

LEMBAR
HASIL PENILAIAN SEJAWAT SEBIDANG ATAU PEER REVIEW
KARYA ILMIAH : BUKU

Judul Buku : Pengakajian Sastra Pesisir.

Penulis Jurnal Ilmiah : Dr. Muhammad Abdullah, M.Hum.

Identitas Buku : a. ISBN : Nomor 978-979-097-551-4.
b. Edisi : 1
c. Tahun terbit : 2019
d. Penerbit : Undip Press
e. Jumlah halaman : 408

Kategori Publikasi Karya Ilmiah : ☒ Buku Referensi
Buku (beri ✓ pada kategori yang ☐ Buku Monograf
tepat)

Hasil Penilaian Peer Review :

Komponen Yang Dinilai	Nilai Maksimal Buku		Nilai Yang Diperoleh
	Referensi	Monograf	
	40		
a. Kelengkapan unsur isi buku (20%)	8		7
b. Ruang lingkup dan kedalaman pembahasan (30%)	12		11
c. Kecukupan dan kemutahiran data/informasi dan metodologi (30%)	12		11
d. Kelengkapan unsur dan kualitas penerbit (20%)	8		7
Total = (100%)	40		
Nilai Pengusul =			36

Komentar Peer Review :

- a. Kelengkapan dan kesesuaian unsur :
Isi buku cukup lengkap. Masih kurang: Simpulan & indeks
- b. Ruang lingkup dan kedalaman pembahasan :
Pembahasan cukup mendalam.
- c. Kecukupan dan kemutahiran data serta metodologi :
Data dan metodologi cukup mutakhir, meski belum lengkap.
- d. Kelengkapan unsur dan kualitas penerbit :
Kedua aspek untuk metodologi.
Kualitas penerbit cukup baik.
- e. Indikasi Plagiasi :
Tidak ada indikasi plagiasi.
- f. Kesesuaian bidang ilmu :
Sesuai bidang ilmu ya.

Semarang, 31-5-2019....

Reviewer 1

Prof. Dr. Singgih Tri S, M.Hum.
NIP 1964061989031003
Unit kerja : Fak. Ilmu Budaya UNDIP

LEMBAR
HASIL PENILAIAN SEJAWAT SEBIDANG ATAU PEER REVIEW
KARYA ILMIAH : BUKU

Judul Buku : Pengakajian Sastra Pesisir.

Penulis Jurnal Ilmiah : Dr. Muhammad Abdullah, M.Hum.

Identitas Buku : a. ISBN : Nomor 978-979-097-551-4.
b. Edisi : 1
c. Tahun terbit : 2019
d. Penerbit : Undip Press
e. Jumlah halaman : 408

Kategori Publikasi Karya Ilmiah : ☒ Buku Referensi
Buku (beri ☒ pada kategori yang ☐ Buku Monograf
tepat)

Hasil Penilaian Peer Review :

Komponen Yang Dinilai	Nilai Maksimal Buku		Nilai Yang Diperoleh
	Referensi	Monograf	
	40		
e. Kelengkapan unsur isi buku (20%)	8		7
f. Ruang lingkup dan kedalaman pembahasan (30%)	12		11
g. Kecukupan dan kemutahiran data/informasi dan metodologi (30%)	12		10
h. Kelengkapan unsur dan kualitas penerbit (20%)	8		7
Total = (100%)	40		35
Nilai Pengusul =			

Komentar Peer Review :

- a. Kelengkapan dan kesesuaian unsur :
kelengkapan unsur isi buku, kesesuaian index dan susunan
- b. Ruang lingkup dan kedalaman pembahasan :
Ruang lingkup dan kedalaman pembahasan yg baik
- c. Kecukupan dan kemutahiran data serta metodologi :
data cukup dan metodologi yg pas
- d. Kelengkapan unsur dan kualitas penerbit :
unsur dan kualitas penerbit cukup
- e. Indikasi Plagiasi :
Tidak ditemukan indikasi plagiasi
- f. Kesesuaian bidang ilmu :
Sesuai dengan bidang ilmu

Semarang, 10-7-2019

Reviewer II

Prof. Dr. Sutejo K. Widodo, M.Si.
NIP 19600515 198503 1 004
Unit kerja : Fak. Ilmu Budaya UNDIP

PENGKAJIAN SASTRA PESISIR

Mata Kuliah : Pengkajian Sastra Pesisir
Program Studi : Sastra Indonesia
Fakultas : Fakultas Ilmu Budaya
Universitas Diponegoro

Oleh

Muhammad Abdullah



**UNDIP PRESS
SEMARANG**

PENGKAJIAN SASTRA PESISIR

Mata Kuliah : Pengkajian Sastra Pesisir
Program Studi : Sastra Indonesia
Fakultas : Fakultas Ilmu Budaya
Universitas Diponegoro

Muhammad Abdullah

ISBN : 978-979-097-546-0

Cetakan pertama : 2019



Semarang

**Diterbitkan oleh :
Undip Press**

PRAKATA

Dengan semangat *tahmid*, tasbih, dan takbir pada lepas malam, Buku *PENGKAJIAN SASTRA PESISIR* ini dapat diselesaikan penulisannya sesuai jadwal. Semua ini berkat bantuan dan keridhaan Allah *Rabbul 'Izzati* yang dengan rahmat-Nya telah menuntun penulis menggoreskan karya mulia ini, *hasbunallah wani'mal wakil, ni'mal maula wani'ma al-nashir*.

Sebagai sebuah tulisan dari berbagai hasil penelitian sastra, *gender*, filologi, teologi, dan filsafat Islam, barangkali tidaklah terlalu menyuarakan karya akademis yang bernas. Namun karena tulisan-tulisan itu masih satu tema dari karya-karya sastra pesantren, maka buku ini lahir dengan judul tersebut di atas. Pada kesempatan yang sama buku ini juga menyuguhkan suatu pembongkaran terhadap teks sastra pesantren, seperti teks *wirid*, *hizb*, teks '*Uqudu al-Lujjain Fi Huququq Az-Zaujain*, dan pengaruh teologi Asy'ariyah yang selama ini telah mapan (*an established fact*) menjadi panduan santri di Masyarakat. Sebagai contoh, dalam pentas sejarah pemikiran Islam, Teologi Asy'ariyah dianggap sebagai penyebab utama kemunduran ummat dan dunia Islam selama ini, terutama dalam bidang pemikiran, filsafat, teknologi dan Ilmu Pengetahuan modern. Di samping itu, ada hasil penelitian yang berhubungan dengan Islamisasi Jawa oleh KH Shaleh Darat, yang terekam dalam etos keberaksaraannya, khususnya atas terjemahannya terhadap kitab Syarh Al Hikam karya Ibn Athoillah. Buku ini ditulis semata-mata karena tujuan akademis, yaitu untuk menambah literatur bagi mahasiswa Jurusan Sastra Indonesia Fakultas Ilmu Budaya Universitas Diponegoro khususnya dan pembaca pada umumnya, terutama sebagai penunjang dalam Mata Kuliah *Pengkajian Sastra Pesisiran*.

Akhirul kalam, jika ada celah-celah kekurangsempurnaan dalam penulisan buku ini, penulis membuka lebar kritik dan saran pembaca yang budiman. Sembari panjatkan doa kepada Ilahi Rabbi, semoga ke depan buku ini dapat bermanfaat. *Yang kau kerjakan hendaklah engkau tulis, dan yang engkau tulis hendaklah engkau kerjakan*, demikian kata-kata bijak seorang guru besar kita.

Semarang, Oktober 2018

Penulis

PEDOMAN TRANSLITERASI

4.1 Pedoman Transliterasi

Transliterasi ini dikerjakan berdasarkan *Pedoman Transliterasi Arab-Latin* (1998), keputusan bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI tentang pembakuan pedoman transliterasi Arab-Latin yang disusun dengan prinsip, (1) Sejalan dengan Ejaan Yang Disempurnakan (EYD), (2) huruf Arab yang belum ada padanannya ditulis dengan cara memberikan tanda diakritik, dengan dasar satu fonem satu lambang.

Transliterasi huruf Arab ke dalam huruf Latin dapat dirinci sebagai berikut:

1. Penulisan konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin
ا	Alif	 tak dilambangkan
ب	Ba'	b
ت	Ta'	t
ث	ṯa	ṯ es titik atas
ج	Jim	j
ح	ḥa	ḥa titik bawah
خ	Kha	kh
د	Dal	d
ذ	ḏal	ḏ zet titik atas
ر	Ra'	r
ز	Zai	z

س	Sin	s
ش	yinS	sy
ص	ʕad	i es titik bawah
ض	ʔad	« de titik bawah
ط	°a	— te titik bawah
ظ	ˈa	\$ zet titik bawah
ع	Ayn	‘.....
غ	Gayn	g
ف	Fa’	f
ق	Qaf	q
ك	Kaf	k
ل	Lam	l
م	Mim	m
ن	Nun	n
و	Wau	w
هـ	Ha’	h
ء	Hamzah	 ‘... apostrof
ي	Ya’	y

2. Penulisan vokal dan diftong

Vokal bahasa Arab, sebagaimana vokal bahasa Indonesia, terdiri atas vokal tunggal (*monoftong*) dan vokal rangkap (*diftong*). Vokal tunggal dalam Bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda *syakl* atau *harkat* ransliterasinya sebagai berikut:

(1) Penulisan vokal

Vokal pendek :

Tanda harkat	Huruf latin
.....َ.....	a
.....ِ.....	i
.....ُ.....	u

Contoh :

ك ت ب	kataba
Syaraba	ب ش ر
ف ع ل	fa'ala

Vokal Panjang :

آ.....	ā
.....ِ.....ي	ī
.....ُ.....و	ū

Contoh :	ق ا ل	qāla
	ق ي ل	qīla
	ي ق و ل	yaqūlu

(2) Penulisan diftong

Diftong dalam baasa Arab yang lambangnya merupakan gabungan antara harkat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu sebagai berikut :

Harakat dan huruf	gabungan huruf	contoh
ا...يْ	ai	كيف kaifa
ا...وْ	au	روضه rau«ah

(3) Penulisan Artikal (Kata Sandang)

Artikal dalam sistem penulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu berupa *alif lam ta'rif* (ا ل). Dalam transliterasi ini artikel tersebut dibedakan atas artikal yang diikuti huruf *syamsiyyah* dan artikal yang diikuti huruf *syamsiyyah* ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf /1/ diganti dengan huruf yang sama dengan huruf yang langsung mengikuti artikel itu. Sebagai contoh, perhatikan kata-kata berikut :

الرجل	<i>Ar-rajulu</i>
الشمس	<i>Asy-syamsyu</i>

Sedangkan artikal yang diikuti huruf *qomariyyah* ditransliterasikan sesuai dengan bunyi aslinya. Baik diikuti huruf *syamsiyyah* maupun huruf *qomariyyah*, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikutinya, tetapi cukup dihubungkan dengan tanda sempang.

Contoh :	القلم	<i>Al-qolamu</i>
	يع البد	<i>Al-badī'u</i>

4. Penulisan *ta' marbutah*

Transliterasi untuk *ta marbutah* ada dua.

- 1) *ta marbutah* hidup

Ta marbutah yang hidup atau mendapat harakat *fathah*, *kasrah* dan *dhammah*, transliterasinya adalah /t/.

2) *ta marbutah* mati

Ta marbutah yang mati atau mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah /h/.

3) Kalau pada kata yang terakhir dengan *ta marbutah* diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang, *al* serta bacaan kedua kata itu terpisah maka *ta marbutah* itu ditransliterasikan dengan *ha*. (h)

Contoh :

طفال الروضة	<i>Rau«ah al-a⁻fāl</i>
طفال الروضة	<i>Rau«atul a⁻fāl</i>
المنورة ينة المد	<i>Al-Madīnah al-Munawwarah</i>
المنورة ينة المد	<i>Al-Madīnatul-Munawwarah</i>
تلحه	<i>°alYah</i>

5. Penulisan *syaddah* (*tasydid*) *Syaddah* atau *tasydid* yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda ...ّ..., tanda *syaddah* tersebut dilambangkan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda *syaddah* itu.

Contoh :

ربنا	<i>Rabbanā</i>
نزل	<i>Nazzala</i>
البر	<i>Al-birr</i>

6. Penulisan tanda-tanda yang dipakai dalam translitertasi teks

1) Tanda angka *superscript* dengan angka desimal dalam teks adalah tanda

cacatan kaki (*footnote*) berhubungan dengan kata-kata yang memerlukan penjelasan dan ayat-ayat Al-Quran dalam teks.

- 2) Tanda angka *superscript* dengan angka desimal dalam teks adalah tanda catatan akhir dokumen (*endnote*) untuk aparat kritik teks.
- 3) Tanda dengan *fontasi italic* adalah tanda bahwa kata-kata atau kalimat yang dicetak miring tersebut berupa kosa kata asing dari bahasa Arab, yang belum dibakukan sebagai kosa kata Bahasa Indonesia;
- 4) Tanda kurung (.....) adalah tanda untuk memberi keterangan bahwa teks aslinya tidak tertulis dengan sempurna, maka kata atau huruf yang terdapat dalam dua tanda kurung adalah tambahan peneliti;
- 5) Tanda kurung miring /...../, adalah tanda untuk menjelaskan bahwa huruf atau kata-kata yang berada dalam dua tanda kurung miring tersebut berlebih;
- 6) Penulisan nomor halaman naskah dituliskan dalam dua tanda kurung kurawal miring *bold [.....]* yang terletak dan ditulis pada setiap akhir halaman naskah, sekaligus sebagai tanda batas halaman naskah.
- 7) Penyusunan paragraf dalam transliterasi dilakukan oleh peneliti berdasarkan tema pembicaraan dalam teks ditandai dengan penulisannya yang menjorok 5-6 ketukan dari margin kiri.

DAFTAR ISI

Halaman Judul	ii
Prakata	iii
Pedoman Transliterasi	iv
DAFTAR ISI	x
BAB I SASTRA PESANTREN	1
BAB II TEKS <i>HIZB, WIRID, DAN WIFIK</i>	29
BAB III SYIIR <i>ERANG-ERANG SEKAR PANJANG</i>	61
BAB IV TRADISI LISAN DALAM SASTRA PERSANTREN	96
BAB V NASKAH HIKAYAT SYEH ABDUL QADIR AL JAILANI.....	138
BAB VI NASKAH <i>UQUDULLUJJAIAN FI HUQQUQ AZZAUJAIN</i>	234
BAB VII SASTRA DAN FILSAFAT ISLAM	284
BAB VIII BAHASA JAWA DAN KEBUDAYAAN INDIA	286
BAB IX NASKAH <i>SYIFAUQ QULUB</i>	290
BAB X SUNTINGAN TEKS <i>DURRAT AL FARA'ID</i>	309
BAB XI HARMONISASI ISLAM JAWA KH SHALEH DARAT.....	386
DAFTAR PUSTAKA	

BAB I

SASTRA PESANTREN

1.1 Lalar Belakang

Meskipun sudah banyak dilakukan penelitian terhadap naskah-naskah klasik Nusantara, namun sampai saat ini publikasi mengenai hal itu masih sangat terbatas jumlahnya. Hal ini karena hasil-hasil penelitian itu hanya dinikmati oleh kalangan tertentu, terutama di kalangan akademisi yang langsung berhubungan dengan disiplin ilmu sastra, linguistik, filologi atau sejarah. Dengan demikian penelitian naskah-naskah itu belum mampu merambah masuk ke dalam ranah atau disiplin ilmu yang lebih luas yang bersifat lintas disiplin (interdisipliner), seperti antropologi, sosial-politik, psikologi, agama, kesehatan, teknik dan lainnya.¹

Oleh karena itu, untuk memberikan sumbangan pemikiran kepada para peneliti, pemerhati, dan pembaca secara lebih luas, maka sangat diperlukan kajian-kajian ilmiah terhadap naskah-naskah klasik peninggalan masyarakat masa lampau. Hal ini penting dilakukan mengingat naskah-naskah itu banyak mengandung pelajaran berharga bagi generasi masa kini. Sebagai peninggalan masa lampau, naskah-naskah itu menyimpan berbagai nilai kehidupan, yang dapat berguna untuk kehidupan masyarakat masa kini, seperti ajaran agama, sejarah, hukum, adat istiadat, filsafat, sastra, politik, bahasa, mantra, obat-obatan dsb. (Soeratno, 1996: 4).

¹ Soeratno, Siti Chamamah. 2003. *Filologi Sebagai Pengungkap Orisinalitas dan Transformasi Produk Budaya*. Pidato Pembukaan Kuliah Program Pascasarjana Universitas Gadjah Mada Tahun akademik 2003/2004, 1 September 2003.

Naskah-naskah klasik Nusantara itu sampai saat ini masih banyak tersimpan di berbagai tempat seperti perpustakaan, museum, baik di dalam maupun di luar negeri. Di antara khazanah naskah yang menyimpan hasil kebudayaan masa lalu yang mengagumkan itu adalah naskah-naskah Melayu klasik. Naskah-naskah Melayu klasik yang berisi berbagai nilai spiritual Islam itu masih cukup banyak jumlahnya. Hussein (1974:12) misalnya, pernah menyatakan bahwa naskah-naskah itu belum ditangani secara optimal. Bahkan Henri Chambert-Loir dalam *Archipel 20* (1980: 45) menyebutkan bahwa terdapat lebih dari empat ribu naskah Melayu yang belum diteliti orang secara serius. Akibatnya banyak di antara naskah-naskah itu yang tersimpan di perpustakaan-perpustakaan di berbagai negara yang belum dijamah peneliti (Robson, 1978: 2-3). Bahkan masih banyak pula naskah Nusantara yang terdapat di berbagai lembaga masyarakat, seperti yang masih tersimpan di pondok-pondok pesantren tradisional di Indonesia belum ditanganin dengan baik.

Pondok pesantren sebagai basis pendidikan Islam, di samping memiliki tradisi lisan yang kuat, juga memiliki tradisi intelektual yang terungkap dalam berbagai karya tertulis. Di antaranya berupa karya *Sastra Pesantren*, yaitu kumpulan karya *sastra kitab* (sastra keagamaan) dan *sastra syi'ir*, dan *sastra lisan pesantren*. Menurut Braginsky (1993 : 3; Hadi WM, 2004: 49), sastra keagamaan itu adalah kitab-kitab yang berisi ajaran hukum-hukum formal agama (*syari'at*), teologi, tasawuf, dan metafisika Islam. Dalam khazanah sastra pesantren banyak naskah keagamaan yang berisi ajaran Islam yang kurang mendapat perhatian dari kalangan peneliti. Karya-karya sastra tertulis pesantren menurut para ahli telah memberikan kontribusi yang berharga bagi penyebaran dan perkembangan Islam di Nusantara. Bahkan menurut Soebardi (1976: 3), karya-karya

pesantren itulah yang paling menentukan watak keislaman dari kerajaan-kerajaan Islam dan kemajuan Islam di Indonesia dalam kurun waktu berabad-abad.

Dalam sejarah intelektual Islam Indonesia, pesantren merupakan basis pengajaran Islam tradisional yang berakar dari kitab-kitab Islam klasik (Abdullah, 1995: 40). Dari pesantren itulah dapat diketahui sistem pengajaran yang didasarkan pada sumber-sumber tertulis berupa naskah-naskah klasik maupun kitab klasik terbitan Timur Tengah yang merupakan karya ulama *salaf*. Yaitu ulama-ulama ahli *fiqih, hadis, tafsir, ilmu kalam* dan *tasawuf* yang hidup antara abad ketujuh sampai dengan abad ketiga belas Masehi (Dhofier, 1982:8). Kitab-kitab jenis inilah yang dalam sastra Melayu dan tradisi pesantren dikenal sebagai *sastra kitab*, atau secara khas disebut *kitab kuning* (Wahid, 1989 : 31 ; Liaw Yock Fang, 1993 : 41). Kitab-kitab kuning yang menurut van Bruinessen merupakan tradisi agung (*great tradition*) di Nusantara, dipakai sebagai alat transmisi ajaran Islam tradisional di Jawa pada abad 18-19 (Bruinessen, 1999: 17).

Melalui karya pesantren inilah tradisi pemikiran dan intelektual Islam diwariskan secara turun temurun, dari satu generasi ke generasi berikutnya. Dari segmen inilah sesungguhnya jaringan intelektual Islam Indonesia tumbuh dan berkembang. Hal ini terutama terjadi pada era ulama besar seperti Syeikh Abdus Samad Al-Palembani, Syeikh Abdur Rauf As-Singkili, Syeikh Yusuf Al-Makassari, Hamzah Fansuri, Syamsuddin As-Samatrani, Nuruddin Ar-Raniri, Muhammad Arsyad Al-Banjari, dan lain-lainnya sampai akhirnya muncul generasi Imam Nawawi Al-Bantani, Kyai Ihsan Jampes, Kyai Saleh Darat (Shalih bin Umar Al-Samarani, w.1321/1903), sekitar abad 17-19 M. Pasca abad 19 muncul nama-nama penulis kitab dan sastra pesantren, seperti KH Mahfudz dari Tremas yang hidup dan mengajar di Makkah sekitar tahun 1900-an; ulama lain adalah

KH Ihsan bin Muhammad Dahlan dari Jampes Kediri yang menulis kitab *Siraj Al-Thalibin*. Selain itu ada Ulama Jawa yang sangat produktif adalah KH Bisri Mustofa (ayah dari KH Mustofa Bisri) dari Rembang. Dia menulis lebih dari dua puluh karya pesantren. Penulis lain dari ulama Jawa adalah KH Muslikh dari Mranggen (Muslikh bin Abd Al-Rahman Al-Maraqi, w. 1981) yang menulis berbagai risalah tentang tarekat Qadiriyyah waNaqsabandiyah, dan Ahmad ‘Abdul hamid Al-Qandali dari Kendal (lihat, Azra, 1994: 36; Bruinessen, 1999: 19-20; Daudy, 1983: 35; Baried dalam Drewes, 1990: vii; Thohari, 1991).

