahim Madkur, Kairo, 1980.
2. *Ensiklopedi Tasawuf* oleh Azyumardi Azra, Jakarta, 2005.
3. *Kamus Ilmu Tasawuf* oleh Totok Jumanoro, Jakarta 2005.

Penulisan terjemahan teks SAM ini dilakukan dengan beberapa cara sebagai berikut:

1. Perpindahan baris ditandai dengan garis miring tunggal.
2. Nomor halaman teks ditulis tersendiri kemudian dilanjutkan dengan baris baru di bawahnya.
3. Kata dan istilah-istilah bahasa Arab yang belum ada terjemahannya ditulis dengan huruf miring.

3. 4 Terjemahan teks *Syurūṭ al-'Ārif al-Muḥaqqiq*

Halaman 1

Dengan nama Allah yang Maha Pengasih dan Maha Penyayang / dan kepada-Nya aku percaya bukan kepada selain-Nya, segala puji bagi Allah yang tiada menyerupai-NYA sesuatupun. Salawat serta salam semoga tercurah atas Muhammad yang / hartanya adalah fai' dan atas keluarganya, para sahabat dari kaum *anṣār* dan *muhājirīn* dan atas seluruh umat pemeluk Islam / semuanya. Adapun setelahnya: Maka ketika Allah ta'ālā membawaku dengan hikmah dari pengetahuan-Nya dengan sampainya aku ke desa *Rantubetaa*, lalu ke / desa *Baeubul* di negeri *Mandala* yang diberkahi, semoga Allah ta'ālā menjaganya dari segala bencana, aku menemui seorang laki-laki / bernama 'Abd al-Jalīl dari penduduk desa-desa tersebut dan dia termasuk dari beberapa murid *al-akh al-'ārif billāh* ta'ālā, seorang *mursyid*, / dan sesungguhnya ia adalah keberkahan bagi bagi orang-orang pada zamannya tuan kami Haji 'Abd al-Muḥyi yang tinggal di desa Karang yang diberkahi semoga Allah memanjangkan umurnya dan menolongnya / di setiap urusannya. *Āmīn*. Lalu *al-akh* yang (telah) disebut Abd al-Jalīl al-Mazbūr yang telah meminta dariku/ supaya aku menulis baginya untuk menjelaskan yang dimaksud dari makna hadis: "Hati seorang yang beriman termasuk singgasana (*'arsy*) Allah" dan menjelaskan yang di maksud makna hadits: / "Barang siapa yang mengenal dirinya maka ia telah mengenal Tuhannya" juga dan ia meminta juga untuk menulis baginya seluruh silsilah masyāyikh kami para penempuh jalan (*al-Ṭarīq*) / maka Allah mempermudah atas hal itu silsilah para tuan tarekat Syattāriyyah semoga Allah memberikan kita manfaat dengan keberadaan mereka. *Āmīn*. Maka aku beristikhārah kepada Allah ta'ālā/ beberapa kali dan kuulangi hal tersebut pengulangan demi pengulangan maka aku mendapat izin dari-Nya ta'ālā, dan kukatakan aku bukan ahli / untuk hal itu dan aku juga bukan penunggang kuda di medan ini (bukan bidangku), sebenarnya ada orang lain (yang layak) selain bahwa aku melaksanakan amanah para syekh kita yang mereka berhak / dari apa yang ada di sana. Dengan sebab izin dari mereka dan tiada daya bagi kita dan tiada kekuatan bersama kita kecuali dengan kekuatan Allah yang Maha Menambahkan dan Maha Menolong dan diantara tanda / izin-Nya adalah kemudahan. Wahai yang mempermudah urusan mudahkanlah dan jangan Kau sulitkan wahai yang Maha Mulia. Sang penulis berkata -semoga Allah memberi petunjuk yang sempurna /

Halaman 2

Dan menjadikannya insya Allah termasuk dari penjelasan. *Āmīn-* :Dan sungguh para syekh kami telah memberi faedah dan mereka telah memutuskan sebuah keputusan bahwa yang dimaksud dengan hati/ di sini adalah hati yang hakiki yang maknawi yang ruhani yang meluaskan *al-Ḥaqq* (Allah) ta'ālā pada cahaya penampakan di dalamnya. / Dan hal itu ditunjukkan dengan perkataan-Nya ta'ālā dalam hadis qudsi:”Langit-Ku dan bumi-Ku tidak meluaskan-Ku akan tetapi telah meluaskan-Ku hati hamba-Ku yang mukmin yang bertaqwa, bersih dan wara' yaitu meninggalkan apa apa selain-Nya ta'ālā”. Dan tidaklah disifati dengan hati yang hakiki ini / kecuali hamba-Nya ta'ala yang disebut dengan *Al-Insān al-Kāmil* (manusia yang sempurna) bukan manusia yang kurang (*Al-Nāqis*) yang dia adalah hewan yang *zāhir* (jelas) / dalam bentuk manusia. Maka pahami dan jangan kau salah paham. Dan jangan pula kau mengira bahwa ‘arsy Allah ta'ālā dalam hadis ini adalah hati / yang kiasan, yang inderawi, yang berbentuk daging yang zalim yang berbentuk sanubari (sejenis buah),bukan dan sekali-kali tidak, Maha tinggi Allah tentang apa-apa yang dikatakan oleh orang-orang yang zalim tentang kesombongan mereka yang besar / dan jika tidak maka tiada bagimu kecuali (pergi) ke neraka, kita berlindung kepada Allah dari hal itu. Jika (yang dimaksud) hati sanubari (maka) termasuk di dalamnya orang kafir dan Muslim dan orang soleh dan / orang pembangkang dan hewan dan burung dan keadaan. Sesungguhnya Allah ta'ālā telah menjelaskan dalam perkataannya (yaitu) hati seorang mukmin yang bertakwa yang bersih yang wara' / yaitu meninggalkan apa-apa selain-Nya ta'ālā, bukan hati orang kafir yang fasik dan selain itu. Maka ia membangun dari hal itu bahwasanya yang dimaksud dengan ‘arsy / Allah ta'ālā ia adalah hati yang hakiki yang ia adalah sifat seorang hamba yang mukmin yang hakiki yang disebut di seluruh dunia sebagai / *al-Insān al-Kāmil* (manusia yang sempurna) bukan manusia yang kurang yang dia adalah hewan yang *zāhir* dengan bentuk manusia ini / pahami dan jangan salah paham, lalu sesungguhnya yang dimaksud dengan orang mukmin di sini adalah seorang mukmin yang *kāmil* (sempurna) dari manusia bukan mutlak manusia / sebagaimana disebutkan dan mukmin yang *kāmil* ini dia disifatkan dengan hati yang hakiki nurani sebagaimana / telah disampaikan. Maka pahami jika engkau mempunyai pemahaman. Dan dia adalah yang disebut dengan

hamba Allah ta'ālā yang hakiki dan rahasia-Nya ta'ālā dalam akhlak, / sebagaimana bahwa Tuhannya juga menjadi rahasia hamba yang berakhlak dengan akhlak Tuhannya, dan disebut dengan nama-Nya ta'ālā. Apakah / kau tak pernah mendengar bahwa nama seorang mukmin (termasuk dari) nama-Nya ta'ala, hamba ini juga disebut dengan *al-Mu?min* dan yang selainnya / dari nama-nama(-Nya). Maka pahami hal itu, maka oleh karena itu Allah berkata dalam hadis qudsi: "Manusia itu adalah rahasia-Ku / dan Aku rahasianya" dan bersabda Nabi SAW: "Orang mukmin itu cerminnya orang mukmin" yaitu mukmin yang pencipta (*Khāliq*) adalah cermin mukmin / yang diciptakan (*makhlūq*) dan sebaliknya, dan oleh karena itu dikatakan bahwa seorang mukmin adalah rahasia seorang mukmin (lainnya) yakni orang mukmin yang pertama menjadi rahasia orang mukmin yang lain dan sebaliknya, maka ketahuilah tentang hal itu. Dan didalam *maqam* ini telah bersabda Rasul SAW "berakhlaklah dengan Akhlak Allah"/

Halaman 3

Maka tidaklah berakhlak dengan akhlak Ilahi kecuali hamba-Nya yang hakiki yang disebut dengan *al-Insān al-Kāmil*, dan rahasianya adalah khalifah-Nya, dan berhubungan / di dalam *maqam* ini dengan seorang hamba yaitu ketika ia menambahkan kata *al-'abdu* kepada diri-Nya dalam perkataannya "Hamba-Ku yang mukmin" dan hadis lain / selain itu, dan tidak mungkin selainnya, maka pahami hal itu. Lalu yang dimaksud dengan *'arsy* di sini adalah tempat penampakan Allah SWT yang Maha Agung, Maha Sempurna, / yang paling sempurna semuanya di antara penampakan yang Maha Agung dan Maha Indah. Dan pemandangan yang Agung ini disebut juga bagi-Nya, cermin *al-Ḥaqq* SWT pada penampakan-Nya / ta'ālā di dalamnya dengan penampakan yang Maha Agung, Maha Sempurna, Maha Lengkap dan diluaskan bagi-Nya ta'ālā dengan penentuan-Nya pada penampakan itu. Dan pada *maqam* (tingkatan) ini dikatakan yang *zāhir* dan *māẓhar* adalah satu karena meliputi (*Ihāṭah*) *al-Kulli* (keseluruhan atau kesemestaan) dan dalam *al-Kulli* dan atas *al-Kulli* dan untuk *Kulli* (tanpa *alif lam*) dan pada *al-Kulli* dan dari *al-Kulli* dan kepada *al-Kulli* / dan pemilik *maqam* ini menjadi fana terhadap Allah dan kekal dengan-Nya ta'ala. Dan hati yang sempurna (*kāmil*) menjadi lebih luas dari dua *al-Kawn* (yaitu liputan-Nya dan kesemestaan) untuk penampakan (*zuhūrah*) Allah ta'ālā / di dalamnya dan meluaskan-Nya bagi-Nya sebagaimana telah disebutkan sebelumnya, dan

di dalam *maqam (al-ttiḥād)* ini juga berkata Imam Agung Syekh dari para Syekh dan penguasa orang-orang arif kepada Allah ta'ālā Tuan kami Syekh Abu Yāzid al-Buṣṭāmi semoga Allah mensucikan rahasianya, “jika seandainya ‘*arsy* / dan apa-apa yang terdapat di dalamnya ada dalam satu riwayat dari riwayat-riwayat hati para orang ‘arif pastilah aku meneguknya”. dan berkata Imam pemimpin umat manusia, Syekh *at-Taḥqīq* yang ‘arif dengan mendalam Tuan kami ‘Abd al-Karīm al-Jilī semoga Allah ta'ālā mensucikan ruhnya, “tak ada yang tahu semua yang kita katakan dan tidak tahu / semua yang kita lafazkan kecuali dia menuju Tuhan”, dan berkata penulis, “maka tidak mungkin wahai saudaraku, kekasihku, kita menjadi / dia dan dia menjadi kita tanpa adanya kesesuaian antara kita dan dia”. Tidakkah kau mendengar perkataan *al-Imām al-‘Allāmah* penjelas ulama / Makkah yang dimuliakan tuan kami Syekh Jār Allah bin zāmīrah semoga Allah mensucikan rahasianya, “barang siapa yang bangun pada *qiyām* mereka dan berpuasa pada puasa mereka / dan tidur pada tidur mereka dan mencicipi makanan mereka maka mereka itu memahami perkataan mereka (orang yang diikutinya)”. Dan berkata *Al-Imām* yang benar-benar penguasa orang-orang ‘arif tuan kami *al-Syaykh* Muḥyi al-dīn Ibn ‘Arabi semoga Allah mensucikan rahasianya ”tidaklah aku tulis semua bukuku kecuali untuk orang sepertiku dan bersamanya aku berbicara dan kepadanya aku berkata “ / maka pahami hal itu wahai kekasihku jika engkau memiliki pemahaman. Maka dari mana kita mengaku bahwa kita (tahu) dengan pengetahuan *kalām* pengikut Allah dan orang-orang yang ‘arif kepadanya ta'ālā / sedangkan kita di dalam keadaan yang kotor ini dengan sedikitnya ilmu dan kurangnya amal, dengan banyaknya kembalinya kita ke dunia dan menghindari akhirat/ lebih utama dari Allah SWT. Apakah kau tak tahu bahwa syarat orang ‘*Ārif al-Muḥaqqiq* adalah memiliki kewalian (wali) / yang besar, banyak, tidak terhitung dan tidak terbilang akan tetapi yang disebutkan dalam risalah ini hanya beberapa (syarat) diantaranya tanpa beberapa yang lain karena / alasan keberkahan, dan jika kita belum mampu atas ilmunya untuk mencapai derajat kewalian dan pengetahuan kepada Allah ta'ālā maka hendaklah ia tidak mengakui /

atas hal itu

(tulisan ini terpisah di pojok bawah teks pada halaman ini)

Halaman 4

Atas hal itu hingga tidak masuk ke dalam perkataan-Nya: “mengapa kamu mengatakan apa yang tidak kamu perbuat, begitu besar kebencian di sisi Allah”, Ayat al-Quran (al-Shaff: 3), / dan sesungguhnya seburuk-buruk orang ‘ārif yaitu dia dalam urusannya semuanya sibuk dengan Allah ta’ālā dan banyak kembali pada akhirat dan menghindari dunia dan menjadikan memusuhi nafsu dan mengabdikan kepada para Syekh dan tenggelam dalam zikir / baik sembunyi-sembunyi maupun terang-terangan dan berkumpul bersama ahli Allah ta’ālā dan yang selain itu, hingga dikatakan kepada Syekh *al-Imām* yang benar-benar pemimpin golongan / Abu al-Qāsim, Al-Junayd al-Bagdadiy semoga Allah mensucikan rahasianya: “bagaimana kau bisa sampai kepada *maqam* ini ?” yakni *maqam al-Qutaybah al-Kubrā* (Poros Besar) maka ia berkata “dengan menaruh ini” dan ia mengisyaratkan dengan tangannya menunjuk pipinya “ / ...di depan pintu Syekhku selama 40 tahun” dan ditanya juga syekh *al-Imām* pemimpin para wali dan pewaris para Nabi/ tuan *As-Syaykh* Abd al-Qādir Jaylāni semoga Allah mensucikan ruhnya dan memberikan kita manfaat dengannya “dengan apa kau sampai / kepada Allah ta’ālā?” maka ia menjawab dengan perkataannya:”Aku tidak sampai kepada Allah ta’ālā dengan banyak shalat dan puasa akan tetapi aku sampai kepada Allah ta’ālā dengan tawāḍu’ dan mengendalikan jiwa dan menyelamatkan hati dan menepati janji” maka lihatlah / perkataan para pemimpin, para mursyid orang-orang ‘ārif kepada Allah ta’ālā ini maka jauhlah jarak celah antara kita dan mereka / dalam perkara-perkara yang berkaitan dengan akhirat lebih-lebih lagi dari perkara-perkara yang berkaitan dengan Allah ta’ālā, maka ketika kau menyusuri jalan selain jalan para / orang ‘ārif kepada Allah ta’ālā ini kau telah sesat dari jalan yang berharga dan jalan yang lurus maka kau menjadi / penghuni neraka tanpa kesangsian dan tanpa keraguan, kita berlindung kepada Allah dari hal itu, maka ketahuilah hal itu renungkanlah / dan jangan salah paham supaya kau menjadi bagian dari mereka Insyā Allah ta’ālā, Lalu sesungguhnya makna hadis :”Barangsiapa yang mengenal dirinya maka ia telah / mengenal Tuhannya.” Menurut orang ‘ārif dari ahli ilmu maka telah berkata sebagian besar mereka sesungguhnya makna ”barangsiapa yang mengenal dirinya / sesungguhnya dirinya itu tiada, semu dan tidak ada, harus dengan takdir bahwa sesungguhnya ia ada, maka keberadaannya / adalah ketiadaannya. Dan setiap kali keberadaan sesuatu tanpanya, maka keberadaannya seperti tidak ada. Kalimat

”maka ia telah mengenal Tuhannya” sesungguhnya Ia ada / dan wajib berdiri sendiri dan juga “barangsiapa mengenal dirinya” sesungguhnya ia (dirinya) bersifat dengan lawan (kebalikan) dari sifat-sifat / *al-Haqq* SWT yang (berjumlah) 20 sifat dan selain itu. “Maka ia telah mengenal Tuhannya” sesungguhnya ia mempunyai sifat-sifat kesempurnaan yang 20 sifat dan yang selain itu dari kesempurnaan sifat-sifat /

Halaman 5

Asmāʿiyyah, maka ketahuilah hal itu dan renungkanlah. Sedangkan *al-Imām Hujjah al-Islām* tuan kami *As-Syaykh* Abu Hāmid / al-Gazāli semoga Allah menyayanginya maka ia berkata bahwa yang dimaksud dengan makna hadis “barang siapa mengenal dirinya...” yakni ruhnya, / maka diri atau jiwa (*al-Nafsu*) bermakna ruh disini, maka pahamiilah dan jangan salah paham. Maka jadilah makna hadis:”barang siapa mengenal / dirinya” yakni “barang siapa mengenal ruhnya”, sesungguhnya orang itu berfikir (bahwa ruhnya) mencakup badannya dan tidak bertempat di satu atau lain bagian saja / dan orang itu juga tidak mengetahui kebenaran dan hakikatnya (ruhnya). “Maka ia telah mengenal Tuhannya” sesungguhnya ia berfikir (bahwa Tuhannya) mencakup dunia dan seluruhnya dan orang itu tidak tahu / kebenaran dan hakikat-Nya dan (Tuhannya) tidak bertempat di suatu tempat tanpa tempat (lain) dalam alam semesta semuanya dan tak ada (diketahui) bentuk dalam hal itu, / sesungguhnya Allah taʿālā seperti itu, dan bahkan di atas itu, maka inilah dia *wajh al-Tasybīh* (Aspek Kesamaan) dalam hal tersebut, maka ketahuilah / hal itu dan camkan dan jangan salah paham dan Allah Maha Mengetahui tentang kebenaran dan kepada-Nya tempat kembali dan tempat berpulang. Selesai /

kitab ini dengan pertolongan Allah

Raja yang Maha Pemberi Anugerah.

(Dua simbol seperti huruf *mīm*)

3. 5 Upaya Perbaikan pada Perbedaan Penulisan Teks

Teks SAM yang dibahas dalam penelitian ini bukan tulisan asli dari pengarangnya yaitu Syekh Yusuf, tetapi merupakan hasil salinan orang lain. Ada kemungkinan bahwa teks hasil salinan ini, mengandung perbedaan-perbedaan dibandingkan dengan teks

aslinya, sebab dalam proses penyalinan teks, kesalahan manusia dan perbedaan masa sangat sulit dihindari (Robson, 1994: 17), baik disengaja maupun tidak dari pihak penyalin.

Penyalin yang menyalin teks itu adalah manusia biasa dan dengan demikian bisa saja membuat kelalaian dari waktu ke waktu. Sebetulnya sangat sulit bagi seseorang untuk tidak pernah membuat kesalahan sama sekali ketika menyalin sebuah teks, betapapun penuh konsentrasinya. Namun, harus diasumsikan bahwa penyalin betul-betul teliti dan tidak membuat kesalahan atau kepalsuan yang disengaja. Mereka mencoba menyalin setepat mungkin, karena rasa hormat pada tugas mereka dan topik buku tersebut. Selain itu, sebuah teks juga bisa bermasalah dikarenakan teks aslinya rusak atau tidak terbaca (Robson, 1994: 17).

Dugaan ini ternyata betul. Di dalam teks SAM terdapat sejumlah kata dan ungkapan yang maknanya diragukan dilihat dari segi penulisan huruf dalam kaidah bahasa Arab. Kata-kata dan ungkapan-ungkapan yang meragukan itu perlu diluruskan agar pesan dan amanat yang terkandung di dalam teks bisa dimengerti dengan baik.. Untuk meluruskan kata-kata dan ungkapan yang meragukan tersebut, diperlukan sebuah penelusuran kebahasaan.

Hasil penelusuran menunjukkan bahwa teks SAM mengandung beberapa perbedaan penulisan berdasarkan kaidah *Imlāʿ* yang diterbitkan Universitas Madinah tahun 1996. Perbedaan-perbedaan tersebut berpotensi mempersulit pembacaannya dan menyebabkan isinya bisa keliru dimengerti. Usaha memperbaiki dan meluruskan perbedaan-perbedaan yang terdapat dalam teks ini dilakukan dengan penelitian kepustakaan.

3. 5. 1 Perbaikan Penulisan *Ḥamzah Qaṭaʿ*

Ḥamzah qaṭaʿ adalah alif yang keberadaannya tetap, baik dalam permulaan maupun dalam *waṣal* (penghubung). Oleh karena itu keberadaannya pada tempat-tempat yang tertentu. *Ḥamzah qaṭaʿ* diletakkan di:

- *Ism mufrad* (bentuk tunggal) seperti kata (أخت)
- *Mutsannā* (bentuk ganda), contoh kata (أختين)
- Jamak, contoh kata (الأخوات)

- *Masdar tsulatsi* dan *rubā'i* (akar kata yang terdiri dari tiga dan empat huruf), contoh kata (أسر) dan (إسرار).
- Bentuk *fi'l māḍi*, contoh kata (أسر)

Banyak huruf yang memasuki *ḥamzah* (mendahuluinya) tetapi tidak mengubah status awalnya. Huruf-huruf tersebut adalah, *Alif lam* (ال) dengan contoh (الإستخراج), *Lām qasam* (ل) (huruf *lām* yang bermakna sumpah) yang memasuki *fi'l* (kata kerja) contoh (لأكرمن), *Lām jarr* (ل) yang tidak diiringi oleh *an* (أن) dimasukkan ke dalam *la* (ل) contoh (لأسرته), *lām* yang memasuki *mubtada'-khabar* contoh (لأنت الصديق), *Ba* huruf *jarr* (ب) contoh (بإرادته), Huruf *tanfīs* (س) yang menunjukkan masa mendatang contoh (سأقرأ), *Fa* (ف) dan *waw* (و) contoh (ويخأكنإف) dan (وإنك صديقي) (Harun, 1993: 13).

Ḥamzah qaṭa' adalah hamzah yang terletak di awal kata, dan ia dilafalkan di awal pembicaraan dan di tengahnya. *Ḥamzah qaṭa'* terdapat di tempat-tempat seperti berikut:

- *Fi'l māḍi rubā'i*, dalam bentuk *amr* dan *maṣdar*, contohnya seperti (أسلم)
- Dalam *ḥarf* yang selain *alif lām* (ال) seperti, (أجل), (أو), (أم), (إن) (Ishaq, 1994: 24).

Jika *ḥamzah* berada di awal kata maka ia ditulis di atas *alif* (أ) atau di bawahnya (إ). Jika *ḥamzah* itu berharakat *fatḥah* atau *ḍammah* maka ia ditulis diatas *alif*, seperti, (أنت) dan (أم).

Tetapi jika *ḥamzah* itu berharakat *kasrah* maka ia ditulis di bawah *alif* seperti, (إنسان) dan (إسلام) (Ar-Rifi, 1994: 5).

Ḥamzah di tengah kalimat mempunyai kaidah umum yang mempunyai tiga bentuk yaitu, *ḥamzah* di atas *alif*, di atas *waw* dan di atas *ya*. Berdasarkan kaidah ini, harus dilihat *ḥarakat ḥamzah* dan *ḥarakat* huruf sebelumnya setelah itu *ḥamzah* ditulis di atas huruf yang lebih kuat *ḥarakatnya*.