Tradisi intelektual Islam inilah yang terungkap melalui tradisi tulis dalam bentuk pendidikan, pemikiran dan budaya Islam. Itulah sebabnya jejak-jejak intelektual Islam itu justru muncul dalam bentuk naskah-naskah klasik keagamaan yang berisi berbagai pengajaran Islam, seperti tauhid, tafsir, ahlak, fiqih, dan pengajaran tasawuf, atau disebut juga *sastra tasawuf* (Liaw Yock Fang, 1993: 41-42). Namun tampaknya, di Indonesia tradisi keberaksaraan ini justru mengalami penurunan setelah kejayaan pemikiran Imam Nawawi Al-Bantani dari Banten yang karya-karyanya banyak dipakai di kawasan India dan negara-negara Timur Tengah (Hasan, 1990: 21). Di antara faktor yang mempengaruhi merosotnya tradisi penulisan di kalangan ulama Indonesia waktu itu hingga belakangan ini adalah (1) semakin kuatnya pengaruh budaya oral (*oral tradition*) yang melembaga dalam tradisi masyarakat Islam, sehingga para kyai atau ulama lebih suka mengaktualisasikan ilmunya melalui pengajian dan ceramah-ceramah; (2) lemahnya *etos keberaksaraan*² dalam tradisi pesantren di Indonesia, terutama disebabkan kebiasaan melakukan pengajaran lisan, baik berupa ceramah agama, atau penyampaian

² Pinjam istilah A.Teeuw (1994) dalam *Indonesia : Antara Kelisanan dan Keberaksaraan*. Jakarta : Gramedia. Keberaksaraan dimaksudkan sebagai kemampuan menulis teks secara ilmiah.

pengajaran kitab *kuning* di pesantren secara *manqul* dan *sorogan*,³ (3) dan terjadinya pergeseran orientasi masyarakat dari dunia keilmuan ke lapangan lain, seperti misalnya dunia politik dan ekonomi (Dhofier, 1982: 9; Thohari, 1991; Abdullah, 1995: 23; Bruinessen, 1999: 25-26).

Penelitian mengenai Islam dan tradisi intelektualnya memang telah banyak dilakukan orang, terutama dari kalangan orientalis Barat.⁴ Misalnya yang pernah dilakukan oleh Johannes Pedersen ketika meneliti naskah-naskah Islam dan Mesir kuno. Ia dengan cemerlang telah berhasil mengungkapkan tradisi intelektual dan budaya Islam, seperti terungkap dalam karyanya, *Islamic Culture* (1928). Kemampuan Pedersen yang mengesankan dalam penelitiannya tentang agama Islam terlihat paling baik pada artikel magisterialnya berjudul *Masjid* dalam edisi perdana *Encyclopedia of Islam* (Pedersen, 1996: 9). Hal itu karena Pedersen berusaha mengkaji masjid dari berbagai sumber yang meyakinkan, seperti biografi, sejarah, hadis, Al-Quran, rangkaian peristiwa dalam al-Quran, literatur tentang geografi, dan peta sejarah Islam.

Dalam konteks ini, penelitian yang subjeknya hampir sama dapat dilakukan terhadap karya-karya sastra pesantren, terutama karya-karya yang berupa kitab kuning, naskah-naskah primer yang banyak mempengaruhi lahirnya seni budaya Islam yang khas pesantren, seperti *syi'ir*, *qasidah burdah*, *nasyid*, seni *al-barzanji*, *ad-daiba'i*, *manakib* dan lain sebagainya. Kitab-kitab kuning itu telah melahirkan *genre* tersendiri dalam

³ Sistem pengajaran *manqul* adalah model penyampaian pendidikan dengan metode penurunan teks secara lisan, tanpa perubahan sedikit pun dari guru (kyai) terdahulu kepada santrinya. Sedang *sorogan* atau *talaqqi* adalah metode pengajaran pesantren dengan cara santri menghadap kyai satu per satu (*face to face*) untuk menerima pengajaran lisan dari kyainya, sesuai kitab yang diajarkannya (Dhofier, 1982: 12).

⁴ Untuk melawan orientalisme Barat itu, maka seorang pemikir Islam Mesir, Hassan Hanafi membuat rancangan bangun studi tentang Barat (*Oksidentalisme*). *Oksidentalisme* adalah kesadaran penuh untuk mengkaji Barat secara objektif. Hal ini dalam rangka memberikan kilas balik sikap yang lebih arif dalam menyikapi wacana orientalisme di dunia Barat. Menurut Hassan, sudah saatnya Barat dijadikan objek kajian, yang sebelumnya menjadi subjek (Misrawi, 2000: 19; lihat, Hassan Hanafi, 1992. *Muqaddimah fi Ilm al-Istighrab*. Beirut : Mu'assasah al-jami'ah li Dirasat wa al-Nasyr. Halaman 24).

pentas sejarah kesusasteraan Nusantara yang berisi ajaran *fiqh* dan *akhlak*, ajaran-ajaran *kalam* (teologi) dan ajaran *tasawuf* (mistik). Dalam khazanah sastra Melayu klasik banyak pula lahir karya *sastra kitab* Islam klasik karya ulama-ulama sekitar abad 17-an yang mengungkapkan nilai-nilai spiritualitas Islam,⁵ seperti ajaran teologi (*al-‘aqaid*), hukum (*syari’at*), ibadah sosial (*muamalah*) tasawuf (*haqiqat*) dan hikmah (*ma’rifat*).

Salah satu contoh karya Melayu klasik yang berisi ajaran spiritual Islam itu adalah Kitab *Durrat Al-Faraid Bi Syarh Al-Aqaid* (Permata berharga tentang uraian aqidah). Kitab ini merupakan karya terjemahan Syeikh Nuruddin Ar-Raniri, yaitu sebuah kitab keagamaan berbahasa Melayu yang berupa saduran dari kitab berbahasa Arab berjudul *Syarh Al-Aqa’idu al-Nasafiyyah* karya Imam Sa’duddin At-Taftazani (w. 792 H/1390 M).⁶ Naskah ini berisi ajaran teologi Islam, yaitu pokok-pokok keyakinan Islam (*al-aqa’id*) yang berakar dari ajaran Abu Hasan Al-Asy’ari (*Asy’ariyyah*).

Ada beberapa peneliti yang telah menyinggung tentang naskah ini dalam tulisan mereka, seperti Nieuwenhuyze (*BKI* 108, 1952), Tudjimah (1960: 10-11), Daudy, (1983: 48), Soeratno (1982: 60), Abdullah (1991: 5), Azra (1995: 187). Namun sejauh ini mereka tidak sampai mengadakan penyuntingan teks maupun pembahasan atas isinya. Nuruddin sendiri juga menyinggung kitab *Durrat al-Fara’id* ini dalam kitabnya yang lain, yaitu kitab *Tibyan fi Ma’rifat al-Adyan* (Penjelasan dalam Mengenal Agama-agama) pada halaman 54.

⁵ Lihat, Nasr, Seyyed Hossein. 1993. *Spiritualitas dan Seni Islam*. Bandung : Penerbit Mizan hal.16-17. Dalam Islam, spiritualitas biasanya dikaitkan dengan kata *ruh* (*ruhaniyyah*), dalam bahasa Persia berarti hal yang *ma’naviyah* yang menunjuk ke spirit atau makna, dengan demikian istilah spiritualitas itu sebenarnya menunjuk ke hal-hal yang bersifat *esoteris*, sesuatu yang *batin* (interioritas).

⁶ Kitab *Syarh al-Aqa’idu al-Nasafiyyah* Karya Taftazzani ini saduran dari kitab *Mukhtasyar ‘Aqa’id* karangan Imam Najmuddin Umar al-Nasafi. (Daudy, 1983: 48); Lihat juga, Ceric, Mustofa. 1995. *Roots of Synthetic Theology in Islam, A Study of the Theology of Abu Mansur Al-Maturidi* (d.333 H/944 M). Kuala Lumpur : ISTAC. Hal. 54. Bandingkan, Al-Attas, 1988. *The Oldest Known Malay Manuscript : A 16th Century Malay Translation of the ‘Aqa’id Al-Nasafi*. Kuala Lumpur : University of Malaya.

Naskah pertama (naskah A) *Durat Al-Faraid Bi Syarh Al-Aqaid* (selanjutnya disingkat DF1), dalam *Katalogus Koleksi Naskah Melayu Perpustakaan Nasional Jakarta* (Sutaarga, 1972: 78) tercatat hanya ada satu naskah dengan nomor ML. 792. Dalam *Katalogus Van Ronkel* naskah ini tercatat pada halaman 401. Naskah yang berjumlah 84 halaman ini keadaan kertasnya masih bagus. Secara umum tulisannya mudah dibaca, hanya saja mulai halaman 58 sampai dengan halaman 84 tintanya sudah mulai luntur. Khusus untuk penulisan dalam bahasa Arab tintanya berwarna merah dengan tanda sakal (*harakat*) lengkap. Menurut Voorhoeve (*BKI 107*, 1951: 357) dan Daudy (1983:49) kitab ini ditulis sebelum tahun 1045 H (1635 M). Keterangan yang dapat diperoleh pada bagian kolofon menyebutkan bahwa naskah ini ditulis pada tahun 1185 H (1807 M).

Secara lengkap penyalin menuliskan informasi tersebut pada bagian akhir naskahnya seperti katanya :

“Tammat Al-Kitab, haḏal asmā’ul kitab Jauhar al-Faraīd, fī yaumil arba’ wallāhu a’lam bissawāb. Waktu jam pukul sepuluh pagi hari pada hijrah Nabi ḡallallāhu ‘alaihi wasallam seribu seratus delapan puluh lima tahun. Pada tahun H inilah hinggangnya. Wasallallāhu ‘ala Sayyidina Muhammadin fil awwalīn wal akhirīn wa salamun maraḡiyallāhu ta’ālā ‘anhum min kullis jahābati wa ālihi ajma’in biraḡmatika yā arḡamarraḡimīn”.
(ML. 792 atau W.26 hal. 85).

Kolofon tersebut di atas hanya menyebutkan jam, hari dan tahun penulisan naskah, yaitu jam sepuluh pagi, hari Rabu, tahun 1185 H. Sedang nama penyalin, tempat dan bulan penyalinan tidak ada penjelasannya. Dari kolofon tersebut di atas dapat diketahui bahwa penyalin memberikan nama kitab ini dengan judul *Jauhar Al-Fara’id*.

Naskah kedua (naskah B) yang penulis temukan adalah naskah tulisan tangan yang berasal dari koleksi pribadi dari Aceh yang masih tersimpan dan dirawat baik oleh

pemilikinya. Penyimpan naskah ini bersedia memberikan informasi agak lengkap, termasuk keadaan naskah dan isi teksnya. Naskah ini di samping berisi terjemahan kitab *Durat Al-Faraid* (halaman 1 s.d 122) yang selanjutnya disingkat DF2, pada bagian belakang juga terdapat kitab lain berjudul *Aqidatul Awwam* (halaman 125 s.d. halaman 133). karangan Syeikh Al-Alim Al-‘Allamah As-Sayid Ahmad Marzuqi. Sebuah kitab kecil berisi ajaran *tauhid* (*aqidah*) yang biasa dipelajari dan menjadi kitab dasar bagi para santri pemula. Mayoritas pondok pesantren di Jawa telah menggunakan kitab *Aqidatul Awwam* ini sebagai rujukan pengajaran dasar-dasar ilmu tauhid, pengenalan terhadap Allah, sifat-sifat Allah, dan eksistensi Tuhan.

Jumlah halaman naskah DF2 ini lebih banyak dari naskah DF1 yang tersimpan di Perpustakaan Nasional, yaitu berjumlah 133 halaman. Keadaan kertasnya sudah mulai lapuk, rusak, berlobang-lobang, dan sebagiannya telah di makan rayap. Dari kolofonnya, naskah DF2 ini dapat diketahui bahwa penulisannya selesai dikerjakan pada tahun 1264 H (1886 M), 18 Jumadil Akhir, malam Selasa, sehabis salat Isya’ di kota Makah Al-Musyarafah. Nama penyalinnya adalah Al-Hajj Muhammad Mubarak Al-Asyi .

Ada tiga alasan penting mengapa teks-teks keagamaan seperti yang terdapat dalam karya sastra pesantren ini menarik dan layak dipertimbangkan untuk diteliti dan diterbitkan isinya. Ketiga alasan itu adalah sebagai berikut :

Pertama, mengingat teks-teks karya sastra pesantren ini berisi deskripsi ajaran-ajaran Islam yang berisi doa-doa, *wirid*, *hizib*, fiqh an-Nisa’, sastra *syi’ir*, sastra *lisan ziarah*, *legenda*, *tasawuf*, dan teologi Islam⁷, yang harus dilestarikan eksistensinya.

⁷ Teologi adalah salah satu disiplin ilmu yang berasal dari ajaran Aristoteles, yang kemudian dianggap sama dengan filsafat pertama atau metafisika. Lihat, “Metaphysics” dalam Jonathhan Bames (Ed.). 1996. A

Sebagai contoh, Teologi Islam dalam naskah Melayu *Durrah Al-Farai'id* itu berisi Teologi Asy'ariyah yang dianut oleh mazhab *ahlussunnah waljama'ah* (Islam Sunni), sebuah pemahaman Islam yang dianut oleh mayoritas muslim di Indonesia. Sehaluan dengan ajaran teologi Al-Maturidi, teologi Asy'ariyyah secara umum banyak diikuti umat Islam mayoritas di seluruh dunia Islam (*the middle-road majority*) (Ceric, 1995 :54).

Penelitian yang terfokus pada kajian karya sastra pesantren relatif masih sangat terbatas, terutama yang bersifat akademis. Oleh karena itu, penerbitan beberapa hasil penelitian sekitar karya sastra pesantren seperti sastra lisan *wirid*, *hizib*, *wifiq*, puji-pujian, *Al-Barzanji*, *Manakib Syeikh Abdul Qadir Al-Jailani*, naratif *ziarah*, *sastra syi'ir*, teks tasawuf, *teologi Islam*, *filsafat Islam* dan lain-lain tampaknya penting dipublikasikan. Hal ini trerasa penting mengingat teks-teks sastra pesantren itu sangat sarat pesan yang bernilai spiritual tinggi yang akan bermanfaat bagi pembangun jiwa dalam masyarakat modern dewasa ini.

Di samping itu, penelitian tentang pesantren dan komunitasnya yang ditulis para ahli agaknya kurang menaruh perhatian terhadap karya sastra pesantren. Sebagai contoh lihat hasil penelitian tentang Islam dan intelektualisme pesantren, seperti *Guruku Orang-orang dari Pesantren* (Zuhri, 1980), *Tradisi Pesantren* (Dhofier, 1982), *Pesantren, Madrasah, Sekolah* (Steinbrink, 1986), *Pesantren dan Perubahan Sosial* (Rahardjo dkk., 1988), *Warisan Intelektual Islam Indonesia* (Hassan (Ed.). 1990), *Kebudayaan dan*

Cambridge Companion to Aristotle. Cambridge : Cambridge University. Hal. 66. Penyamaan ini disebabkan teologi menyelidiki hal-hal yang berkaitan dengan prinsip terakhir yang tidak dapat diurai ke dalam bentuk indrawi manusia, yaitu masalah ketuhanan. Meskipun tidak akan pernah benar sesuai dengan Diri Tuhan, tetapi akan tercermin dalam analogi-analogi yang bisa dijangkau oleh rasio manusia. Jadi, Teologi Islam dalam hal ini adalah ilmu ketuhanan sebagaimana yang diajarkan dalam Islam. Teologi Islam bersifat aktual dan dapat menerima adanya pluralitas teologi, tetapi hanya di tingkatan konsepsi, persepsi, dan bahasa (nama Tuhan) (lihat, Musa Asy'arie, 2002. *Filsafat Islam*, Yogyakarta: LESFI. Halaman 182-183).

Agama (Geertz, 1992), *Peta Bumi Intelektualisme Islam di Indonesia* (Maarif, 1993), *Muhammadiyah dan NU, Reorientasi Wawasan Keislaman* (Ilyas, (Ed.). 1993), *Islam Faktual, Antara Tradisi dan Relasi Kuasa* (Pranowo, 1998), *Islam Jawa, Kesalehan Normatif versus Kebatinan* (Woodward, 1999), *Wacana Masyarakat dan Kebudayaan Jawa Pesisir* (Thohir, 1999), *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat* (Bruinessen, 1999), *Bila Kyai Dipertuhankan, Membahas Sikap Beragama NU* (Jaiz, 2003), dan lain-lain umumnya tidak menaruh minat pada kajian-kajian sastra pesantren dan teologi Islam klasik di Pesantren. Dengan terbitnya karya-karya sastra pesantren diharapkan akan dapat menambah khazanah pemikiran dan perbendaharaan *keberaksaraan* dan *discourses* pesantren di Jawa.

Khusus tentang naskah teologi, dalam pengajaran Islam di berbagai pesantren di Indonesia, pengkajian teologi Asy'ariyah ini tampaknya belum diajarkan secara komprehensif. Hal ini karena beberapa kitab kuning yang berisi teologi Asy'ariyyah kadang oleh para kyai disampaikan secara parsial. Akibatnya para santri di pondok pesantren tidak memahami ajaran teologi Asy'ariyah secara memadai. Di samping itu, kurangnya sumber-sumber rujukan tentang pengajaran teologi Asy'ariyyah ini menambah terbatasnya informasi di kalangan para santri. Oleh karena itu, merupakan sumbangan berharga jika suntingan kitab *Durat Al-Faraid* ini dapat diterbitkan dan disebarluaskan dalam bentuk edisi teks. Dengan kata lain, pentingnya suntingan dan studi terhadap naskah ini tak lain adalah untuk menambah perbendaharaan *ilmu kalam* (teologi Islam) dalam komunitas pesantren khususnya maupun masyarakat Islam Indonesia pada umumnya.

Kedua, sebagaimana telah dimaklumi dewasa ini banyak pemikir Islam dari *halaqah* (majlis ta'lim) di masyarakat, terutama di kalangan aktivis kampus (dalam kajian ilmiah) dan aktivis pesantren yang menyuarakan gagasan baru dan sistem penafsiran baru terhadap ajaran Islam, khususnya dalam bidang ilmu *ilmu kalam*. Kelompok ini terang-terangan menggugat atau menghantam ajaran teologi Asy'ariyyah.⁸ Fenomena ini makin menguat dengan munculnya gerakan pembaharuan Islam yang dimotori kelompok Pengajian Paramadina, pimpinan Nurcholis Madjid, beberapa cendekiawan Islam dari UIN Jakarta, dan munculnya LSM Jaringan Islam Liberal (JIL) yang dipelopori oleh Ulil Abshar Abdalla, Direktur Freedom Institute, dari generasi muda NU,⁹ dan JIMM (Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah), dan beberapa kelompok liberal lainnya. Pada intinya pandangan mereka terhadap agama, al-Quran, dan eksistensi Tuhan sangat *inklusif* dan berpaham liberal.¹⁰ Kelompok “pembaharu” ini menganut teologi pluralis, sebuah teologi yang didasarkan pada kemajemukan paham sebagai sebuah kebenaran, yang menganggap bahwa semua agama itu benar. Dalam masalah ketuhanan kelompok ini berusaha mereduksi makna eksistensi dan keabsolutan Tuhan. Kelompok inilah yang disebut sebagai *Islam Inklusif*, atau Islam Rasionalis.

Bukan hanya itu, bahkan dari pemikir NU sendiri muncul kritik terhadap paradigma Asy'ariyyah. Serangan yang cukup gencar dilakukan oleh Said Agil Siradj,

⁸ Kelompok muda ini misalnya meneriakkan slogan “Islam liberal” yang menyatakan bahwa Tuhan itu tidak absolut, bahkan Al-Quran itu harus menyesuaikan zamannya. Ini dilakukan untuk melawan gerakan Islam fundamentalis di Indonesia yang dewasa ini banyak disorot karena seringkali melakukan tindakan anarkis. Baca “ Quo Vadis Jaringan Islam Liberal” dalam *Suara Merdeka*, Edisi 10 Maret 2005.

⁹ Gagasan Ulil Abshar Abdalla yang menimbulkan banyak kritik itu ditulisnya dalam harian *KOMPAS* edisi 18 November 2002 dengan judul “Menyegarkan Kembali Pemahaman Islam”. Setelah lahirnya tulisan itu, Ulil sempat diancam hukuman dengan fatwa mati oleh ulama Jawa Barat (75 tokoh ulama), 2 Desember 2002 (lihat Majalah *Gatra*, edisi 21 Desember 2002).

¹⁰ Kelompok “pembaharu” ini banyak menuai kritik dan kecaman dari berbagai tokoh Islam, terutama setelah lahir buku mereka *Fiqih Lintas Agama Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis* (Nurcholis Madjid, Ed.), tahun 2003. Jakarta : Yayasan Wakaf Paramadina-Asia Foundation.

Masdar Farid Mas'udi, Zuhairi Misrawi dari tokoh kritis NU.¹¹ Mereka mengkritik keras terhadap warisan doktrinal *Ahlussunnah Waljama'ah* di lingkungan NU yang banyak dipengaruhi doktrin teologi Asy'ariyyah. Dikatakannya bahwa teologi Asy'ariyyah telah lama membawa ummat Islam ke dalam kondisi yang statis dan beku dari kemajuan modernitas. Mereka juga menyatakan bahwa dampak dari teologi Asy'ariyyah itu membawa kecenderungan ummat Islam pada *prostatus quo*, *pro-establishment*, dan cenderung menghindari kritik terhadap penguasa.¹²

Banyak dugaan yang menyebutkan bahwa kritik Agil Siradj banyak diilhami oleh tulisan-tulisan Al-Jabiri, seorang filsuf Mesir kelahiran Maroko yang terkenal dengan “kritik nalar Arab”-nya. Seperti tipologi Al-Jabiri tentang tradisi *bayani*, *burhani*, dan *irfani*. Dalam salah satu karyanya Al-Jabiri menawarkan perlunya suatu pembaruan (*tajdid*) pada dataran berbagai teori politik Islam (seperti *Ad-din wa ad-daulah*, *syura*, *khilafah*, *bai'ah* dan lain-lain) dan teologi Islam klasik, seperti Asy'ariyyah dan Al-Maturidiyah.¹³ Kritiknya terhadap teologi klasik seperti madzhab Asy'ariyyah sangat tampak pada komentarnya bahwa teologi yang dianggap paling fundamental dalam tradisi Islam ini harus dibangun kembali sesuai dengan perspektif dan standar modernitas. Untuk itu ia mengajukan *neo-kalam* (ilmu kalam baru) dalam gerakan pemikirannya. Ilmu kalam baru itu bukan hanya mengajarkan ideologi doktrinal sebagaimana yang pernah

¹¹ Bahkan karena gagasan liberalnya, Masdar dan Misrawi pernah dikabarkan akan dibunuh oleh mahasiswa Indonesia di Al-Azhar Mesir, karena ingin memaksakan pelatihan “Pendidikan Islam Emansipatoris” yang diselenggarakan 7-8 Februari 2004. Hal itu karena Masdar pernah mengusulkan bahwa ibadah haji tidak harus dilaksanakan pada bulan Dzulhijjah, sedangkan Misrawi bahkan pernah menyatakan bahwa shalat lima waktu itu tidak wajib hukumnya (lihat, Jaiz, 2004: 105).

¹² Lihat, Ahmad Baso, 2000 dalam buku *Post Tradisionalisme Islam* karya Al-Jabiri. Yogyakarta : LKiS.

¹³ Lihat, A. Luthfi Assyaikani, “Tipologi dan wacana Pemikiran Arab Kontemporer”, dalam *Paramadina* (Jakarta), Vol. 1 No.1, Juli-Desember 1998. hal. 58-95. Baca juga, Ahmad baso, “Problem Islam dan Politik: Perspektif ‘Kritik Nalar Politik’ Muhammad Abed Al-Jabiri”, *Tashawirul Afkar* (Jakarta). Edis 4 tahun 1999, hal. 29-39.

dipahami Al-Asy'ari, Baqillani dan Al-Ghazali, tetapi ilmu itu lebih merupakan revolusi ideologis untuk melawan kebakuan pemikiran Islam klasik (Assyaukani, 1998: 59-60).

Berdasarkan latar belakang inilah maka menyunting dan mengkaji secara akademis teks *Durrat Al-Faraid* menjadi terasa penting dilakukan. Karena dalam kitab ini dikemukakan diskusi yang seru antara paham Asy'ariyah yang ortodoks dan paham Mu'tazilah yang rasionalis. Dari kajian ini diharapkan dapat menambah kekayaan khazanah intelektual Islam dewasa ini. Terutama bagi tumbuhnya sikap keberagamaan yang terbuka, *inklusif*, dan tidak melahirkan anarkisme agama. Bagaimana agama dapat tampil sebagai *rahmatan lil 'alamin* memberikan kesejukan dan kedamaian terhadap sesama.

Dari sini dapat dipahami mengapa Nuruddin Ar-Raniri terusik untuk menerjemahkan kitab dari bahasa Arab ini ke dalam bahasa Melayu. Terjemahan ini dimaksudkan untuk memberikan jawaban kepada umat Islam tentang pemikiran ilmu kalamnya Abu Hasan Al-Asy'ari. Syeikh Nuruddin Ar-Raniri menganggap betapa pentingnya isi kitab itu untuk menjadi bacaan umat Islam waktu itu, sehingga ia merasa perlu menerjemahkannya bagi kepentingan khazanah kepustakaan Islam Melayu saat itu.

Memang benar, sebelum munculnya Nuruddin Ar-Raniri di kawasan dunia Melayu-Indonesia ajaran tentang pokok-pokok keyakinan (*al-'aqaid*) kurang mendapat tempat dan materi yang semestinya. Kalau pun ada pedoman tertulis tentang masalah itu, tampaknya banyak bertumpu pada salah satu karya standar kaum *Asy'ariyyah*, yaitu kitab *Mukhtashar al-Aqa'id* karya Najm Al-Din Al-Nasafi. Kemudian dari kitab ini lalu diberikan penjelasan dan pembahasannya (*disyarahi*) oleh Imam Sa'duddin Al-Taftazzani dengan judul *Syarh Al-Aqa'idu Nasafiyyah*. Dalam prakteknya, ternyata kitab itu

bukanlah teks yang gampang dipahami kaum muslimin saat itu, sebab di samping materinya yang tidak mudah dicerna, bahasa Arabnya yang dipakai pun terasa asing bagi orang Melayu pada umumnya.

Menyadari keadaan itu, maka Ar-Raniri berusaha mempersiapkan terjemahan Melayunya yang kemudian diberi judul *Durrat Al-Fara'id bi Syarh al-Aqa'id*. Menurut Azyumardi Azra (1995: 187) dalam kitab terjemahan ini sesungguhnya Nuruddin bukan hanya menerjemahkan, akan tetapi ia juga menambahkan beberapa penjelasan seperlunya. Apakah sinyalemen Azra itu benar, tampaknya penting dilacak sejauh mana kebenarannya .

Dalam perannya mengembangkan agama Islam di kawasan Melayu, Nuruddin termasuk ulama pendatang di Aceh yang mampu menulis karya-karyanya, bukan hanya dalam bidang *kalam* dan *tasawuf*, akan tetapi juga dalam bidang *fiqh* (Syari'at). Salah satu karya besarnya adalah kitab *Shirath Al-Mustaqim*,¹⁴ sebuah kitab berisi hukum Islam (*fiqh*), yang berbicara tentang ibadah salat fardhu, shalat sunnah, menunaikan zakat, puasa, nikah dan ibadah haji. Kitab ini sekarang dicetak di pinggir kitab *Sabilul Muhtadin* karya Muhamad Arsyad Al-Banjari. Bahkan ia merasa perlu membuat rincian ajaran-ajaran fiqh itu dalam kitab terpisah, seperti kitab *Kaifiyyat Al-Salah* dan *Bab Al-Nikah*. Dalam hal pemikiran tasawuf, Nuruddin cukup membukakan intensifikasi kajian Melayu-Indonesia saat itu, terutama ketika pemikiran tasawufnya berbenturan dengan tasawuf *wujudiyah* Syamsuddin As-Sumatrani (lihat Al-Attas, 1970: 3-7; Al-Attas, 1986: 8-12).

¹⁴ Naskah *Shiratal Mustaqim* ini pernah dibuat skripsi oleh Sardanto Tjokrowinoto, 1964. *Tinjauan Kitab Siratal Mustaqim* Karangan Nuruddin Ar-Raniri. Yogyakarta : Fakultas Sastra UGM.

Salah satu karya Nuruddin untuk membendung ajaran *wujudiyyahnya* Hamzah Fansuri itu adalah kitab *Asrar Al-Insan Fi Ma'rifat Ar-Ruh Wa Ar-Rahman*.¹⁵ Kitab ini sengaja ditulis Ar-Raniri untuk memberikan jawaban atas ajaran-ajaran tasawuf *wujudiyyah* Hamzah Fansuri yang dianggap menyimpang dari aqidah *ahl Sunnah Wal Jama'ah*. Menurut Tudjimah, karya ini lahir dilatarbelakangi oleh perintah Raja Iskandar Sani yang berkuasa di Aceh saat itu yang tidak sepaham dengan ajaran Hamzah Fansuri (Tudjimah, 1960: 8-11).

Dalam jajaran ulama Aceh pada zamannya, di samping terkenal sebagai mufti kerajaan, Syekh Nuruddin Ar-Raniri juga termasuk penulis yang sangat produktif menulis. Kitab karangannya meliputi berbagai cabang ilmu pengetahuan yang berkembang pada zamanya. Tidak kurang dari 31 karyanya ikut mewarnai khazanah intelektual Islam di Nusantara hingga kini.. Bukan hanya menulis dalam bahasa Melayu, melainkan tidak sedikit pula kitab-kitabnya yang berbahasa Arab. Dari hasil karangan yang ditinggalkannya, tampak bahwa ia adalah seorang yang sangat menguasai dengan mendalam berbagai ilmu pengetahuan. Bahkan boleh jadi, tidak ada ulama lain di Aceh yang dapat menandinginya (Daudy, 1987: 3).

Karya-karya lain yang cukup terkenal ialah kitab Bustanu As-Salatin fi Zikri al-Awwalin wa al-Akhirin (Taman Para Sultan tentang Riwayat Orang-orang Terdahulu dan Terkemudian), sebuah kitab terbesar dalam bahasa Melayu yang pernah ditulis oleh Syekh Nuruddin yang berisi pelajaran berharga bagi para sultan.¹⁶ Kitab yang lain adalah Hidayatul Habib fi At-Targhib Wa At-Tarhib (Petunjuk kekasih dalam hal yang menggembirakan dan menakutkan), sebuah kitab berbahasa Melayu yang berisi 831 hadis Nabi SAW. Karya lain adalah Nubzah fi Dakwah Dzil ma'a Sahibih (Uraian singkat tentang dakwaan

¹⁵ Naskah ini pernah dibuat disertasi oleh Tudjimah (1960). *Asrar Al-Insan Fi Ma'rifa Al-Ruh Wa 'l-Rahman*. Djakarta : Universitas. Dalam disertasinya Tudjimah menuliskan riwayat hidup dan mengungkapkan ajaran tasawufnya Nuruddiun Ar-Raniri.

¹⁶ Kitab yang senada dengan ini pernah ditulis Al-Ghazali, 1988. *At-Tibr al-Masbuk fi Nashihah Al-Muluk*. Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.. Diterjemahkan menjadi *Etika Berkuasa, Nasihat-nasihat Imam Al-Ghazli*. Bandung : Pustaka Hidayah.

bayang dengan kawan-kawannya), sebuah kitab berbahasa Arab yang ditulis dalam bentuk soal-jawab mengenai kesesatan ajaran wujudiyah. Tibyan fi Ma'rifatil Adyan (Penjelasan tentang pengetahuan akan agama-agama), Syifa'ul Qulub (Obat Penyakit Hati), Lathaiful Asrar (Kehalusan Segala Rahasia) (Hanafiah, 1992: 9).

Syekh Nuruddin Ar-Raniri (nama lengkapnya Nuruddin Muhammad bin Ali bin Hasanji bin Muhamad Ar-Raniri Al-Quraisyi Asy-Syafi'i) lahir di Ranir (Rander), dekat Surat di Gujarat (India) yang tidak diketahui tahunnya dan meninggal dunia pada 22 Dzulhijjah 1069 H (21 September 1658 M) di India. Pendidikannya dimulai dengan belajar ilmu pengetahuan keagamaan di tempat kelahirannya. Kemudian ia melanjutkan studi agamanya di Tarim (Arab Selatan) yang merupakan pusat studi Islam waktu itu. Dari kota itulah ia kemudian pergi ke Makkah pada tahun 1030 H (1621 M) untuk beribadah haji dan berziarah ke makam Nabi SAW. Setelah itu ia pulang kembali lagi ke India untuk memperdalam dan mengajarkan ilmu keagamaan.

Kejayaan dan kemakmuran kerajaan Aceh darussalam sangat termasyhur pada waktu itu. Bukan saja para sarjana dan ulama ang datang, bahkan paman Nuruddin sendiri, yakni Syekh Muhamad Jailani bin Hasan Muhammad Hamid Ar-Raniri juga ikut datang ke Aceh darusalam. Tak lama kemudian, Nuruddin mengikuti jejak langkah pamannya merantau ke daerah ini. Ia tiba di Aceh pada 6 Muharram 1047 H (31 Mei 1637 M). hampir selama tujuh tahun ia tinggal di Aceh. Saat itulah ia banyak menulis karya keislaman, terutama untuk memberikan jawaban terhadap persoalan syari'ah, aqidah dan tasawuf pada waktu itu, terutama tasawuf wujudiyah-nya Hamzah Fansuri dan Syamsudin As-Sumatrani.

Naskah DF ini berisi pembicaraan tentang aqidah Islamiyah, terutama aqidah Asy'ariyyah. Sebuah pemikiran teologi yang dipelopori oleh Imam Abu Hasan Al-

Asy'ari. Di Indonesia, pemikiran teologi Al-Asy'ari ini paling banyak pengikutnya, utamanya dari kalangan *ahl As-Sunnah wal Jama'ah*.¹⁷ Pada dasarnya doktrin keagamaan ini berpangkal pada tiga buah panutan inti, (1) mengikuti paham Al-Asy'ariyah dan Al-Maturidiyah dalam bidang *áqaid* (teologi), (2) mengikuti salah satu mazhab yang empat (Imam Hanafi, Imam Maliki, Imam Syafi'I, dan Imam Hambali) dalam bidang *fiqh* (hukum), dan (3) mengikuti ajaran yang dianut Al-Junaid Al-Baghdadi dan Imam Al-Ghazali dalam bidang *tasawuf* (mistik Islam) (Wahid, 1989: 198). Di kalangan pemikir Islam, teologi Asy'ariyyah merupakan kompromi antara teori teologi Mu'tazilah yang rasional dengan teologi Jabariyyah yang lebih menonjolkan peran dan intervensi Tuhan di muka bumi.

Lahirnya teologi Asy'ariyah sesungguhnya tak dapat dipisahkan dengan alur sejarah pemikiran Islam pasca kepemimpinan *khulafaurrasyidin* (khilafah Abu Bakar, Umar, Usman, dan Ali). Sejak terjadinya *al-fitnatil Kubra* (bencana besar), yaitu sebuah peristiwa dalam sejarah Islam saat terjadi pembicaraan (fitnah) atas diri Khalifah Utsman bin Affan oleh kalangan ekstrimis Mesir sampai terbunuhnya Khalifah Usman bin Affan. Terbunuhnya Usman bin Affan justru menimbulkan fitnah yang lebih besar, terutama setelah Ali bin Abu Thalib menduduki kursi kekhalifahan yang keempat. Perebutan kekuasaan tidak berhenti di sini, bahkan sampai pecahnya *Al-Fitnatul Kubra* yang kedua, yaitu ketika terjadi peperangan antara kelompok Sayyidina Ali bin Abu Thalib di

¹⁷ Istilah *Ahl Sunnah wal Jama'ah* dalam pengertian ini adalah paham Islam *Sunni* yang masih setia mengikuti *Sunnah* atau tradisi Nabi SAW dan para penerus dari *Khulafaurrasyidin* dan para ulama *salaf* yang mengikuti Rasulullah dan sahabatnya. Ketika Nabi SAW ditanya sahabat, “*Apa arti As-Sunnah Wal-Jama'ah itu ya Rasulullah?*” Kemudian Nabi SAW menjawab, “*Ma ana 'alaihil yauma waashhabi*”, artinya, “*Apa yang aku berada di atasnya sekarang bersama para sahabatku*”. (lihat, Muzadi, 1995. *NU dan Fiqh Kontekstual*. Yogyakarta : LKPSM. Jadi bukan *ahl Sunnah Wal Jama'ah* dalam pengertian politis sebagaimana yang dianut gerakan Islam radikal seperti *Laskar Jihad Ahl Sunnah wal Jama'ah* atau Front Pembela Islam (FPI). Lihat, Jamhari dalam “Mapping Radical Islam in Indonesia” dalam *STUDIA ISLAMIKA Indonesian Journal for Islamic Studies*. (Jakarta) Vol..10 Number 3, 2003. Lihat pula, Abbas, 1978. *I'tiqad Ahlussunnah Waljama'ah*. Jakarta: Tarbiyah. hal.33.

Madinah dan kelompok Muawiyah di Damaskus. Dari sinilah kelompok garis keras pengikut Ali melancarkan protes terhadap Ali dan membentuk kelompok sendiri dengan nama Kaum *Khawarij* (Pembelot). Kaum *Khawarij* inilah yang akhirnya berhasil membunuh Ali bin Abu Thalib, karena dianggap tidak pecus menghukum para pembunuh Utsman bin Affan (lihat, Nasution, 1978: 24 ; Madjid, 1984 : 18).

Sebagai kelanjutan dari pemikiran teologi (*ilmu kalam*) kaum Khawarij, pada saat itulah lahir paham *Qadariyah* (Paham Kemampuan Manusia). Sementara itu di pihak lain terdapat paham yang menganut keterpaksaan manusia di hadapan Tuhan. Manusia memperoleh kesengsaraan atau kebahagiaan itu karena kehendak Tuhan. Paham inilah yang terkenal dengan sebutan *Jabariyah*, artinya “Paham Keterpaksaan Manusia”. Pada waktu itu di kota-kota seperti Kufah, Madinah, Hijaz muncul kajian pemikiran Islam dari kalangan baru Islam. Mereka ini tidak ingin mengulangi peristiwa traumatis oleh fitnah-fitnah yang terjadi di kalangan umat Islam, yang sukses di bidang politik tetapi kacau dalam bidang keilmuan (pemikiran) *kalam*. Maka merekalah yang kemudian mengembangkan konsep *Al-Jamaah*. Karena saat itu tradisi nubuwah mulai ditinggalkan umat Islam, maka Abdullah Ibn Umar dan Abdullah Ibn Abbas merintis jalan sejarah baru dalam masalah intelektualisme Islam, khususnya dalam bidang *Al-Sunnah* (tradisi) *Nabi* (Madjid, 1984: 15-16).¹⁸

Setelah itulah munculnya kajian serius tentang hukum (*fiqh*) yang akhirnya melahirkan jurisprudensi Islam, ilmu hukum Islam (*Ushul Fiqh*). Kemudian disusul lahirnya ilmu-ilmu tentang hadis (*ilmu musthalah al- hadis*). Dari hasil kodifikasi hadis

¹⁸ Dalam perkembangannya kata *Sunnah Nabi* bergeser maknanya menjadi *Hadis Nabi*. Yang pertama (*Sunnah*) mengandung pengertian yang lebih luas daripada yang kedua (*Hadis*). Bahkan *Sunnah* mengandung makna yang lebih prinsipial daripada *Hadis*, sebab yang secara *nas* disebutkan sebagai sumber kedua setelah Al-Quran adalah *Sunnah*, bukan *Hadis*. Tapi kemudian sekarang kedua kata itu seringkali disebut dengan makna yang sama (Madjid, 1996: 2-3).

kemudian lahir karya agung dari mereka yakni munculnya kumpulan hadis yang terkenal sebagai *al-Kutub al-Sittah* (Kitab hadis yang enam), sejak Al-Bukhari, Muslim hingga Turmudzi, Nasa'i, Abu Dawud, dan Ibnu Majah.

Selain Fiqh dan hadis, konsolidasi kaum muslim *sunni* terjadi di bidang pemikiran teologi. Dalam bidang teologi inilah konsolidasi diwakili oleh karya pemikiran besar dari Imam Abu Hasan Ali Al-Asy'ari (w. 324 H/935 M). Nama lengkapnya Abu Hasan Ali bin Ismail, bin Abi Basyar, bin Ishaq bin Salim bin Ismail bin Abdillah bin Musa bin Bilal bin Abi Burdah, bin Abi Musa Al-Asy'ari. Ia lahir di Basrah (Irak) tahun 260 H (874 M), yaitu 55 tahun sesudah meninggalnya Imam Syafe'i. Ia adalah murid tokoh Mu'tazilah, Syekh Abu Ali Muhammad bin Abdul Wahab Al-Juba'I (w. 303 H).¹⁹ Al-Asy'ari tercatat sebagai salah satu tokoh yang amat sukses dalam bidang pemikiran Islam. Reformasi yang paling mengesankan dari Al-Asy'ari ialah (1) ketika ia berhasil melumpuhkan gerakan *Mu'tazilah* dengan menggunakan logika mereka sendiri; (2) dengan sistem teologinya sendiri ia menjadi pendekar umat dalam menjawab gelombang pemikiran kaum rasionalis; (3) ia bukan saja telah mengukuhkan paham *sunni*, atau *ahlussunnah wal Jama'ah*, bahkan ia menyelamatkan Islam itu sendiri dari bahaya rasionalisme agama secara meyakinkan (Madjid, 1985: 28; Fachry, 1987).

Dengan rumusan sistematika Al-Asy'ari, ilmu kalam mulai memperoleh kedudukannya yang mantap dalam bangunan intelektual Islam. Asy'ariyah adalah konvergensi atas Jabariyah dan Qadariyah; Al-Asy'ariyah adalah juga penengah antara dogmatisme Sunni konservatif dan rasionalisme sistem kaum Mu'tazilah.