Penyusunan *ḥarakat-ḥarakat* berdasarkan kuatnya *ḥarakat* tersebut adalah sebagai berikut:

- *Kasrah*, maka ditulis dengan *ya*, maka ditulis, seperti (ئ)
- *Ḍammah*, maka ditulis dengan *waw*, seperti (ؤ)
- *Fatḥah*, maka ditulis dengan *alif*, seperti (أ)
- *Sukūn* adalah *ḥarakat* yang paling lemah (Ar-Rifi, 1994: 12).

Sedangkan penulisan *alif* tanpa *ḥamzah Qaṭa'* disebut dengan *ḥamzah waṣal* yang mempunyai kaidah-kaidah tersendiri.

Ḥamzah waṣal adalah *ḥamzah* yang terletak di awal kata dan tidak dilafalkan kecuali jika sebagai huruf pembuka. Contoh *ḥamzah waṣal*, (ال), (استغفار), (اجلس).. *Ḥamzah waṣal* terdapat pada tempat-tempat sebagai berikut:

- *Fi'l amr tsulātsi mujarrad*, seperti (اكتب)
- *Fi'l* yang terdiri dari lima huruf (*khumāsi*) dalam bentuk *mādhi*, *amr* dan *maṣdar*, contoh, (انصرف), (انصرف) dan (انصراف).
- *Fi'l* yang terdiri dari enam huruf (*sudāsi*) dalam bentuk *māḍi*, *amr*, dan *maṣdar*, contoh, (استغفر), (استغفر) dan (استغفار).
- *Alif lām* (ال) ta'rīf, seperti (الكتاب)
- *Ism-ism* sebagai berikut : (اسم, ابن, ابنة, امرء, امرأة, اثنان, اثنتان, اشت) (Ishaq, 1994: 22).

Berikut ini disertakan sebuah tabel yang mendokumentasikan perbedaan tulis yang juga dilengkapi dengan perbaikannya, berdasarkan kaidah-kaidah penulisan *Ḥamzah qaṭa'* dan *waṣal* di atas.

Halaman	Baris	Tertulis	Perbaikan
1	3	الاله	الأله
		الاصحاب	الأصحاب
		الانصاري	الأنصاري
		الامة	الأمة
		اهل	أهل
		الاسلام	الإسلام
	4	اجمعين	أجمعين
		الي	إلى
		الي	إلى
	5	ارض	أرض
		الافات	الأفات
		اجمعت	أجمعت

	6	اهل	أهل
		اخ	أخ
	7	انه	إنه
		اهل	أهل
		اعانه	أعانه
	8	اموره	أموره
		امين	أمين
		الاخ	الأخ
		اخذه	أخذه
		بان	بأن
	9	ارقم	أرقم
	10	ايضا	أيضا
		ايضا	أيضا
		بان	بأن
		اهل	أهل
	11	الا	ألا
		امين	أمين
	12	اذن	إذن
		اهل	أهل
	13	اني	إني
		لامانة	لأمانة
	14	الاذن	الإذن
		الا	إلا
	15	الاذن	الإذن
		الامور	الأمور
2	1	ان شاء الله	إن شاء الله
		امين	أمين
		افاد	أفاد
		بان	بأن
	3	اليه	إليه

		ارض	أرض
		انما	إنما
	4	اي	أي
	5	الا	إلا
		يالانسان	بالإنسان
		الانسان	الإنسان
	6	الانسان	الإنسان
		بان	بأن
	8	الا	إلا
		الي	إلى
		اذ	إذ
	9	ان	إن
		اي	أي
	10	بان	بأن
	11	بالاسان	بالإنسان
	12	الانسان	الإنسان
		الانسان	الإنسان
	13	ان	إن
		الانسان	الإنسان
		الانسان	الإنسان
	15	ان	إن
	16	ان	أن
		ايضا	أيضا
		باخلاق	بأخلاق
		اما	أما
	17	بان	بأن
		اسمائه	أسمائه
		ايضا	أيضا
	18	الاسماء	الأسماء
		الانسان	الإنسان

	19	انا	أنا
		اي	أي
	20	ان	أن
		اي	أي
		الاول	الأول
	21	الآخر	الأخر
		باخلاق	بأخلاق
3	1	الالهي	الإلهي
		الا	إلا
		بالانسان	بالإنسان
	2	انه	أنه
		اضاف	أضاف
		الي	إلى
		الاحاديث	الأحاديث
	3	الاعظم	الأعظم
		الاكمل	الأكمل
		الاتم	الأتّم
	4	الاعظم	الأعظم
		مرأة	مرأة
	5	الاعظم	الأعظم
		الاكمل	الأكمل
		الاتم	الأتّم
	6	لاحاطته	لاحاطته
		الي	إلى
	7	اوسع	أوسع
	8	ايضا	أيضا
		الامام	الإمام
	9	ابو	أبو
	10	احسيت	أحسيت
		الامام	الإمام

		الانام	الأنام
	12	الا	إلا
		اخي	أخي
		ان	أن
	13	اما	أما
		الامام	الإمام
	15	الامام	الإمام
		الاطلاق	الإطلاق
	16	الا	إلا
		اتكلم	أتكلم
		اياه	إياه
		اقول	أقول
	17	ان	إن
		اين	أين
		اهل	أهل
	18	الي	إلى
	19	الاخرة	الأخرة
		اما	أما
		ان	أن
	21	ان	إن
4	1	ةيال ا	الآية
		انما	إنما
	2	ان	أن
		اموره	أموره
		الي	إلى
		الاخرة	الأخرة
	4	الفة	ألفة
		اهل	أهل
		الامام	الإمام
	5	الاطلاق	الإطلاق

		الي	إلى
		الي	إلى
	6	اي	أي
		اشار	أشار
		الي	إلى
	7	اربعين	أربعين
		الامام	الإمام
		الاولياء	الأولياء
	8	الانبياء	الأنبياء
	9	الي	إلى
		فاجاب	فأجاب
		الي	إلى
		انما	إنما
	10	الي	إلى
	11	الاقطاب	الأقطاب
		الامور	الأمر
	12	الاخرة	الأخرة
		الامور	الأمر
	14	اهل	أهل
	15	ان	إن
		ان	إن
	16	اهل	أهل
		اكثرهم	أكثرهم
		ان	إن
	17	انما	إنما
		انها	أنها
	18	انه	أنه
	19	ايضا	أيضا
		انها	إنها
	20	انه	أنه

5	1	الاسمائية	الأسمائية
		تأمل	تأمل
		اما	أما
		الامام	الإمام
		الاسلام	الإسلام
		ابو	أبو
	2	ان	أن
		اي	أي
	4	اي	أي
		انه	إنه
	5	انه	إنه
	7	ان	إن
	8	تأمل	تأمل
		اعلم	أعلم
		اليه	إليه

3. 5. 2 Perbaikan Penulisan *Alif Layyinah*

Alif layyinah (ألف اللينة) di pinggir kata: Apabila berada di pinggir kalimat, huruf *alif* ditulis dalam bentuk huruf *ya* (ي). Penulisan huruf *alif* seperti ini terdapat pada tujuh tempat. Di luar ketujuh tempat tersebut, ditulis dalam bentuk huruf *alif*. Ketujuh tempat tersebut adalah:

- *Ism tsulātsi* (terdiri dari tiga huruf) yang huruf *alif*nya merupakan pergantian dari huruf *ya* (ي), seperti (الهدى) (الفتى) (ي)
- Pada setiap *ism* (nama) Arab yang komponen hurufnya lebih dari tiga huruf yang sebelum akhirnya bukan *ya*, seperti: (كبرى) (صغرى) (ي)
- Pada lima nama yang berasal dari bahasa 'ajam (bukan Arab) seperti (موسى) (بخارى)

Adapun nama 'ajam lainnya tetap ditulis dengan huruf alif

- Pada lima *ism mabni* yaitu, (يافا) (بنها) (ي)

- Pada setiap *fi'l tsulātsi* yang huruf *alifnya* merupakan pergantian dari *ya* seperti contoh: (رمى) (مشى)
- Pada setiap *fi'l* yang komponen hurufnya lebih dari tiga jika huruf sebelum *alif* bukan *ya* seperti (أهدى) (اهتدى)
- Pada empat *ḥarf* (huruf) yang dipakai sebagai jawaban, yaitu: (على) (حتى) (إلى) dan (بلى) (Harun, 1993: 27).

Berikut ini disertakan tabel yang menunjukkan perbedaan-perbedaan penulisan yang terdapat dalam teks SAM, disertai dengan perbaikannya berdasarkan kaidah-kaidah tentang *Alif Layyinah* diatas.

Halaman	Baris	Tertulis	Perbaikan
1	2	يلع	على
	3	علي	على
		علي	على
	4	تعالى	تعالى
		الى	إلى
		الى	إلى
	5	تعالى	تعالى
	6	القرى	القرى
		تعالى	تعالى
	9	معنى	معنى
	12	تعالى	تعالى
	15	تعالى	تعالى
2	7	تعالى	تعالى
	8	الى	إلى
	9	تعالى	تعالى
	10	تعالى	تعالى
	11	تعالى	تعالى
		المسمى	المسمى
	15	المسمى	المسمى

		تعالی	تعالی
		تعالی	تعالی
	16	تعالی	تعالی
	17	تعالی	تعالی
	19	صلي	صلى
	21	صلي	صلى
3	1	المسمى	المسمى
	2	الي	إلى
	3	تعالی	تعالی
	4	تعالی	تعالی
	5	تعالی	تعالی
		تعالی	تعالی
	6	علي	على
		الي	إلى
	7	تعالی	تعالی
		تعالی	تعالی
	9	تعالی	تعالی
	11	تعالی	تعالی
	18	تعالی	تعالی
		علي	على
		الي	إلى
	19	تعالی	تعالی
	20	الكبرى	الكبرى
		تحصي	تحصى
	21	تعالی	تعالی
		علي	على
4	1	علي	على
		حني	حتى
	2	تعالی	تعالی
		الي	إلى

DAFTAR RIWAYAT SINGKAT PENULIS

I. DATA PRIBADI



- Nama : Subhan Hariadi Putra
- Tempat & tgl lahir : Jakarta, 30 September 1987
- Jenis Kelamin : Laki-Laki
- Agama : Islam
- Kewarganegaraan : Indonesia
- Alamat : Pondok Pekayon Indah CC 43/18 RT 05/18
Bekasi Selatan , 17148

II. RIWAYAT PENDIDIKAN

1. Pendidikan Formal

📖 1993 – 1999: SDN Pekayon Jaya 03, Bekasi Selatan

📖 1999 – 2005: Pondok Pesantren Rafah, Bogor

📖 2005 – 2006: Pengabdian di Pondok Pesantren Rafah, Bogor

📖 2006 - 2010: Program Studi Arab S1, Fakultas Ilmu Budaya,

Universitas Indonesia, Depok. Berhasil lulus dengan skripsi berjudul *Syurūṭ al-'Ārif al-Muḥaqqiq Karya Syekh Yusuf al-Makassari, Suntingan Naskah dan Analisis Isi.*

	4	حتي	حتى
	5	علي	على
		الي	إلى
	6	الكبرى	الكبرى
		الي	إلى
		علي	على
	9	الي	إلى
		تعالى	تعالى
		الي	إلى
		تعالى	تعالى
	10	الي	إلى
		تعالى	تعالى
	11	تعالى	تعالى
	12	تعالى	تعالى
		فمني	فمني
	13	تعالى	تعالى
	15	تعالى	تعالى
		معني	معنى
	16	معني	معنى
	20	تعالى	تعالى
5	2	تعالى	تعالى
	3	بمعني	بمعنى
		معني	معنى
	7	تعالى	تعالى

3. 6 Upaya Kritik kebahasaan Teks

Dalam karangan-karangannya Syekh Yusuf ada beberapa ungkapan yang selalu diulang. Ungkapan ini digunakan Syekh Yusuf untuk memberitahu pembaca kitabnya untuk selalu mencamkan dan mengingat apa yang sudah diajarkannya.

Berdasarkan penelusuran, terdapat sepuluh ungkapan bermakna sejenis yang ditulis Syekh Yusuf dalam kitab SAM.

Hal	Baris	Tertulis	Artinya
2	6	فافهم ولا تغلط	Maka pahamiilah dan jangan salah paham
	13		
	15	فافهم إن كنت ذا فهم	Maka pahamiilah kalau kau punya pemahaman
	18	فافهم ذلك	Maka pahamiilah
3	3	فافهم	Maka pahamiilah
	17	فافهم ذلك يا حبيبي إن كن ذا فهم	Maka pahamiilah hal itu wahai kekasihku kalau kau punya pemahaman
4	14	فاعلم ذلك وتأمل ولا تغلط	Maka ketahuilah hal itu, camkan, dan jangan salah paham
5	1	فافهم ذلك وتأمل	Maka pahamiilah hal itu dan camkan
	3	فافهم ولا تغلط	Maka pahamiilah dan jangan salah paham
	7	فاعلم ذلك وتأمل	Maka ketahuilah hal itu dan camkan

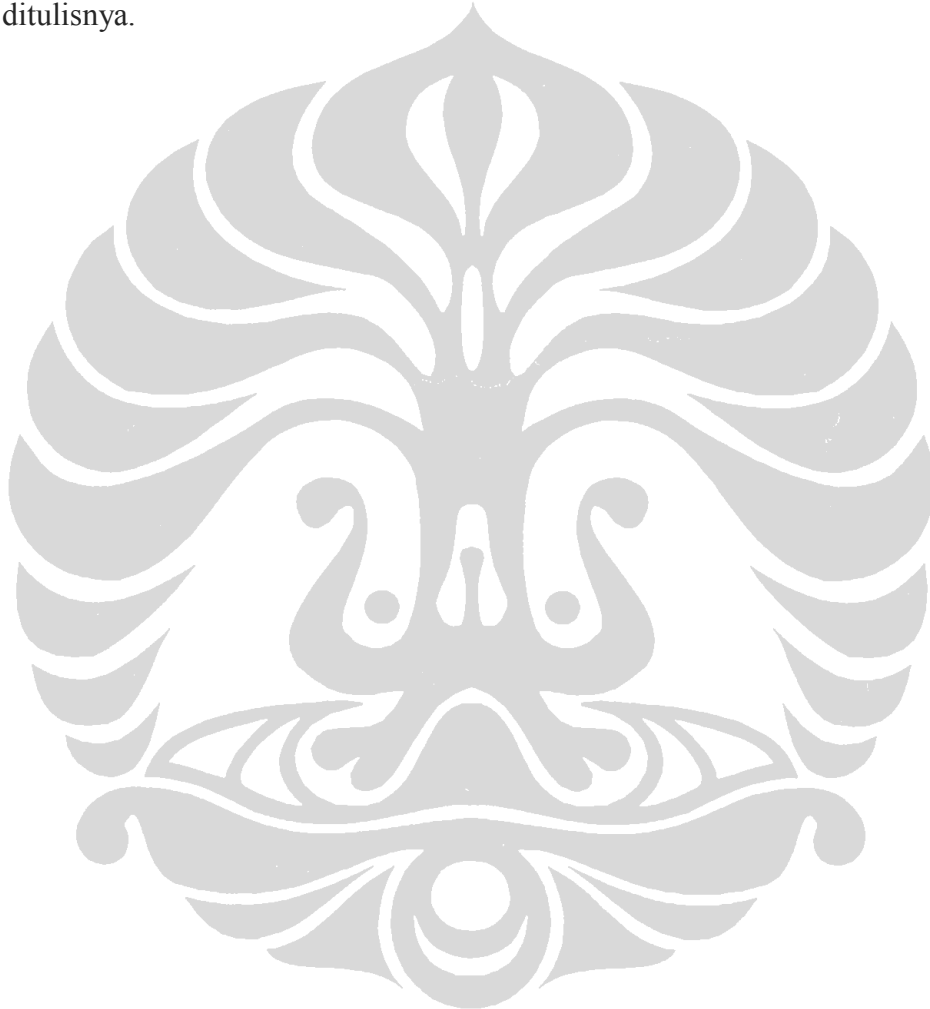
Ungkapan di atas ditulis sesudah penjelasan yang berisi ajaran yang dikutipnya dari para tokoh tasawuf seperti, Abū Yazīd al-Buṣṭāmī, Ibn ‘Arabi, ‘Abd al-Karīm al-Jīlī, ‘Abd al-Qādir Jaylani, Al-Gazali, dan Junayd al-Bagdadi. Ungkapan di atas diulang Syekh Yusuf yaitu kata “pahamiilah” sebanyak 7 kali dan kata “ketahuilah” sebanyak 2 kali. Pengulangan ini ditujukan Syekh Yusuf kepada para pengikutnya dengan maksud penekanan pentingnya ajaran yang disampaikannya.

Selain ungkapan di atas, ada pula ungkapan yang dipakai Syekh Yusuf dalam bentuk pertanyaan. Kata-kata ini, berbeda dengan ungkapan sebelumnya diletakkan di depan materi. Berdasarkan penelusuran, terdapat tiga kata yang berhasil didaftar. Ungkapan-ungkapan tersebut adalah sebagai berikut,

Hal	Baris	Tertulis	Artinya
2	16	أما سمعت	Bukankah kau telah mendengar
3	13	أما سمعت	Tidakkah kau mendengar

	19	أما علمت	Bukankah kau pernah tahu
--	----	----------	--------------------------

Pertanyaan-pertanyaan Syekh Yusuf di atas bukanlah pertanyaan yang memerlukan jawaban, akan tetapi pertanyaan yang meminta pemahaman dan penekanan terhadap isi ajaran Syekh Yusuf yang di sampaikan setelah pertanyaan-pertanyaan tersebut. Dengan digunakannya ungkapan di atas, Syekh Yusuf bermaksud untuk menjadikan pengikutnya selalu ingat dan memahami inti dari ajaran-ajaran yang dituliskannya.



BAB 4

ANALISIS ISI *SYURŪṬ AL-‘ĀRIF AL-MUḤAQQIQ*

4.1 Desa-desanya yang Disebut Dalam Teks

Di awal pembukaan dari kitab SAM, Syekh Yusuf menyebutkan beberapa nama tempat sebagaimana tertulis:

” Maka ketika Allah ta’ala memberikanku hikmah dari apa-apa yang diketahuinya dengan sampainya aku ke desa *Rantubetaa*, lalu ke desa *Baeubul* di negeri *Mandala* yang diberkahi, semoga Allah ta’ala menjaganya dari segala bencana”.

Abu Hamid dalam penelitiannya tentang Syekh Yusuf menjelaskan bahwa, daerah bernama *Mandala* yang disebutkan Syekh Yusuf adalah daerah yang termasuk dari *Sukapura*. *Sukapura* sendiri adalah nama yang digunakan oleh daerah yang sekarang berganti nama menjadi Tasikmalaya.

Lalu ada pula nama tempat lain yang ditulis oleh Syekh Yusuf, yaitu *Karang*. Daerah bernama *Karang* yang dimaksud Syekh Yusuf adalah desa di mana sahabatnya, Syekh ‘Abd al-Muhyi tinggal. Sekarang desa tersebut lebih dikenal dengan nama *Aji Karang* atau *Karangnunggal* yang letaknya masih dekat dengan kota Tasikmalaya, Jawa Barat (Hamid, 1994: 105).

4.2 Tokoh-tokoh Sufi yang Disebut Dalam Teks

Syekh Yusuf menulis dalam berbagai risalah dan teks karangannya tentang beberapa tokoh sufi. Tokoh-tokoh sufi tersebut dicantumkan olehnya sebagai upaya merujuk pada ajaran dan pendapat mereka. Adapula yang disebut karena merupakan sahabat atau teman seperjuangan Syekh Yusuf yang kepadanya risalah yang ditulis Syekh Yusuf dipersembahkan.

Di antara tokoh-tokoh sufi yang disebut dalam karangannya, terutama dalam kitab SAM adalah Syekh ‘Abd al-Muhyi, Abū Yazīd al-Buṣṭāmī, Ibn ‘Arabi, ‘Abd al-Karīm al-Jīlī, ‘Abd al-Qādir Jaylani, Al-Gazali, dan Junayd al-Bagdadi.

4. 2. 1 Syekh 'Abd al-Muhyi

Dalam kitab *Syurūṭ al-'Ārif al-Muḥaqqiq*, Syekh Yusuf menyebutkan tentang Syekh 'Abd al-Muhyi dari desa Karang sebagai guru dari orang yang memintanya untuk menulis kitab ini. Kalimat Syekh Yusuf ketika menyebutkan nama Syekh 'Abd al-Muhyi adalah sebagai berikut:

”...aku menemui seorang laki-laki bernama Abdul Jalil dari penduduk desa-desa tersebut dan dia termasuk dari beberapa murid *al-akh al-'ārif billāh ta'āla*, seorang *mursyid*, dan sesungguhnya ia adalah keberkahan bagi orang-orang pada zamannya tuan kami Haji 'Abd al-Muhyi yang tinggal di desa Karang yang diberkahi semoga Allah memanjangkan umurnya dan menolongnya di setiap urusannya...”

Syekh 'Abd al-Muhyi merupakan seorang ulama penyebar agama Islam di kawasan selatan Jawa Barat, yang lebih dikenal umum sebagai seorang wali, sehingga makamnya dikeramatkan banyak orang. Meski banyak sumber tidak memberikan kepastian mengenai tahun lahirnya atau wafatnya, tetapi ada satu sumber yang menyebut bahwa beliau dilahirkan di Mataram, Lombok Tahun 1071 H/1650 M dan wafat tahun 1151 H/1730 M di Pamijahan, Tasikmalaya, Jawa Barat. Ayahnya, Sembah Lebe Warta Kusumah, adalah keturunan raja Galuh (Pajajaran). 'Abd al-Muhyi dibesarkan di Ampel, Surabaya, Jawa Timur (Solihin, 2005: 132).

'Abd al-Muhyi merupakan murid terkemuka dari tokoh sufi Aceh, 'Abd al-Ra'ūf As-Sinkīli. Melalui usaha-usaha dari murid 'Abd al-Ra'ūf inilah Tarekat Syatariyah mendapatkan banyak pengikut di Jawa. 'Abd al-Muhyi belajar kepada 'Abd al-Ra'ūf As-Sinkīli sebelum ia berangkat menunaikan haji ke Makkah. Dia juga diriwayatkan melakukan perjalanan ke Baghdad untuk mengunjungi pusara 'Abd al-Qādir Jaylani. Setelah kembali dari haji, ia melakukan pengembaraan dari Ampel ke Jawa Barat (Darma-Kuningan, Pameungpeuk-Garut, Batuwangi, Lebaksiuh dan Pamijahan-Tasikmalaya) untuk mengislamkan penduduk setempat yang ia lalui. Sesampainya di Pamijahan, atas permintaan dari pemimpin setempat (Bupati Sukapura) ia menetap di Karang, Pamijahan, Jawa Barat, dimana dia memainkan peranan penting dalam proses mengubah kepercayaan masyarakat setempat dari animisme kepada Islam. Konon kabarnya bahwa keberhasilannya dalam dakwah Islam dikarenakan kekeramatannya yang mampu mengalahkan “ilmu hitam”. Sampai akhir hayatnya beliau memilih untuk menetap di Gua Safar Wadi di Pamijahan, Tasikmalaya, Jawa Barat (Azra, 2005: 16)

'Abd al-Muḥyi juga sangat aktif dalam menyebarkan tarekat Syatariyah, sebab banyak silsilah tarekat di Jawa dan Semenanjung Melayu melalui dirinya secara langsung dari 'Abd al-Ra'ūf Al-Sinkīli. 'Abd al-Ra'ūf As-Sinkīli adalah ulama Aceh yang berupaya mendamaikan ajaran paham *wihdat al-wujūd* atau *wujudiyah* dengan paham lainnya. Meskipun begitu, Syekh As-Sinkīli tetap menolak paham *wujudiyah* yang menganggap adanya penyatuan antara Tuhan dan Hamba. Ajaran inilah yang kemudian dibawa oleh Syekh 'Abd al-Muḥyi di Jawa (Solihin, 2005: 136).