¹⁹ Lihat, Gibb, H.A. R. & J.H. Kramers. 1960. *The Encyclopedia of Islam*. Leiden : E.J. Brill. hal. 694.

Berbeda dengan kaum Khawarij dan Mu'tazilah, ajaran Asy'ariyah sangat meyakini adanya pertemuannya dengan Allah di surga kelak. Hal ini tercermin dalam kutipan teks *Durat Al-Faraid* berikut ini :

...bahwa melihat Allah ta'ala dengan mata bagi segala mukmin pada hari akhirat kemudian daripada masuk surga, harus dengan dalil aqli dan wajib dengan dalil // naqli. ... Maka Allah ta'ala itu maujud, maka karena itulah (harus) pada akal dan mudah dilihat oleh barangsiapa yang berbahagia.

...Maka disabitkan oleh Mu'tazilah dan Rafidi dan Khawarij dan hukama falasifah, tiada harus melihat Allah ta'ala karena sebab pada penglihat mata adalah itu tiada dengan sepuluh perkara. Maka hasil penglihat dengan sepuluh perkara itu tiada harus hasil akan Allah ta'ala. Demikianlah kata segala kaum itu (hal. 13-14).

Setelah uraian pembuka teks, pembicaraan dalam DF dimulai dengan pernyataan bahwa hakikat segala sesuatu (*Al-Asyia*) itu tetap. Artinya, kebenaran itu tetap keberadaannya (*sabit fil wujud*), baik dipandang secara indrawi (*empiris*) maupun secara imani (*i'tiqad*). Disebutkan bahwa alam semesta itu baru (*jadid*). Hal ini karena alam semesta itu selalu berubah dari satu sifat ke sifat lainnya. Sedang para filosof materialis Barat mengatakan bahwa alam itu terdahulu (*qadim*).

Pada bagian lain dikatakan bahwa yang menciptakan alam semesta adalah Allah yang Esa. Sang Pencipta memiliki sifat-sifat azali (*qaimatun bi zatihi*). Adapun sifat-sifat Allah itu “bukan Zat-Nya dan bukan pula selainnya” (*hiya la huwa wala ghairuha*), tetapi merupakan tambahan atas Zat (*Zaidun 'ala Zatihi*). Dengan kata lain, *al-shifat laisati 'l-zat wala hiya ghairuha*, bahwa sifat Allah itu bukan Zat-Nya dan juga bukan lain Zat-Nya. Pernyataan ini memang sangat terkenal di kalangan *Ahlussunnah waljama'ah*, paham pendukung *Asy'ariya* (Daudy : 1983: 70).

Berbeda dengan Asy'ariyah, dalam pandangan teologisnya pemikir Islam falsafi seperti Ibn 'Arabi, Tuhan itu adalah ‘Dia dan bukan Dia’ (*Huwa la Huwa*). Hal ini

karena Ibn ‘Arabi adalah pemikir tasawuf falsafi yang melahirkan paham *wahdah al-wujud*.²⁰ Paham tasawuf falsafi inilah yang oleh sebagian umat Islam dianggap sebagai ajaran tasawuf yang sesat, yang menyimpang dari aqidah Islam karena menerima pandangan pantheisme..

Dalam pandangan teologi, Syekh Nuruddin Ar-Raniri ada kesamaan dengan pandangan Syekh Abdur Rauf As-Singkili. Masalah ini dapat dilihat dalam Kitab DF karya Nuruddin dan Kitab *Syattariyah* karya Syekh Abdur Rauf As-Singkili. Keduanya memiliki pandangan yang sama tentang eksistensi Tuhan Allah, yaitu bahwa Allah itu berbeda *Zat-Nya*, *sifat-Nya*, dan *af’al-Nya* dengan segala makhluk (*laisa kamislihi syai’un*) (lihat, Abdullah, 1999: 26).

Pembicaraan lain yang cukup menarik adalah tentang terminologi konsep iman. Dikatakannya dalam naskah itu, bahwa dalam mazhab *Ahlussunnah*, iman itu terbagi ke dalam tiga kategori. *Pertama*, para fuqaha berpendapat iman itu ‘meneguhkan dalam hati dan mengikrarkan dengan lidah’; *Kedua*, para *muhadis* (termasuk Mu’tazilah dan Khawarij) berpendapat bahwa iman itu “tiga perkara, pertama *mentasdiqkan* dengan hati, kedua mengikrarkan dengan lisan, dan ketiga mengamalkan dengan anggota”; *Ketiga*, dari kalangan *muhaqqiq* berpendapat bahwa ‘iman itu hanya satu jua, yaitu *mentasdiqkan* dalam hati’.

Berdasarkan latar belakang tersebut di atas, maka sungguh akan memiliki manfaat yang besar jika kita berhasil mengungkap dan mengkaji karya Nuruddin Ar-Raniri yang berisi ajaran teologi Islam (*‘aqaid, kalam*) seperti yang terungkap dalam naskah DASF tersebut. Di samping naskah ini belum diteliti mendalam secara akademis, hasil

²⁰ Masalah ini lebih lanjut baca, Abdullah, Muhammad. 1999. *Paham Wahdah Al-Wujud Mistik Islam Syekh Abdur Rauf As-Singkili*. Semarang : Penerbit Bendera. Bandingkan, Noer, Kautsar Azhari. 1995. *Ibn Al-‘Arabi, Wahdat al-Wujud dalam Perdebatan*. Jakarta : Paramadina.

penelitian terhadap naskah ini juga penting untuk memberikan kontribusi terhadap khazanah pemikiran Islam Indonesia dalam bidang *Ilmu Kalam*.

Ketiga, alasan pentingnya penerbitan karya-karya sastra pesantren ini, semata-mata bersifat akademis, mengingat kurikulum pengajaran sastra pada Jurusan Sastra Indonesia Fakultas Sastra Universitas Diponegoro terdapat program mata kuliah *Sastra Pesisir* sebagai salah satu penunjang jurusan filologi. Oleh karena itu, dengan terbitnya *Sastra Pesantren* ini sedikit banyak dapat membantu mahasiswa untuk memahami dan mengkaji karya-karya sastra pesisir, termasuk sastra pesantren di Jawa.

2. Karakteristik Sastra Pesantren

Penelitian ini berawal dari fenomena spiritual yang hidup dan berkembang dalam lingkup masyarakat pesantren. Salah satu kegiatan spiritual yang berkembang di pondok pesantren adalah lahirnya apa yang didebut sebagai *sastra pesantren*. Yang dimaksud dengan istilah *sastra pesantren* adalah kumpulan karya *sastra kitab* (sastra keagamaan) karya *sastra lisan*, dan *sastra syi'ir* yang lahir dan berkembang di lingkungan pesantren, baik masalah menyangkut ajaran yang bersifat dogmatis-ritual maupun ajaran yang bersifat rasional-spiritual. Di antara ciri-ciri sastra pesantren itu adalah (1) sastra pesantren biasanya berbahasa Arab dan bertuliskan Arab, (2) adakalanya sastra pesantren itu berbahasa Jawa baru dengan tulisan *Arab-pegon*, (3) lahir dan berkembang lebih kurang awal abad ke-19-an, dan berkembang pesat sekitar abad ke-19 hingga abad ke-20-an, (4) sastra pesantren berupa tradisi lisan dan tradisi tulisan, yang berisi ajaran-ajaran moral, fiqh, tauhid, tasawuf, teologi, dan karya-karya syi'ir, nasyid dan lain-lain, (5) biasanya sastra pesantren dibaca dalam *halaqah ilmiah*, upacara ritual tertentu dan

kadang dipertunjukkan sebagai *performing-art*, dan (6) sastra pesantren juga sedikit banyak terpengaruh sastra Timur Tengah, sastra Arab atau sastra Parsi (lihat, Basuki, 1989; Abdullah, 1996; Thohir, 1997).

Salah satu aspek sastra pesantren adalah sastra keagamaan yang berisi doa-doa. Doa-doa yang sering dibaca di lingkungan pesantren itu adalah karya sastra yang termasuk kategori *wirid*, *hizb*, dan *wifik*. Doa-doa itu biasanya berupa doa *ma'tsurat*, yaitu doa-doa yang diajarkan Nabi SAW lewat berbagai hadis sahih. Jenis karya sastra ini dalam lingkungan akademis jarang diteliti orang. Hal ini karena karya sastra pesantren yang satu ini dianggap bagian dari rahasia “perdukunan” di lingkungan kyai dan pesantren tradisional pada umumnya.

Di antara karya sastra pesantren yang berupa karya sastra tulisan dan lisan adalah naskah *Manakib Syeikh Abdul Qadir Al-Jailani*, *Naskah Al-Barzanji*, *Nadlaman*, *Nashar*, *Qasidah Burdah*, *Syi'ir*, *wirid*, *hizb*, *wifik* dan *raja*. Teks-teks sastra semacam itu adakalanya dibaca pada acara-acara ritual keagamaan, seperti upacara kelahiran, khitanan, dan hajatan lainnya. Dalam acara-acara ritual itu teks-teks karya sastra itu sering dibaca dalam pertunjukan yang diiringi musik rebana sebagai *performing-art*. Sebagai sarana komunikasi antara manusia dan Tuhannya, bacaan *wirid* dan doa-doa itu sekaligus berfungsi sebagai sarana ibadah dan ikhtiar mempertahankan diri dalam masyarakat agar tetap hidup (*survive*) dan menjaga, melestarikan eksistensinya menghadapi berbagai tantangan zaman.

Sikap manusia untuk mempertahankan hidupnya dilakukan dengan berbagai cara dalam bentuk perilaku sosial yang berbeda-beda. Salah satu perilaku manusia dalam konteks mensiasati kesehatan hidupnya dilakukan dengan mendekati para dukun. Yaitu

“*orang pintar*” yang dianggap mampu membantu pasien memberikan perantara kesembuhan atau mencari solusi jalan keluar (*way out*) dari persoalan hidup yang menghimpitnya. Praktek perdukunan dalam masyarakat realitasnya ternyata sarat dengan berbagai muatan lokal, bersifat magis, multi etnis, dan bahkan multi kultural. Artinya eksistensi model perdukunan itu sangat ditentukan oleh kepercayaan, sistem relegi, pandangan dunia (*whelthaanschaung*), dan latar belakang budaya (*cultural ground*) yang melahirkannya.

Dewasa ini, ketika orang dihadapkan dalam situasi kritis, ketika berbagai cara pengobatan medis (kedokteran) tak mampu menyembuhkan penyakitnya, tak mampu memecahkan masalah dalam hidupnya, maka orang kemudian lari kepada model pengobatan alternatif atau perdukunan yang ditawarkan dan dipublikasikan di berbagai media. Bahkan banyak orang Islam yang “lari” ke dukun untuk menyelesaikan problematika hidupnya, meskipun ada hadis nabi yang melarang seorang muslim datang ke seorang dukun. Salah satu model “perdukunan” alternatif yang bernuansa Islam adalah pengobatan lewat praktek pembacaan *wirid*, *hizb*, dan *wifiq* dalam tradisi masyarakat pesantren yang diberikan oleh seorang kyai atau “orang pintar”.

Dalam perkembangannya, sastra pesantren terbagi ke dalam tradisi tulis dan tradisi lisan. Di antara tradisi tulis dalam sastra pesantren itu meliputi naskah-naskah tentang (1) *syi’ir pesantren*, (2) hagiografi orang-orang suci (*Manakib*), (3) puisi *Al-Barzanji*, (4) puisi *Burdah* (5) *sastra sejarah*, (6) *nadhoman*, (7) *sastra mistik*, (8) *filsafat Islam* dan lain-lain. *Syi’ir pesantren* biasanya dibuat berdasarkan sumber tertentu, misalnya bersumber dari kitab suci *Al-Quran*, *Al-hadis*, *Burdah*, *Syaraful Anam*, dan lain lain yang kemudian diramu dengan imajinasi penulisnya. Misalnya *Syi’ir Erang-erang*

Sekar Panjang karya Kyai Siradj Payaman Magelang yang menceritakan keadaan siksa neraka dan kenikmatan di surga.

Hagiografi orang suci adalah cerita orang-orang suci dalam sejarah Islam atau orang-orang suci dari kalangan Sufi, misalnya cerita Sufi Syeikh Abdul Qadir Al-Jailani, yang terkenal dengan sebutan *Manakib* Syeikh Abdul Qadir Jailani, cerita tentang Syeikh Abu Hasan Asy-Syazali, yang sering diceritakan dalam tarekatnya, yaitu tarekat *Syadziliyah*. Riwayat hidup Syeikh Samman, dengan ratib Saman, cerita tentang Syeikh Ahmad Rifai, yang melahirkan tarekat *Rifa'iyah*, Atau cerita sufistik dari tokoh sahabat Nabi Quaysy Al-Qarni, Abu Nawas, Hasan Basri, ataupun sufi besar wanita Rabi'ah Al-Adawiyah dan lain-lain.

Teks manakib yang terkenal misalnya Kitab *Nurul Burhani*. Kitab ini paling banyak dibaca di kalangan masyarakat santri tradisional.²¹ Dalam tradisi Jawa-Sunda dikenal teks manakib yang bernama *Wawacan Seh*. Pada dasarnya cerita manakib berisi riwayat hidup, karomah, dan berbagai keistimewaan dalam perjalanan hidup seorang tokoh *waliyullah*. Dalam masyarakat Islam yang berlatar belakang paham *ahlussunnah waljamaah* (baca : NU), tradisi pembacaan manakib ini masih kental dilakukan, terutama untuk acara hajatan, doa untuk keselamatan, doa mencari pekerjaan baru atau nadzar tertentu. Bahkan kadang menjadi tradisi bacaan rutin mingguan atau bulanan karena cintanya kepada sang tokoh, mungkin hampir sejajar atau melebihi kecintaannya terhadap Kitab Suci Al-Quran.

Barzanji adalah teks tertulis yang biasa dibaca dalam bulan Rabiaul Awwal (bulan *Maulid*, kelahiran Nabi) untuk memperingati lahirnya Nabi Muhammad SAW, atau

²¹ Masalah manakib ini lihat skripsi Muhammad Abdullah, 1986. *Tinjauan Fungsional Terhadap Hikayat Manakib Syeikh Abdul Qadir Al-Jailani* (Suatu Pendekatan Reseptif). Semarang : Fakultas Sastra UNDIP.

dibaca pada upacara pemberian nama atau ‘*aqiqah* bayi yang baru saja lahir, yaitu satu minggu setelah melahirkan. Ada beberapa macam teks Al-Barzanji dalam sastra pesantren. Di antaranya adalah Kitab *Ad-Daiba’i*, *Syaraful Anam* dan *Barzanji Nashar*.

Di samping terdapat teks tertulis, dalam sastra pesantren juga terdapat sastra lisan yang cukup berkembang, seperti misalnya (1) teks *puji-pujian*, (2) cerita orang-orang saleh (*hagiografi*), (3) naratif *ziarah kyai* Guru (Sunan Katong, Saleh Darat, Kyai Asy’ari dll.), (4) teks lisan yang didendangkan dengan alat musik, misalnya teks *Burdah* dan *Syaraful Anam* yang sering dikutip untuk pertunjukan pembacaan *Shalawatan*²² dan *Kesenian Blantenan* dan (5) bacaan dan hafalan *hizb* dan *wirid* yang dilakukan oleh seorang muslim (santri), (6) *Nasyid Islam*, (7) cerita rakyat seputar tokoh-tokoh lokal, (8) legenda suatu tempat.

3. Dekonstruksi Sastra Pesantren

Sebelum membahas lebih lanjut tentang dekonstruksi sastra pesantren, perlu kiranya dalam bab ini diberikan pengantar singkat tentang teori *dekonstruksi* baik dalam studi filsafat maupun dalam kajian kesusastraan. Hal ini penting mengingat teori dekonstruksi dan penerapannya di Indonesia relatif masih baru. Apalagi buku-buku dan hasil penelitian yang memperkenalkan dan menerapkan teori dekonstruksi dalam analisis karya sastra, masih bisa dihitung jumlahnya.

Pada awalnya dekonstruksi lahir dari antitesis atau kelanjutan dari konsep de Saussure tentang strukturalisme yang berorientasi pada *logosentrisme*. Dekonstruksi

²² *Shalawatan* ini seringkali berbeda-beda namanya antara satu daerah dengan daerah lainnya. Kalau di daerah Padang Pariaman dikenal *Shalawat Dulang*, maka di daerah Sleman Yogyakarta dikenal *Shalawatan Mondreng* yang dibaca dalam bahasa Jawa, atau *Shalawat Jamjaneng* yang terdapat di daerah Mirit Kebumen, yang diambil dari nama penembangnya, yaitu Kyai Jamjani, yaitu shalawatan dalam bahasa Jawa dan Arab serta Melayu; atau di Surakarta dikenal *Shalawatan Jawi Santiswara* yang diiringi dengan gending-gending Jawa (lihat, Amir Rokhyatmo, 19998. “Shalawat dan Slawatan : Bacaan Beramanat di Dalam Ibadat dan hajatan Adat” Makalah *Simposium Pernaskahan Nusantara II* di Depok.

merupakan penolakan dan pengingkaran terhadap *logosentrisme* atau *fonosentrisme*. Menurut Derrida, *logosentrisme* adalah sebuah keinginan pada suatu pusat. Pada mulanya keinginan berpusatn pada Kitab Perjanjian Baru, *logos* yang mengkonsentrasikan pusat kehadiran pada sabda Tuhan; dan pada mulanya adalah "kata". Dan "kata" adalah sesuatu yang diucapkan yang bersifat *phonetis*, maka *logosentrisme* disebut juga *phonosentrisme* (Lihat, Selden, 1989: 89). Pada dasarnya manusia selalu ingin mencari sentral (pusat), ingin suatu kehadiran yang pasti dan terpusat. Menghadapi kenyataan itu, maka Derrida berusaha "menidakkan" konsep saussure yang menyatakan bahwa makna berarti satu dan tetap. Maka bagi Derrida, makna itu bukanlah satu, karena makna dapat mengtacu pada makna lain yang tak terbatas, dan bahkan semakin menjauh dari makna awalnya.

Dalam dunia filsafat dan kesusastraan, *dekonstruksi* adalah suatu metode untuk membaca sebuah teks dengan sangat dekat, sehingga perbedaan konseptual sang pengarang yang mendasar konsep tersebut kelihatannya menjadi luput (atau gagal) akibat ketidakkonsistenan penggunaan paradoks dalam konsep itu sendiri secara keseluruhan. Program ini didasarkan pada konsep Jacques Derrida tentang *signifier – signified* yang tidak tetap terus menerus. Dalam prakteknya, *dekonstruksi* berusaha membongkar kemapanan teks, berusaha menghancurkan dan meniadakan pemusatan, atau yang berorientasi pada pusat (*decentring*). Tujuan dasarnya adalah untuk mempertanyakan kembali mengenai nilai-nilai tradisional, tentang *tanda, kata, tulisan, dan wacana* (discourse). Teori dekonstruksi mengenai tanda sesungguhnya tidak berbeda dari teori de Saussure, Bahkan menurut Faruk HT (2003: 167) teori Saussure itulah yang mendasari lahirnya dekonstruksi.²³ Sebagaimana teori Lacan dan Levi' Strauss, dekonstruksi

²³ Faruk HT. 2003. "Dekonstruksionisme dalam Studi Sastra" dalam *Metode Penelitian Sastra* (Jabrohim, Ed.). Yogyakarta : Hanindita.

hanya mempertajam dan menarik teori Saussure mengenai 'tanda' sampai pada konsekuensinya yang paling radikal dan frontal.

Pada teori Saussure, tanda mempunyai dua aspek makna yaitu penanda (*signifier*) dan petanda (*signified*). *Penanda* adalah bentuk formalnya yang menandai sesuatu yang disebut petanda, sedangkan *petanda* adalah sesuatu yang ditandai oleh petanda itu, yaitu makna atau artinya. Contohnya kata "kitab" merupakan tanda yang berupam satuan bunyi (bahasa) yang menandai arti "buku yang tertulis". Dalam kenyatannya, tanda itu tidak satu macam saja wujudnya, tetapi ada beberapa macam, berdasarkan hubungan yang kuat antara penanda dan petandanya. Macam-macam tanda yang utama adalah *ikon*, *indeks*, dan *simbol*. Ikon adalah tanda yang menunjukkan adanya hubungan yang bersifat alamiah antara penanda dan petandanya, hubungan itu adalah hubungan persamaan. Misalnya, gambar kuda sebagai penanda yang menandai 'kuda' (petanda) sebagai artinya. Indeks adalah tanda yang menunjukkan hubungan kausal antara penanda dan petandanya. Sebagai contoh penanda asap yang menandai api, basah yang menandai air dan sebagainya. Sedang simbol adalah tanda yang menunjukkan bahwa tidak ada hubungan alamiah antara penanda dan petandanya (Pradopo, 2003: 68).²⁴ Dalam konsepsi Saussure, hubungan keduanya (antara penanda dan petanda) bersifat *arbitrer* (mana suka) dan relasional (diferensial). Arti tanda dalam sebuah simbol akan ditentukan oleh konvensinya.

Dekonstruksi Jacques Derrida menolak konsep tanda yang terbagi dalam dua macam penanda dan petanda. Keduanya menurut Saussure hadir secara bersamaan dan saling fungsional. Tidak ada petanda yang bebas dari penandanya, tidak ada bilangan

²⁴ Rachmat Djoko Pradopo, 2003. "Penelitian Sastra dengan Pendekatan Semiotik" dalam *Metodologi Penelitian Sastra* (Jabrohim, Ed). Yogyakarta : Hanindita.

makna yang tidak menunjuk pada indikasi. Menurut Derrida sebuah tanda tidak hanya terikat pada penanda dan petanda, karena ada makna-makna lain di balik tanda itu. Dari sini sesungguhnya dekonstruksi tidak dapat dilepaskan dari *konstruksi* (struktur, sistem) yang ada sebelumnya, karena setiap gerakan dekonstruksi akan berasal dari *strukturalisme* sebagai dasarnya. Contoh paling kongkrit dari metode dekonstruksi dalam kritik sastra menurut Culler (1981: 180) adalah sebagai strategi pembacaan teks.²⁵ Julia Kristeva (Culler, 1977: 193) mengemukakan bahwa setiap teks itu, termasuk teks sastra, teks agama, merupakan mozaik kutipan-kutipan dan merupakan penyerapan dan transformasi teks-teks lain.²⁶ Secara khusus ada teks-teks tertentu yang menjadi latar penciptaan sebuah karya, yang oleh Riffaterre (1979: 23) disebut *hypogram*, dan ada teks-teks yang menyerap dan mentransformasikan *hypogram* itu yang dapat disebut teks transformasi.²⁷ Dalam konteks ini, untuk mendapatkan makna hakiki tersebut maka digunakan metode intertekstual.

Mengambil contoh dari teks sastra pesantren, Kitab '*Uqudullujjaian*' misalnya, jika kita baca pesan dasar kitab tersebut ada "teks" lain yang harus kita bongkar, agar makna pesan dasarnya tidak tercerabut dari akar masalahnya, yaitu 'hak-hak perempuan terhadap suami'. Kesan awal yang kita temukan adalah adanya segmentasi *gender* dalam kitab tersebut. *Hypogram* yang dapat ditemukan adalah sebab lahirnya teks tersebut. Konon, latar belakang lahirnya kitab tersebut adalah munculnya "sakit hati" atau 'kemarahan' penulis terhadap kaum ibu yang tidak mampu memberikan pelayanan yang baik kepada suaminya. Lebih lanjut baca bab lain dalam buku ini.

²⁵ Jonathan Culler. 1981. *The Pursuits of Signs*. London : Routledge & Keegan Paul Ltd.

²⁶ Jonathan Culler, 1977. *Structuralist Poetics*. London : Methuen & Co. Ltd.

²⁷ Michael Riffaterre, 1979. *Semeiotics of Poetry*. Bloomington : Indiana University Press.

BAB II

WIRID, HIZIB, DAN WIFIQ DALAM SASTRA PESANTREN

2.1 Pengantar

Pembicaraan tentang *wirid* dan Hizib ini berasal dari hasil penelitian kecil yang dilakukan penulis di lingkungan pesantren. Penelitian tentang sastra lisan pesantren ini mengambil lokasi di dua tempat terpisah, yaitu (1) di Pondok Pesantren ARIS Saribaru Kaliwungu Kendal, dan (2) di Pondok Pesantren Al-Ittihad (?) Payaman Magelang. Kedua pesantren ini diambil dengan alasan bahwa kedua pondok pesantren ini sama-sama sebagai basis pesantren *salaf* yang sangat kuat tradisi sastra pesantrennya.

Pesantren Payaman misalnya, adalah pesantren *salaf* yang banyak melahirkan karya sastra pesantren, khususnya yang ber-*genre* sastra *syi'ir pesantren*. Salah satu tokoh pengarang *syi'ir* itu adalah Kyai Haji Siraj (Almarhum, *al-maghfurullah*). Dari tangan Kyai Siraj ini banyak lahir *syi'ir pesantren*, seperti *Syi'ir* berbahasa Jawa, *Erang-erang Sekar Panjang*, *Syi'ir Qiyamah*, *Syi'ir Laki Rabi* dan lain-lain. Sepeninggal Kyai Siraj, pondok pesantren Payaman kini diteruskan oleh cucunya, Kyai Haji Muhlisun. Pondok Payaman ini letaknya di pinggir jalan Semarang – Yogyakarta, yaitu pondok yang berlokasi di Desa payaman Kecamatan Secang, lebih kurang tiga kilometer dari arah Secang.

Sedang pondok pesantren *Ar-Ribatul Islami* (ARIS) Kaliwungu, berada di Kampung Saribaru Desa Krajan Kulon, Kaliwungu Kab. Kendal, lebih kurang 21 km

dari kota Semarang. Pondok ini dipilih untuk lokasi penelitian ini dengan alasan karena di pondok pesantren ini sering dikaji kitab-kitab kuning yang berhubungan dengan *sastra pesantren*, yang berupa *hizb*, *wirid*, dan *wifiq*. Pesantren yang khusus menerima santri putri ini kini berkembang pesat dengan jumlah santri ribuan orang dari berbagai daerah di Jawa maupun luar Jawa. Pada awalnya pesantren ini didirikan oleh Kyai Mahdum, ayah KH Hafidhin Mahdum, yang kini menjadi pengasuh pesantren putri ini. Metode pengajaran ini pondok pesantren ini masih menggunakan metode klasik, yaitu model pendidikan *sorogan* atau *talaqqi* (istilah yang biasa dipakai di perguruan Al-Azhar Cairo), yaitu cara belajar santri dengan menghadap ustadz satu per satu (*face to face*) untuk menerima pelajaran dari kitab kuning tertentu; dan cara *bandungan* yaitu mengkaji kitab dengan cara santri menyimak pembacaan kitab yang dibacakan guru atau kyainya.

Dari kedua pesantren inilah ditemukan *genre* sastra lisan pesantren yang disebut *wirid*, *hizib*, dan *wifiq*. *Wirid* dan *hizib* adalah bacaan zikir, doa atau mantra yang dibaca secara rutin setiap pagi dan sore (malam) untuk tujuan tertentu. Adakalanya proses transmisi teks wirid dan hizb darri syeikh atau guru ini berlangsung pada waktu tertentu dan dengan ritual tertentu pula, seperti didahului dengan *laku* puasa tujuh hari atau empat puluh hari. Sedang *wifiq* adalah “ramuan instant” berupa rumus-rumus dalam kotak yang menggunakan huruf-huruf Arab seperti *rajah* yang berfungsi untuk tujuan tertentu, misalnya memudahkan pintu rizki, menolak bencana (musibah), untuk menjaga diri dan lain-lain. Jadi *wirid*, *hizib*, dan *wifiq* ini semula berasal dari teks tertulis yang kemudian dibaca (dilisankan) menjadi bacaan sehari-hari di dalam masyarakat santri.

Penelitian ini berawal dari fenomena spiritual yang hidup dan berkembang dalam lingkup pesantren. Salah satu kegiatan spiritual yang berkembang di pondok pesantren adalah *sastra pesantren*. Yang dimaksud dengan istilah *sastra pesantren* adalah karya sastra yang lahir dan berkembang di lingkungan pesantren, baik lingkungan fisik maupun lingkungan spiritual. Di antara ciri-ciri sastra pesantren itu adalah (1) sastra pesantren biasanya berbahasa Arab dan bertuliskan Arab, (2) adakalanya sastra pesantren itu berbahasa Jawa baru dengan tulisan *Arab-pegon*, (3) lahir dan berkembang lebih kurang abad ke-18, dan berkembang pesat sekitar abad ke-19, (4) sastra pesantren berisi tradisi lisan dan tradisi tulisan, (5) biasanya sastra pesantren dibaca dalam upacara tertentu dan kadang dipertunjukkan sebagai *performing-art*, dan (6) sastra pesantren juga sedikit banyak terpengaruh sastra Arab atau sastra Parsi.

Salah satu aspek sastra pesantren adalah sastra keagamaan yang berisi doa-doa. Doa-doa yang sering dibaca di lingkungan pesantren itu adalah karya sastra yang termasuk kategori *wirid*, *hizb*, dan *wifik*. Doa-doa itu biasanya berupa doa *ma'tsurat*, yaitu doa-doa yang diajarkan Nabi SAW lewat berbagai hadis sahih. Jenis karya sastra ini dalam lingkungan akademis jarang diteliti orang. Hal ini karena karya sastra pesantren yang satu ini dianggap bagian dari rahasia “perdukunan” di lingkungan kyai dan pesantren tradisional pada umumnya.

Di antara karya sastra pesantren yang berupa karya sastra tulisan dan lisan adalah naskah *Manakib Syeikh Abdul Qadir Al-Jailani*, *Naskah Al-Barzanji*, *Nadlaman*, *Nashar*, *Qasidah Burdah*, *Syi'ir*, *wirid*, *hizb*, *wifik* dan *raja*. Teks-teks

sastra semacam itu adakalanya dibaca pada acara-acara ritual keagamaan, seperti upacara kelahiran, khitanan, dan hajatan lainnya. Dalam acara-acara ritual itu teks-teks karya sastra itu sering dibaca dalam pertunjukan yang diiringi musik rebana sebagai *performing-art*. Sebagai sarana komunikasi antara manusia dan Tuhannya, bacaan *wirid* dan doa-doa itu sekaligus berfungsi sebagai sarana ibadah dan ikhtiar mempertahankan diri dalam masyarakat agar tetap hidup (*survive*) dan menjaga, melestarikan eksistensinya menghadapi berbagai tantangan zaman.

Sikap manusia untuk mempertahankan hidupnya dilakukan dengan berbagai cara dalam bentuk perilaku sosial yang berbeda-beda. Salah satu perilaku manusia dalam konteks mensiasati kesehatan hidupnya dilakukan dengan mendekati para dukun. Yaitu “*orang pinter*” yang dianggap mampu membantu pasien memberikan perantara kesembuhan atau mencari solusi jalan keluar (*way out*) dari persoalan hidup yang menghimpitnya. Praktek perdukunan dalam masyarakat realitasnya ternyata sarat dengan berbagai muatan lokal, bersifat magis, multi etnis, dan bahkan multi kultural. Artinya eksistensi model perdukunan itu sangat ditentukan oleh kepercayaan, sistem religi, pandangan dunia (*wheltaanschaung*), dan latar belakang budaya (*cultural ground*) yang melahirkannya.

Dewasa ini, ketika orang dihadapkan dalam situasi kritis, ketika berbagai cara pengobatan medis (kedokteran) tak mampu menyembuhkan penyakitnya, tak mampu memecahkan masalah dalam hidupnya, maka orang kemudian lari kepada model pengobatan alternatif atau perdukunan yang ditawarkan dan dipublikasikan di berbagai media. Bahkan banyak orang Islam yang “lari” ke dukun untuk menyelesaikan problematika hidupnya, meskipun ada hadis nabi yang melarang

seorang muslim datang ke seorang dukun. Salah satu model “perdukunan” alternatif yang bernuansa Islam adalah pengobatan lewat praktek pembacaan *wirid*, *hizb*, dan *wifiq* dalam tradisi masyarakat pesantren yang diberikan oleh seorang kyai atau “orang pintar”.

Dalam khazanah tradisi pesantren dikenal apa yang disebut sebagai *sastra pesantren*. Yakni sastra yang lahir dan berkembang di dalam komunitas pesantren. Ciri-ciri sastra pesantren tersebut adalah (1) lahir dan berkembang setelah sekitar abad ke-18/19, (2) bahasa yang dipakai adalah bahasa Jawa, bahasa Arab, kadang bercampur bahasa Arab dan Jawa ; (3) tulisan yang dipakai adalah tulisan Arab-Jawa (pegon) dan tulisan Arab; (4) lahir dan berkembang di kawasan pondok pesantren; dan (5) isinya berkisar masalah tauhid, fiqih, ilmu kalam, dan doa-doa (Basuki, 1988; Abdullah 1996; Thohir, 1997).

Dalam perkembangannya, sastra pesantren terbagi ke dalam tradisi tulis dan tradisi lisan. Di antara tradisi tulis dalam sastra pesantren itu meliputi naskah-naskah tentang (1) *syi'ir pesantren*, (2) hagiografi orang-orang suci (*Manakib*), (3) puisi *Al-Barzanji*, (4) puisi *Burdah* (5) *sastra sejarah*, (6) *nadhoman*, (7) *sastra mistik*, (8) *filsafat Islam* dan lain-lain. *Syi'ir pesantren* biasanya dibuat berdasarkan sumber tertentu, misalnya bersumber dari kitab suci *Al-Quran*, *Al-hadis*, *Burdah*, *Syaraful Anam*, dan lain lain yang kemudian diramu dengan imajinasi penulisnya. Misalnya *Syi'ir Erang-erang Sekar Panjang* karya Kyai Siradj Payaman Magelang yang menceritakan keadaan siksa neraka dan kenikmatan di surga.

Hagiografi orang suci adalah cerita orang-orang suci dalam sejarah Islam atau orang-orang suci dari kalangan Sufi, misalnya cerita Sufi Syeikh Abdul Qadir

Al-Jailani, yang terkenal dengan sebutan *Manakib* Syeikh Abdul Qadir Jailani, cerita tentang Syeikh Abu Hasan Asy-Syazali, yang sering diceritakan dalam tarekatnya, yaitu tarekat *Syadziliyah*. Riwayat hidup Syeikh Samman, dengan ratib Saman, cerita tentang Syeikh Ahmad Rifai, yang melahirkan tarekat *Rifa'iyyah*, Atau cerita sufistik dari tokoh sahabat Nabi Quaysy Al-Qarni, Abu Nawas, Hasan Basri, ataupun sufi besar wanita Rabi'ah Al-Adawiyah dan lain-lain.

Teks manakib yang terkenal misalnya Kitab *Nurul Burhani*. Kitab ini paling banyak dibaca di kalangan masyarakat santri tradisional.²⁸ Dalam tradisi Jawa-Sunda dikenal teks manakib yang bernama *Wawacan Seh*. Pada dasarnya cerita manakib berisi riwayat hidup, karomah, dan berbagai keistimewaan dalam perjalanan hidup seorang tokoh *waliyullah*. Dalam masyarakat Islam yang berlatar belakang paham *ahlussunnah waljamaah* (baca : NU), tradisi pembacaan manakib ini masih kental dilakukan, terutama untuk acara hajatan, doa untuk keselamatan, doa mencari pekerjaan baru atau nadzar tertentu. Bahkan kadang menjadi tradisi bacaan rutin mingguan atau bulanan karena cintanya kepada sang tokoh, mungkin hampir sejajar atau melebihi kecintaannya terhadap Kitab Suci Al-Quran.

Barzanji adalah teks tertulis yang biasa dibaca dalam bulan Rabiaul Awwal (bulan *Maulid*, kelahiran Nabi) untuk memperingati lahirnya Nabi Muhammad SAW, atau dibaca pada upacara pemberian nama atau '*aqiqah* bayi yang baru saja lahir, yaitu satu minggu setelah melahirkan. Ada beberapa macam teks Al-Barzanji dalam sastra pesantren. Di antaranya adalah Kitab *Ad-Daiba'i*, *Syaraful Anam* dan *Barzanji Nashar*.

²⁸ Masalah manakib ini lihat skripsi Muhammad Abdullah, 1986. *Tinjauan Fungsional Terhadap Hikayat Manakib Syeikh Abdul Qadir Al-Jailani* (Suatu Pendekatan Resepitif). Semarang : Fakultas Sastra UNDIP.

Di samping terdapat teks tertulis, dalam sastra pesantren juga terdapat sastra lisan yang cukup berkembang, seperti misalnya (1) teks *puji-pujian*, (2) cerita orang-orang saleh (*hagiografi*), (3) naratif *ziarah kyai* Guru (Sunan Katong, Saleh Darat, Kyai Asy'ari dll.), (4) teks lisan yang didendangkan dengan alat musik, misalnya teks *Burdah* dan *Syaraful Anam* yang sering dikutip untuk pertunjukan pembacaan *Shalawatan*²⁹ dan *Kesenian Blantenan* dan (5) bacaan dan hafalan *hizb* dan *wirid* yang dilakukan oleh seorang muslim (santri), (6) *Nasyid Islam*, (7) cerita rakyat seputar tokoh-tokoh lokal, (8) legenda suatu tempat.

2.2 Deskripsi *Wirid*, *Hizb*, dan *Wifiq* dalam Pesantren

Naskah *Wirid* adalah naskah yang berisi bacaan zikir, doa-doa amalan-amalan yang dibiasakan dibaca secara tetap (rutin) setiap hari pagi dan sore dalam waktu tertentu, biasanya setelah salat dengan bimbingan guru, untuk tujuan pendekatan diri kepada Allah SWT atau tujuan tertentu lainnya. Kata *wirid* (jamaknya : *awrad*) juga berarti “salat-salat sunah” (sebagai tambahan dari salat wajib) yang dilaksanakan oleh orang-orang mukmin yang saleh.³⁰ Adapun *Hizb* adalah naskah yang berisi doa-doa *ma'tsurat* yang dan doa-doa mustajab yang dibaca menurut waktu tertentu, biasanya

²⁹ *Shalawatan* ini seringkali berbeda-beda namanya antara satu daerah dengan daerah lainnya. Kalau di daerah Padang Pariaman dikenal *Shalawat Dulang*, maka di daerah Sleman Yogyakarta dikenal *Shalawatan Mondreng* yang dibaca dalam bahasa Jawa, atau *Shalawat Jamjaneng* yang terdapat di daerah Mirit Kebumen, yang diambil dari nama penembangnya, yaitu Kyai Jamjani, yaitu shalawatan dalam bahasa Jawa dan Arab serta Melayu; atau di Surakarta dikenal *Shalawatan Jawi Santiswara* yang diiringi dengan gending-gending Jawa (lihat, Amir Rokhyatmo, 19998. “Shalawat dan Slawatan : Bacaan Beramanat di Dalam Ibadat dan hajatan Adat” Makalah *Simposium Pernaskahan Nusantara II* di Depok.

³⁰ Lihat, *Ensiklopedi Islam* (Jilid V), 1993. Jakarta : PT Ichtiar Baru van Hoeve, hal. 197.

untuk menghadapi bahaya besar atau untuk menghancurkan musuh yang dibaca dengan *kaifiyah* (cara) tertentu.³¹

Dalam tradisi santri amalan *wirid* terbagi dalam dua macam, yakni (1) bacaan *wirid* yang bersifat *amm*, yakni zikir *jahri* atau zikir yang dibaca dengan formula eksoterik atau dalam bentuk amalan lahir menurut beberapa ukuran tertentu. Misalnya membaca *istighfar* beberapa ratus kali; (2) bacaan *wirid* yang bersifat *khass* yakni zikir *sirr*, yang dikerjakan secara samar-samar tanpa suara.

Adapun naskah *hizb* terbagi dalam beberapa macam yaitu (1) *hizb Nashar* karya Imam Abu Hasan Asy-Syazali (2) *hizb Nawawi*, (3) *hizb Bari*, (4) *hizb Bahri*, (5) *hizb Bukhari*, (6) *hizb Ghazali*, (7) *hizb Durul A'la* karya Muhyiddin Ibn 'Arabi, (8) *hizb Zajr* karya Imam Tijani, (9) *hizb Nashar* karya Imam Abdullah bin 'Alawi Al-Haddad, dan (10) *hizb Ikhfa'* karya Imam Abu Hasan Asy-Syazali. Nama-nama *hizb* ini biasanya diambil dari nama penulis pertama *hizb* tersebut. Salah satu naskah kumpulan *hizb* itu adalah Kitab *Syawariqul Anwar Min Ad'iyati As-Sadati Al-Ahyar* karya Sayyid Muhammad bin 'Alawi Al-Maliki Al-Hasani. Pembacaan naskah *wirid* dan *hizb* itu menjadi tradisi pesantren yang hampir senantiasa mewarnai aktivitas santri dan kyai dalam kehidupan pesantren sehari-hari.

Wifiq adalah naskah pesantren yang berisi sandi Arab (simbol) yang berupa angka, huruf dan *kalam* Arab (biasanya ayat-ayat Al-Quran) yang disusun dengan waktu dan rumus tertentu untuk sebuah tujuan tertentu. Adapun macam-macamnya, ada *wifiq* yang (1) *mutsalats*, yaitu *wifiq* yang ditulis dalam tiga kotak, (2) *muraba'*, *wifiq* yang ditulis dalam empat kotak, dan (3) *mukhamas*, yakni *wifiq* yang ditulis

³¹ Lihat, Busrocin, 1965. *Analisa Filologis Naskah Hikayat She Abdulkadir* (Perpustakaan Museum Djakarta, Br. 285). Yogyakarta : UGM. Bandingkan Abdullah, 1986. *Tinjauan Fungsional Hikayat Syekh Abdul Qadir Al Jailani* (Pendekatan Resepsi). Skripsi : Fakultas Sastra Undip.

dalam lima kotak bujur sangkar. Bedanya dengan *rajah*, wifik ditulis dengan rumus dan *kaifiyah* tertentu, sedangkan *rajah* tidak ada rumusnya, ditulis dari turunan teks naskah sebelumnya, yang telah *instant*, tinggal menyalin ulang.

Sebagai contoh perhatikan bentuk *wifiq mutsalats* di bawah ini :

I

II

(di dalam lipatan ditaburi gula)

Caranya, masing-masing kotak tersebut ditulis huruf dan angka tertentu, kotak (I) paling tengah ditulis nama seseorang (laki-laki) dan kotak kedua (II), kotak paling tengah ditulis nama seseorang (perempuan) yang dikehendaki. Setelah kedua *wifiq* itu selesai ditulis dengan *khat* dan *angka* (sesuai teks aslinya), kemudian kedua muka kotak yang telah ditulis itu dipertemukan kedua mukanya (ditutupkan kedua mukanya), namun jangan lupa antara kedua kotak itu hendaknya ditaburi gula, lalu keduanya dilipat dengan rapi, lalu kertas lipatan tersebut dimasukkan ke dalam kotak kayu kecil, niscaya setelah beberapa waktu dengan izin Allah SWT kedua nama itu akan saling jatuh cinta tanpa ada unsur paksaan.