4. 2. 2 Abū Yazīd al-Buṣṭāmī

Abū Yazīd Taifur bin Isa dari Bistam dilahirkan pada tahun 188 H di Bistam Khurasan, Persia. Tidak banyak diketahui riwayat kehidupan beliau. Ia dibesarkan dalam keluarga yang taat beragama. Sejak kecil, ia sudah dikenal sebagai orang rajin beribadah. Ibunya secara teratur mengirimnya ke masjid untuk belajar ilmu-ilmu agama. Setelah besar, ia melanjutkan pelajaran ke berbagai daerah. Diantara gurunya adalah Abu 'Ali dari Sind (Azra, 2005: 8).

Abū Yazīd tidak meninggalkan karangan yang dapat dipelajari, namun demikian ajaran-ajarannya tersebar melalui lisan murid-muridnya. Salah satu sumber penting adalah kitab berjudul *Al-Nūr Min Kalimāt Abū Taifur* karangan Al-Sahlaji, tetapi sayang sudah sulit sekali menemukan kitab tersebut. Dari berbagai riwayat diketahui bahwa Abū Yazīd adalah seorang *faqih*, pengikut Abu Hanifah tetapi kehidupannya lebih lanjut berubah dan memasuki dunia tasawuf. (Mansur, 1996: 63).

Abū Yazīd sendiri mulai menjalani jalan tasawufnya yang pertama. Selama 30 tahun ia berkelana di padang pasir Syria, hidup dengan zuhud, sedikit makan, sedikit minum, dan sedikit tidur. Ia mengatakan: "orang yang arif tidak tergantung cita-citanya kepada yang diangan-angankan dan seorang zahid tidak tergantung cita-citanya dari apa yang dimakan". "Berbahagialah orang yang dapat menghimpun cita-citanya menjadi satu yaitu semata kepada Allah. Dan hatinya tidak terganggu dari apa yang dilihatoleh matanya dan apa yang didengar oleh telinganya di dunia ini". "Barang siapa mengenal Allah maka sesungguhnya ia zuhud dari segala sesuatu yang mengganggu dirinya" (Mansur, 1996: 64).

Dalam keadaan demikian ia beroleh makrifah hakiki: "Aku mengenal Allah dengan Allah dan aku mengenal selain Allah dengan Nur Allah". Dalam *maqam-maqam* ini ia

sudah tidak lagi bersama dirinya karena dengan dirinya ia beroleh beberapa kesalahan. "Aku mengira bahwa aku telah mengingat Dia, mengenal Dia, mencintai Dia, dan memohon kepada-Nya. Tetapi setelah aku menyadari, jelaslah bagiku bahwa mengingat-Nya mendahului ingatku, makrifah-Nya mendahului makrifahku, Cinta-Nya mendahului cintaku, penetapan-Nya mendahului permohonanku" (Mansur, 1996: 83).

Mahabbah, makrifah dan *maqam* lainnya selalu berkembang, selalu meluas dan selalu mendalam hingga pada akhirnya ia tidak lagi berada dalam dirinya dan memasuki *maqam al-fana*. "Aku tahu pada Tuhan melalui diriku sehingga aku *fana*, kemudian akau tahu pada-Nya melalui Dia, maka aku pun hidup". Dalam kesempatan lain, Abū Yazīd berkata: "Dia membuat gila pada diriku sehingga aku mati, kemudian ia membuat aku gila pada-Nya dan aku pun hidup. Aku berkata, gila pada diriku adalah *al-fana* dan gila pada-Mu adalah *al-baqa*" (Aceh, 1989: 257).

Dalam keadaan *al-fana*, Abū Yazīd berkata : "Menjadilah sifatku sifat *rubūbiyyah*, lidahku adalah lisan tauhid dan isyaratku adalah isyarat keabadian". Abū Yazīd semakin jauh dan mendalam ke dalam lautan *al-fana*, hingga menyatu dengan Tuhan (*al-ittiḥād*) dengan kalimat-kalimat bersayap yang belum dikenal sebelumnya. Ucapan-ucapan yang bersifat seperti itu diucapkan oleh Abū Yazīd: "Tidak ada Tuhan selain Aku. Maha suci Aku, Maha suci Aku, Maha Besar Aku". Abū Yazīd selama hidupnya, seringkali keluar masuk penjara dikarenakan pemahannya tidak sesuai dengan paham ulama-ulama sunni. Walaupun begitu, ia berhasil memperoleh banyak sekali pengikut dan murid. Pengikut-pengikut tersebut menamakan dirinya *Taifuri* (Aceh, 1989: 258).

Keadaan Abū Yazīd dan ucapan-ucapannya itu menimbulkan berbagai tanggapan. Zunnūn al-Miṣri mengutus sahabatnya untuk menemui Abū Yazīd. Ketika utusan itu sampai, ia mengetuk pintu rumah Abū Yazīd. Terjadilah percakapan antara tamu dengan Abū Yazīd: "Siapa di luar?" dijawab, "Kami hendak berjumpa dengan Abū Yazīd" dibalas" Abū Yazīd siapa? Di mana dia? Saya pun mencari Abū Yazīd". Rombongan tamu itu pun pulang dan memberitahu hal tersebut kepada Zunnūn. Mendengar keterangan itu Zunnūn berkata: "Sahabatku Abū Yazīd telah pergi kepada Allah dan dia sedang *fana*" (Mansur, 1996: 84).

Kalangan sufi berbeda pendapat, ada yang berusaha untuk memberikan penafsiran hingga sesuai dengan tasawuf yang lazim seperti 'Abd al-Qādir Jaylani, al-Sarrāj al-Tusi

dan Junayd al-Bagdadi, yang menolak dan tidak membenarkannya seperti Ibn Jawzi dan Ibn Salīm. Kalangan sufi ada juga yang tidak yakin ajaran-ajaran itu berasal dari Abū Yazīd, seperti Syaikh al-Islām 'Abd Allāh al-Anṣārī dan Imam Ḥabībī. Al-Sahlajī memperingatkan agar orang berhati-hati untuk tidak mencampur adukkan antara pendapat Abū Yazīd dan pendapat lain yang merupakan pendapat sendiri tetapi dinisbahkan kepadanya. Adapun al-Jurjānī berusaha membiarkan apa yang dikemukakan oleh Abū Yazīd dan melarang membicarakannya kecuali bagi mereka yang sudah berada setara dengan *maqam* Abū Yazīd. Abū Yazīd meninggal dunia di Bistam pada tahun 261 H/874 dan dikuburkan berjajaran dengan al-Hujwiri, Naṣir Khusrawi dan Yaqūt (Mansur, 1996: 85).

4. 2. 3 'Abd al-Karīm al-Jīlī

Nama lengkap 'Abd al-Karīm al-Jīlī adalah 'Abd al-Karīm ibn Khalīfah ibn Aḥmad ibn Maḥmūd al- Jīlī. Ia lahir di Bagdad pada awal Muharam 782 Hijriah (sekitar 1365-6 M) dan meninggal dunia di Zabid, Yaman Utara, menurut suatu versi, pada sekitar 826 Hijriah (sekitar 1421-2 M), menurut versi lain 832 H/1428 M, atau 805 H/ 1402 M. Dalam silsilah keturunannya, al-Jīlī masih mempunyai pertalian darah dengan Syekh 'Abd al-Qādir Jaylānī (561 H/1166M). Penisbatan sebutan al- Jīlī atau Jaylānī untuk namanya mengandung dua konotasi. Pertama, karena dia masih mempunyai hubungan darah dengan suku Arab (suku Rabi'ah) yang bertempat tinggal di Jilan (kilan), sebuah provinsi di dalam wilayah Persia yang terletak di sebelah selatan Laut Kaspia. Kedua, karena dia dilahirkan di sebuah distrik bernama distrik Jīl di kota Bagdad (Jumantoro, 2005: 13).

'Abd al-Karīm al-Jīlī adalah seorang ulama tasawuf yang kreatif dan produktif. Dalam bidang tasawuf, ia menulis buku dan makalah, tidak kurang dari dua puluh buah. Sayangnya tidak semua karya tulis itu bisa didokumentasikan hingga sekarang. Di antara karya-karyanya itu yang paling terkenal dan mencerminkan pandangan-pandangan tasawufnya adalah kitab *al-Insān al-Kāmil fī ma'rifat al-awākhir wa al-awāil*. Kitab ini mengandung enam puluh dua bab terbagi ke dalam dua jilid, disusun dengan ringkas, mendalam dan penuh dengan kata hikmah. Ajaran-ajaran al-Jīlī tampak dalam bukunya tersebut dan merupakan lanjutan dan pengembangan dari apa yang telah pernah

dikemukakan oleh al-Jili dan Ibn Arabi, terutama tentang teori *nūr Muḥammad* atau *haqīqat al-Muḥammad* (Mansur, 1996 :231).

Nabi Muhammad memiliki dua bentuk kejadian. Kejadian yang *pertama*, dalam bentuk yang ada qadim dan azali, ia berupa *nūr Muḥammad*, asal dari segala kejadian, telah terjadi sebelum terjadinya semua ini. *Nūr Muḥammad* tersebut awal dari segala kejadian dan daripadanya terpancar segala makhluk suci termasuk para Nabi dan Wali. Demikian juga terpancar darinya segala macam ilmu dan makrifat ketuhanan. Kejadian itu diawali dengan kesempurnaan pencipta dalam penjelmaan kesejatan dalam *haqīqat al-Muḥammadiyah*. *Al-insān al-kāmil* yang terpancar dari *haqīqat al-Muḥammad* itu adalah mikrokosmos dimana miniatur tentang sifat-sifat kesempurnaan dapat digambarkan dan refleksi dari makrokosmos dapat diwujudkan, diikuti dengan kejadian alam lainnya. Kejadian selanjutnya adalah lahirnya jasad Muhammad sebagai manusia biasa dengan pangkat kenabian dan kerasulan terakhir. Namun dalam kandungan jasad itu pun menampak segala kesempurnaan dalam nilai-nilai dan tingkah laku yang penuh kemuliaan dan keagungan (Jumantoro, 2005: 169)

Nabi Muhammad adalah *al-insān al-kāmil* yang pertama dan yang terakhir dan daripadanya menjadi titik sentral dimana semua falak yang ada mengitarinya sepanjang masa. Diri *al-insān al-kāmil* berimbang dalam wujud, mengimbangi segala keadaan, menampakkan segala *Asmāʾ* dan sifat hingga berwujud cermin keabadian antara alam mikro dan alam makro, dimana dengan manusia itu Tuhan melihat dan dilihat kebesarannya. Selanjutnya manusia sendiri hanya dapat mengenal hakikat dirinya dan alam kalau ia mengenal Tuhan. Manusia tidak terpisah dengan Tuhan dan bahkan sangat dekat sekali. Kedekatan ini karena sifat-sifat esensi *ṣurah* (bentuk) dan roh yang dikandung manusia adalah berasal dari-Nya (Mansur, 1996 :233).

Meskipun tingkatnya berbeda, namun sebagaimana Tuhan, manusia memiliki sifat-sifat hidup, mengetahui, mendengar, melihat, berkehendak dan sebagainya. Dengan itu, manusia menurut al-Jīli memiliki sifat-sifat esensial yang menakutkan antara dia dan Tuhan, sifat-sifat yang utuh hingga manusia positif berada dan berbuat dengan penuh tanggung jawab menuju dan kembali pada Tuhan. Dari sifat-sifat itu didirikan akhlak Ilahi yang selalu berkehendak menjunjung tinggi perintah-Nya. Manusia *al-insān al-kāmil* adalah manusia positif dan secara nyata eksistensinya serta sadar akan peran

dirinya memikul tanggung jawab sesuai dengan kehendak esensialnya itu. (Mansur, 1996 :233).

Sebagaimana Ibn 'Arabi, maka al-Jili juga berkeyakinan bahwa esensi dari wujud ini adalah Tuhan. Hal itu karena Tuhan menghendaki agar rahasia keIlahian-Nya dapat terungkap oleh terbentangnya wujud ini. Dengan memberikan sifat penciptaan yang ditimpakan kepada wujud, maka segalanya memiliki sifat-sifat Ilahi dan dengan ini tersingkaplah rahasia penciptaan itu. Wujud ini pun tidak akan muncul tanpa wujud Tuhan itu. Itulah sebabnya maka wujud ini berfungsi untuk beribadah kepada-Nya, baik manusia maupun alam dengan cara yang tepat dan berkesinambungan (Mansur, 1996 :234).

4. 2. 4 Ibn 'Arabi

Abu Bakar Muhammad bin Arabi Hatimi al-ṭayyi, diberi gelar dengan Muḥyi al-dīn dan terkenal dengan Ibn 'Arabi, dilahirkan di Murcia Spanyol bagian selatan pada tahun 570 H atau tahun 1165. Ia lahir dari keluarga asli Arab, berasal dari kabilah Hatim al-ṭayyi, keluarga taat beragama dan amat banyak memberikan perhatian pada anak-anak. Setelah Ibn 'Arabi melewati hidupnya di Murcia, ia bersama orang tuanya pindah ke Sevilla di mana di kota ini ia tumbuh dan berkembang dengan memasuki alam pendidikan sebagaimana lazimnya. Setelah dirasakannya cukup menuntut ilmu di kota ini, ia melanjutkan ke Cordova melanjutkan pelajaran yang lebih tinggi dan lebih luas. Ia mempelajari ilmu fikih, tafsir, hadis dan lain-lain dengan lancar dan berhasil karena kemampuan dan kecerdasan yang dimilikinya serta dukungan dari orang tuanya yang dapat diandalkan. Guru-gurunya cukup banyak diantaranya Syekh Abu Madyan (Azra, 2005: 204).

Pada usia yang relatif muda ia bertemu dengan dua wanita sufi terkemuka yaitu, Yasmin Mursyaiyah dan Fathimah Qurtubiyah. Pertemuannya dengan kedua sufi wanita itu amat berpengaruh dalam dirinya dan secara tidak langsung membewri arah kepada perjalanan hidupnya. Khususnya dengan Fathimah dari Qurtubah (Cordova) itu, seorang sufi dengan ilmu yang luas dalam kerohanian. Dia telah mengajar dan membimbing kerohanian Ibn 'Arabi selama tidak kurang dari dua tahun. Ibn 'Arabi yang masih muda telah memperoleh ilmu dan kecenderungan ke arah kerohanian. Atas dorongan ayahnya,

ia bertemu dengan filosof Islam yang besar Ibn Rusyd. Dia berkali-kali bertemu dengan Ibn Rusyd dan setiap kali pertemuan itu dia menunjukkan perhatian dan keakraban yang luar biasa dan selalu terjadi tukar pendapat antara mereka berdua (Noer, 1995: 19).

Pada masa berikutnya, Ibn 'Arabi melakukan perjalanan ke berbagai daerah di Andalusia dan Afrika Utara, untuk bertemu dengan para sufi dan filsuf, belajar dan mendalami hikmah mereka. Dalam pengembaraan itu, ketika ia berada di Mekkah, turun ilham kepadanya untuk menulis berbagai pengalaman sufi yang dialaminya dalam kitab besarnya *Futuḥāt al-Makkiyyah*. Konon setelah itu ia juga bertemu dengan seorang wanita cantik yang juga seorang sufi dari keluarga sufi Isfahan yang banyak memberinya ilham. Dan dari wanita cantik inilah mulai timbul ilhamnya dalam kecintaan yang amat sangat kepada Tuhan yang Maha Indah dan dari cinta kepada Tuhan itu lahirlah tulisannya *Tarjuman al-Asywāq* (Mansur, 1996: 185).

Meskipun ia selalu hidup berpindah-pindah dalam pengembaraan, namun tulisan-tulisannya tetap dibuatnya. Hingga sampai akhir hayatnya ia telah menulis lebih dari 200 kitab. Diantara kitab-kitabnya yang besar dan termasyhur yaitu, *Futuḥāt al-Makkiyyah*, *Tarjuman al-Asywāq*, dan *Fuṣuṣ al-Hikam*. Menurut Ibnu Arabi, *Futuḥāt al-Makkiyyah* adalah dikte dari Allah, sedang *Fuṣuṣ al-Hikam* adalah pemberian dari Rasulullah. Kalau kitab *Fuṣuṣ al-Hikam* dikaji lebih dalam, maka tampak bahwa teori tasawuf Ibn 'Arabi bermula dari Allah dan kemudian dihubungkan dengan wujud alam semesta. Dimulai dari Tuhan yang bertajalli dalam bentuk kesempurnaan para Nabi dan rasul. Kitab *Fuṣuṣ al-Hikam* itu dibaginya ke dalam beberapa bab (faṣ) dengan uraian hakikat kenabian masing-masing. Tiap-tiap faṣ diberi nama-nama Nabi sebanyak 27 Nabi yang menggambarkan 27 sifat Tuhan (Noer, 1996: 26).

Tiap kejadian di dunia ini memiliki dua aspek yaitu ada dan tiada yang dalam istilah Ibn 'Arabi disebut dengan *al-baqa* dan *al-fana*. Proses terjadinya *al-baqa* dan *al-fana* tidak lepas dan berada dalam *tajalli al-wahīd al-haqq*. Maka setiap kejadian mengandung *al-fana*, dengan hilangnya sesuatu ketika *tajalli*, dan *al-baqa*, dengan menetapnya sesuatu dalam *tajalli* baru (Mansur, 1996: 187).

Ibn 'Arabi yakin bahwa umat manusia dan agama-agama yang tumbuh di tengah-tengah umat manusia itu adalah memiliki prinsip dasar yang sama yaitu menyembah kepada Allah yang Maha Esa. Kitab-kitab suci al-Quran, Zabur, Taurat Injil dan lain-lain

memiliki prinsip-prinsip ajaran dasar yang sama, sedang yang berbeda adalah syariatnya saja. Demikian juga di masjid, sinagog, gereja dan lain-lain orang melaksanakan ibadah dalam berbagai cara, namun yang dituju adalah yang Maha Esa itu. Perbedaan antara satu agama dengan agama lainnya hanyalah dalam lambang-lambang atau simbol-simbol yang ditonjolkan bagi masing-masing pengikut. Umat manusia dan Tuhan yang disembah adalah hanya satu, kapan pun mereka hidup dan di mana pun mereka berada. Ibn 'Arabi meninggal dunia pada tahun 630 H dan dimakamkan di kaki bukit Qasiun, Damaskus Utara, Suriah. (Schimmel, 1986: 279)

4. 2. 5 Al-Junayd al-Bagdadi

Nama lengkapnya adalah Abu al-Qāsim al-Junayd ibn Muḥammad al-Khazzāz al-Nahwandi dilahirkan di kota Nihawand tanpa diketahui secara pasti tahun kelahirannya. Meskipun ia lahir di Nihawand, keluarganya bermukim di kota Bagdad tempat ia belajar hukum Islam menurut mazahab Imam Syafi'i dan akhirnya menjadi *qāḍī* (Hakim) di Bagdad. Walaupun demikian, ia kemudian menganut mazhab Abū Tsawr (Jumantoro, 2005: 648).

Dalam usia 20 tahun telah memberikan fatwa dan bahkan jauh sebelum itu pada umur 7 tahun ketika ia ditanya tentang arti syukur secara tepat ia menjawab: "jangan sampai anda berbuat maksiat dengan nikmat yang diberikan Tuhan". Menurut al-Subki, Ja'far al-Khuldi dan berpuluh perawi tasawuf menyatakan bahwa Junayd adalah "syekh atau penghulu kaum sufi". Suatu hari Sarri al-Saqati ditanya: "Apakah tingkatan seorang murid kadangkala lebih tinggi tingkatannya dari tingkatan guru pembimbing rohaninya?". Sarri menjawab: "Ya, ada bukti yang nyata adalah tingkatan Junayd lebih tinggi dari tingkatanku" (Mansur, 1996: 91)

Dalam kehidupannya, disamping sebagai sufi besar yang selalu dikerumuni pecinta ilmu ini dan memberikan pelajaran kepada mereka, ia juga berusaha melanjutkan usaha orang tuanya dengan berdagang. Apabila sudah habis memberikan pelajaran, dia pergi ke pasar membuka toko. Apabila sudah waktunya, toko ditutup dan kembali ke rumah melaksanakan ibadah hingga konon ia mampu melaksanakan shalat sebanyak 400 rakaat dalam sehari semalam (Mansur, 1996: 92)

Ajaran tasawuf al-Junayd bertolak dari dasar dan penegakan syariat secara tegas dan tangguh. Hal itu tampak jelas dalam kehidupan dan pelajaran-pelajaran yang diberikannya. Tasawuf bagi al-Junayd tidak lain adalah berbudi pekerti yang baik dan meninggalkan budi pekerti yang buruk. Baik buruknya sesuatu diukur dengan syariat, karenanya tasawuf harus berdasar pada syariat itu sendiri. Dalam uraian lain, al-Junayd menyatakan bahwa tasawuf adalah memurnikan hati dalam berhubungan dengan makhluk lain, meninggalkan sifat alamiah, menekan sifat-sifat manusia, menghindari godaan jasmani, mengambil sifat-sifat rohani, mengikatkan diri pada ilmu hakikat, mengingat kepada Allah dan mengikuti Rasul. Al-Junayd mengajarkan bahwa segala jalan yang dilalui para sufi seluruhnya tertutup kecuali jalan yang telah ditetapkan Allah dan Rasul-Nya. Dengan kata lain tasawuf al-Junayd benar-benar berdasarkan al-Quran dan Sunnah Rasulullah, mewujudkan keseimbangan antara lahir dan batin, antara hakikat dan syariat, antara ilmu dan amal saleh (Azra, 2005: 651).

Bagi al-Junayd, tasawuf yang meninggalkan syariat adalah tercela dan tidak bisa diikuti. Pada masa al-Junaid, sudah ada kalangan tertentu dalam lingkungan sufi yang bertingkah laku tidak mengikuti syariat karena sudah menganggap bahwa dirinya adalah sufi yang sudah sampai maqam tertinggi dan tidak memerlukan lagi syariat. Ketika masalah ini ditanyakan kepada Junaid, ia menyatakan bahwa “orang-orang yang berzina dan mencuri lebih baik daripada orang yang berbuat demikian”. Oleh karena itu al-Junaid menganggap amat mendasar bahwa sufi sejak menempuh tingkat permulaan sampai kepada tingkat tertinggi tetap berpegang teguh kepada al-Quran dan Sunnah Rasulullah. Ia menegaskan “barangsiapa yang tidak menghafal al-Quran dan menulis hadis, maka orang itu tidak menjadi panutan di kalangan semua sufi”. (Mansur, 1996: 93).