Salah satu rujukan *wifiq* dan *rajah* dalam tradisi pesantren adalah naskah Kitab *Manba' Usul Al-Hikmah Lil Buni* karya Imam Abul Abbas Ahmad bin Ali Al-Buni. Dalam kitab ini di antaranya diterangkan makna dan fungsi huruf-huruf *mukhata'ah*

(huruf yang terpotong-potong). Disebutkan pula *asmaul a'dzam* (nama-nama Allah yang Agung) yang biasanya menggunakan Bahasa Suryani, adakalanya menggunakan Bahasa Arab yang berguna untuk wifik. Misalnya *asmaul a'dzam* 'Ya Hu', 'Yayuhin' 'Namuhin', 'asaliya', Naja 'aliyan' dan 'Sasalat'.

Orang yang banyak berzikir membaca 'Ya Hu', maka ia akan ditakuti oleh orang lain, orang yang banyak berzikir dengan membaca 'Asaliya' 133 kali, maka akan diluaskan hatinya oleh Allah, akan aman dari bahaya yang ditakuti. Mengapa demikian? Karena disebutkan dalam kitab tersebut bahwa tiap-tiap huruf (abjad *hijaiyah*) itu ada *khadam*-nya malaikat. Para malaikat itulah yang diizinkan Allah melindungi dan memberikan kemuliaan kepada seseorang yang mengamalkan wirid-wirid tertentu. Misalnya, huruf *alif* itu memiliki *khadam* malaikat *Hathmatha Fayail*, huruf *ba'* itu *khadam*nya malaikat *Jar Mahyail*, dan huruf *kha'* *khadam*nya malaikat *Thalaf Thayail*. Oleh karena itu maka dalam bacaan *hizb Nashar*³² terdapat bacaan yang terdiri atas huruf-huruf yang juga mejadi bagian dari ayat Quran. Perhatikan kutipan berikut ini :

“Dengan kebenaran *Kaf- Ha'-Ya'-Ain-Shad*, *Kaf-Ha-ya'-Ain- Shad*, *Kaf-Ha-Ya'-Ain -Shad*, Ya Allah cegahlah niat jahat musuh kami, antarkan mereka ke kehancuran mereka, jadikanlah mereka tebusan bagi setiap sahabat kami, dan timpakanlah siksa bagi mereka hari ini dan esok, Ya Allah ceraiberaikanlah gerombolan mereka, kocarkacirkanlah kumpulan mereka, susutkanlah jumlah mereka, Ya Allah jadikanlah kekalahan di pihak mereka. Ya Allah luluhlantakkanlah.musuh-musuh-Mu yang memerangi agama-Mu. Ya Allah timpakanlah adzab bagi mereka”

³² *Hizb Nashar* adalah doa karya Syeikh Abu Hassan Asy-Syazali yang dibaca di saat kekuatan manusia dan harapan manusia tak lagi ada, kecuali berharap dan minta tolong kepada berdoa Allah SWT semata.

Dalam Kitab *Ar-Rahmah Fi Ath-Thibb Wa Al-Hikmah* bahkan disebutkan bahwa tiap-tiap makhluk di muka bumi ini ada *hikmah*-nya, termasuk jenis binatang dan tumbuh-tumbuhan tertentu. Contohnya, tulang mata kaki kelinci, jika dipakai untuk kalung, disebutkan dapat menolak sihir, atau mata kaki kelinci yang dimasukkan ke dalam gelas yang berisi air putih, kemudian air itu diminumkan istrinya, maka ia akan bersedia dimadu suaminya. Daun *sambung nyawa*, dapat dipakai sebagai obat darah tinggi dan sakit kepala. Daun ini banyak terdapat di daerah pedesaan sehingga mudah mendapatkannya.

Adapun salah satu rujukan *hizb* adalah Kitab *Syawariq al-Anwar Min Ad'iyatissadati Al-Ahyar* karya Al-Faqir As-Sayyid Muhammad bin 'Uluwi Al-Maliki Al-Hasani. Untuk mendapatkannya seseorang haruslah *berijazah* dari seorang kyai atau “orang pintar” yang biasa mengobati seseorang dari berbagai penyakit dan kesusahan sebagai *khadimul ummah* (pelayan ummat).

Fungsi dari naskah-naskah *wirid*, *hizb*, dan *wifiq* ini hampir sama dengan mantra dalam sastra Melayu klasik atau sastra Jawa, yaitu :

- (1) Untuk pendekatan diri kepada Allah,
- (2) Untuk pengobatan,
- (3) Untuk menolak bencana,
- (4) Sebagai penjaga diri dari musuh,
- (5) Untuk menghancurkan musuh,
- (6) Untuk menambah kekebalan tubuh, atau kesaktian, dan
- (7) Sebagai pembuka pintu rizki dan lain-lain.

Semua amalan itu substansinya adalah doa kepada Allah SWT. Dalam sejarah nasional Indonesia para ahli tarekat yang berhasil menggulung kaum penjajah, ternyata adalah para kyai dan ulama ahli *wirid* dan *hizb* yang mendapat *nasrun minallah* (pertolongan dari Allah) dan karena itu kemenangan cepat diraih (*wa fatkhun qarib*).

Wifiq untuk penjaga diri misalnya diambil dari sumber Al-Quran, surat *al-fath* dan surat *An-Nashr* yang kaifiyahnya sbb : (1) ditulis dengan huruf dan angka Arab, (2) ditulis pada hari Sabtu jam 21.00, (3) sebaiknya pada saat terang bulan (bulan purnama), (4) setelah selesai penulisan lalu surat tersebut dibaca 100 kali disertai pembakaran kayu garu sebagai pengharum ruangan, dan (5) setelah itu bisa dibawa sebagai *silahul mukmin* (penjaga orang mukmin). *Wifiq* ini merupakan bentuk *instant* dari wirid *Fatihah* atau Wirid *Hadam Tujuh*. *Hizb Nawawi* adalah *hizb* yang ditulis oleh Imam Abu Hasan As-Syadzali yang oleh pengikutnya kemudian dideklarasikan dalam sebuah tarekat Syadziliyah. *Hizb* ini berfungsi untuk penjaga diri, harta, sahabat, anak, istri dan kerabat dari segala bencana. *Hizb* ini dibaca setiap malam secara teratur.

2.3 Suntingan dan Terjemahan Teks *Hizb Nashar* dan *Hizb Latif*

Bismillahirrahmanirrahim

Takhasontu bizil mulki wal malakut

Wa'tasamtu bizil 'izzati wal jabaruti

watawakkaltu 'alal malikil hhayyil qoyyumi

Al-halimillazi la yanamu wala yamutu

Dakhaltu fi khirzillah, dakhaltu fi khifdzillah,

wa dakhaltu fi amanillahi bi haqqi kaf ha ya 'ain shad kufitu,

wa bi ha mim 'ain sin qof khumitu

Wala haula wala quwwata illa billahil'aliyyil 'adzim.

Hizbunnashar

(wa qala musa inni 'uztu birabbi wa rabbikum min kulli mutakkabiri

la yukminu bi yaumil khisab)

Allahumma bisathwati jabaruti qahharika wa bisur'ati ighatsati nashrika

wa yaghirtika li intihaki hurumatika wa bihimayatika lima nihtama bi ayatika

Nas'aluka ya Allah ya Allah ya Allahu, ya sami'I,

ya qaribu , ya sari'u, ya muntaqimu, ya qahharu,

ya syadidal bathsyi ya jabbaru, ya 'adzimal qahri,

ya man la yu'jizuhu qahrul jababirati,

wa la ya'dzumu 'alaihi malakul mutamaradati

minal muluki wal akasirati wal a'dakil fajirati.

As'aluka antaj'ala kaida man kadana fi nakhrihi,

wa makra man makara bina 'aidan 'alaihi,

wa khufratan man khafara lana khufratan waqi'an fiha,

wa man nasaba lana Syabakatal khida'I,

ij'alhu ya sayyidi musaqan ilaiha, wa mushadan fiha wa asiran ladaiha.

Allahumma bi haqqi kaf ha ya 'ain shad, kaf ha ya 'ain shad, kaf ha ya 'ain shhad

ikfina hammal 'ida wa lakkihimuradda waj'alhum li kulli habibi fida,

wa sallith 'alaihim 'ajila linaqmati fil yaumi wal ghada.

Allahumma baddid syamlahum wa farriq jam'ahum,

allahumma aqlil 'adadahum, Allahumma fulla khaddahum.
Allahummaj'aliddairata 'alaihim.
Allahumma arsilil 'adzaba ilaihim,
Allahumma akhrijhum 'an dairatil khilmi walluthfi,
waslubhum madadal imhali waghulla aidiyahum ilal a'naqihim,
warbith 'ala qulubihim wa la tuballighhum amala.
Allahumma qallib tadbirahum wa qarrir tadmiraahum waqtha' dabirahum,
wa khuzhum akhdza 'azizi muqtadirin.
Allahumma mazziqhum kulla mumazzaqin mazzaqtahu li a'daika
antishharan li anbiyaika wa rasulika wa auliyaika
(allahumma antashir lana intisharaka li akhbabika 'ala a'daika) (tsalatsan).
(Allahumma la tumakkinil a'da`a fina wa la minna) (tsalatsan).
(wa la tusallithhum 'alaina bi dzunubina) (tsalatsan).
(Ha mim, ha mim, ha mim, ha mim, ha mim, ha mim, ha mim)
(hummal amru wa ja'an nashru fa 'alaina la yunsharuna).
Ha mim 'ain sin qaf khimayatuna mimma nakhafu.
Allahumma bi haqqi thaha wa qafi wa suratil akhqafi
bi luthfika ya khafiyyal althafi, najjina mimma nakhafu.
Allahumma qina syarral aswa wa la taj'alna makhalla lil balwa.
Allahumma a'thina amala ar-rajal, wa fauqal amli,
ya hu ya hu ya hu, ya man bifadlihi li fadlihi nas`alu.
Ilahi al'ajala al'ajala al'ajala,
ilahi al- ijabata, al- ijabata al-ijabata,

ya man ajaba nuhan fi qaumihi,
 ya man nasara Ibrahima 'ala a'daihi,
 ya radda Yusufu 'ala Ya'quba,
 ya man kasyafa dhurra 'an Ayyuba,
 Ya man ajaba da'wata Zakariyya,
 Ya man qabila tasbikha Yunus Bin Matta,
 Nas'aluka Allahumma bi asrari ashabi hadzihid da'awati al-mustajabati,
 An-tataqabbala minna ma bihi da'aunaka,
 wa intu'tina ma saalnaka anjizlana wa'dakalladzi
 wa 'adtahu li'ibadikassalikhin, binnasri wadzdzafari wal fathilmubin.
 La ilaha illa anta subhanaka inni kuntu mindzdzalimin
 (inqatha'at amaluna wa 'izzatika illa minka, wa khaba raja'una wa haqqika illa
 fika) (tsalatsan).
 In abtha'at gharatu al-arhami wa abta'adat faqarabu syaiin minna gharatullahi.
 Ya gharatallahi jiddissaira musri'ah fi khalli 'uqdatina ya gharatallahi
 'Adatil 'aduna wa jaru
 Wa ra jaunallahu mujira
 Wa kafa billahi wakila
 Wa kafa billahi nashira
 Ya Wahidu ya 'Aliyyu Ya Halimu, hasbuna Allahu wa ni'mmal wakil
 Wa la haula wa la quwwata illa billahil 'aliyyil'adzim.
 Salamun 'ala Nuhin fil 'alamin
 Istajib lana amin, amin, amin

Fakuti'a dahirul qaumilladzina dzalamu fa asbakhu la yura illa masa kinuhum
Wal hamdu lillahi rabbil'alamin
Wa sallallahu 'ala sayyidina Muhammadin sayyidil mursalin
wa 'ala alihi wa sahbihi ajma'in
Allahumma anta ta'lamu a'da'a, fabadad syamlahum bidadan,
wala tubqi minhum ahadan, innaka antalbaqi sarmadan
(wamakarum makran wamakarna makran wahum la yasy'urun,
fandzur kaifa kana 'aqibah makrihim anna dammarnahum
waqaumuhum ajma'in, fatilka buyutuhum khawiyatan bima dzalamu)
(tudammir kulla syai'in biamri rabbiha fa'asbahu la yura illa masakinahum)
(fahal tara lahum min baqiyatin) (wa hiya khawiyatun 'ala 'urusyih)
(faquti'a dahirul qaumilladzina dzalamu walhamdulillahi rabbil 'alamina) .

Terjemahan Hizb Nashar Karya Syeikh Abu Hasan As-Sadzali

Nasrum minallahi wa fathun qarib
 Ya Allah, dengan lecut keperkasaan-Mu yang memaksa,
 Dengan kilat pertolongan-Mu yang membela,
 Dengan ghirah-Mu karena diinjak-injaknya kehormatan-Mu
 Dengan perlindungan-Mu terhadap mereka yang berlindung kepada ayat-ayat-Mu
 Kami memohon ya Allah.
 Wahai Yang Maha Mendengar, Wahai yang Maha Dekat,
 Wahai yang Maha Pengabul,
 Wahai yang maha Kilat, Wahai Yang Maha Menghukum,

Wahai yang Maha Dahsyat hantamannya-Nya,
Wahai Yang Maha Perkasa, wahai yang Maha Memaksa,
Wahai Yang tak tertaklukkan oleh pemaksaan mereka yang perkasa,
yang tak suka membinasakan penguasa-penguasa angkara,
Hunjamkanlah tipudaya mereka yang memperdaya kami ke leher mereka sendiri.
Balikkan muslihat mereka yang menipu kami menimpa mereka sendiri.
Jerumuskan mereka yang menggali lubang untuk kami ke dalamnya,
Dan mereka yang memasang perangkap untuk kami,
Jerat dan jebloskan mereka Ya Allah ke dalamnya.

Ya Allah, dengan kehormatan *kaf, ha, ya, 'ain, shad*.

Ya Allah cegahlah niat jahat mereka kepada kami,
antarkan mereka ke kehancuran mereka,
jadikanlah mereka tebusan bagi setiap sahabat kami,
Dan timpakanlah bagi mereka hari ini dan esok,
Ya Allah cerai beraikanlah gerombolan dan sekutu-sekutu mereka,
Kocar kacirkanlah kumpulan mereka, susutkanlah jumlah mereka ya Allah,
Jadikanlah kekalahan pilihan mereka,
Ya Allah keluarkanlah azab kepada mereka.

Ya Allah keluarkanlah mereka dari daerah belas-Mu,
cabutlah mereka dari kelonggaran penundaan siksa,

Ya Allah belengguhlah tangan-tangan mereka (yang telah melanggar hak-hak azazi kemanusiaan),

Ikatlah pada hati-hati mereka,

dan jangan sampaikan mereka kepada tujuan-tujuan mereka.

Ya Allah, cabik-cabiklah mereka sebagaimana Engkau cabik-cabik musuh-musuh-Mu, karena membela para Nabi, para Rasul dan para kekasih-Mu.

Ya Allah, tolonglah kami sebagaimana Engkau telah menolong kekasih-kekasih-Mu atas musuh-musuh-Mu (3 x).

Ya Allah, janganlah Engkau memungkinkan musuh-musuh-Mu mendapatkan kami,

Jangan berikan peluang kepada mereka untuk menguasai kami karena kesalahan-kesalahan kami sendiri (3x)

Kha – mim (7 x)

Perkara telah diputuskan,

kemenangan telah datang, maka tak kan menang musuh-musuh atas kami.

Kha, mim, ‘ain, sin, qaf, pelindung kami dari yang kami takuti

Ya Allah, jagalah kami dari jahatnya kejahatan-kejahatan,

dan jangan jadikan kami sasaran bencana,

Ya Allah, karuniakanlah kepada kami apa yang kami harapkan

dan yang lebih dari yang kami harapkan.

Ya Hu, Ya Hu, Ya Hu,

Ya Tuhan yang dengan anugerahnya karena anugerah-Mu ,

Kami memohon segera, segera, segera

Ya Rabbi, Kabulkan, kabulkan, kabulkan !

Wahai Tuhan yang telah mengabulkan permohonan Nuh atas kaumnya,

Wahai Tuhan yang telah mengabulkan Ibrahim atas musuh-musuhnya,

Wahai Tuhan yang telah mengembalikan Yusuf kepada Yakqub,

Wahai Tuhan yang telah menghilangkan penderitaan Ayyub,

Wahai Tuhan yang memenuhi permintaan Zakaria,

Wahai Tuhan yang menerima tasbih Yunus bin Matta,

Ya Allah, kami memohon dengan rahasia-rahasia doa mereka itu,

Hendaklah Engkau mengabulkan doa yang kami panjatkan,

Dan memberikan apa-apa yang telah kami minta,

Penuhilah janji-janji-Mu yang telah Engkau janjikan

kepada hamba-hamba-Mu yang beriman

La ilaha illa anta subkhanaka inni kuntu mindzdzalimin

Tiada Tuhan selain Engkau, Maha Suci Engkau,

sungguh kami termasuk orang-orang yang sesat,

Pupus sudah angan-angan kami dari keagungan-Mu kecuali dari-Mu,

Pupus sudah harapan kami demi kebenaran kami kecuali terhadap-Mu

Jika telat dan menjauh handai tolan yang terdekat kepada kami adalah bantuan

Allah,

Oh, bantuan Allah, bergegaslah

Oh bantuan Allah, bergegaslah, uraikan simpul kami,

Oh bantuan Allah, orang-orang yang melampaui batas sudah keterlaluan,

Kami berharap Allahlah yang menyelamatkan mereka yang didzalimi,

Cukuplah Allah sebagai pembela, cukuplah Allah sebagai penolong,

Allah mencukupi kami tempat bersandar paling handal,

La haula wa la quwwata illa billahil 'aliyyil 'adzim

Tiada daya, tiada kekuatan, kecuali dengan pertolongan Allah Yang Maha Agung dan Maha Tinggi.

Salamun 'ala Nuhin fil 'alamin.

Kesejahteraan bagi Nuh di seluruh alam.

Kabulkanlah kami (3 x) Amin, amin, amin.

Tertumpaslah habis orang-orang yang dzalim.

Alhamdulillahil rabbil 'alamin

Wa sallallahu 'ala sayyidina Muhammadin wa 'ala alihi wa sahbihi wa sallam.

Astaghfirullahal 'adzim.

2.4 Suntingan Teks Hizb Latif

Ila hadlaratin nabiyyil mustofa rasulullahu 'alaihi wa sallam wa 'ala alihi wa

ashabihi wa dzurriyatihi wa ahli baitihittohirina, al-fatihah :

Bismillahirrahmanirrahim

Alhamdulillahil rabbil 'alamin

Arrahmanirrahim

Maliki yaumiddin

Iyyaka na'budu

Wa iyyaka nasta'in

Ihdinassiratal mustaqim

Siratalladzina an'amta 'alaihim

Ghairil maghdhubi 'alaihim waladldollin

Amin.