Menurut al-Junayd, amaliah seorang sufi harus melaksanakan tiga rukun amal. Pertama, melazimi zikir yang tidak pernah henti bersama himmah dan kesadaran yang penuh. Kedua, mempertahankan tingkat kegairahan (*wajdi*) yang tinggi. Ketiga, selalu melaksanakan syariat secara tepat dan ketat. Lebih jauh al-Junaid menjelaskan: “Tasawuf kami diambil bukan dari ujar-ujaran dan pembicaraan, tetapi ia adalah diambil dari perut lapar, meninggalkan dunia dan memutuskan hubungan dengan dunia dengan segala imbauan dan sukrianya, karena tasawuf berasal dari kebersihan dan kemurnian hubungan dengan Allah semata (Azra, 2005: 651).

Berdasarkan pengalaman yang dialaminya, ia memperingatkan kepada kita untuk berhati-hati dalam bidang ini. Ia memperingatkan: "Mengalihkan perhatian dari urusan dunia kepada urusan akhirat bagi orang yang beriman masih mudah, meninggalkan bergaul dengan manusia dan beralih kepada Allah SWT. Agak sulit, dan beralih dari nafsu untuk mentaati Allah SWT. Lebih sulit lagi". Perkataan al-Junayd lainnya yang terkenal adalah: "Apabila kamu bertemu dengan seorang fakir, janganlah dimulai dengan memperbincangkan ilmu pengetahuan, tetapi mulailah dengan sikapmu yang lembut, karena ilmu itu membuat mereka liar, sedang sikapmu yang lemah lembut membuat mereka jinak" (Aceh, 1989: 262).

Sebagaimana telah disebutkan, pengertian tasawuf menurut al-Junayd meliputi ilmu dan tingkah laku yang mengikat badan, hati, jiwa, dan ruh dengan berpedoman kepada al-Quran dan sunnah Rasulullah, bahkan sifat-sifat para rasul terdahulu seperti kedermawanan Ibrahim, ridhanya Ishaq, sabarnya Ayyub, isyaratnya zakaria, keasingan Yahya, kesederhanaan Musa, pejalannya Isa dan faqirnya Muhammad. Maka maqamat dan ahwal dengan melalui riyadhah dan mujahadah yang ditempuh oleh sufi melibatkan tingkah laku dalam diri, hati, jiwa, ruh, dan rahmat Allah senantiasa akan tercurah kepada hamba yang apabila makan yang halal dengan sekedarnya saja, bergelimang dalam ilmu yang membawa ahwal mereka kepada para aulia dan rasul, dan mereka tidak akan mendengar dalam wajid mereka kecuali suara kebenaran sejati. Bagi al-Junayd, seorang sufi adalah manusia takwa dengan akhlak yang mewarisi akhlak para nabi dan Rasul sepanjang masa dan pekerjaan itu menambah wawasan dan mempertajam keimanan terutama membentengi tauhid (Mansur, 1996: 93).

Ajaran al-junayd begitu sederhana dan segaris dengan ajaran ahli Kalam. Ia menyatakan bahwa tauhid adalah memisahkan Zat yang qadim dari yang hadis (baharu). Sedang arti tauhid bagi al-Junayd adalah: "Mengesakan Allah dengan sesempurna sesempurnanya keesaan, bahwa Allah Maha Esa yang tidak beranak dan tidak pula diperanakkan, tidak berbilang dan tidak bersusun dan tidak ada yang serupa dengan Dia dan tidak pula menyerupai sesuatu, Dia Maha Mendengar dan Maha Melihat". Tauhid al-Junayd berdasarkan Tauhid tanzih dan taqdis hingga tauhid itu merupakan ilmu dan pernyataan kita bahwa Dia sendiri saja Yang Maha Esa, Maha Tidak terbatas, sedang selain Dia adalah berbilang dan amat terbatas dan baharu (Azra, 2005: 651).

Pengakuan Tauhid merupakan penegasan kembali dari manusia bahwa ia tetap konsisten dengan Tauhid yang diikrarkannya di masa berada dalam alam arwah sebagaimana dinyatakan Allah dalam surat al-A'raf ayat 172. Inilah sumber kepasrahan, pengabdian dan keutamaan (Mansur, 1996: 96).

4. 2. 6 'Abd al-Qādir Jaylani

Abu Muhammad Muhyiddin 'Abd al-Qādir bin Musa bin Abdullah al-Jaylani (al-Jayli), dilahirkan pada tahun 471 H/1078 M di Jaylan Tabaristan. Konon dilihat dari silsilahnya ia masih ada pertautan keturunan dengan Rasulullah SAW. Menurut Ibnu Syākir al-Kutubi, 'Abd al-Qādir Jaylani adalah keturunan dari Husayn cucu Rasulullah dari anaknya Fāṭimah (Azra, 2005: 22).

Mula-mula ia belajar al-Quran dan setelah hapal al-Quran ia belajar ilmu fiqh menurut mazhab Ahmad bin Hanbal kepada Syekh Abul Wafa' dan Syekh Abul Khattab al-Kalwazani. Dalam sastra dan bahasa Arab ia belajar kepada Abul Husein Abu Ya'la. Dalam Bidang Tasawuf dan Tarekat ia belajar kepada Syekh Hamad al-Dibas dan Ibnu Sa'ad al-Mubarak. Demikian masih banyak guru-guru dan bidang ilmu yang ia tekuni yang tidak dapat disebutkan kesemuanya. Disamping belajar, ia juga banyak mengembara ke berbagai negeri Islam, seperti di Persia, Irak, Mesir, Jazirah Arab, dan akhirnya menetap di Baghdad (Mansur, 1996: 161).

Ia hidup mandiri dari hasil usahanya sendiri, dengan kehidupan zuhud, wara', banyak ibadah sebagaimana seorang sufi pada lazimnya. Sambil berdakwah, memberikan pelajaran, dan menjadi guru besar dalam Tarikat yang kemudian diberi nama dengan namanya sendiri, ia juga orang pertama yang menyusun tarekat menurut organisasi dalam satu disiplin tertentu. Ia mengajar di Pesantren yang dibangunnya sendiri di Baghdad dan di Pesantren ini pula berdiri pusat kegiatan tarekatnya (Azra, 2005: 24)

Kehidupan dan kesufian al-Jaylani dibenarkan dan diakui berbagai kalangan. Abdullah Ibn Qudamah (541-620 H) ahli fiqh mazhab Hanbali yang terkenal mengatakan: "Tidak pernah saya dengar kekeramatan yang banyak dibicarakan sebagaimana yang dibicarakan tentang 'Abd al-Qādir Jaylāni dan tifaq kulihat orang-orang begitu memuliakan sebagaimana orang memuliakannya". Ibnu Katsir menguaraikan tentang tingkah lakunya sebagai "orang yang tangguh dalam amar ma'ruf

nahyi munkar, berbuat positif, zuhud, wara' dan sufi yang disegani". Sedang Ibnu Taimiyah menyatakan bahwa "Tarikat 'Abd al-Qādir Jaylāni adalah tarikat yang dibenarkan oleh syara'" (Mansur, 1996: 162).

Tasawuf dalam pandangan 'Abd al-Qādir Jaylāni adalah kebersihan dan kebeningan dari kotoran jiwa dan hawa nafsu, hubungan yang benar dengan Allah dan Akhlak mulia dalam hubungan dengan sesama makhluk. Semua itu ditujukan agar Tasawuf harus sesuai dengan al-Quran dan al-Sunnah tanpa ditambah-tambah atau dikurangi. Oleh karena itu tasawuf 'Abd al-Qādir Jaylāni adalah tasawuf yang mudah dan tidak berbelit-belit, sebagai kemampuan seorang hamba menanamkan akhlak ketuhanan dan melenyapkan akhlak kebinatangan dalam diri secara tepat. Atau dengan kata lain bahwa fana itu adalah menundukkan secara total segala tingkah laku, hawa nafsu, keinginan dan kehendak hamba kepada Allah. Maka kehendak hamba disini adalah sepenuhnya melaksanakan kehendak Tuhan baik dalam suruhan maupun dalam larangan. Keesaan dalam kehendak Tuhan itulah terkandung arti Tauhid (Azra, 2005: 25).

Adapun *al-baqa* sebagai lanjutan dari fana itu adalah bermakna kekekalan dengan syariah. Secara ketat tasawuf 'Abd al-Qādir Jaylāni sesuai dengan tradisi Hanbali harus menjunjung tinggi al-Quran dan al-Sunnah tanpa ada yang ditambah-tambah atau dikurangi. Seorang sufi menurut Jailani tidak memiliki keinginan dan kehendak kecuali kehendak Tuhan yang Maha Esa. Dalam hal ini, tiga unsur penting yang harus diperhatikan yaitu pelaksanaan perintah secara ketat, semua larangan dijauhi secara tepat, dan berserah diri kepada kehendak Allah secara total dan penuh Ridha. Dan untuk itu ia berkekalan dengan syariat sebagaimana yang ditunjukkan oleh Rasulullah SAW dan para sahabat Nabi terdahulu (Mansur, 1996: 162).

'Abd al-Qādir Jaylāni banyak memberikan wejangan kepada para muridnya untuk selalu patuh dan tunduk kepada Allah dan Rasul-Nya. "janganlah kamu membengkok dan membuat bid'ah. Bersabarlah atas segala apa yang terjadi dan yang akan terjadi dengan ridha dan ikhlas menerimanya. Karena semua yang terjadi itu adalah atas kehendak Allah dan menyatukan diri dengan kehendak Allah itu" (Mansur, 1996: 164).

4. 2. 7 Al-Gazali

Abū Ḥāmid Muhammad bin Muhammad bin Ahmad, dilahirkan pada Tahun 450 H/1059 di Tus daerah Khurasan. Ia dikenal dengan al-Gazali karena ayahnya bekerja di pemintal tenun wol atau karena ia berasal dari desa Gazalah. Keluarganya termasuk keluarga yang taat beragama dan termasuk keluarga sufi. Ia mulai memasuki pendidikan di daerahnya yaitu belajar kepada Ahmad bin Muhammad al-Razkani al-Tusi. Setelah dirasa cukup, ia pindah ke Jurjan dan memasuki pendidikan yang dipimpin oleh Abu Nashr al-Isma'ili dengan mata pelajaran yang lebih luas meliputi semua bidang agama dan bahasa. Setelah tamat disini, ia kembali ke Tus dan mengkaji ulang atas semua yang pernah dipelajarinya sambil belajar tasawuf dengan Syekh Yusuf al-Nassaj (wafat 487 H) (Brill, 1983: 1038).

Setelah dua atau tiga tahun di Tus, ia berangkat kembali melanjutkan pelajaran dan kali ini ke Nisyapur belajar kepada Abul Ma'al al-Juwaini (wafat 478 H) yang bergelar Imam al-Haramain, dalam beberapa bidang keilmuan keislaman. Di Nisyapur ia juga melanjutkan pelajaran tasawuf kepada Syekh Abu Ali al-Faḍl ibnu Muhammad ibnu Ali al-Farmadi (wafat 477 H). Disamping belajar tersebut ia juga mulai mengajar dan menulis dalam ilmu fiqih (Mansur, 1996: 65).

Setelah Imam al-Juwaini wafat dan ilmu tasawuf sudah cukup dikuasainya, ia pindah ke *mu'askar* mengikuti berbagai forum diskusi dan seminar kalangan ulama dan intelektual. Ia berada di sini dengan segala kecemerlangan yang menjulang tinggi dan membawanya ke kursi guru besar di perguruan Nidzamiyah di Bagdad pada tahun 484 H. Disini selain ia memberikan kuliah, juga mengkaji ilmu filsafat Yunani dan filsafat Islam sampai tuntas. Kecemerlangan dan kemasyhuran namanya di Bagdad melebihi keharuman namanya di *mu'askar* dan kesenangan duniawi melimpah ruah. Namun keadaan itu bukan malah menambah kebahagiaannya malah membuatnya sakit sampai ia secara tiba-tiba meninggalkan Bagdad mengundurkan diri dari kecemerlangan duniawi itu (Brill, 1983: 1040).

Ia berangkat menuju Damaskus di Syria dan tinggal di kota ini mula 488 H/1095 suatu kota yang damai dan banyak dihuni kalangan sufi. Di masjid Umawi dia beri'tikaf dan berzikir di puncak menara sebelah barat sepanjang hari dengan makan dan minum yang terbatas. Ia memasuki *suluk sufi* dan *riyāḍah* dan *mujāhadah* terus menerus seperti itu selama dua tahun di Damaskus Setelah itu ia berangkat meninggalkan Damaskus

menuju Baitul Maqdis di Palestina. Di sini ia setiap hari masuk Qubba Shakhrah mengunci pintunya unlah dan berzikir. Ia juga berangkat ke kota al-Khalil untuk mengunjungi makam Nabi Ibrahim as. Setelah merasa cukup di Palestina ia berangkat menuju Hijaz untuk melaksanakan ibadah haji di Makkah dan berziarah ke Makam Rasulullah di Madinah (Mansur, 1996:66)

Menurut beberapa penulis, setelah selesai menunaikan ibadah haji, ia pergi menuju mesir untuk kemudian menetap di kota Iskandariah beberapa lama. Setelah beberapa kali adanya permintaan maka ia akhirnya mengabdikan untuk kembali mengajar di perguruan Nizamiyah Baghdad. Ia tidak lama tinggal di Baghdad dan kembali ke Tus. Di Tus ia mendirikan *Khanāqah* untuk para sufi dan mendirikan madrasah untuk mengajar ilmu tasawuf (Brill, 1983:1041).

Di daerah kelahirannya ini Imam al-Gazali meninggal dengan tenang pada tahun 505 H. Tasawuf al-Gazali meliputi akidah, syariat, dan akhlak dalam satu sistematika yang kuat dan amat berbobot. Berbobotnya tasawuf al-Gazali itu karena teori-teori tasawufnya itu lahir dari kajian dan pengalaman pribadi setelah melaksanakan suluk dalam riyadhah dan mujahadah yang intensif dan berkesinambungan. Kalangan keluarganya sendiri termasuk golongan orang-orang sufi (Mansur, 1996: 67)

Diantara karangannya yang paling termasyhur adalah kitab *Ihyā 'ulūm al-dīn*. Dalam kitab ini, al-Gazali menjadi empat bab utama dan masing-masing bab dibagi lagi ke dalam sepuluh pasal. Keempat bab utama itu adalah bab tentang ibadah, adat istiadat, hal-hal yang mencelakakan dan maqamat dan ahwal. Keempat bab utama dalam *Ihyā Ulūm al-dīn* itu amat penting bagi mereka yang memasuki tasawuf. Dalam bab pertama akan diketahui kepentingan ilmu, dasar-dasar akidah yang diperlukan dan mengetahui berbagai ibadah, keutamaan dan rahasia yang dikandungnya hingga dapat dilaksanakan dengan seksama dan menjaganya dengan intensif. Dalam bab kedua akan diketahui berbagai aturan yang perlu ditegakkan, rahasia-rahasia kehidupan dan kebiasaan yang perlu dan mana-mana yang tidak perlu atau ditinggalkan. Dalam bab ketiga akan diketahui hal-hal yang mencelakakan baik yang timbul dalam diri manusia, pergaulan dan dunia yang menjadi penghambat jalannya seseorang menuju kepada Tuhan. Dengan itu terdorong untuk menggantinya dengan sifat-sifat, pemikiran dan perbuatan yang terpuji. Dan apa yang terpuji itu bisa ditemui dalam bab keempat. Bab keempat menguraikan

secara rinci tentang maqamat, ahwal yang perlu ditempuh oleh seorang salik. *Maqamat* tersebut adalah taubat, sabar, syukur, *khawf*, zuhud, tawakal, *maḥabbah*, dan *riḍā* (Mansur, 1996: 68)

4.3 Penjelasan Tentang dua *Hadis*

Di dalam permulaan pembahasan dalam kitab SAM, Syekh Yusuf menyebutkan dua hadis yang pada halaman berikutnya diuraikan dan dijelaskan. Sebagaimana yang tercantum dalam teks SAM:

Lalu *al-akh* yang (telah) disebut Abd al-Jalil al-Mazbūr yang telah meminta dariku supaya aku menulis baginya untuk menjelaskan yang dimaksud dari makna hadis: “Hati seorang yang beriman termasuk singgasana (*‘arsy*) Allah” dan menjelaskan yang di maksud makna hadits:”Barang siapa yang mengenal dirinya maka ia telah mengenal Tuhannya” (*Syurūṭ al-‘Ārif al-Muḥaqqiq*, hlm: 2).

Pada pembahasan berikut, masing-masing hadis akan diuraikan secara terpisah dan berurutan, sehingga materi-materi yang terdapat di dalamnya bisa dimengerti berdasarkan pemahaman tasawuf.

4.3.1 *Hadis* Pertama

Hadis pertama yang disebutkan Syekh Yusuf dalam kitab SAM adalah sebagai berikut dalam bahasa Arab:

قلب المؤمن عرش الله

Hadis ini seringkali diungkapkan dan diuraikan oleh para ahli tasawuf, sebagai landasan dari paham dan konsep tasawuf seperti *ittiḥād* dan *wiḥdat al-wujūd*.

Derajat hadis ini tidak bisa ditemukan dalam kitab-kitab hadis besar sehingga menyulitkan dalam mengkonfirmasi dari derajat kesahihan hadis ini. Oleh karena itu pembahasan daripada hadis ini, tidak dikaitkan langsung dengan derajat hadisnya.

Berikutnya akan dibahas tentang beberapa hal yang termasuk juga dalam keterangan hadis tersebut diantaranya, *al-‘arsy* dan *al-qalbu*, *al-insān al-kāmil*, *al-iḥāṭah* dan *al-ma’iyyah*, dan Syarat ‘ārif *muḥaqqiq*.

4.3.1.1 *al-'Arsy dan al-Qalbu*

Dalam menjelaskan tentang makna hadis “Hati Seorang mukmin adalah ‘*arsy* Allah”, Syekh Yusuf, terlebih dahulu menekankan kepada hakikat *al-qalbu* (hati). Beliau menjelaskan bahwa yang dimaksud *al-qalbu* disini adalah hati yang sebenarnya, hakiki, yang terdapat di dalamnya ciri-ciri dan sifat yang baik, sebagaimana yang dituliskannya dalam teks SAM:

Dan sungguh para syekh kami telah memberi faedah dan mereka telah memutuskan sebuah keputusan bahwa yang dimaksud dengan hati di sini adalah hati yang hakiki yang maknawi yang ruhani yang meluaskan *Al-Haqq* (Allah) ta’ālā pada cahaya penampakan di dalamnya. Dan hal itu ditunjukkan dengan perkataan-Nya ta’ālā dalam hadis qudsi: “Langit-Ku dan bumi-Ku tidak meluaskan-Ku akan tetapi telah meluaskan-Ku hati hamba-Ku yang mukmin yang bertaqwa, bersih dan wara’ yaitu meninggalkan apa apa selain-Nya ta’ālā”
(*Syurūṭ al-‘Arif al-Muhaqqiq*, hlm 2)

Syekh Yusuf dalam kutipan terjemahan di atas memberikan beberapa kriteria hati yang dimaksud dalam hadis tersebut. Dalam memahami apa yang dimaksud dengan *al-qalbu* dalam tasawuf maka diperlukan beberapa informasi mengenai *al-qalbu*.

Al-qalbu atau Hati menurut Al-Gazali adalah sebuah *laṭīfah* (sesuatu yang amat halus dan lembut, tidak kasat mata, tak berupa dan tak dapat diraba), yang bersifat Rabbāni rūhāni, meski ada juga kaitannya dengan organ hati. *Laṭīfah* tersebut sesungguhnya adalah jati diri manusia atau hakikatnya. Dia adalah bagian utama dari manusia yang berpotensi mencerap (memiliki daya tanggap atau persepsi), yang mengetahui dan mengenal, yang ditujukan kepadanya segala pembicaraan dan penilaian dan yang dimintai pertanggungjawaban. Meski demikian, hati dalam bentuk seperti ini masih memiliki kaitan dengan hati biologis, meski akal kebanyakan manusia senantiasa kebingungan ketika hendak mengetahui sejauh mana dan bagaimana bentuk keterkaitannya itu.

Adapun keterkaitannya itu sesungguhnya mirip dengan keterkaitan ‘*araḍ* (aksiden, sifat-sifat yang berubah-ubah) dengan *jism* (badan atau jasad), atau keterkaitan antara sifat dengan benda yang disifati, atau keterkaitan antara yang menempati dengan sesuatu yang ditempati (Al-Ghazali, 2004: 26).

Oleh karena itu, yang dimaksud dengan *al-qalbu* oleh Syekh Yusuf lebih dekat maknanya kepada hati nurani. Hati nurani merupakan tempat dimana manusia bisa mendapatkan saluran Ilham dari Tuhan. Hati nurani ini diyakini selalu cenderung kepada

kebaikan dan tidak suka kepada keburukan. Atas dasar inilah muncul aliran atau paham intuisisme., yaitu paham yang mengatakan bahwa perbuatan yang baik adalah perbuatan yang sesuai dengan kata hati, sedangkan perbuatan yang buruk, adalah perbuatan yang tidak sejalan dengan kata hati atau hati nurani (Nata,1997: 133). Keterangan ini sesuai dengan yang ditulis oleh Syekh Yusuf: “...bahwa yang dimaksud dengan hati di sini adalah hati yang hakiki yang maknawi yang ruhani yang meluaskan *Al-Ḥaqq* (Allah) ta’ālā pada cahaya penampakan di dalamnya” (*Syurūṭ al-’Ārif al-Muḥaqqiq*, hlm 2)

Selanjutnya, Syekh Yusuf menjelaskan bahwa yang dimaksud *al-qalbu* disini adalah hati yang sebenarnya, hakiki, yang terdapat di dalamnya ketakwaan, bersih dan wara’, sebagaimana yang ditulisnya dalam teks SAM tentang hadis qudsi: :”Langit-Ku dan bumi-Ku tidak meluaskan-Ku akan tetapi telah meluaskan-Ku hati hamba-Ku yang mukmin yang bertaqwa, bersih dan wara’ “ yaitu meninggalkan apa apa selain-Nya ta’ālā” (*Syurūṭ al-’Ārif al-Muḥaqqiq*, hlm 2).

Salah satu sifat penting yang disebutkan oleh Syekh Yusuf adalah ketakwaan yang harus ada di dalam hati (kata wara’ sudah dijelaskan pada kalimat setelahnya). Menurut Ibrahim Amini, seorang tokoh Sufi Iran, Takwa berasal dari kata *wiqayah* yang berarti menjaga yakni menjaga dan mengontrol diri. Takwa adalah sifat yang positif yang memberikan penjagaan, bukan perkara dan sifat yang buruk. Takwa adalah tekad dan janji manusia untuk taat pada Undang-undang Syariat. Orang yang hanya berusaha meninggalkan dosa tidak dikatakan sebagai takwa yang sesungguhnya. Takwa adalah kekuatan untuk mengontrol dan mengatur diri. Takwa adalah sebaik-baik bekal di akhirat kelak dan bekal merupakan perkara yang positif bukan negatif (Amini, 2002: 146).

Tentunya hati yang mempunyai ketakwaan akan bersih, karena ia bersih dari segala keinginan dan hasrat serta nafsu syahwat yang menyesatkan. Takwa merupakan perkara dan nilai yang positif. Maka takwa bukan hanya usaha meninggalkan dosa. Pada dasarnya takwa adalah kekuatan batin dan daya spiritual yang kokoh, yang terbit pada jiwa manusia dari pengalaman dan latihan yang berkesinambungan. Dengan itu jiwa menjadi berkekuatan, patuh pada perintah Allah ta’ālā. Ia menjadi kuat kokoh dan tegar menghadapi hasrat-hasrat dan keinginan yang tidak dibenarkan oleh dirinya. Takwa memberi kebebasan dari tekanan hawa nafsu, mencabut akar kerakusan, ketamakan, kedengkian, dan syahwat serta kemarahan. Takwa bukan keterbatasan tetapi

pengontrolan dan pengendalian jiwa. Takwa memberikan kemuliaan, kesucian dan kepribadian serta jiwa yang kokoh. Ia akan menjaga hati dari serangan-serangan pemikiran setan dan memberikan ketenangan syaraf (Amini, 2002: 145). Maka kemudian, hati yang mempunyai ketakwaan, bersih dan wara' inilah yang menjadi 'arsynya Allah.

Kemudian, setelah menjelaskan tentang *al-qalbu* dan ciri-cirinya, Syekh Yusuf mengingatkan di dalam kitabnya supaya seorang sufi jangan salah paham tentang 'arsy Allah ini sebagaimana tertulis dalam kitab SAM:

Dan jangan pula kau mengira bahwa 'arsy Allah ta'ālā dalam hadis ini adalah hati yang kiasan, yang inderawi, yang berbentuk daging yang zalim yang berbentuk sanubari (buah), bukan dan sekali-kali tidak, Maha tinggi Allah tentang apa-apa yang dikatakan oleh orang-orang yang zalim dengan keagungan yang besar dan jika tidak maka tiada bagimu kecuali (pergi) ke neraka, kita berlindung kepada Allah dari hal itu ... (*Syurūṭ al-'Ārif al-Muḥaqqiq*, hlm 2).

Jadi, hati yang menjadi 'arsynya Allah ini, bukanlah hati yang berbentuk seonggok organ sebagaimana yang dipahami dalam bidang kedokteran dan medis (dalam ilmu-ilmu tersebut *al-qalbu* diterjemahkan sebagai jantung). Karena jika yang dimaksud adalah organ, maka yang memilikinya tidak hanya mukmin yang bertakwa saja akan tetapi, orang kafir, orang fasik, dan makhluk hidup lainnya, sebagaimana dijelaskan Syekh Yusuf:

Jika (yang dimaksud) hati sanubari (maka) termasuk di dalamnya orang kafir dan Muslim dan orang soleh dan orang toleh dan hewan dan burung dan keadaan. Sesungguhnya Allah ta'ālā telah menjelaskan dalam perkataannya (yaitu) hati seorang mukmin yang bertakwa yang bersih yang wara' yaitu meninggalkan apa-apa selain-Nya ta'ālā, bukan hati orang kafir yang fasik dan selain itu. Maka mengacu dari hal itu bahwasanya yang dimaksud dengan 'arsy Allah ta'ālā ia adalah hati yang hakiki... (*Syurūṭ al-'Ārif al-Muḥaqqiq*, hlm 2).

Kemudian, untuk membahas lebih lanjut, perlu diketahui pengertian dari 'arsy itu sendiri supaya bisa membandingkan dan menyesuaikannya dengan keterangan dari Syekh Yusuf.

Menurut Dr. Ibrahim Madkur dalam *Mu'jam al-Wasīṭ*, kata 'arsy diartikan sebagai: *Kerajaan atau dipan (tempat bersantai) milik raja atau kerajaan*. Atau bisa juga diartikan sebagai tempat beristirahatnya (*sarir*) sang raja (Madkur, 1980: 127). Jadi, berdasarkan keterangan di atas, maka kata 'arsy bisa juga diartikan dalam bahasa Indonesia sebagai: singgasana.

Akan tetapi, Syekh Yusuf dalam kitab SAM menerangkan ‘arsy sebagai tempat *tajalli* Allah SWT: “Lalu yang dimaksud dengan ‘arsy di sini adalah tempat penampakan (*tajalli*) Allah SWT yang Maha Agung, Maha Sempurna, yang paling sempurna semuanya di antara penampakan yang Maha Agung dan Maha Indah” (*Syurūṭ al-‘Ārif al-Muḥaqqiq*, hlm 3). Oleh karena itu, hal ini sesuai juga dengan apa yang diterangkan oleh Abu Hamid bahwa *al-qalbu* menurut Syekh Yusuf adalah ‘arsy Allah dan kesadaran yang terbit daripadanya dianggap kursiy (singgasana), sedangkan indera-indera manusia dianggap pintu-pintu yang bersifat malaikat (Hamid, 1994: 197).

Hati seorang mukmin sebagai ‘arsy Allah, tentunya merupakan tempat dimana Allah SWT ada di dalamnya sehingga hal ini dalam tasawuf disebut juga sebagai *al-ittihād*. *Al-ittihād* merupakan maqam tertinggi yang diraih oleh seorang sufi, karena pada maqam ini ia bisa menyatu dengan Tuhan. Dalam hal ini Syekh Yusuf mengutip perkataan Abu Yāzid al-Bustāmi dalam kitab SAM:

...dan di dalam *maqam (al-ittihād)* ini juga berkata Imam Agung Syekh dari para Syekh dan penguasa orang-orang ‘arif kepada Allah ta’ālā Tuan kami Syekh Abu Yāzid al-Bustāmi semoga Allah mensucikan rahasianya, “jika seandainya ‘arsy dan apa-apa yang terdapat di dalamnya ada dalam satu riwayat dari riwayat-riwayat hati para orang ‘arif pastilah aku meneguknya” (*Syurūṭ al-‘Ārif al-Muḥaqqiq*, hlm 3).

Syekh Yusuf dalam penjelasannya juga menerangkan bahwa ‘arsy Allah itu adalah cermin (*mirʿah*) bagi Allah yang Maha Benar sebagaimana tertulis dalam SAM:

“Dan pemandangan yang Agung ini disebut juga bagi-Nya, cermin *al-Ḥaqq* SWT pada penampakan-Nya ta’ālā di dalamnya dengan penampakan yang Maha Agung, Maha Sempurna, Maha Lengkap dan diluaskan bagi-Nya ta’ālā dengan pertolongan-Nya pada penampakan itu” (*Syurūṭ al-‘Ārif al-Muḥaqqiq*, hlm 3).

Menurut al-Gazali kaitan antara hati dengan hakikat segala sesuatu, ibarat kaitan antara cermin dan gambar-gambar beraneka warna. Seperti halnya setiap benda berwarna memiliki bentuk atau rupa yang bayangannya terpantul jelas dalam cermin, maka begitu pula segala sesuatu yang diketahui, memiliki hakikat dan setiap hakikat memiliki rupa yang terletak secara jelas dalam cermin hati. Sebagaimana cermin merupakan sesuatu yang tersendiri, dan gambar orang-orang di dalamnya merupakan sesuatu yang lain. Sementara terpantulnya rupa atau bayangan mereka di dalamnya merupakan hal yang lain lagi. Maka dalam perumpamaan ini terdapat tiga hal: *pertama*, hati, *kedua*, hakikat dari segala

sesuatu dan ketiga kehadiran rupa (bayangan, gambaran) dari hakikat tersebut di dalam hati. Dengan lain perkataan, seandainya dikaitkan dengan suatu pengetahuan misalnya, maka si pemilik pengetahuan atau yang mengetahui adalah hati yang tercetak di dalamnya gambaran dari segala sesuatunya. Adapun objek yang diketahui adalah hakikat dari segala sesuatu. Sedangkan pengetahuan mengenai hal itu adalah ibarat kehadiran gambaran tentang hakikat tersebut di dalam cermin hati (Al-Ghazali, 2004: 59)

Selanjutnya Syekh Yusuf menyatakan bahwa yang mempunyai hati yang hakiki bersama dengan sifatnya yang telah disebutkan adalah mukmin yang kamil, seperti yang ditulisnya dalam SAM: “dan mukmin yang *kāmil* ini dia disifatkan dengan hati yang hakiki yang bercahaya sebagaimana telah disampaikan” (*Syurūṭ al-‘Ārif al-Muḥaqqiq*, hlm 2). Maka yang dimaksud dengan mukmin yang *kāmil* di sini adalah yang selanjutnya disebut sebagai *al-insān al-kāmil* atau manusia sempurna.

4. 3. 1. 2 *Al-Insān al-Kāmil*

Syekh Yusuf dalam penjelasan pada kitab SAM, menghubungkan penjelasan tentang *al-qalbu* dengan konsepnya tentang pemilik *qalbu* itu: *al-insān al-kāmil*. Syekh Yusuf menulis dalam SAM bahwa *al-insān al-kāmil* adalah manusia yang mempunyai hati yang hakiki sebagaimana berikut: “Dan tidaklah disifati dengan hati yang hakiki ini kecuali hamba-Nya ta’ala yang disebut dengan *al-insān al-kāmil* (manusia yang sempurna) bukan manusia yang kurang (*Al-Nāqis*) yang dia adalah hewan yang *zāhir* (jelas) dalam bentuk manusia” (*Syurūṭ al-‘Ārif al-Muḥaqqiq*, hlm 2).

Sebelum menelusuri lebih jauh tentang *al-insān al-kāmil*, maka diperlukan keterangan dasar tentangnya berdasarkan referensi tasawuf.

al-insān al-kāmil berasal dari dua kata yaitu *al-insān* dan *al-kāmil*. Secara harfiah, *insān* berarti manusia dan *kāmil* berarti sempurna. Selanjutnya Jāmil Syaliba, seorang peneliti tasawuf, mengatakan bahwa kata insan menunjukkan kepada sesuatu yang secara khusus digunakan untuk arti manusia dari segi sifatnya, bukan fisiknya. Dalam bahasa Arab kata *al-Insān* mengacu pada sifat manusia yang terpuji seperti, kasih sayang, mulia dan lainnya. Selanjutnya kata *al-insān* digunakan oleh para filosof klasik sebagai kata yang menunjukkan pada arti manusia secara totalitas yang secara langsung mengarah kepada hakikat manusia. Kata *al-insān* juga digunakan untuk menunjukkan pada arti

terkumpulnya seluruh potensi intelektual, rohani, dan fisik yang ada pada diri manusia, seperti hidup, sifat kehewan, berkata-kata dan lainnya.

Adapun kata *al-kāmil* dapat pula berarti suatu keadaan yang sempurna, dan digunakan untuk menunjukkan sempurnanya zat dan sifat, dan hal itu terjadi melalui terkumpulnya sejumlah potensi dan kelengkapan seperti ilmu, dan sekalian sifat yang baik lainnya (Nata, 1997: 257).

Selanjutnya, Syekh Yusuf, setelah menjelaskan bahwa 'arsy Allah adalah hati mukmin yang bertakwa (sebagaimana yang telah dibahas dalam *al-qalbu* dan *al-'arsy*), langsung melanjutkan bahwa hati yang dimaksud tersebut adalah hatinya *al-insān al-kāmil* sebagaimana dalam kitab SAM:

Maka mengacu dari hal itu bahwasanya yang dimaksud dengan 'arsy Allah ta'ālā ia adalah hati yang hakiki yang bersifat denganya seorang hamba yang mukmin yang hakiki yang disebut di seluruh dunia sebagai *Al-Insān al-Kāmil* (manusia yang sempurna) bukan manusia yang kurang yang yang dia adalah hewan yang zāhir dengan bentuk manusia ini (*Syurūṭ al-'Ārif al-Muḥaqqiq*, hlm 2).

Bersandarkan pada keterangan di atas, *al-insān al-kāmil* tidak hanya sebagai sebuah konsep, tetapi juga sebagai sebuah model yang mempunyai ciri khas yang terlepas dari sifat-sifat tercela dan sifat kehewan. Untuk mengetahui ciri-ciri *al-insān al-kāmil* dapat ditelusuri pada berbagai pendapat yang dikemukakan Abudin Nata dalam bukunya *Akhlak Tasawuf*. Ciri-ciri tersebut adalah berjumlah enam, sebagai berikut:

Pertama, berfungsi akal nya secara optimal. Akal, menurut 'Abd al-Raḥīm Manāf adalah sifat yang mengunggulkan manusia dari hewan (Manaf, 1995: 6). Fungsi akal secara optimal dapat dijumpai pada pendapat kaum *mu'tazilah*³. Menurutnya, manusia yang akal nya berfungsi secara optimal dapat mengetahui bahwa segala perbuatan baik seperti, adil, jujur, berakhlak sesuai dengan esensinya dan merasa wajib melakukan semua itu walaupun tidak diperintahkan oleh wahyu. Manusia yang berfungsi akal nya sudah merasa wajib melakukan perbuatan yang baik. Dan manusia yang demikianlah yang mendekati tingkat *al-insān al-kāmil*. Dengan demikian, *al-insān al-kāmil* akal nya dapat mengenali perbuatan yang baik dan perbuatan buruk karena hal itu telah terkandung pada esensi perbuatan tersebut.

³ Kelompok teologis dalam Islam yang mengutamakan akal rasional dalam mentafsirkan literatur Islam.

Kedua, berfungsi Intuisinya. *al-insān al-kāmil* dapat juga dicirikan dengan berfungsinya intuisi yang ada dalam dirinya. Intuisi ini dalam pandangan Ibnu Sina disebut dengan jiwa manusia. Menurutnya jika yang berpengaruh dalam diri manusia adalah jiwa manusianya, maka orang itu hampir menyerupai malaikat dan mendekati kesempurnaan.

Ketiga, mampu menciptakan budaya. Sebagai bentuk pengamalan dari berbagai potensi yang terdapat dalam dirinya sebagai *al-insān*, manusia yang sempurna adalah manusia yang mampu mendayagunakan seluruh potensi rohaniannya secara optimal. Menurut Ibnu Khaldun manusia adalah makhluk berpikir. Sifat-sifat semacam ini tidak dimiliki oleh makhluk lainnya. Lewat kemampuan berpikirnya itu, manusia tidak hanya membuat kehidupannya, tetapi juga menaruh perhatian terhadap berbagai cara guna memperoleh makna hidup. Proses-proses semacam ini melahirkan peradaban.

Keempat, menghiasi diri dengan sifat-sifat ketuhanan. Manusia adalah makhluk yang cenderung kepada hal-hal yang berasal dari Tuhan dan mengimaninya. Sifat-sifat itu menyebabkan ia menjadi khalifah Tuhan di muka bumi. Manusia sebagai khalifah yang demikian itu merupakan gambaran ideal. Yaitu manusia yang berusaha menentukan nasibnya sendiri, baik sebagai kelompok masyarakat maupun individu. Yaitu manusia yang memiliki tanggung jawab yang besar, karena memiliki daya kehendak yang bebas. Manusia yang ideal itulah yang disebut dengan *al-insān al-kāmil*, yaitu manusia yang dengan sifat-sifat ketuhanan yang ada pada dirinya dapat mengendalikan sifat-sifat rendah yang lain. Sebagai khalifah Allah di muka bumi ia melaksanakan amanat Tuhan dengan melaksanakan perintah-Nya.

Kelima, berakhlak mulia *al-insān al-kāmil* juga adalah manusia yang berakhlak mulia. Hal ini sejalan dengan pendapat Ali Syari'ati yang mengatakan bahwa manusia yang sempurna memiliki tiga aspek, yakni aspek kebenaran, kebajikan dan keindahan. Dengan kata lain, ia memiliki pengetahuan, etika dan seni. Semua ini dapat dicapai dengan kesadaran, kemerdekaan dan kreativitas. Manusia yang ideal adalah manusia yang memiliki otak yang cerdas sekaligus memiliki kelembutan hati. *al-insān al-kāmil* dengan kemampuan otaknya mampu menciptakan peradaban yang tinggi dengan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi, juga memiliki kedalaman perasaan terhadap segala sesuatu yang menyebabkan penderitaan, kemiskinan, kebodohan dan kelemahan.

Keenam, berjiwa seimbang. Seorang *al-insān al-kāmil* memiliki sikap seimbang dalam kehidupan, yaitu seimbang antara pemenuhan kebutuhan material dengan spiritual atau *rūhiyyah*. Ini berarti perlunya ditanamkan jiwa sufistik yang dibarengi dengan pengamalan syariat Islam, terutama Ibadah, zikir, *tafakkur*, *muḥāsabah* dan seterusnya (Nata, 1997: 263-267).

Berdasarkan keterangan dasar dan ciri-ciri dari *al-insān al-kāmil* di atas, maka Syekh Yusuf tentunya mempunyai konsep mengenai model seorang *al-insān al-kāmil* yang banyak dituangkannya dalam risalah-risalahnya.

Konsepsi Syekh Yusuf tentang *al-insān al-kāmil*, tentunya diwarnai oleh aliran pemikiran yang dianutnya. Sudah disebutkan di depan bahwa beberapa konsepsi Syekh Yusuf berakar dari pendapat Syekh Muhyiddin Ibnu Arabi dan tidak terpisah dari teologi *Asy'ariyyah*. Pokok-pokok ajarannya yang utama adalah *Muṭlaq al-Wujūd* dengan menganut doktrin imanensi⁴.

Menurut pendirian Syekh Yusuf, bahwa *al-insān al-kāmil* dapat pula disebut manusia sempurna, karena manusia biasa yang menjalani suluk mampu menjadi *al-insān al-kāmil*. *al-insān al-kāmil* bersumber dari *nūr Muḥammad (ḥaqīqat Muḥammad)*, dipahami dalam dua dimensi, yakni berdimensi alami sebagai azas penciptaan alam semesta, kedua, berdimensi kemanusiaan yang dipahami sebagai hakikat manusia. Dalam diri *al-insān al-kāmil* terhimpun realitas yang menampakkan *zāt* dan *Asmā'*? Tuhan menjadi sempurna, karena itu pula bertemu padanya cirri-ciri *Ilāhi* dan alami. Bagi manusia, *al-insān al-kāmil* merupakan sebuah model dan menjadi pola ideal baginya untuk dituntut dan dicapai menjadi pola nyata.

Lebih lanjut mengenai *al-insān al-kāmil*, Syekh Yusuf lebih menekankan pengalaman secara tekun dan latihan keras, oleh karena itu, seorang *sālik* (penempuh jalan tasawuf) yang *fanā* dalam Allah dan *baqā* dengan-Nya, serta telah menyifati sifat-sifat Allah, maka ia menjadi *al-insān al-kāmil*. Memang, jika dilihat *al-insān al-kāmil* sebagai suatu model, tidak ada hubungan dengan kehidupan sehari-hari, tetapi citra yang dipantulkan akan mempengaruhi kehidupan seseorang. Sebagaimana halnya dengan nama Allah merupakan perpaduan dari nama-nama *Ilāhi*, maka nama *al-insān al-kāmil*

⁴ Yaitu hampir sama dengan pantheisme, tetapi lebih kepada penyatuan antara Tuhan dan hamba.

merupakan pula himpunan nama-nama. Hal tersebut dijelaskan Syekh Yusuf dalam SAM:

Dan dia adalah yang disebut dengan hamba Allah ta'ālā yang hakiki dan rahasia-Nya ta'ālā dalam akhlak, sebagaimana bahwa Tuhannya juga menjadi rahasia hamba yang berakhlak dengan akhlak Tuhannya, dan disebut dengan nama-Nya ta'ālā. Apakah kau tak pernah mendengar bahwa nama seorang mukmin (termasuk dari) nama-NYA ta'ala, hamba ini juga disebut dengan *al-Mu'min* dan yang selainnya dari nama-nama(-Nya) (*Syurūṭ al-'Ārif al-Muḥaqqiq*, hlm 2)

Apabila seorang hamba senantiasa berzikir dan tidak pernah lupa kepada Allah, maka Allah *mawjūd* (terdapat dan ada) selamanya dalam hati hamba-Nya, ibarat Allah menjadi rahasia padanya sebagaimana perkataan Allah dalam hadis qudsi: "Manusia itu adalah rahasia-Ku dan Aku rahasianya". *Tajalli* Allah pada hambanya akan terjadi jika sudah tercabut semua sifat-sifat tercela dan bersih dari maksiat, lalu berakhlak menuju akhlak Tuhan, maka hamba tersebut menjadi *khalīfah* dari Allah dan ia tergolong *al-insān al-kāmil* (Hamid, 1994, 198). Jalaluddin Rumi menyatakan: " *al-insān al-kāmil* adalah seseorang yang sadar tentang keakuannya yang transenden (*fāiq*) dan abadi yang tak diciptakan dan bersifat Ilāhiyah." (Permadi, 2004: 92).

Selain itu, manusia sempurna menurut Syekh Yusuf adalah manusia yang mengenal Allah dan sampai ke *maqam ma'rifat*, bukanlah manusia biasa atau binatang dengan bentuk manusia. Manusia sempurna yang ingat pada Allah dalam segala urusannya, atas kehendak-Nya, untuk Allah dan selalu di sisi-Nya. Kalau tidak demikian, ia bukanlah manusia sempurna. Manusia yang sempurna itulah yang dipilih Tuhan untuk menampakkan diri-Nya, lalu diberikan-Nya berbagai macam sifat-Nya kepada manusia tersebut seolah-olah hamba tersebut telah berakhlak dengan Akhlak Allah SWT, menjadi Dia dan menjadi *Khalifah*-Nya di bumi dan menyerupai-Nya, karena Allah telah menciptakan Adam untuk menjadikannya seorang *Khalifatullah* di bumi (Lubis, 1996: 57).

Syekh Yusuf menjelaskan dalam kitab SAM pada halaman tiga: "Maka tidaklah berakhlak dengan akhlak Ilahi kecuali hamba-Nya yang hakiki yang disebut dengan *al-Insān al-Kāmil*, (bahwa ia adalah) rahasia-Nya dan khalifah-Nya" (*Syurūṭ al-'Ārif al-*

Muḥaqqiq, hlm 3). Maka menurut Syekh Yusuf, seorang, " *al-insān al-kāmil* adalah juga seorang yang dikaruniai akhlak yang luar biasa: akhlak Tuhan. Oleh karena itu, " *al-insān al-kāmil* juga perlu dibahas dari sudut akhlak.

Untuk menjelaskan pengertian akhlak dari segi istilah, bisa dirujuk pendapat pakar di bidang ini. Ibnu Miskawayh (wafat 421 H/1030 M) yang selanjutnya dikenal sebagai pakar bidang akhlak terkemuka dan terdahulu misalnya secara singkat mengatakan bahwa akhlak adalah sifat yang tertanam dalam jiwa yang mendorongnya untuk melakukan perbuatan tanpa memerlukan pemikiran dan pertimbangan. Sementara itu al-Gazāli (1059-1111 M) juga mengatakan hal yang lebih luas dari Ibnu Miskawaih, Yaitu akhlak adalah sifat yang tertanam di dalam jiwa yang menimbulkan macam-macam perbuatan dengan gampang dan mudah, tanpa memerlukan pemikiran dan pertimbangan (Nata, 1997: 4).

Ada lima ciri-ciri yang terdapat dalam akhlak yaitu, *pertama*, perbuatan akhlak adalah perbuatan yang telah tertanam kuat pada jiwa seseorang, sehingga telah menjadi kepribadiannya. *Kedua*, perbuatan akhlak adalah perbuatan baik yang dilakukan dengan mudah dan tanpa pemikiran oleh orang yang sehat akal pikirannya. *Ketiga*, bahwa perbuatan akhlak adalah perbuatan yang timbul dari dalam diri orang yang mengerjakannya, tanpa ada paksaan atau tekanan dari luar. Perbuatan akhlak adalah perbuatan yang dilakukan atas dasar kemauan, pilihan dan keputusan yang bersangkutan. *Kelima*, perbuatan akhlak yang baik, adalah perbuatan yang dilakukan ikhlas semata-mata karena Allah, bukan karena ingin dipuji orang atau karena ingin mendapatkan sesuatu pujian (Nata, 1997: 7). Dengan hal ini, bisa dikatakan sekali lagi, bahwa seorang *al-insān al-kāmil* adalah sebuah konsep dan model yang ideal yang patut dituju oleh seorang sufi.