Ila hadlaratin sahibul hizbillatif, al-fatihah :

Bismillahirrahmanirrahim

Alhamdulillahi Rabbil'alamin

Arrahmanirrahim

Maliki yaumiddin

Iyyaka na'budu wa iyyaka nasta'in

Ihdinassiratal mustaqim

Siratalladzina an'amta 'alaihim

Ghairil maghdhubi 'alaihim waladldallin,

Amin

Bismillahirrahmanirrahim

Bikhofiyyi luthfillahi

Bilalathifi sun'illahi

Bijamili sitrillahi

Bibadi'I 'afwillahi

Bi sari'I karamillahi

Biighotsati judillahi

Bi alfi alfi alfi la haula wala quwwata illa billahil 'aliyyil'adzim

Dakhaltu fi kanafillah
Watamasaktu bi kitabillah
Wastajartu bi Rasulillahi sallallahu ‘alaihi wa sallam
Bi dawami mulkillahi
Bi baqa`I mulkillahi
Bi la haula wala quwwata illa billahil ‘aliyyil’adzimi
Biyahin biyahin biyahin
Ahyalin ahyalin ahyalin
Ahyasyin ahyasyin ahyasyin
Hajabtu nafsi bihijabillahi
Wa mata’tuha bi ayatillahi
Wa khasantuha bil ayati wa dzikril hakim
Bi haqqi man yuhyil ‘idzama wa hiya ramim
Jibrili ‘an yamini
Wa Israfilu ‘an khalfi
Wa Mikailu ‘an yasari
Wa ‘Izraili ‘an fauqi
Wa Muhammad Sallallahu ‘alaihi wa sallam amami
Wa ‘asha Musa fi yadi (lalu kedua kepalan tangan ditiup tiga kali)
Fa man (.....) ra`ani habani
Wa khatama Sulaimana ‘alallisani
Fa man takallamtu ilaihi Qadha hajati
Wa nuru Yusufu ‘ala wajhi

Fa man (.....) ra`ani ahabbani

Wallahu min wara`ihim mukhith

Bal huwa qur'anun majid

Fi lauhin mahfudz

*(shaum lima hari ngebleng, hizb dibaca dua puluh satu kali, ba;dal maktubah,
baca selama sembilan hari).*

2.5 Suntingan Wirid Asma'ul Husna

*Ila hadlaratin Nabiyyil mustofa Rasulullah Sallallahu'alaihi wa sallam wa 'ala
alihi Wa auladihi wa azwajih wa dzurriyatihi wa ahli baitihittohirina*

(Al-Fatihah)

Ila hadlaratin arba'atassahabat sayyidina abi Bakrin Siddiq

Wa sayyidina 'Umar wa sayyidina Usman wa sayyidina 'Ali

Karamallahu wajhah radliyallahu 'anhum (Al-Fatihah)

Ila hadlaratin Syaikhina Sultanul auliya' wa qutuburrabbani

Sayyidina Syeikh Muhyiddin Abdul Qadir Al-Jailani

Sahibul karamah fid-dini wad dunya wal akhirah (Al-fatihah)

Ila hadlaratin Sayyidina Syeikh Al-Kabir Ahmad Rifa'I

Wa sayyidi Syeikh Ahmad Badawi Wa Sayyidi Syeikh Ibrahim Ad-Dasuki

Qadasallahu sirrahum wa 'alan niyah (Al-Fatihah)

Ila hadlaratin jami'I sahibul jurusi wakil kesatu pinangeran Pengampun Cianjur
(Al-fatihah)

Ya Hayyu ya 'Aliyyu, ya Maliyyu, ya Wafiyu, ya Waqiyu, ya Qawiyu,

Ya Ghaniyyu, ya Waliyyu, ya Baqi

Ilaika Rasulallah asyku nawa`iban minaddahri

La yaqwi lahal mutahammilu wa inni la yarju

Innaha bika yanjali wa innaka li jahun wa hisnun

Wa ma`kulun wa asmim wa abkim

Tsumma a'mi 'aduwwana wa ahrishum Ya dzaljalali bihausamat

min ai syai'in khalaqahu min nuthfatin khalaqahu fa qaddarahu

Bismillahilladzi la ya dhurru ma'asmihi syai'un fil ardhi

Wa la fissamaII wa huwassami'ul 'alim

Wa la haula wala quwwata illa billahil 'aliyyil'adzim

Salamun 'ala Nuhin fil'alamin

(Istajiblana amin, amin, amin)

Fa quti'addabirul qaumulladzina dhalamu wal hamdu lillahi rabbil'alamin

Fa asbakhu la yura illa masakinuhum

Kadzalika najzil qaumal mujrimin

Wa sallallahu 'ala sayyidina Muhammadin

Wa 'ala alihi wa sahbihi ajma'in

*Ya Allahu ya Rasulullahu ya Sayyidina Syeikh Muhyiddin Abdul Qadir
Al-Jailani*

Ya Wakil Kesatu Pinangeran Pengampun Cianjur

Kula nyuwun, kula nyuwun dateng Panjenengan

Panjenengan suwunaken dateng Gusti Allah

Mugiya badan kula dipun isi karaomahipun jurus ingkang werni sedasa

Inkang sampun kula wiridaken

Kaf ha ya 'ain shad

Dzikru rahmati rabbika 'abdahu Zakariyya

Assalamu 'alaikum Ya Rasulallahu, Allah

2.6 Suntingan Hizb Nawawi

Bismillahirrahmanirrahim

Bismillahi Allahu Akbar, aqulu 'ala nafsi

Wa 'ala dini, wa 'ala ahli, wa 'ala auladi, wa 'ala mali, wa 'ala ashabi,

Wa 'ala adyanihim wa 'ala amwalihim

Alfa la haula wa la quwwata illa billahil 'aliyyil 'adzim

Bismillahi Allah Akbar, Allahu Akbar

Aqulu 'ala nafsi wa 'ala dini, wa 'ala ahli, wa 'ala auladi,

Wa 'ala mali, wa 'ala ashabi, wa 'ala adyanihim, wa 'ala amwalihim,

Alfa alfi la haula wa la quwwata illa billahil 'aliyyil 'adzim

Bismillahi Allahu Akbar, Allahu Akbar, Allahu Akbar

Aqulu 'ala nafsi, wa 'ala dini, wa 'ala ahli, wa 'ala auladi,

Wa 'ala mali, wa 'ala ashabi wa 'ala adyanihim wa 'ala amwalihim

Alfa alfi alfi la haula wa la quwwatq illa billhil 'aliyyil 'adzim

Bismillahi wa billahi wa minallahi wa ilallahi wa 'alallahi

Wa fillahi wa la haula wala quwwata illa billahil 'alliyyil 'adzim

Bismillahi 'ala dini wa 'ala nafsi

Bismillahi 'ala mali wa 'ala ahli wa 'ala auladi, wa 'ala ashabi

Bismillahi 'ala kulli syai`in a`thanihi Rabbi

Bismillahi Rabissamawati as-sab`I wa Rabbil aradhina as-sab`I

Wa Rabbil 'arsyil'adzim

Bismillahilladzi la ya dhurru ma'asmihi syai`un fil ardhi wa la fissama`I wa

huwassami`ul 'alim (tsalatsan).

Bismillahi khairil asma`I fil ardhi wa fissama`I

Bismillahi aftatihu wa bihi akhtatimu Allah Allah Allah Rabbi la usyriku bihi

ahadan

Allah Allah Allahu La ilaha Illa hu Allah Allah Allah a'azzu wa ajallu wa akbaru

mimma akhafu wa akhdzaru (salasa marrat)

Allahumma inni a'udzu bika min syarri nafsi wa min syarri ghairi

Wa min syarri ma khlaqa Rabbi bika Alllahumma akhtatiru minhum

Wa bika Allahumma adra`u fi nukhurihim wa bika Allahumma

A'udzu min syururihim wa astakfika iyyahum wa uqaddimu baina yadayya

Wa aidihim wa aidi man ahathathu 'inayati wa syamilathu ikhathati

Bismillahirrahmanirrahim

Qulhuqallahu ahad

Allahussamad

Lam yalid

Wa lam yulad

Wa lam yakun lahu kufuwan ahad (salasa marrat)

*Wa mitslu dzalika ‘an yamini wa aimanihim wa mitslu dzalika ‘an simali wa ‘an
sima`ilihim wa mitslu dzalika amami wa amamahum*

Wa mitslu dzalika min khalfi wa min khalfihim

Wa mitslu dzalika min fauqi wa min fauqihim

Wa mitslu dzalika min tahti wa min tahtihim

Wa mitslu dzalika muhitum bi wa bihim wa bima akhathna bihi

Allahumma inni as`aluka li wa lahum

Min khairika bi khairika Alladzi la yamlikuhu ghairuka

Allahummaj`alni wa iyyahum fi khifdzika wa ‘iyadzika

Wa ‘iyalika wa jiwarika wa aminka wa amanatika

Wa hizbika wa khirzika wa kanafika wa sitrika wa luthfika min kulli

Syaithanin wa sultanin

Qirasin wa janin wa baghin wa hasidin wa sabu’in wa hayyatin

Wa ‘aqrabin wa min syarri kulli dabbah

Anta akhidzun bina siyatiha

Inna Rabbi ‘ala siratin mustaqim

Hasbiyarrabbu minal marbubin
Haboyalkhhaliqu minal makhluqin
Hasbiyarraziq minal marzuqin
Hasbissatiru minal masturin
Hasbiyannasiru minal mansurin
Hasbiyal qahiru minal maqhurin
Hasbiyalladzi huwa hasbi man lam yazal hasbi
Hasbiyallahu wa ni`mal wakil, hasbiyallahu min jami`I khalqihi
Inna waliyallahulladzi nazzalal kitaba Wa huwa yatawallassalihina
Wa idza qara`tal qur`ana ja`alna bainaka wa bainalladzina
La yu`minuna bilakhirati hijaban mastura
Wa ja`alna `ala qulubihim akinnatan anyafqahuhu
Wa fi adzanihim waqra Wa idza dzakarta rabbaka filqur`ani
Wahdahu Wallu `ala adbarihim nufura
Fa intawallau faqul hasbiyallahu la ilaha illa huwa `alaihi tawakkaltu
Wa huwa rabbul`arsyil`adzim (khamisa marrat)
Wa la haula wa la quwwata illa billahil `aliyyil `adzim
Wa sallallahu `ala sayyidina Muhammadin nabiyyil umiyyi
Wa `ala alihi wa sahbihi wa sallama.

2.7 Fungsi Wirid, Hizb, dan Wifiq

Fungsi wirid, hizb, dan **wifiq** dalam masyarakat lingkungan pesantren berhubungan dengan kebutuhan spiritual manusia, terutama hubungan manusia

dengan Tuhan. Berdasarkan wawancara dengan beberapa informan, di antara peran hizb dan wirid dalam tradisi pesantren adalah sebagai berikut :

- (1) Untuk pendekatan diri pada Allah,
- (2) untuk pengobatan sakit,
- (3) menolak bencana,
- (4) penjaga diri dari serangan musuh,
- (5) Untuk menghancurkan musuh,
- (6) untuk kekebalan tubuh,
- (7) Untuk ajian pengasihian,
- (8) Pembuka pintu rizki, dan lain-lain.

Mujarab atau tidaknya fungsi ini akan sangat tergantung dari sikap dan keyakinan sang pelaku. Dalam sejarah nasional Indonesia, kaum kolonialisme Belanda terkenal sangat takut dengan “*kekuatan yang tak tampak*” dari para ahli tarekat dan para *waliyullah*, yang dikenal sebagai “harimau nan sembilan”. Para ahli tarekat yang sangat kuat wirid dan hizbnya itulah yang ditakuti belanda karena memiliki “kekuatan yang tak tampak” itu, yang merupakan “pertolongan Allah”.

Sebagai contoh adalah *wirid Hadam Tujuh*. *Wirid Hadam Tujuh* adalah wiridan yang cara pengamalannya harus secara resmi mendapatkan ijazah dari guru atau kyai. Wirid ini diamalkan mulai dengan aktivitas riyadhah, yaitu puasa *mutih* tujuh hari berturut-turut. Jika keberatan puasa *mutih*, santri dapat melakukan puasa dengan hanya makan buah-buahan saat berbuka. Selama puasa itu, setiap malamnya santri disuruh membaca wirid yang telah ditentukan jenis dan jumlah bacaannya. Misalnya, di antaranya disuruh membaca surat *Al-Fatihah* seratus kali setiap hari pada *nisfullail*

(tengah malam). Caranya dimulai pada hari Ahad, sebelum membaca surat *al-fatikhah* membaca *ila hadaratin madzahabin wajunudihi – al-fatikhah* (dibaca pada hari Ahad), *ila hadatin murreh wajunudihi – al-fatikhah* (dibaca pada hari Senin), *ila hadatin ahmar wajunudihi – al-fatikhah* (dibaca pada hari Selasa), *ila hadatin burqon wajunudihi- al-fatikhah* (dibaca pada hari Rabu), *ila hadaratin Syamhurisy wajunudihi – al-fatikhah* (dibaca pada hari Kamis), *ila hadaratin zauba'ah wajunudihi – al-fatikhah* (dibaca pada hari Jumat), *ila hadaratin maimun wajunudihi- al-fatikhah* (dibaca pada hari Sabtu). Pada saat membaca wirid tersebut sebaiknya santri memakai pengharum ruangan, misalnya membakar kemenyan Arab atau membakar kayu gaharu agar suasana ruang di sekitar berbau harum dan wangi. Disebut wirid *khadam tujuh*, karena wirid tersebut jika diamalkan (dibaca) akan mendatangkan *khadam* (pembantu) tujuh malaikat yang menjaganya.³³

Dalam bentuk hizb, contohnya adalah *hizb latif*. Hizb ini diawali dengan pembacaan Surat Al-Fatihah kepada Nabi Muhammad SAW, keluarganya, sahabat-sahabatnya, dan keturunannya (*ahlul bait*). Khasiat dari hizb ini banyak sekali, di antaranya untuk mengelabui musuh, untuk penjaga diri, menambah keberanian menghadapi orang lain, memperlancar penyelesaian problema hidup, memperkuat insting (radar, talenta) seseorang, dan lain-lain. Untuk penjaga diri si pelaku, karena dalam hizb ini dibacakan nama-nama malaikat penjaga diri, yaitu malaikat *Jibril 'an yamini, wa Israfilu 'an khalfi, wa Mikailu 'an yasari, wa 'Izrailu 'an 'an fauqi, wa Muhammad Sallallahu 'alaihi wasallam amami, wa 'asha Musa fi yadi*. Untuk

³³ Ketujuh malaikat tersebut adalah Malaikat Madzhabin, Murreh, Ahmar, Burqan, Syamhurisy, zauba'ah, dan Maimun. Ketika mengamalkan hizb ini membaca Surat Fatihah ditujukan kepada ketujuh malaikat tersebut sebagai jalan perantara (*wasilah*). Pada saat pembacaan hizb tersebut disyaratkan bagi pelaku hizb ini memakai *wangi-wangian* (minyak wangi).

mengamalkan hizb ini pelaku harus menjalani puasa selama satu minggu, dan selama puasa itu pelaku harus membaca hizb ini sebanyak dua puluh satu kali setiap *ba'dal maktubah* (setelah shalat fardhu).

Contoh hizb yang lain adalah *Hizb Nashar*. *Hizb* ini berupa doa yang sangat terkenal karya Syeikh Abu Hasan Asy-Syadzali, seorang Sufi besar yang belakangan melahirkan tarekat Syadziliyah. *Hizb Nashar* biasanya dibaca ketika seseorang atau sekelompok orang sudah tidak dapat minta tolong kepada siapapun dalam menghadapi berbagai kezaliman, kecuali kepada kekuasaan Allah semata-mata. Maka untuk minta pertolongan kepada Allah, lalu hizb Nashar ini dibaca agar Allah “turun tangan” menghadapi musuh-musuh-Nya. Hizb ini pernah dibaca oleh Emha Ainun Nadjib dan KH Mustofa Bisri di TIM Jakarta untuk solidaritas Islam di Bosnia Herzegovina tahun 1993/1994 yang lalu.

Tradisi pengamalan wirid, hizb, dan *wifiq* tersebut sesungguhnya merupakan *kekayaan* dan *kekuatan* spiritual yang luar biasa yang dimiliki civitas academica pesantren, yang diwariskan oleh kyai (*mursyid*) kepada santrinya secara turun temurun. *Kekayaan* dan *kekuatan hizb, wirid* dan *wifiq* inilah yang menjadi daya dorong *santri* jika harus berhadapan dengan masalah duniawi.. Dalam era millenium baru ini warisan budaya pesantren itu rasanya layak diangkat dan dipertimbangkan untuk diteliti untuk tujuan-tujuan ilmiah. Bukan karena khazanah warisan klasik ini belum diteliti secara akademis, namun disebabkan oleh wajah dunia pesantren yang sangat membutuhkan wacana baru untuk membedah kebakuan pemikiran spiritual Islam selama ini.

Untuk kepentingan “perdukunan” alternatif, model pengamalan *wirid hizb*, dan *wifiq* ini sah-sah saja, baik secara sosial maupun secara agama, asal tujuan dan caranya tetap bertumpu pada tali buhul Allah SWT. *Insyallah*, jika tawakal hanya kepada-Nya semua penyakit akan dapat disembuhkan, karena Dialah yang memberi penyakit, maka Dia pulalah yang akan menyembuhkannya, *faidza marittu fahuwa yasfin*.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Muhammad, 1992. *Kesenian Blantenan : Kesenian Tradisional Dalam Tradisi Pesantren di Kaliwungu Kendal*. Semarang : Laporan Penelitian Lemlit UNDIP.
- _____, 1996. “Puji-pujian : Tradisi Lisan Dalam sastra Pesantren” dalam *WARTA ATL*. Jakarta : Jurnal ATL.
- Abdurrahman As-Suyuti, Jalaluddin, th *Ar-Rahmah Fiththib wal Hikmah*.
- Ahmad, Abul Abbas, bin Ali Al-Buni, th *Mamba’u Ushulul Hikmah*.
- Al-Ghazali, th *Al-Munqid Minadzdzalal*
- _____, (tanpa tahun) . *Al-Aufaq*.
- Azam, Abdullah, 1985. *Ayatu Ar-Rahman Fi Jihad Al-Akbar*. Kuala Lumpur : Mathb’ah Kazhim Dubai UEA.
- Basuki, Anhari, 1988. “Sastra Pesantren” dalam *Lembaran Sastra*. Semarang : Fakultas Sastra UNDIP.
- Hawwa, Said, 1996. *Jalan Ruhani*. Bandung : Mizan.
- Qurdi, Imam, (tanpa tahun). *Tanwirul Qulub*.
- Tim IAIN, 1993. *Ensiklopedi Islam*. Jakarta : PT Ichtiar Baru van Hoeve.
- Thohir, Mudjahirin, 1997. *Inventarisasi Sastra Pesantren di Kaliwungu Kendal*. Semarang : Laporan Hasil Penelitian Lemlit UNDIP.
- Ali Al-Buni (tanpa tahun). *Syamsul Ma’arif*

BAB III

ASPEK ESKATOLOGI *SYI'IR ERANG-ERANG* SEKAR PANJANG KARYA KYAI SIRAJ PAYAMAN

3.1 Sastra Syi'ir

Di samping naskah-naskah berisi doa seperti *hizb*, *wirid*, dan *wifik*, dalam sastra pesantren berkembang juga karya-karya sastra lokal yang berupa *syi'ir*. Dalam tradisi sastra Jawa *syi'ir* termasuk *genre* sastra yang tidak banyak menarik para peneliti, baik peneliti sastra maupun para filolog, padahal dari segi kuantitasnya karya *syi'ir* ini cukup besar jumlahnya. Misalnya *Syi'ir Laki rabi*, *Syi'ir Siti Fatimah*, *Syi'ir Paras Rasul*, *Singir Dagang*, *Syi'ir Tajwij*, *Syi'ir Ngudi Susila* dan lain-lain.

Di antara naskah *Syi'ir* yang sering dibaca di kalangan santri adalah *Syi'ir Erang-erang Sekar Panjang*. *Syi'ir Erang-erang* ini ditulis oleh Kyai Muhammad Siraj dari Payaman Magelang ditulis tahun 1822 M. Naskah *Syi'ir Erang-erang* sebagaimana *syi'ir-syi'ir* lainnya ditulis dalam bahasa Jawa, dengan tulisan huruf Arab-Jawa (*pegon*) dengan tulisan dalam ukuran kecil. Naskah *Syi'ir* yang terdiri atas 24 halaman ini berbentuk puisi yang terbagi ke dalam beberapa subjudul (*bab*). Bab pertama berjudul *Bab Rupane Ula* (Bab Wujudnya Ular), kedua *Bab Mlicete Kulit* (Bab Terkelupasnya Kulit), ketiga *Bab Mangsane Tunggang* (Bab Musimnya Kala Jengking), dan seterusnya.

Secara garis besar Naskah ini berisi nasehat keagamaan, terutama nasehat untuk menjaga akidah Islamiyah, menjalankan amal saleh, janji Allah di bagi ahli ibadah, dan tentang eksistensi hari akhir, khususnya siksaan di neraka dan pahala di surga. Di sinilah Kyai Siraj ingin menjadikan agama benar-benar sebagai *nasihat* bagi manusia, sebagaimana sabda nabi SAW, “*ad-dinu na-sihah*” (Agama, Islam, itu sesungguhnya

sebuah nasihat yang mulia”. Dengan kata lain, naskah *Syi’ir Erang-erang* ini menceritakan kehidupan sesudah mati, alam akhirat, baik siksaan di alam kubur, siksaan di neraka, bahagiannya tinggal di surga, janji Allah bagi yang melanggar hukum-hukumnya, sampai kisah pisahnya harta kekayaan dengan si pemiliknya. Kisah ini diceritakan demikian detil, sehingga setiap orang yang membaca teks ini seakan-akan terbawa ke alam akhirat. Alam keabadian yang memberikan tempat bagi manusia untuk memetik buah perbuatannya waktu mengarungi hidup di dunia. Orang-orang yang beramal baik akan mendapatkan balasan surga *jannatun na’im*, sedang orang yang ingkar kepada kebenaran, akan mendapat tempat pembalasan di neraka *jahannam*.

4. Masalah Penelitian

Penelitian ini berusaha menjawab masalah-masalah sebagai berikut :

- 2.1 Secara kualitas maupun kuantitas karya sastra Jawa pesantren, seperti jenis *Syi’ir* sesungguhnya cukup signifikan perkembangannya. Namun, mengapa karya sastra dalam bentuk *syi’ir*, khususnya naskah *syi’ir Erang-erang Sekar Panjang* belum diteliti secara akademis? Bukankah naskah-naskah seperti itu justru menarik untuk disunting teksnya?
- 2.2 Bagaimana sesungguhnya doktrin *eskatologis* (kehidupan akhirat) yang terdapat dalam teks *Syi’ir Erang-erang Sekar Panjang*. Artinya, bagaimana konsep kehidupan sesudah mati menurut *Syi’ir* tersebut? Adakah relevansi nilai-nilai eskatologis tersebut dengan misi kehidupan duniawi kini ?

2.3 Mengapa aspek-aspek eskatologis dalam teks *Syi'ir Erang-erang* ini sangat menonjol

? Apakah maksud yang implisit dari pesan-pesan eskatologi dalam teks syi'ir tersebut?