Untuk mencapai tujuan menjadi seorang *al-insān al-kāmil* seorang sufi pertamanya harus memulai dengan taubat, sebab taubat adalah hal penting. Ia harus memohon ampun kepada Allah atas segala dosa yang telah dilakukannya, baik dosa yang disengaja maupun dosa yang tidak disengaja. Hamba harus ingat bahwa Allah Maha Pengampun dan Rasulullah juga memberi syafaatnya bagi umatnya. Rasulullah SAW telah berjanji kan memberi syafaatnya di *yawm al-akhīr*.

Selain taubat, hamba harus berbuat kebajikan seperti saling menghargai sesama manusia, kasih sayang terhadap keluarga, tolong-menolong tetangga, melawan kezaliman, mengasihi anak-anak yatim dan menyantuni fakir miskin.

Selain taubat dan berakhlak mulia, calon sufi harus percaya bahwa *qadā?* dan *qadar* yang baik maupun yang buruk adalah dari Allah ta'ālā, dan memperbanyak zikir kepada Allah setiap waktu, sehingga tidak lalai daripada mengingat kepada-Nya, dan selalu mengikuti teladan Rasulullah SAW dengan sempurna lahir dan batin serta membayangkan kehadiran Allah setiap waktu, maka hamba itu akan menjadi seorang pemimpin pada zamannya. Hamba itu akan disebut dengan nama seperti, *waliyyullah*, *al-'arif billah*, dan *khalifatullah*. Ketika itu ia pada akhirnya akan menjadi seorang manusia sempurna atau *al-insān al-kāmil* (Lubis, 1996:54).

4. 3. 1. 3 *Al-Iḥāṭah* dan *al-ma'iyah*

Berdasarkan pemahaman dan ajarannya, Syekh Yusuf berpandangan bahwa Tuhan melingkupi (*muhīṭun*) segala sesuatu dan selalu dekat dengan segala sesuatu itu, sedangkan batas kedekatan-Nya tidak dapat diketahui. Mengenai hal ini, Syekh Yusuf mengembangkan konsepsinya dengan istilah *al-iḥāṭah* dan *al-ma'iyah*. Kebersamaan Tuhan dengan hamba-Nya adalah kebersamaan untuk orang yang senantiasa berzikir (mengingat) kepada-Nya. Kebersamaan ini berarti melingkupi semisal kebersamaan si pembuat dengan perbuatannya. Tuhan melingkupi atau meliputi, seperti melingkupi terhadap yang disifati-Nya. Ajaran Syekh Yusuf tentang *al-iḥāṭah* dan *al-ma'iyah* merupakan dasar teori imanensi yang menyatakan bahwa Tuhan hadir dimana-mana. Dia (Tuhan) beserta kamu sekalian dimanapun kau berada. Tuhan hadir sebagai *zill* (bayangan) yang dipantulkan oleh banyak cermin, namun kejamakan ini tidak mempengaruhi ke-Esa-annya. Tuhan amat dekat dengan hamba-Nya (Hamid, 1994: 173). Hal tersebut ditulis Syekh Yusuf dalam kitab SAM:

Lalu yang dimaksud dengan '*arsy*' di sini adalah tempat penampakan Allah SWT yang Maha Agung, Maha Sempurna, yang paling sempurna semuanya di antara penampakan yang Maha Agung dan Maha Indah. Dan pemandangan yang Agung ini disebut juga bagi-Nya, cermin *al-Ḥaqq* SWT pada penampakan-Nya ta'ālā di dalamnya dengan penampakan yang Maha Agung, Maha Sempurna, Maha Lengkap dan diluaskan bagi-Nya ta'ālā dengan pertolongan-Nya pada penampakan itu (*Syurūṭ al-'Arif al-Muḥaqqiq*, hlm 3).

Untuk mencapai derajat dapat melihat *tajalli* Allah, maka seorang hamba harus mencapai *al-fana* terlebih dulu. Dari segi bahasa *al-fana* berarti hilangnya wujud sesuatu. *al-fana* berbeda dengan *al-fasād* (rusak). *Al-fana* artinya tidak nampaknya sesuatu, sedangkan rusak adalah berubahnya sesuatu kepada sesuatu yang lain. Dalam hubungan

ini, Ibnu Sina ketika membedakan antara benda-benda yang bersifat *samawiyah*⁵ dan benda-benda yang bersifat alam, mengatakan bahwa keberadaan benda alam itu atas dasar permulaannya, bukan atas dasar perubahan bentuk yang satu kepada bentuk yang lainnya, dan hilangnya benda alam itu dengan cara *fana* bukan cara rusak. Adapun arti *al-fana* menurut kalangan sufi adalah hilangnya kesadaran pribadi dengan dirinya sendiri atau dengan sesuatu yang lazim digunakan pada diri. Menurut pendapat lain, *fana* berarti bergantinya sifat-sifat kemanusiaan dengan sifat-sifat ketuhanan. Dan dapat pula berarti hilangnya sifat-sifat tercela (Nasution, 1973: 80).

Dalam hal itu, Mustafa Zahri mengatakan bahwa yang dimaksud *al-fana* adalah lenyapnya inderawi *basyariyyah*, yakni sifat sebagai manusia biasa yang suka pada syahwat dan hawa nafsu. Orang yang telah diliputi hakikat ketuhanan sehingga tidak lagi melihat kepada alam baharu, alam rupa dan alam wujud ini, maka dikatakan bahwa ia telah *fana* dari alam cipta atau dari alam makhluk (Nata, 1997: 230).

Sebagai akibat dari *al-fana* adalah *al-baqa*. Secara harfiah *al-baqa* berarti kekal, sedang menurut yang dimaksud para sufi *al-baqa* adalah kekalnya sifat-sifat terpuji, dan sifat-sifat Tuhan dalam diri manusia. Karena lenyapnya sifat-sifat *basyariyyah*,⁶ maka yang kekal adalah sifat-sifat *Ilahiyyah*. Untuk mencapai *al-baqa* ini perlu dilakukan usaha-usaha seperti taubat, berzikir, beribadah, dan menghiasi diri dengan akhlak yang terpuji (Nata, 1997: 231).

Dikatakan bahwa pada setiap waktu dan keadaan, hamba yang bijaksana hendaknya meyakini bahwa Allah bersama dia dimanapun ia berada, oleh karena itu menurut Syekh Yusuf, hamba harus yakin bahwa ia pun termasuk diantara segala sesuatu yang diliputi ilmu Tuhan. Maka ia pun harus selalu menjaga dan senantiasa ingat bahwa Allah selalu bersamanya, melihat kepadanya, dan meliputinya dengan kasih sayang-Nya. Sebaliknya pula, hamba harus ingat kepada Allah setiap waktu dan dalam setiap keadaan (Lubis, 1996: 51).

Paham ini selanjutnya membawa kepada timbulnya pemahaman bahwa antara makhluk (manusia) dan *al-Haqq* (Tuhan) sebenarnya satu kesatuan dari wujud Tuhan, dan yang sebenarnya ada adalah wujud Tuhan itu, sedangkan wujud makhluk hanya

⁵ Bertempat atau berada di langit.

⁶ Sifat-sifat humanisme dan kemanusiaan.

bayang atau foto copy dari wujud Tuhan. Paham ini dibangun dari suatu dasar pemikiran bahwa Allah sebagai diterangkan dalam al-hulul, ingin melihat diri-Nya diluar diri-Nya, dan oleh karena itu dijadikan-Nya alam ini. Dengan demikian, alam ini merupakan cermin bagi Allah. Pada saat Ia ingin melihat diri-Nya, Ia cukup dengan melihat alam ini. Pada benda-benda yang ada di alam ini Tuhan dapat melihat diri-Nya, karena pada benda-benda alam ini terdapat sifat-sifat Tuhan, dan dari sinilah timbul paham kesatuan. Paham ini juga mengatakan bahwa yang ada di alam ini kelihatannya banyak tetapi sebenarnya satu. Hal ini tak ubahnya seperti orang yang melihat dirinya dalam beberapa cermin yang diletakkan di sekelilingnya. Di dalam tiap cermin ia lihat dirinya kelihatan banyak, tetapi sebenarnya dirinya hanya satu (Nata, 1997: 248).

Berkaitan dengan *al-iḥāṭah* dan *al-ma'iyah*, menurut salah satu tokoh sufi, al-Hallāj, Allah mempunyai dua sifat dasar yakni, ketuhanan dan kemanusiaan. Dengan adanya dua sifat dasar ini, maka mungkin saja terjadi persatuan antara Tuhan dengan manusia. Dan supaya dapat memebntuk suatu persatuan (*ittiḥād*), manusia harus terlebih dahulu menghilangkan sifat-sifat kemanusiaannya dengan jalan *al-fana*. Jika sifat kemanusiaannya telah hilang, maka yang tinggal dalam dirinya hanya sifat-sifat ketuhanan. Pada saat itulah manusia dapat merasakan bahwa dirinya telah bersatu dengan Tuhan, sehingga tidak dapat dibedakan lagi di antara keduanya (Nasution, 1973: 81).

Dalam hubungan roh dengan jasad ini, di sini Syekh Yusuf menggunakan istilah meliputi atau melingkupi dan bersama, yaitu roh meliputi jasad dan tidak menetap, tetapi nyata di dalam tubuh, sama halnya Allah meliputi dan beserta (*al-iḥāṭah* dan *al-ma'iyah*) pada segala sesuatu di alam semesta ini. Dengan demikian berlaku doktrin imanensi dalam hubungan roh dengan jasad (Hamid, 1994: 194).

Dikatakan bahwa Tuhan melingkupi (*muḥītun*) segala sesuatu dan selalu dekat dengan sesuatu itu, sedangkan batas kedekatan-Nya tidak dapat diketahui. Mengenai hal ini, Syekh Yusuf mengembangkan konsepsinya dengan istilah *al-iḥāṭah* dan *al-ma'iyah* (sesuai surat *al-mujadālah* ayat 7 dan surat *al-Hadīd* ayat 4). *Dia (Tuhan) bersama kalian dimanapun engkau berada dan Allah meliputi segala sesuatu dengan pengetahuan-Nya (ilmu-Nya)*. Hal ini juga yang menjadi dasar bagi Syekh Yusuf dalam menjelaskan konsep *al-iḥāṭah* dan *al-ma'iyah*, sebagaimana yang ditulisnya dalam kitab SAM:

Dan pada *maqam* ini (*al-ttiḥād*) dikatakan yang *zāhir* dan *maẓhar* adalah satu untuk liputan-Nya (*ihāṭah*) dengan *al-Kulli* (keseluruhan atau kesemestaan) dan dalam *al-Kulli* dan atas *al-Kulli* dan

untuk *Kulli* (tanpa *alif lam*) dan pada *al-Kulli* dan dari *al-Kulli* dan kepada *al-Kulli* dan pemilik *maqam* ini menjadi fana terhadap Allah dan kekal dengan-Nya ta'āla. Dan hati yang sempurna (*kāmil*) menjadi lebih luas dari dua *al-Kawn* (yaitu Allah dan Makhhluk) untuk penampakan (*zuhūrah*) Allah ta'ālā di dalamnya dan meluaskan-Nya bagi-Nya sebagaimana telah disebutkan sebelumnya (*Syurūṭ al-'Ārif al-Muḥaqqiq*, hlm 3).

Kebersamaan Allah juga terutama dengan hamba-Nya yang mukmin. Kebersamaan Tuhan dengan hamba-Nya adalah kepada orang yang senantiasa berzikir (mengingat kepada-Nya). Kebersamaan ini berarti melingkupi semisal kebersamaan si pembuat dengan perbuatannya. Tuhan melingkupi atau meliputi, seperti melingkupi terhadap yang disifati-Nya. Jika hamba yang berzikir sudah menyatu dengan Tuhan, hamba tersebut bukan lagi dirinya, melainkan sudah menjadi Tuhan, sehingga kemudian sebagaimana yang dikatakan al-Hallāj ketika ia dalam keadaan *al-fana*.

”Aku adalah rahasia Yang Maha Benar, dan bukanlah Yang Maha Benar itu aku, aku hanya satu dari yang benar, maka bedakanlah antara kami” (Nasution, 1973: 80).

4. 3. 1. 4 Syarat 'Ārif muḥaqqiq

Dalam menjelaskan tentang syarat 'ārif muḥaqqiq, Syekh Yusuf membuka keterangannya dengan menulis bahwa syarat yang pertama adalah mempunyai kewalian, atau dengan kata lain, orang yang menjadi 'ārif muḥaqqiq adalah bersyarat seorang wali. Sebagaimana ditulis dalam kitab SAM: “Apakah kau tak tahu bahwa syarat orang 'ārif muḥaqqiq adalah memiliki sifat kewalian yang besar (berarti seorang wali), banyak, tidak terhitung dan tidak terbilang” (*Syurūṭ al-'Ārif al-Muḥaqqiq*, hlm 3).

Di dalam Islam, wali dinisbatkan kepada seorang yang tinggi kedudukannya dalam pandangan Tuhan karena kehidupannya yang murni dan amalnya yang salih, yang dilakukannya dengan tulus ikhlas sepanjang ajaran Allah dan Rasul-Nya. Tetapi dalam kalangan sufi, pengertian wali lebih dari itu, wali merupakan hamba dan kecintaan Tuhan yang luar biasa, kekasih Tuhan yang diberi kedudukan istimewa dalam kalangan hamba-Nya, kadang-kadang yang menjadi perantaraan antara manusia biasa dengan Tuhan adalah *tawaṣṣul*, sebagaimana acap kali mereka menjadikan nabi Muhammad atau salah seorang dari sahabatnya menjadi penghubung dengan Tuhan dalam menyampaikan suatu permintaan atau hajat (Aceh, 1989: 203).

Oleh karena itu, seorang wali yang menjadi ‘*ārif muḥaqqiq* haruslah mempunyai sifat-sifat dan akhlak yang baik lagi mulia, terutama dalam mengamalkan agamanya dalam kehidupannya. Syekh Yusuf menjelaskan bahwa serendah-rendahnya orang yang ‘*ārif* masih mempunyai amalan-amalan dan sifat yang sangat mulia yang jauh daripada sifat dan akhlak manusia biasa, sebagaimana tertulis dalam kitab SAM:

Dan sesungguhnya seburuk-buruk orang ‘*ārif* yaitu dia dalam urusannya semuanya sibuk dengan Allah ta’*ālā* dan banyak kembali pada akhirat dan menghindari dunia dan menjadikan memusuhi nafsu dan mengabdikan kepada para Syekh dan tenggelam dalam zikir baik sembunyi-sembunyi maupun terang-terangan dan berkumpul bersama ahli Allah ta’*ālā* dan yang selain itu (*Syurūṭ al-’Ārif al-Muḥaqqiq*, hlm 4).

Dalam mengamalkan tasawuf hingga mencapai derajat kewalian yang ditandai dengan kedekatan dengan Tuhan, seorang sufi harus menjalani *maqam-maqam* yang bermacam-macam. Secara harfiah *maqamāt* berasal dari bahasa Arab yang berarti tempat orang berdiri atau pangkal mulia. Istilah ini selanjutnya digunakan untuk arti sebagai jalan panjang untuk ditempuh oleh seorang sufi untuk berada dekat dengan Allah (Hamid, 1994: 182).

Tentang berapa jumlah tangga atau *maqamāt* yang harus ditempuh oleh seorang sufi untuk sampai menuju Tuhan, di kalangan para sufi tidak sama pendapatnya. Muhammad al-Kalabazy mengatakan bahwa *maqamāt* itu jumlahnya ada sepuluh, yaitu *al-tawbah*, *al-zuhd*, *al-ṣabr*, *al-tawaḍu’*, *al-taqwa*, *al-riḍa*, *al-maḥabbah* dan *al-ma’rifah*. Sementara itu Abu Nasr al-Sarrāj al-Tūsi menyebutkan bahwa jumlah *maqamāt* hanya tujuh, yaitu, *al-tawbah*, *al-wara*, *al-zuhd*, *al-faqr*, *al-tawakkal* dan *al-riḍa*. Sedangkan Imam al-Gazali mengatakan bahwa *maqamat* itu ada delapan, yaitu, , *al-tawbah*, *al-ṣabr*, *al-zuhd*, *al-tawakkal*, *al-maḥabbah*, *al-ma’rifah* dan *al-riḍa*. Kutipan tersebut memperlihatkan keadaan variasi penyebutan *maqamat* yang berbeda-beda, namun ada *maqamat* yang oleh mereka disepakati yaitu, *al-tawbah*, *al-zuhd*, *al-wara*, *al-faqr*, *al-ṣabr*, *al-tawakkal*, dan *al-riḍa*. (Lubis, 1996: 58).

Syarat yang lainnya bagi seorang ‘*ārif muḥaqqiq* adalah menghormati dan memuliakan guru. Syekh Yusuf menggunakan perkataan dari Al-Junayd al-Bagdadi dalam menjelaskan hal ini, sebagaimana yang dituliskan dalam SAM:

Hingga dikatakan kepada Syekh *al-Imām* pemimpin golongan dengan mutlak Abu al-Qāsim, Al-Junayd al-Bagdady semoga Allah mensucikan rahasianya: “bagaimana kau bisa sampai kepada *maqam* ini ?” yakni *maqam al-Qutaybah al-Kubrā* (Poros Besar) maka ia berkata “dengan menaruh ini” dan ia

mengisyaratkan dengan tangannya menunjuk pipinya "...di depan pintu Syekhku selama 40 tahun (*Syurūṭ al-ʿĀrif al-Muḥaqqiq*, hlm 4).

Adab murid yang harus diperhatikan terhadap gurunya sebenarnya banyak sekali, tetapi yang terutama dan yang terpenting ialah bahwa seorang murid tidak boleh sekali-kali menentang gurunya, sebaliknya harus membesarkan kedudukan gurunya itu lahir dan batin. Maka ia harus memperhatikan dengan sungguh-sungguh hal-hal yang tersebut di bawah ini:

1. Pertama-tama, ia harus menyerahkan diri dan tunduk dengan sepenuh-penuhnya kepada gurunya itu, yang dikhidkatinya dengan harta bendanya dan dengan jiwa, raganya, dengan jalan demikian, barulah terlahir iradah yang murni dan muhibbah yang akan merupakan penggerak dalam usahanya, merupakan kebenaran dan keikhlasan, yang tidak dapat dicapai kecuali dengan jalan demikian.
2. Tidak boleh sekali-kali seorang murid menentang atau menolak apa yang dikerjakan gurunya, meskipun pekerjaan itu pada lahirnya terlihat aneh. Ia tidak boleh bertanya, apa sebab gurunya berbuat demikian, tidak boleh tergubris dalam hatinya mengapa pekerjaannya belum ada hasilnya.
3. Seorang murid tidak boleh mempunyai maksud berkumpul dengan Syekhnya untuk tujuan dunia dan akhirat, dengan tidak menegaskan dan menandakan kehendak kesatuan yang sebenar-benarnya.
4. Seorang murid tidak boleh melepaskan ikhtiarnya sendiri dari ikhtiar Syekhnya dalam segala pekerjaan, baik keseluruhan maupun adat istiadat.
5. Murid tidak boleh mempergunjingkan keadaan Syekhnya.
6. Seorang murid harus menganggap bahwa berkah dunia dan akhirat itu dikarenakan oleh berkah Syekhnya.
7. Seorang murid harus berterus terang selalu kepada Syekhnya.
8. Tidak boleh seorang murid menafsirkan sendiri *kasyaf* ataupun hal lain yang ia peroleh.
9. tidak boleh mengawini wanita yang disukai Syekhnya, dan tidak boleh mengawini bekas istri syekhnya
10. Kalau Syekhnya tidak ada, maka ia mengunjungi keluarganya dan berbuat baik dengan segala khidmat.

11. Seorang murid harus mengadukan *'ujub* yang ada dalam diri si murid kepada gurunya.
12. Tidak boleh sekali-kali seorang murid berbicara keras di hadapan gurunya (Aceh, 1989: 310).

Syekh Tarekat bagaikan khalifah Tuhan. Oleh sebab itu, seorang murid atau calon sufi harus mengetahui dan meyakini bahwa ketika ia membaiai gurunya, sebenarnya ia membaiai Tuhan. Hasilnya akan dapat terlihat setelah ia mengikuti semua petunjuk dan melaksanakan semua amalan gurunya itu dengan Jujur dan sungguh-sungguh. Hal ini berarti didasari ikhlas dan sabar (Lubis, 1996: 58).

Bila seseorang tidak punya guru, maka iblislah gurunya, karena gangguan iblis bermacam-macam. Seorang murid dapat merasa bahagia dan terhibur oleh pengalaman-pengalaman tertentu yang sesungguhnya merupakan gangguan dari diri yang lebih rendah atau dari kekuatan yang menyesatkan. Di sinilah guru perlu menguasai dia dan menuntunnya kembali kepada jalan yang benar (Schimmel, 1986: 106).

Syarat terakhir yang dijelaskan Syekh Yusuf adalah *tawāḍu'*, menjaga hati, dan menepati janji. Dalam menjelaskan hal ini, Syekh Yusuf mengutip perkataan 'Abd al-Qādir Jaylāni seperti yang dituliskannya dalam SAM:

Dan ditanya juga syekh *al-Imām* pemimpin para wali dan pewaris para Nabi tuan *As-Syaykh* 'Abd al-Qādir Jaylāni semoga Allah mensucikan ruhnya dan memberikan kita manfaat dengannya "dengan apa kau sampai kepada Allah ta'ālā?" maka ia menjawab dengan perkataannya: "Aku tidak sampai kepada Allah ta'ālā dengan banyak shalat dan puasa akan tetapi aku sampai kepada Allah ta'ālā dengan *tawāḍu'* dan mengendalikan jiwa dan menyelamatkan hati dan menepati janji" (*Syurūṭ al-'Ārif al-Muḥaqqiq*, hlm 4).

Dalam penjelasan ini, diterangkan bahwa kebaikan dan bagusnya akhlak sangat penting dan berpengaruh bagi seorang sufi, sehingga bisa mengangkat derajat sang sufi tersebut setara dengan amalan ibadah lainnya seperti shalat dan puasa, bahkan lebih daripada itu. Bahkan keutamaan akhlak juga dibahas Syekh Yusuf dalam penjelasan tentang *al-insān al-kāmil*, sebagaimana yang Syekh Yusuf jelaskan dalam kitab SAM pada halaman tiga: "Maka tidaklah berakhlak dengan akhlak Ilahi kecuali hamba-Nya yang hakiki yang disebut dengan *al-insān al-kāmil*, (bahwa ia adalah) rahasia-Nya dan khalifah-Nya" (*Syurūṭ al-'Ārif al-Muḥaqqiq*, hlm 3).

4. 3. 2 Hadis Kedua

Syekh Yusuf menuliskan hadis kedua dalam kitab SAM:

من عرف نفسه فقد عرف ربه

Menurut Al-Albāni dalam kitabnya *Silsilah Hadis Da'if dan Mauḍū'* mengatakan bahwa hadits ini tak ada sumbernya. Demikian pernyataan Imam Nawawi sambil mengatakan bahwa hadits ini tidak ada kepastian sumbernya. Bahkan konon termasuk ucapan yang disandarkan pada Yahya bin Mu'āz Al-Rāzi. Imam As-Suyūti dalam kitab *ẓail al-mawḍū'āt* halaman 203 menyepakati Imam Nawawi. Oleh Ibnu Taimiyah, hadits ini dinyatakan maudhu'. Fairuz Badi menyatakan bahwa itu bukan hadits Nabawi, namun kebanyakan orang menyatakannya sebagai hadits Rasulullah SAW. Anggapan itu tidaklah benar. Yang jelas ia termasuk *Israiliyyāt*⁷ yang isinya antara lain, "Wahai manusia kenalilah dirimu, maka engkau akan mengenal Tuhanmu" (Al-Albani, 1995: 78).

4. 3. 2. 1 Man 'Arafa Nafsahu

Syekh Yusuf menerangkan dalam kitab SAM, bahwa seorang sufi harus bisa mengenal dirinya secara benar, yakni ia harus tahu hakikat dirinya. Syekh Yusuf menjelaskan tentang kalimat "*man 'arafa nafsahu*" dalam tulisannya:

Lalu sesungguhnya makna hadis : "Barangsiapa yang mengenal dirinya maka ia telah mengenal Tuhannya." Menurut orang 'ārif dari ahli ilmu maka telah berkata sebagian besar mereka sesungguhnya makna "barangsiapa yang mengenal dirinya sesungguhnya dirinya itu tiada, semu dan tidak ada, harus dengan takdir bahwa sesungguhnya ia ada, Maka keberadaannya adalah ketiadaannya. Dan setiap kali keberadaan sesuatu tanpa dianya, maka keberadaannya seperti tidak ada. (*Syurūṭ al-'Ārif al-Muḥaqqiq*, hlm 4).

Kalimat ini menjelaskan ajaran Syekh Yusuf bahwa seorang manusia adalah sesuatu yang semu, seperti tidak ada, dan tidak nyata. Seorang manusia itu hanyalah *zāt* yang tidak hakiki bila dibandingkan dengan *zāt* Allah SWT. Paham ini selanjutnya membawa kepada timbulnya pemahaman bahwa antara makhluk (manusia) dan *al-Ḥaqq* (Tuhan) sebenarnya satu kesatuan dari wujud Tuhan, dan yang sebenarnya ada adalah wujud Tuhan itu, sedangkan wujud makhluk hanya bayang atau *copy* dari wujud Tuhan (Nata, 1997: 248).

Menurut Syekh Yusuf, apa saja yang ada selain Allah, sebenarnya tidak ada. Wujud selain Allah hanya sebagai fenomena dari wujud *al-Ḥaqq* SWT. Hal ini diumpamakan

⁷ Cerita yang bersumber dari literatur dan cerita yahudi.

bayang-bayang seseorang. Bayang-bayang itu bukan terwujud dengan sendirinya, melainkan bayang-bayang itu adalah fenomena dari wujud orang yang ada itu (Lubis, 1996: 52).

Syekh Yusuf sebagai guru tarekat, memang cukup hati-hati membahas masalah ini. Namun ia memberi paham kepada murid-muridnya tentang *al-nafsu*, karena jika pemahaman terhadap *al-nafsu* yang sarat muatan pengetahuan dari Maha Pencipta itu kurang, maka manusia tidak akan mengenali sifat-sifat Tuhannya. Kalimat *man 'arafa nafsahu* menunjukkan adanya hubungan antara *al-nafsu* (diri) dengan Tuhan. Apabila manusia tidak mampu mengenal jiwanya, ini berarti manusia tidak akan mengenal tuhannya. Tuhan sendiri telah memusatkan segala sesuatu yang ada di dunia ini kepada manusia, sebagaimana fungsinya *khalifah* dan menjadikan *al-insān al-kāmil* sebagai model bagi tujuan hidupnya (Hamid, 1994: 196).

Dalam penjelasan selanjutnya tentang *al-nafsu*, Syekh Yusuf mengutip perkataan al-Gazali bahwasanya *al-nafsu* itu adalah *rūh*, dalam kitab SAM tertulis hal tersebut:

Sedangkan *al-Imām Hujjah al-Islām* tuan kami *al-Syekh* Abu Hāmid al-Gazali semoga Allah menyayanginya maka ia berkata bahwa yang dimaksud dengan makna hadis “barang siapa mengenal dirinya...” yakni ruhnya, maka diri atau jiwa (*al-nafsu*) bermakna ruh disini, maka pahamiilah dan jangan salah paham. Maka jadilah makna hadis:”barang siapa mengenal dirinya” yakni “barang siapa mengenal ruhnya”, sesungguhnya orang itu berfikir (bahwa ruhnya) mencakup badannya dan tidak bertempat di satu atau lain bagian saja dan orang itu juga tidak mengetahui kebenaran dan hakikatnya (ruhnya) (*Syurūṭ al-ʿArif al-Muḥaqiq* hlm 5).

Al-Gazali, berkaitan dengan keterangan di atas, menerangkan tentang asal-usul dan macam makna dari kata *al-nafsu*. Kata ini memiliki dua makna yaitu, *pertama*, yang dalam bahasa Indonesia sama dengan kata nafsu, mencakup fakultas emosi atau amarah (*gaḍab*) dan ambisi atau hasrat (Syahwat) dalam diri manusia. Makna seperti inilah yang seringkali digunakan diantar para ahli tasawuf, karena mereka mengartikan nafs sebagai sesuatu yang mencakup sifat-sifat tercela pada diri manusia. Itulah sebabnya mereka menegaskan tentang keharusan melawan nafsu ataupun mengekanginya. Makna seperti ini diisyaratkan dalam sabda Nabi SAW, “Musuhmu yang terbesar adalah nafsumu yang berada dalam dirimu.”

Makna *kedua* kata nafs, adalah serupa dengan salah satu makna hati, yaitu sesuatu yang abstrak yang membentuk diri manusia secara hakiki. Walaupun demikian, nafs ini dilukiskan dengan berbagai macam sifat sesuai dengan berbagai keadaannya

yang berbeda-beda. Jika ia dalam keadaan selalu tenang, tenteram dan terhindar dari kegelisahan yang disebabkan oleh berbagai macam godaan ambisi, maka ia disebut *nafs muṭmainnah*.

Sebaliknya, jika sifat nafs manusia seperti dilukiskan dalam makna negative, tidaklah dapat bayangkan kembalinya kepada Allah SWT. Bahkan ia akan dijauhkan sejauh-jauhnya dari Allah, dan termasuk dalam kelompok setan. Sedangkan apabila ia selalu gelisah karena berada dalam kondisi perlawanan terhadap godaan syahwat atau hawa nafsu, maka ia disebut *nafs lawwāmah* (jiwa yang senantiasa mengecam). Karena ia selalu menyesali dirinya sendiri atas kelalaiannya dalam melakukan pengabdian pada Tuhanya.

Selanjutnya, jika nafs ini tidak berusaha menyesali dirinya, bahkan senantiasa tunduk patuh kepada dorongan hawa nafsu dan menuruti bisikan setan, maka ia disebut nafs ammarah bis-su' (nafsu yang menyuruh kepada kejahatan).

Bisa juga dikatakan bahwa yang dimaksud dengan nafsu yang menyuruh kepada kejahatan adalah seperti dalam makna pertama di atas. Maka jelaslah bahwa *al-nafsu* dalam makna pertama atau hawa nafsu adalah sesuatu yang amat sangat tercela. Sedangkan *al-nafsu* dalam makna kedua adalah terpuji, karena ia adalah jati diri manusia itu sendiri, yang memiliki potensi untuk mengetahui tentang Allah SWT maupun tentang segala sesuatu yang lain (Al-Ghazali, 2004: 30).

Berkaitan dengan persamaan antara *al-nafsu* dan *rūḥ*, perlu dimengerti dulu tentang pengertian *rūḥ* (roh) itu sendiri. Menurut Al-Gazali makna dari kata *rūḥ* adalah bagian dari manusia yang berupa *laṭīfah* (sesuatu yang bersifat abstrak dan tidak kasat mata) yang memiliki kemampuan untuk mengetahui dan memiliki daya tanggap dan persepsi. Itulah pula yang dimaksud dalam firman Allah SWT, “*Mereka bertanya kepadamu (wahai Muhammad) tentang rūḥ, katakanlah, rūḥ itu adalah amr Rabbi (urusan Tuhanku)*” (QS Al-Isra’: 85). Begitulah *rūḥ* memang ciptaan Allah yang amat sangat menakjubkan, membuat kebanyakan akal dan pemahaman manusia tak berdaya meliputi pengetahuan tentang hakikatnya (Al-Ghazali: 2004: 28).

Syekh Yusuf membedakan antara Roh dan *al-nafsu*. Roh berwatak Ilahi sedangkan *al-nafsu* berwatak alami. Watak alami dari nafs itulah yang mengalami

siksaan, kesedihan, kesenangan dan keinginan, sedangkan ruh tidak menderita sedikit pun seperti apa yang dialami oleh nafs. Nafs inilah yang ditempa, dididik dan dilatih dalam mistik amali atau dalam ibadat dengan memperbanyak zikir, yaitu senantiasa mengingat kepada Allah agar hawa nafsu bisa terkendali dan sikap kehendak yang timbul dari hati supaya mencerminkan kesucian, sebagaimana sucinya ruh itu sendiri

Sesuai dengan konsepsi Syekh Yusuf tentang roh, maka jelas hubungan antara roh dengan jasad saling memerlukan, karena keduanya merupakan komponen dari hidup manusia. Roh tidak ikut binasa dengan binasanya jasad, karena tidak menetap di dalam dan di luarnya. Roh adalah abadi, karena itu lebih penting dari jasad, namun roh tidak mengalami sesuatu di dunia nyata ini tanpa jasad sebagai wadahnya (Hamid, 1994: 194).

4. 3. 2. 2. *Faqad 'Arafa Rabbahu*

Syekh Yusuf melanjutkan penjelasan tentang makna hadis "Barangsiapa mengenal dirinya maka ia telah mengenal Tuhannya", terutama dalam perkataan yang kedua yaitu "maka ia telah mengenal Tuhannya" dalam kitab SAM:

Kalimat "maka ia telah mengenal Tuhannya" sesungguhnya ia ada dan wajib berdiri sendiri dan juga "barangsiapa mengenal dirinya" sesungguhnya ia (dirinya) bersifat dengan lawan (kebalikan) dari sifat-sifat *Al-Haqq* SWT yang (berjumlah) 20 sifat dan selain itu. "Maka ia telah mengenal Tuhannya" sesungguhnya ia telah bersifat dengan sifat-sifat kesempurnaan yang 20 sifat dan yang selain itu dari kesempurnaan sifat-sifat *Asmā'iyyah* (*Syurūṭ al-Ārif al-Muḥaqqiq*, hlm 4).

Menurut Syekh Yusuf, apa saja yang ada selain Allah, sebenarnya tidak ada. Wujud selain Allah hanya sebagai fenomena dari *wujud al-Ḥaqq* SWT. Hal ini diumpamakan bayang-bayang seseorang. Bayang-bayang itu bukan terwujud dengan sendirinya, melainkan bayang-bayang itu adalah fenomena dari wujud orang yang ada itu (Lubis, 1996: 52). Jadi, manusia dan segala sesuatu yang ada di dunia ini adalah semu dan tidak berdiri sendiri, karena semua makhluk Allah itu memunyai sifat yang berlawanan dengan 20 sifat wajib Allah SWT.

Ajaran-ajaran Syekh Yusuf tidak bisa terlepas dari paham teologi Asy'ariyyah. Rumusan dari ajarannya itu bisa disederhanakan, seperti percaya kepada Tuhan yang Maha Esa, Tuhan yang meng-ada dengan kesucian-Nya, menciptakan sesuatu dari tiada ke ada. Segala sesuatu bergantung kepada-Nya, sedangkan Dia sendiri tidak bergantung kepada sesuatu. Wujud, sifat dan karya-Nya bersifat sangat khas berbeda dengan makhluk-Nya. Esensi dan pengetahuan-Nya berbeda dengan segala makhluk. Karya mencipta adalah

sifat-Nya dari tiada ke ada dan Dia memiliki *Amr* (perintah atau memimpin) yang khas pula. Tingkah laku manusia adalah juga cipta dan pimpinan-Nya, namun manusia diberi kebebasan untuk memilih yang buruk dan yang baik. Manusia diberi akal budi untuk melaksanakan perintah-Nya sebagai khalifah di dunia. Esensi seluruh makhluk adalah ketiadaan (*'adamun*), namun keberadaan mereka selalu berzikir menurut caranya masing-masing sebagai tanda kemakhlukannya (Hamid, 1994: 173).

Paham teologi Asy'ariyyah yang dijelaskan oleh Syekh Yusuf dijelaskan lebih lanjut dalam keterangan dalam kitab SAM, bahwa dalam mengenal Allah, harus melalui pengetahuan tentang 20 sifat Allah SAW. Dalam keterangan di atas Syekh Yusuf Allah bersifat dengan sifat kesempurnaan. Dan sebaliknya, "Dia tidak bersifat dengan sifat kekurangan". Sifat-sifat Allah dinamakan sifat Ketuhanan.

Dengan jelas dapatlah dikatakan bahwa, Allah bersifat 20 yang wajib dan 20 sifat yang mustahil, serta satu sifat yang harus. Sifat yang harus bagi Allah, yaitu mengadakan dan meniadakan segala yang baru atau menimbulkan sesuatu perubahan dan kejadian.

Adapun sifat-sifat Allah yang wajib dan mustahil ialah:

1. Wajib Allah bersifat *Wujūd*, artinya *ada*; dan mustahil bersifat lawannya, yaitu *'Adam*; artinya *tidak ada*.
2. Wajib Allah bersifat *Qidam*, artinya *sedia* (tidak berpermulaan); mustahil bersifat lawannya, yaitu *Huduts*, artinya *baru* (berpermulaan).
3. Wajib Allah bersifat *Baqa*, artinya *kekal*; mustahil bersifat *Fana*, artinya *binasa* (mati).
4. Wajib Allah bersifat *Mukhālafatuhu lil hawādits*, artinya *berlainan* dengan segala yang baru (alam); Mustahil bersifat *Mumātsalatuhu lil hawādits*, artinya *bersamaan* bagi segala yang baru (sama dengan alam).
5. Wajib Allah bersifat *Qiyāmuhi binafsihi* artinya *berdiri Allah dengan sendirinya* (tidak menghajatkan pertolongan orang lain); mustahil bersifat *Qiyāmuhi bigairihi*, artinya *berdiri Allah dengan pertolongan orang lain*.
6. Wajib Allah bersifat *Wahdāniyah*, artinya *esa*; mustahil bersifat *Ta'addud*, artinya *berbilang-bilang* (banyak).
7. Wajib Allah bersifat *Qudrat*, artinya *Kuasa*; mustahil bersifat *'Ajuz*, artinya *tidak kuasa* atau lemah.

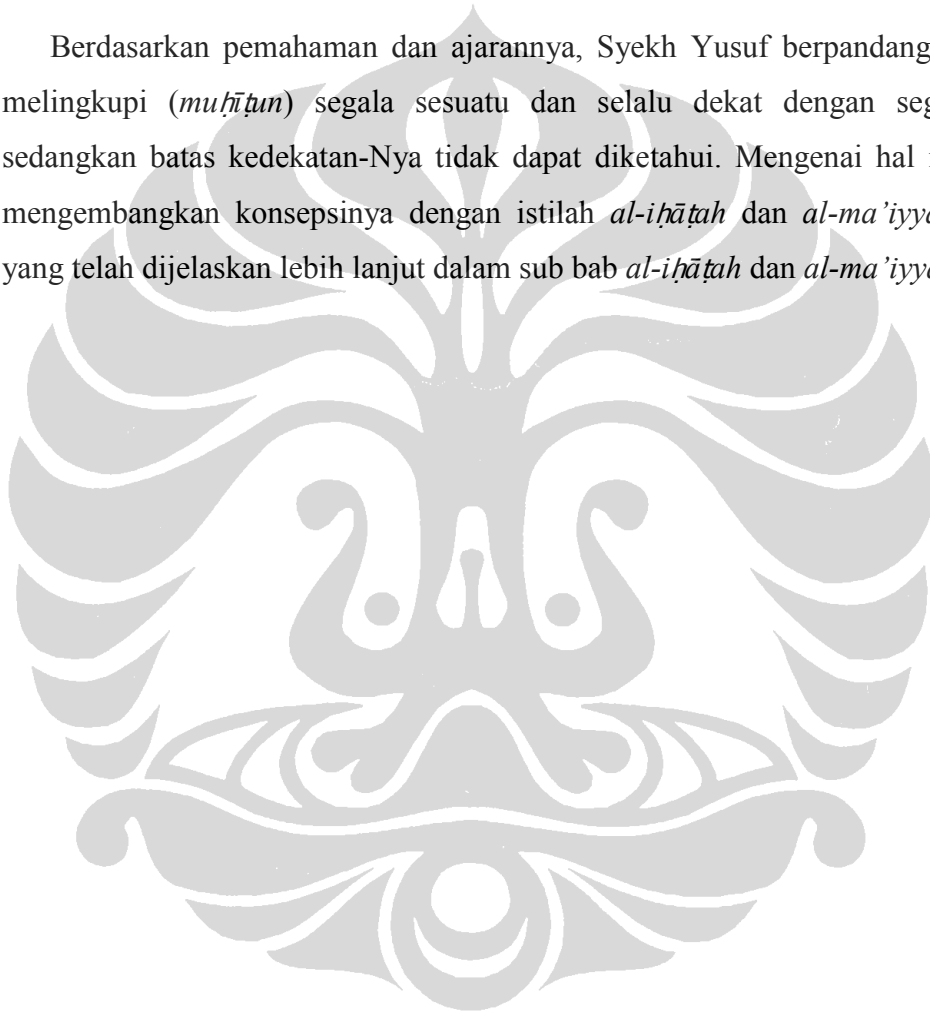
8. Wajib Allah bersifat *Irādat*, artinya *berkehendak*; mustahil bersifat *Karāhah* artinya *tidak berkehendak*.
9. Wajib Allah bersifat *'Ilmu*, artinya *tahu* (mengetahui); mustahil bersifat *Baladah* artinya *tidak mengetahui*.
10. Wajib Allah bersifat *Hayat*, artinya *Hidup*; mustahil bersifat *Mawt*, artinya *mati*.
11. Wajib Allah bersifat *Sama'*, artinya *mendengar*; mustahil bersifat *Ṣamam*, artinya *tuli*.
12. Wajib Allah bersifat *Baṣar*, artinya *melihat*; mustahil bersifat *'Umyun*, artinya *tidak melihat*.
13. Wajib Allah bersifat *Kalām*, artinya *berkata-kata*; mustahil bersifat *Bukmun*, artinya *bisu*.
14. Wajib Allah bersifat *Qādirun*, artinya *yang kuasa*, mustahil bersifat *'Ājizun*, artinya *lemah*.
15. Wajib Allah bersifat *Murīdun*, artinya *berkehendak*, mustahil bersifat *Kārihun*, artinya *tidak berkehendak* atau *terpaksa*.
16. Wajib Allah bersifat *'Ālimun*, artinya *yang tahu*; mustahil bersifat *Jāhilun*, artinya *yang bodoh*.
17. wajib Allah bersifat *Ḥayyun*, artinya *yang hidup*; mustahil bersifat *Mayyitun*, artinya *yang mati*.
18. Wajib Allah bersifat *Sami'un*, artinya *yang mendengar*; mustahil bersifat *Al-ṣamamu* artinya *yang tuli*.
19. Wajib Allah bersifat *Basirrun*, artinya *melihat*; mustahil bersifat *A'mā*, artinya *yang buta*.
20. Wajib Allah bersifat *Mutakallimun*, artinya *yang berkata-kata*; mustahil bersifat *Abkam*, artinya *yang bisu* (Permadi,2004: 14).

'Abd al-Raḥīm Manāf dalam *kitāb al-Mufīd*, menekankan berkaitan tentang 20 sifat Allah ini, bahwa seluruh muslim harus meyakini dengan kokoh 20 sifat di atas dengan dalil akal dan dalil literatur yang terdiri dari al-Quran dan al-Sunnah yang bersandar kepadanya para ulama (Manaf, 1993: 9).

Selanjutnya, Syekh Yusuf, dalam menjelaskan bagian kalimat hadis ini, kembali lagi mengulangi konsepnya tentang lingkupan dan kebersamaan Tuhan dengan alam semesta, atau yang dinamakannya dengan *al-iḥāṭah* dan *al-ma'iyah* dalam kalimat kitab SAM:

Maka ia telah mengenal Tuhannya” sesungguhnya ia berfikir (bahwa Tuhannya) mencakup dunia dan seluruhnya dan orang itu tidak tahu kebenaran dan hakikat-Nya dan (Tuhannya) tidak bertempat di suatu tempat tanpa tempat (lain) dalam alam semesta semuanya dan tak ada (diketahui) bentuk dalam hal itu, sesungguhnya Allah ta'ālā seperti itu, dan bahkan di atas itu, maka inilah dia *wajh Al-Tasybīh* (Aspek Kesamaan) dalam hal tersebut. (*Syurūṭ al-'Ārif al-Muḥaqqiq*, hlm 5).

Berdasarkan pemahaman dan ajarannya, Syekh Yusuf berpandangan bahwa Tuhan melingkupi (*muḥīṭun*) segala sesuatu dan selalu dekat dengan segala sesuatu itu, sedangkan batas kedekatan-Nya tidak dapat diketahui. Mengenai hal ini, Syekh Yusuf mengembangkan konsepnya dengan istilah *al-iḥāṭah* dan *al-ma'iyah* (Sebagaimana yang telah dijelaskan lebih lanjut dalam sub bab *al-iḥāṭah* dan *al-ma'iyah*).



BAB 5 KESIMPULAN DAN SARAN

5.1 KESIMPULAN

Naskah SAM walaupun bukan naskah yang panjang isinya seperti *Sirr al-asrār* dan *Zubdāt al-asrār*, tetap merupakan sebuah naskah yang penting, karena memuat berbagai paham Syekh Yusuf al-Makassari dalam tasawuf.

Dari segi isi, teks SAM mengandung ajaran-ajaran tasawuf Syekh Yusuf al-Makasari tentang berbagai hal seperti, *al-qalbu*, *al-Insān al-kāmil*, *al-Iḥāṭah al-ma'iyah* dan syarat ' *ārif muḥaqqiq*.

Berdasarkan pemahamannya yang dituliskan di dalam risalah-risalahnya, Syekh Yusuf mengemukakan ajaran-ajaran moral yang berlandaskan kepada semangat spiritual tasawuf. Di antara ajarannya yang berharga untuk dikaji adalah tentang syarat-syarat untuk menjadi seorang ' *ārif muḥaqqiq*.

Syekh Yusuf menjelaskan tentang hal tersebut di dalam kitab SAM dengan menyebutkan beberapa syarat seperti *tawāḍu'* atau rendah hati, menepati janji, hormat dan patuh kepada guru. Ajaran-ajaran moral ini sangat berharga dan penting untuk diketahui masyarakat masa kini yang lebih menerapkan individualisme dalam kehidupan mereka.

Ajaran Syekh Yusuf lainnya yang layak untuk diaplikasikan adalah tentang *al-insān al-kāmil*. Mengenai pembicaraan tentang, *al-insān al-kāmil* Syekh Yusuf lebih menekankan pengalaman secara tekun dan latihan keras, oleh karena itu, setiap orang bisa mempelajari, berlatih dan menjadi *al-insān al-kāmil*. Bagi masyarakat, *al-insān al-kāmil* dapat menjadi sebuah model dan pola ideal untuk dilaksanakan secara nyata karena di dalamnya terdapat perintah untuk mensucikan hati dari segala keburukan, mengedepankan akal daripada hawa nafsu, dan hidup zuhud. Model *al-insān al-kāmil* ini dapat menjadi alternatif yang sesuai untuk diterapkan di masyarakat Indonesia sekarang yang semakin terjebak dalam gaya hidup metarialistis.

5. 2 SARAN

Penelitian naskah merupakan sebuah hal yang menarik dan mempunyai beberapa kelebihan. Di antara kelebihannya adalah dapat mengungkap suatu teks sebagai objek penelitiannya dari berbagai sisi, baik dari sisi fisiknya seperti, kertasnya, tintanya, jenis tulisan, dan keadaan naskah, maupun intrinsiknya seperti terjemahannya, sejarah penulisannya, dan analisis isinya.

Untuk menghadirkan edisi teks dan suntingan dari objek penelitian yang berupa naskah berbahasa Arab, tentunya diperlukan kemampuan dan pemahaman yang memadai dalam ilmu-ilmu dan metode terjemahan Arab. Karena tanpa hal tersebut tentunya akan sulit memulai kajian selanjutnya yang bergantung dari terjemahan teks tersebut.

Hal lain yang diperlukan dalam meneliti naskah bagi peneliti selanjutnya, adalah metode penelitian filologi. Metode ini haruslah menjadi acuan dalam meneliti naskah yang dapat ditelusuri naskah aslinya. Tidak harus bagi seorang peneliti untuk mengambil mata kuliah khusus tentang hal itu terlebih dahulu, akan tetapi mungkin juga dengan studi kepustakaan.

Tentunya, penulis mengharapkan di kemudian harinya makin banyak pihak yang terlibat dalam penelitian filologi, khususnya filologi Arab di Nusantara, karena naskah-naskah yang berhasil diinventarisir oleh pemerintah dan pihak lain sudah bisa diakses dan tersimpan di dalam perpustakaan atau museum, sehingga menjadi objek penelitian yang sangat berharga bagi ilmu pengetahuan budaya.

DAFTAR PUSTAKA

- Aceh, Abubakar. 1987. *Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawuf*. Solo: Ramadhani.
------. 1965. *Ibn 'Arabi, Tokoh Tasawuf dan Filsafat Agama*. Jakarta: Tintamas.
- Al-Albani, Muhamad Nashiruddin. 1995. *Silsilah Hadits Dha'if dan Maudhu'* diterjemahkan oleh tim penerjemah Gema Insani Press. Jakarta: Gema Insani Press.
- Al-Gazali. 2004. *Keajaiban-keajaiban Hati*. Bandung: Penerbit Karisma
- Al-'Utsaymin, Muhammad bin Salih. 1995. *Nubzah fī 'Aqādat al-Islāmiyyah*. Madinah: Universitas Islam Madinah.
- Amini, Ibrohim. 2002. *Risalah Tasawuf, Kitab Suci Para Pesuluk*. Jakarta: Penerbit Al-Huda.
- Al-Rīfi, Abdul Karim bin Ahmad. 1415 H. *Durūs fī al-Imlā* jilid 1. Madinah: Universitas Islam Madinah.
- Bakalla, M. H. 1990. *Pengantar penelitian Studi Bahasa Arab* diterjemahkan oleh Dr. Dr. Maman Lesmana S.S., M.Hum. Jakarta: PT Hardjwa Tritunggal.
- Brill, E. J. 1983. *The Encyclopaedia of Islam*. Leiden University: Leiden.
- Departemen Agama. 1987. *Pedoman Transliterasi Arab-Latin Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia*. Jakarta: Penerbit Departemen Agama RI.
- Liauw, Yock Fang. 1993. *Sejarah Kesusastraan Melayu Klasik*. Jakarta: Penerbit Erlangga.
- Azra, Azyumardi. 2005. *Ensiklopedi Tasawuf*. Bandung: Penerbit Angkasa.
- Harun, Abdus Salam. 1993. *Qawā'id al-Imlā*. Jakarta: Penerbit Trigenda Karya.
- Ibn, 'Arabi. 2004. *Fuṣuṣ al-Ḥikam, Mutiara Hikmah 27 Nabi*. Yogyakarta: Penerbit Islamika.
- Ishaq, Abdurrahman. 1415 H. *Durūs fī al-Imlā* jilid 2. Madinah: Universitas Islam Madinah.
- Jumantoro, Totok. 2005. *Kamus Ilmu Tasawuf*. Jakarta: Penerbit Amzah.

- Kaelany. 2009. *Islam Agama Universal*. Jakarta: Midada Rahma Press.
- Machali, Rochayah. 2000. *Pedoman Bagi Penerjemah*. Jakarta: Grasindo.
- Madkur, Ibrahim. 1980. *Mu'jam al-Wasīf*. Kairo: Al-Azhar Press.
- Manaf, 'Abd al-Rahim. 1993. *Kitāb al-Mufīd*. Jakarta: CV Sa'adiyah Putra.
- Mansur, Laily. 1996. *Ajaran dan Teladan Para sufi*. Jakarta: Srigunting.
- Nasution, Harun. 1973. *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Nata, Abudin. 1997. *Akhlaq Tasawuf*. Jakarta: Rajawali Pers.
- , 2001. *Ilmu Kalam, Filsafat, dan Tasawuf*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Nazir, Mohamad. 1983. *Metode Penelitian*. Jakarta: Ghalia Indonesia.
- Noer, Kautsar Azhari. 1995. *Ibn al-'Arabi, Wahdat al-Wujud dalam Perdebatan*. Jakarta: Paramadina.
- Permadi, K. 2004. *Pengantar Ilmu Tasawuf*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Robson, S. O. 1994. *Prinsip-prinsip Filologi Indonesia*. Jakarta: Depdikbud.
- Schimmel, Annemarie. 1986. *Dimensi Mistik Dalam Islam*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Solihin, M. 2003. *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara*. Jakarta: Rajawali Pers.

GLOSARI

Di dalam penulisan karya tulis ini, digunakan banyak istilah-istilah teknis, yang memerlukan penjelasan lebih lanjut. Berikut ini adalah daftar istilah-istilah teknis yang terdapat dalam penelitian kitab *Syurūṭ al-'Ārif al-Muḥaqqiq*. Dalam menjelaskan istilah-istilah tersebut, digunakan beberapa acuan baik yang berbentuk buku, maupun kamus seperti, *Mu'jam al-Wasīṭ*, *Syekh Yusuf, Ulama, Sufi dan Pejuang*, dan *Akhlak Tasawuf*. Di samping itu, untuk menjelaskan beberapa istilah kata, juga digunakan keterangan dari penulis teks SAM.

<i>'ābid</i>	: seorang hamba.
<i>'arsy</i>	: singgasana kerajaan.
<i>'ārif</i>	: Orang yang mengetahui, atau mengenal Allah. Dia adalah manusia yang mendapatkan anugerah berupa pengetahuan Ilahi melalui penyaksian kepada Allah.
<i>al-'Ārif al-Muḥaqqiq</i>	:Gelar yang menunjukkan ketinggian <i>maqam</i> seseorang yang sudah melaksanakan berbagai macam praktek ibadah dan tasawuf
<i>Al-'allāmah</i>	: gelar bagi ulama yang telah mencapai kedudukan yang sangat tinggi dalam penguasaan ilmu.
<i>Etika</i>	: adab dan tata cara yang mengatur perilaku.
<i>Etimologi</i>	: asal-usul suatu kata atau nama, berdasarkan penelusuran bahasa
<i>fanā</i>	: Mengganti sifat-sifat kemanusiaan dengan sifat ketuhanan.
<i>Filologi</i>	: ilmu yang meneliti tentang pernaskahan, dan pengungkapan isi dari naskah tersebut.
<i>Haqq</i>	: Tuhan yang Maha Benar. Biasanya dibandingkan dengan istilah <i>Al-Khalq</i> yang artinya adalah makhluk.
<i>Hakikat</i>	: Esensi segala sesuatu atau kebenaran Ilahi.

<i>iḥāṭah</i>	: Peliputan Tuhan atas alam, sebagaimana peliputan yang disifati atas sifatnya.
<i>ij āzah</i>	: Izin untuk mengamalkan atau mengajarkan <i>wird</i> atau tarekat tertentu.
<i>ittiḥād</i>	: Persatuan dua substansi yang berbeda sehingga menjadi satu kesatuan.
<i>Intuisi</i>	: firasat, bagian yang tajam dari perasaan manusia.
<i>Intuitif</i>	: bersifat intuisi atau firasat.
<i>Kāmil</i>	: lengkap atau sempurna
<i>kasyf</i>	: Penyingkapan spiritual yang dialami oleh seorang sufi.
<i>Khalifah</i>	: pengganti, sering diartikan sebagai wakil, atau pemimpin tertinggi dalam pemerintahan Islam.
<i>Kulli/ al-kulli</i>	: kesemestaan atau keseluruhan (alam semesta).
<i>maḥabbah</i>	: Cinta. Cinta yang Suci kepada Allah.
<i>maqām</i>	: posisi, stasion, atau tahapan spiritual.
<i>ma'iyah</i>	: kebersamaan Tuhan dengan alam sebagaimana kebersamaan sifat dengan yang disifatinya.
<i>ma'rifah</i>	: pengetahuan ilahi yang diperoleh seorang sufi setelah penyaksian rohani kepada Tuhan.
<i>Mu'tazilah</i>	: kelompok teologi Islam yang menganut ideologi rasional.
<i>Qalbu</i>	: Hati manusia mukmin, sebagai tempatnya 'arsy Allah
<i>Ruhiyah</i>	: bersifat rohani.
<i>Ruqyah</i>	: jampi atau mantera.
<i>sālik</i>	: orang yang menjalani sulūk.
<i>sulūk</i>	: Proses Perjalanan Spiritual seorang sufi.
<i>syari'at</i>	: Ketentuan dan tuntunan formal ajaran agama.
<i>Ta'ayyun</i>	: Penentuan Allah terhadap hamba-Nya
<i>Tafsir</i>	: ilmu yang berfungsi untuk mengungkapkannya suatu isyarat dan keterangan berlandaskan interpretasi.
<i>Tafakkur</i>	: berfikir secara fokus dan dalam tentang sesuatu.
<i>Tajalli</i>	: Penampakan Tuhan.

<i>tasybīh</i>	: yaitu sikap atau tindakan menyerupakan makhluk dengan Allah. Bisa juga berarti pembatasan kemutlakan wujud Tuhan.
<i>tawāḍu'</i>	: rasa rendah hati dan mau menerima kebenaran.
<i>tawḥīd</i>	: Ilmu yang membahas tentang penetapan 'aqidah-'aqidah agama dengan dalil-dalil yang yaqin.
<i>wiḥdat al-wujūd</i>	: paham atau keyakinan bahwa satu-satunya wujud yang hakiki adalah wujud Tuhan.
<i>wird</i>	: bacaan tertentu yang diamalkan oleh seorang sālik sebagai bagian dari kehidupan spiritual.
<i>zindiq</i>	: sesat atau menyimpang dari kebenaran.
<i>zāhir</i>	: dalam wujud yang nyata dan jelas
<i>Zuhūd</i>	: keadaan ketika seorang sufi, meninggalkan keduniaan dan menjauhi kemewahan.
<i>zāt</i>	: Secara umum, zāt adalah segala sesuatu yang disandari oleh nama dan sifat dalam esensinya.
<i>Zikr</i>	: <i>zikr</i> adalah tindakan mengingat Allah, yaitu dilakukan dengan cara membaca nama-nama Allah

LAMPIRAN:

COPY ASLI TEKS Syur'at al-'Arif al-Muh'aggiq

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
وبه تفسر لا غير من ذلك الذي ليس كمثل شي والصلوة والسلام على محمد النبي
صلى الله عليه وآله وسلم والاصحاب من الانصار والمهاجرين وعلي كل الامة من اهل الا
اجمير وقد علمنا ساقية الله تعالى بحكمة ما يعرفها بالوصول الي قومية من تتوقع ثم الي
قومية بيبول من ارض قومية تنذالة المباركة حوسما الله تعالى من جميع الافات اجبعت رجلا
يقال عبد الجليل من اهل تلك القرية وهو من بعض مريد الاخ العارفين بالله تعالى مرشدا
وانه وبوكره اهل زمانه سيدنا الحاج عبد المحيي المقيم بقومية كادع المباركة طول الله عمده واعانه
في كل امور امين ثم الاخ المذكور عبد الجليل المزبور التمس مني بعد ما اخذت عني بان
ارقم له تحقيق قصود معين في حديث قلب المؤمن عرشه الله وتحقيق مراد معين في حديث
من عرف نفسه فقد عرف ربه ايضا وطلب ايضا بان كتب له جميع سلاسل مشايخنا من اهل النظر
فمايسر الله على ذلك الاسئلة السادة الشطارية فتعاقب الله بهم امين قال استجوبت لله تعالى
مرة بعد مرة تكررت ذلك مرة بعد مرة فحصل لي اذن منه تعالى وقلت لست اهل
لذلك وما كنت ممن فرسان هذا الميدان من هناك غير اني مؤد لامانه تشيوخنا المستحقين
مما هنالك بسبب الاذن منهم والاحول لنا ولاقوة بنا الا بالله المفيد المعين ومن علامات
الاذن اليسر يا مسير الامور يسر ولا تقسر يا كريم قال المولى قمر بن هاشم الله تعالى كما التوفيق

وجعله انشاء الله من التحقير امين وقد افاء سبحانه وقودا وتقوية بان المراد بالقلب
هنا هو القلب الحقيقي المعنوي الروحاني الذي وحى الحق تعالى عند النوراني تجلية فيه
وهو مشار اليه بقوله تعالى في الحديث القدسي ما وسعت سماوي ولا ارضي وانما وسعتني قلب

عبد المؤمن النقي الورع اي تارك لما سواه تعالى ولا يتصف به سدا القلب الحقيقي
الابدي تعالى المسمى بالانسان الكامل لا الانسان الناقص الذي هو الحيوان الظاهر
بصورة الانسان فافهم ولا تغلط ولا تظن بان عرش الله تعالى في هذا الحديث هو القلب

المجازي الحسيني السمي الظلمي الصنوبري الشكل حاشا وكلا تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا
والانفالت الى النار والعباد بالله من ذلك اذ القلب الصنوبري يشترك فيه كافر والمسلم والصالح
والطالح والحيمون والطير والحال ان الله تعالى قد صرح بقوله قلب المؤمن النقي الورع اي

تارك لما سواه تعالى لا قلب الكافر والفاسق ونحو ذلك فان من ذلك بان المراد بعرش
الله تعالى هو القلب الحقيقي المتصف به العبد المؤمن الحقيقي المسمى في جميع العالم بالانسان
الكامل لا الانسان الناقص الذي هو الحيوان الظاهر بصورة الانسان هذا

فافهم ولا تغلط وان المراد بالمؤمن طائفة هو المؤمن الكامل من الانسان لا المطلق الانسا
كما هو ذكره وللمؤمن الكامل هو المتصف بالقلب الحقيقي النوراني كما تقدم ذلك
ذكره فافهم ان كنت ذاهبا وهو المسمى بعبد الله تعالى الحقيقي وسره تعالى في الخلق

كما ان ربه ايضا يكون سر هذا العبد المتخلقة باخلاق ربه وتسمي باسمه تعالى اصلا
سمعت بان الاسم المؤمن بعض اسماء تعالى لهذا العبد ايضا تسمي بالمؤمن وغير
ذلك من الاسماء فافهم ذلك فليست ان قال الله في الحديث القدسي الانسان سري

وانا سره وقال صلى الله عليه وسلم المؤمن من مؤمنة المؤمن اي المؤمن الخالق مؤمنة مؤمنة
المخلوق وبالعكس فليست ان يقال ان المؤمن سر المؤمن اي المؤمن الاول يكون سر المؤمن
الاخر وبالذات فاعلم ان ذلك وفي هذا المقام قال صلى الله عليه وسلم تخلقوا باخلاق الذين

فما تحلق بالتحلق الالهى العبد لله الحقيقي المسمى بالانسان الكامل وكن حليفته وقيده في
 لهذا المقام بالعبد لما انه اضاف العبد في نفسه في قوله عبودي الطومون وغير ذلك من الاحاديث
 ولا يمكن غيره فان سميتم المراد بالعرض هنا هو محل ظهور تجلية تعالى الاعظم الاكمل الاله
 الجامع بين تجلي الجلال والجلال وهذا المظهر الاعظم يقال له مرآة الحق سبحانه وتعالى لظهور
 تعالى فيه تجلية الاعظم الاكمل الاله وسعه له تعالى بتعيينه به وفي هذا المقام يقال الظاهر
 والمظهر واحد لاحاطته بالكل وفي الكل وعلى الكل والكل عند الكل ومن الكل والي الكل وصاحب
 هذا المقام يدركه فاني في الله وباقياته تعالى والقلب الكامل يكون اوسع من الكونين لظهوره تعالى
 فيه ووسع له كما تقدم ذلك بسايقا في هذا المقام ايضا قال الامام الاعظم شيخ الشيوخ و
 سلطان العارفين بالله تعالى سيدنا الشيخ ابو يزيد البسطامي قدس سره لو كان العرش
 وما حوله في رواية من روايات قلب العارفين ما احسيت وقال الامام قطب الافان شيخ التحقيق
 والعارفين بالتدقيق سيدنا ابو الكوهم الجيبي قدس سره تعالى روحه لا يعلم جميع ما قلناه ولا يعرف
 كل ما نلفظناه الا من كان هو نحن هو وقال المؤلف في ميات يا اخي ويا جيبيني از بهير
 نحن هو هو نحن لعدم المناسبة بيننا وبينه اما سمعت قول الامام العلامة المحقق عالم
 ملكة المشرف سيدنا الشيخ جبار الله ابن ظهير قدس سره من قام قيامهم وقيام صياهم
 ونام نيامهم وذاق طعامهم فهم كلامهم وقال الامام سلطان العارفين على الاطلاق سيدنا
 الشيخ محي الدين ابن عربي قدس سره ما كتبت جميع كتبي الا المشاي ومعه انكلم واياه اقول
 فانهم ذللت يا جيبيني ان كنت ذاق فيهم فمن اين ندعي نحن معرفة كلام اهل الله العارفين
 به تعالى ونحن على هذه الحالة الحبيثة مع قلة العلم ونقص العمل وكثرة رجوعنا الي الدنيا مع
 عن الاخرة فضلا عن الله سبحانه وتعالى اساعلمت ان شرط العارفين صاحب العوالية
 الكبرى كثيرة لا تحصى ولا تعد ولكن تذكر في ملزمة الرسالة بعضها غير بعض بحسب
 البركة وان لم تقدر على علم لتبصر صاحب الدعوة بالولاية والمعرفة بالله تعالى ولا يدعي

على ذلك حتى لا يدخل في قوله لم تقولون ما لا تقولون كبير مقتدا عند الله الايم وانما
شعاره فان يكون في امور كلها مشغولا بالله تعالى وكثرت جموعه الي الاخرة
والاعرف عن الدنيا واتخذ عدوة النفس وخدمة المشايخ والمستغرق بالذکر
سرا وجهه والفتنة اهل الله تعالى وغير ذلك حتى قيل للشيخ الامام سيدنا لطائف
على الاطلاق ابي القاسم الجنيدي البغدادي قدس الله سره لم وصلت الي طراز
المقام ابي اسحاق التطية الكبرى فقال بوضعي لهذا وأشار بيده الي خذه علي عتبة
باب شيخ اربعين سنة وسئل كيف كنت الشيخ الامام سلطان الاولياء ووارث
الانبياء سيد الشيخ عبد القادر جيلاني قدس الله روحه ونفعنا به بما وصلت
الي الله تعالى فاجاب بقوله ما وصلت الي الله تعالى بكثرة الصلوة والصيام وانما وصلت
الي الله تعالى بالتواضع والسخاوة النفس وسلامة الصدور ووفاء العهد فانظر
كلام هؤلاء الاقطاب المرشدين العارفين بالله تعالى فستانا بيننا وبينهم في الامور
المتعلقة بالاخرة فضلا عن الامور المتعلقة بالله تعالى فتي سلكت غير طريق
هؤلاء العارفين بالله تعالى ضللت عن الطريق القويم والباطل المستقيم فمرت
من اهل النار بلا مشقة ولا ريب والعياذ بالله من ذلك فاعلم ذلك وتأمل
ولا تغلط لتكون منهم ان شاء الله تعالى ثم ان محيي حديث من عرف نفسه فقد
عرف ربه عند العارفين من اهل العلم فقد قال اكثرهم ان معنى من عرف نفسه
انها معدومة ممكنة ليست بموجودة واجبة بالتقدير انها موجودة فوجودها
بغيرها وكلما كان وجود الشيء بغيره فوجوده كلا وجود فقد عرف ربه انه موجود
واجب قائم بنفسه وايضا من عرف نفسه انها متصفة بخصائص
الحق سبحانه وتعالى العشر من صفة وغير ذلك فقد عرف ربه انه متصف
بالصفات الكمالية العشر من صفة وغير ذلك من الكمالات الصفات

الاسمائية فاعلم ذلك وتأمل واما الامامية في الاسلام فيدنا الشيخ ابو حامد
 الغزالي رحمه الله تعالى فقد قال ان المراد بمعنى الحديث من عرف نفسه اي روحه
 والنفس يكون بمعنى الروح طنا فافهم ولا تعلق فيصير معنى حديث من عرف
 نفسه اي من عرف روحه انه واحد من محيط ببدنه ولا يتعين مكانه فيه
 ولا يدرك كغيره وحقيقته تتغير في نفسه انه واحد مدبر محيط بالعالم كله ولا يدرك
 كغيره وحقيقته ولا يتعين في مكان دون مكان في الكون كله ولا شك في ذلك
 ان الله تعالى كذلك وفوق ذلك فهذا هو وجه الشبه في ذلك فاعلم
 ذلك وتأمل ولا تعلق والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب ثم

الكتاب بعون الله

الملايكة الوهاب

عمر

DAFTAR RIWAYAT SINGKAT PENULIS

I. DATA PRIBADI



- Nama : Subhan Hariadi Putra
- Tempat & tgl lahir : Jakarta, 30 September 1987
- Jenis Kelamin : Laki-Laki
- Agama : Islam
- Kewarganegaraan : Indonesia
- Alamat : Pondok Pekayon Indah CC 43/18 RT 05/18
Bekasi Selatan , 17148

II. RIWAYAT PENDIDIKAN

1. Pendidikan Formal

📖 1993 – 1999: SDN Pekayon Jaya 03, Bekasi Selatan

📖 1999 – 2005: Pondok Pesantren Rafah, Bogor

📖 2005 – 2006: Pengabdian di Pondok Pesantren Rafah, Bogor

📖 2006 - 2010: Program Studi Arab S1, Fakultas Ilmu Budaya,

Universitas Indonesia, Depok. Berhasil lulus dengan skripsi berjudul *Syurūṭ al-'Ārif al-Muḥaqqiq Karya Syekh Yusuf al-Makassari, Suntingan Naskah dan Analisis Isi.*