5. Tujuan Penelitian

Penelitian ini dilakukan dengan tujuan sebagai berikut :

- 3.1 Untuk mengadakan suntingan teks terhadap naskah pesantren, *Syi'ir Erang-erang Sekar Panjang* karya Kyai Muhammad Siraj Payaman;
- 3.2 Untuk mengungkapkan nilai-nilai dan pesan eskatologis yang tertuang dalam karya sastra Jawa pesantren, berupa syi'ir dengan cara mengungkapkan isi teks *Erang-erang Sekar Panjang*.
- 3.3 Untuk menerjemahkan teks *Erang-erang Sekar Panjang* (berbahasa Jawa) ke dalam bahasa Indonesia agar isinya mudah dipahami pembaca umum.

6. Penelitian terdahulu

Meskipun penelitian sastra Jawa sudah banyak dilakukan orang, namun tidak demikian halnya dengan karya sastra jenis *Syi'ir*. Selama ini jenis sastra *Syi'ir* kurang diminati para peneliti. Hal ini terbukti dari berbagai penelitian sastra Jawa yang dilakukan para ahli seperti Poerbatjaraka dan Tardjan Hadidjaja (1952), Padmosoekotjo (1960), Ras (1985), Zoetmulder (1983), Subalidinata (1996), Nielsmulder (1986), tidak membicarakan tentang sastra *syi'ir*. Anehnya lagi, dalam berbagai katalogus naskah Jawa seperti Katalogus Pigeaud (1973), Katalog Girardet (1983), dan Katalog Behrend (1993) tidak ditemukan catatan tentang syi'ir (Jawa : *Singir*). Penelitian akademis tentang *syi'ir*

pun masih bisa dihitung dengan jari tangan. Karya-karya itu misalnya skripsi S-1 (Muayyanah, 1996; Saifuddin, 1997), dan sebuah tesis S-2 (Muzakka, 1999).

Hasil inventarisasi yang dilakukan oleh Museum Pusat Jakarta tentang karya sastra *syi'ir* hanya meng-cover empat buah *syi'ir* (Soewignjo dan Wirawangsa, 1920 :318). Meskipun demikian, sampai saat ini tampaknya belum ada usaha penelitian lanjutan yang merekan sejumlah naskah *syi'ir* di kalangan pesantren. Kurang tahu persis, mengapa penelitian tentang *syi'ir* masih rendah peminatnya. Barangkali karena kurangnya sosialisasi dan publikasi karya *syi'ir* secara umum. Untuk menjawab persoalan ini, maka sangat dirasa penting penyuntingan dan penerbitan naskah *syi'ir* untuk konsumsi masyarakat akademis dan masyarakat pada umumnya.

Alasan yang kuat perlunya penelitian terhadap *syi'ir* ini adalah (1) naskah-naskah *syi'ir* belum banyak diungkap para filolog, hingga banyak yang terlantar, (2) dari aspek isinya, naskah *syi'ir* ini banyak berisi nasehat, pendidikan dan ajaran moral sehingga akan banyak manfaatnya untuk masyarakat modern sekarang ini yang mulai mengalami dekadensi moral dengan maraknya sikap *permisif* dan anarkhis, dan (3) untuk menyelamatkan aset pesantren yang bernilai tinggi berupa ajaran akhlak dan ajaran *ruhaniyah* (spiritual) yang tertuang dalam bentuk *syi'ir*.

Sebagaimana fungsi karya sastra yang lain, maka sastra *syi'ir* juga memiliki fungsi yang cukup signifikan, yaitu sebagai sarana pendidikan moral yang sangat bermanfaat bagi pembaca. Di samping itu, manfaat *syi'ir* dalam masyarakat santri adalah sebagai hiburan yang mengasikkan, sambil tetap menjaga *zikir* kepada Allah SWT. Dengan kata lain, menurut Horatius sebuah karya sastra yang baik akan mengandung nilai *dulce et utile*, maka *syi'ir* memiliki nilai bermanfaat dan sekaligus menyenangkan.

Hal ini mengisaratkan bahwa karya sastra haruslah dipahami dengan konteks sosial budayanya sebagai fungsi estetik sastra yang tidak lepas dari fungsi sosialnya (Teeuw, 1984: 183). Dengan demikian, sastra *syi'ir* pesantren sebagaimana yang berkembang di dalam komunitasnya, merupakan karya estetis yang berfungsi sosial kuat sebagai wahana komunikasi dan bersosialisasi tentang nilai-nilai Islam.

Di samping metode filologis, Metode Studi Pustaka dipakai untuk menganalisis isi teks *Erang-erang Sekar Panjang*, terutama yang berisi aspek eskatologisnya. Pembahasan tentang aspek eskatologi akan diperkaya dengan berbagai referensi, yang mengacu kepada filsafat eskatologi dan doktrin eskatologis dalam agama Islam. Hal ini dirasa penting untuk menambah cakrawala baru dalam telaah isi teksnya.

Untuk mendapatkan gambaran model pembacaan teks, maka penting dilakukan studi lapangan, mengadakan observasi dan pengamatan langsung tentang praktek pembacaan *syi'ir*. Metode yang digunakan adalah metode *raport research*. Yaitu peneliti berusaha terlibat langsung dalam kehidupan sehari-hari masyarakat pembacanya dan meneliti bagaimana proses estetika pembacaan dalam masyarakat pendukungnya berlangsung. Tinjauan lapangan dilakukan pondok pesantren di Kaliwungu Kendal dan di Pondok Pesantren Payaman Kabupaten Magelang.

3.3 Deskripsi Naskah

Deskripsi singkat dapat dituliskan di sini bahwa Naskah *Erang-erang Sekar Panjang* ini terdiri dari tiga jilid. Hanya saja dari hasil penelitian di lapangan, hanya ditemukan satu buah jilid ketiga. Sedang dua jilid lainnya tidak ditemukan. Ketika penulis menghubungi pewaris teks, Ahmad, ia tak sanggup mencarikan dua jilid naskah lainnya

karena beberapa alasan. Teks *Erang-erang* yang ditemukan itu pun bukan merupakan teks asli tulisan tangan, melainkan teks cetakan (tak berangka tahun). *Syi'ir Erang-erang* ini ditulis oleh Kyai Muhammad Siraj dari Payaman Magelang ditulis tahun 1822 M. Naskah *Syi'ir Erang-erang* sebagaimana syi'ir-syi'ir lainnya ditulis dalam bahasa Jawa, dengan tulisan huruf Arab-Jawa (*pegon*) dengan tulisan dalam ukuran kecil. Naskah *Syi'ir* yang terdiri atas 24 halaman ini berbentuk puisi yang terbagi ke dalam beberapa subjudul (bab). Bab pertama berjudul *Bab Rupane Ula* (Bab Wujudnya Ular), kedua *Bab Mlicete Kulit* (Bab Terkelupasnya Kulit), ketiga *Bab Mangsane Tunggend* (Bab Musimnya Kala Jengking), dan seterusnya.

Secara garis besar Naskah ini berisi nasehat keagamaan, terutama nasehat untuk menjaga akidah Islamiyah, menjalankan amal saleh, janji Allah di bagi ahli ibadah, dan tentang eksistensi hari akhir, khususnya siksaan di neraka dan pahala di surga. Di sinilah Kyai Siraj ingin menjadikan agama benar-benar sebagai *nasihat* bagi manusia, sebagaimana sabda nabi SAW, “*ad-dinu na-sihah*” (Agama, Islam, itu sesungguhnya sebuah nasihat yang mulia”. Dengan kata lain, naskah *Syi'ir Erang-erang* ini menceritakan kehidupan sesudah mati, alam akhirat, baik siksaan di alam kubur, siksaan di neraka, bahagiannya tinggal di surga, janji Allah bagi yang melanggar hukum-hukumnya, sampai kisah pisahnya harta kekayaan dengan si pemiliknya. Kisah ini diceritakan demikian detil, sehingga setiap orang yang membaca teks ini seakan-akan terbawa ke alam akhirat. Alam keabadian yang memberikan tempat bagi manusia untuk memetik buah perbuatannya waktu mengarungi hidup di dunia. Orang-orang yang beramal baik akan mendapatkan balasan surga *jannatun na'im*, sedang orang yang ingkar kepada kebenaran, akan mendapat tempat pembalasan di neraka.

3.4 Suntingan Teks Syi'ir Erang-erang Sekar Panjang dan Terjemahannya

Bismillahi ar-rahmani ar-rahimi

La ilaha illallahu al-malikul haqqul mubinu

Muhammadurrasululahu sadiqul wa'dil amin

Bab Rupane Ula

Gedene ula iku, padha karo glugu aren

Nggane ngerah ula iku, tanpa nganggo leren-leren

Anane ula iku, duwe rupa amedeni

Endhas buthak nganggo jamang, pating selingkap anggembili

Anane gembiline kanggo wadahe upase

Upase kanggo nyembur, kanggo nambahi siksane

Sak wise dha disembur, banjur abuh nggegilani

Sak wuse padha abuh, mecah nanah njejelihi

Sak wuse padha mecah, banjur mili maring kolah

Kanggo gawe omben-omben, nek wis ngombe banjur mutah

Sak wuse udan ula, nuli nyuwun udan banyu

Babar pisan Gusti Allah, ora kersa paring banyu

Gusti Allah amaringi, udan lenga luwih panas

Panase lenga iku, ngungkuli katimbang upas

Sak wise kena kulit, mangka nuli enggal melicet

Melicete kulit iku, seka ngendhas tekan kencet.

Terjemahan :

Bab Bentuknya Ular

Besarnya ular itu sama dengan besarnya pohon kelapa

Ular itu menyerang manusia tanpa pernah berhenti

Ular itu memiliki bentuk wajah yang menakutkan

Kepalanya botak pakai jambang, membengkak

Bengkaknya kepala itu untuk tempat bisa beracun

Bisa beracunn itulah yang digunakan menyambar

Untuk menambah siksa penghuni neraka

Setelah disambar racun itu lalu bengkak menakutkan

Setelah bengkak besar, maka pecahlah nanah yang menjijikkan

Setelah tumpah, nanah itu mengalir ke dalam kolam

Untuk bahan minuman, dan setelah minum mereka muntah

Setelah hujan ular, kemudian mereka minta hujan air

Akan tetapi sedikitpun Allah tak bersedia memberikan air

Gusti Allah lalu memberikan hujan minyak lebih panas lagi.

Panasnya minyak itu lebih hebat daripada panasnya bisa

Setelah mengenai kulit, maka kulit akan segera mengelupas

Kulit itu mengelupas dari kepala sampai mata kaki.

Bab Melicete Kulit

Sak wise padha melicet, nuli padha pulih maneh

Sak wise padha pulih, calon tanpa siksa maneh

*Basa uwis padha ngerti, banjur lunga padha minggat
Golek enggon ingkang mulya, banjur keliru sing musyaqat
Ing kana anan siji, papan lapang luwih rata
Banjur nuli manggan kono, duwe nyana enak mana
Ora ngerti yen panggonan iku kanggo manggon keruma
Sak wuse manggon kana, banjur dha dikerah keruma
Sak wise kerah keruma, banjur enggal dikukuri
Tanpa leren nggone ngukur, ngasi nana daging keru
Sak wise ana kono, banjur dileh jurang pereng
Isine jurang pereng babak salu karo tunggeng
Gedene babak salu pada karo papah aren
Nggone nyokot karo ngantup, tanpa kanggo leren-leren
Gedhene tunggeng iku, padha karo jaran teji
Anane tunggeng iku kedadehan saka geni
Anane tunggeng iku duwe sungu reyap-reyap
Banjur uwong padha wedi, melayu gugup karo ngerayap
Tunggenge iku padha duwe kuku kaya macan
Kanggo peranti anggrahuti wong kang padha nang ukuman
Gawene tunggeng iku ming nyapiti lan ngantupi
Larane nek di entup nganti pitung puluh warsa
Akehe tunggeng iku tanpa nganggo wewilangan
Padha manggon nang panggonan nek sesaba pating geramang
Nek dha saba tunggeng iku padha neja golek mangsa*

Ora ana sing dimanngsa sak liyane wong ukuman

Terjemahan :

Bab Mengelupasnya Kulit

Setelah kulit mengelupas, kemudian kembali pulih

Setelah kulit pulih seperti semula, bakal menerima siksa lagi

Setelah semua tahu, lalu mereka pergi jauh

Mencari tempat yang enak, lalu keliru dapat tempat

Di sana ada suatu tempat, tempat lapang lebih luas

Kemudian mereka menempatnya, di duga tempat itu lebih enak

Namun tak tahunya tempat itu ternyata tempat sarang kuman

Setelah tinggal di sana, lalu mereka diserang kuman itu

Setelah diserang kuman gatal, maka lalu mereka menggaruk-nggaruk

Tak henti-hentinya mereka menggaruk, hingga tak ada daging tersisa

Setelah berada di sana, lalu dipindahkan ke lembah berjurang

Lembah jung itu berisi kelabang dan kepithing

Besarnya kelabang itu sebesar batang aren

Mereka menggigit sambil mematuk, tanpa pernah berhenti

Besarnya kepithing itu sebesar kuda balap

Kepithing itu ada karena tercipta dari api

Kepithing itu punya dua tanduk besar

Lalu orang-orang ketakutan, masuk terbirit-birit sambil merangkak

Kemudian kepithing itu memiliki kuku seperti kuku macan

Kukunya untuk mencakar orang-orang yang dihukum
Kepithing itu kerjanya hanya menjepit dan mengatup orang
Kalau dikatup sakitnya sampai tujuh puluh tahun lamanya
Kepithing itu jumlahnya tak terhitung banyaknya
Kepithing itu menempati rumahnya, mereka merayap cari mangsa
Kalau kepithing itu mencari mangsa sengaja cari makan
Tiada lain yang dimakan selain orang-orang yang dihukum

Bab Mangsane Tunggend

Sak wisec dha dimangsa, banjur pulih salin rupa
Nggane salin rupa iku kersane kang Maha Mulya
Rupane wong neraka padha ireng kaya areng
Rupane amedeni untung banget rupa budheng
Sengsarane uwong iku dha dibelenggu dha dirante
Dha didekelik dha dikandhang renteng-renteng ro kancane
Sak wuse pulih maneh nuli enggal diperuwasa
Kulit daging balung kuku, kabeh ngerasakake siksa
Wong kang padha nang neraka ora kelilan padha wuda
Mesthi kabeh dha dipeksa nganggo sandangan neraka
Sandangane ora ana, sak liyane seka mawa
Lanang wadon ora beda, anggone padha nyandhang mawa
Sak wise padha nyandhang, nuli padha gebeyur jarang
Nggone gebeyur saka ngendhas terus melebu nyang njero han

Sak wise tekan jerohan, banjur merodhol jerohane

Banjur kulit dha merathali, sebab banget panase

Terjemahan :

Bab Musim Kepithing

Setelah mereka dimakan, kemudian kembali ganti rupa

Pergantian rupa itu dikehendaki oleh Tuhan yang Maha Mulya

Wajahnya orang neraka itu hitam seperti arang

Wajahnya menakutkan, untung sekali wajahnya hitam

Sengsaranya orang itu, karena dibelenggu dan dirantai

Mereka dianiaya dalam penjara bersama temannya

Setelah kembali sembuh, maka segeralah mereka disiksa lagi

Kulit, daging, tulang dan kuku semuanya ikut merasakan sakitnya

Orang-orang yang tinggal di neraka tidak bisa mengelak harus telanjang

Meskipun semua dipaksa untuk memakai pakaian neraka

Pakaiannya tidak lain berupa bara api yang panas

Laki-laki dan perempuan tiada beda, sama-sama mengenakan pakaian bara

Setelah semua berpakaian neraka, lalu semua disiram air panas

Mereka disiram dari kepalanya sampai masuk ke dalam perut

Setelah sampai dalam perut, kemudian jebollah perutnya keluarlah isinya

Kemudian kulit badan semua mengelupas tersayat-sayat, karena panasnya

Bab Dha Jarangi

*Sak wise dha dijarangi, nuli padha dipentungi
Malaikat le menthungi nganggo penthung saka wesi
Anane penthung iku gedene ora mekakat
Dikira-kirakke dadi angkat, wong sak jagad ora kuat
Anane penthung iku, dhuwur mbendhol kaya palu
Lamun gunung ingkang gede, dantem pisan dadi lebu
Anane wong neraka ora pisan bisa mati
Senajan tanpa leren nggone padha dipenthungi
Padha sira anuwuna, wong kang wis manggon kubur
Aja ngasi besok tangi, seka kubur banjur njegur
Lamun uwis dha gejegur, angel banget nggone nukung
Ora ana wong kang nulung, liyane kang Maha Agung
He para dherek kula, mugi sama migatekna,
Anggenipun sama nuwun, wilujeng saking neraka
Kula perlu ngengetaken , saben wekdal tanpa kendel
Supadasa nderek kula waged estu anggene ngandel.*

Terjemahan :

Bab Disiram Air Panas

Setelah disiram air panas, lalumereka dipukuli
Para Malaikat memukul penghuni neraka dengan pukul besi
Alat pemukulnya besarnya tak terkirakan
Bahkan diangkat orang sejagad saja tidak akan kuat

Pemukul itu memiliki kepala ibarat palu besar
Apabila dipakai memukul gunung sekali saja, maka akan jadi debu
Keadaan orang neraka tidak sekalipun bisa mati
Meskipun tanpa berhenti mereka dipukuli
Maka silakan kalian memohon, orang yang telah tinggal di kubur
Jangan sampai besok bangun dari kubur lalu terjatuh
Sebab jika sudah terjatuh ke neraka, susah sekali menolongnya
Tidak ada orang yang mau menolong selain yang Maha Agung
Wahai saudaraku sekalian, semoga kalian memperhatikan
Saat saudara sekalian memohon selamat dari siksa neraka
Saya perlu mengingatkan setiap waktu tanpa ada henti-hentinya
Agar saudaraku bisa sungguh-sungguh mau beriman kepada-Nya

Bab Mulyane Suwarga

Padha sira megatekna, nggone luru kamulyanan
Kanggo gawe bungah seneng sak wise kantine zaman
Ora bakal sira iku, bisa bungah bisda muya
Lamun sira ora nderek dhawuhe kang Maha Mulya
Lamun sira bisa mekak, ing karepe hawanira
Mangka temen sira iku manggon taman suwarga
Rasane ana suwarga luwih banget nggone mulya
Sandhang pangan ora kurang, ora mati ora nelangsa
Olehe manggon suwarga tanpa nganggo wewangenan

Miturut dhawuhe Allah kkanmg kesebut ana Quran
Suwarga ora ana sak liyane kasenengan
Saben wektu ora ana sak liyane pengantenan
Sak wuse pengantenan, nuli padha pepelesiran
Nggone pelesir sak karepe, lamun nunggang tanpa sedwa
Gusti Allah nggone cawis kanggo seneng kawulane
Aja ngasi kang diseja, endadekake nyang gelane

Terjemahan :

Bab Kebahagiaan di Surga

Hendaklah kalian semua perhatikan waktu mencari kebahagiaan
Untuk meraih kesenangan setelah akhir zaman
Tidak akan kalian itu bisa senang dan bisa bahagia
Jika kalian tidak mau mengikuti perintah Tuhan yang Kuasa
Jika saudara sekalian dapat menahan atas semua hawa nafsumu
Maka sungguh kalian akan dapat tinggal di taman surga
Rasanya hidup di surga sungguh sangat membahagiakanmu
Pakaian dan makanan tidak pernah kurang, tidak mati dan tidak sengsara
Maka tinggal di surga itu tanpa pakai perhitungan
Menurut perintah Allah yang disebutkan dalam kitab Al-Quran
Di surga tiada kesedihan, selain hanya kesenangan
Setiap waktu tiada lain, selain menjadi temanten baru
Setelah menjadi penganten baru, maka kemudian mereka bertamasya

Mereka akan bertamsya sekehendaknya, menggggunakan endaraan tanpa sewa
Gusti Allah memang menyediakan semuanya untuk kebahagiaan hamba-Nya
Jangan sampai yang dituju menjadikan penyesalan di kelak kemudian hari

Bab Pelesiran

*Sak liyane pelesiran kanggo seneng pirang-pirang
Katuge kasenengan caos sungkem nyang Pengeran
Lanang wadon padha caos ana sanggar pelanggaten
Caose lanang wadon perlu ndherek ing timbalan
Sak wuse padha caos didhawuhi kan dha pesta
Ngrasakake suguhane Pangeran Kang Maha Mulya
Enggone padha mangan nganti zaman tetahunan
Sawuse padha mangan banjur kumpul rerayaman
Sawuse padha kumpul banjur padha tetakonan
Nggone takon talah siji amung gawe kasenengan
Sawuse padha kumpul nuli bubar padha bali
Nyang ngomahe dhewe-dhewe bungah seneng nggone bali
Sawuse padha bali terus manggon nang kedhaton
Lanang wadon padha jagong bungah seneng bari guyon*

Terjemahan :

Bab Tamasya

Selain bertamasya, banyak sarana untuk seang-senang

Setelah bosan bersenang-senang, lalu sujud kepada Tuhan
Laki-laki dan perempuan semua sujud di tempat peristirahatan
Mereka sujud karena menerima panggilan Tuhan
Setelah semua sujud kemudian mereka disuruh pesta
Merasakan sajian makanan dari Tuhan yang Maha Mulya
Mereka pesta makanan sampai waktu bertahun-tahun
Setelah mereka makan, maka mereka lalu berkumpul beramai-ramai
Setelah mereka kumpul lalu mereka saling bertanya
Mereka saling bertanya hanya untuk bersenang-senang
Setelah mereka berkumpul lalu semua pulang meninggalkan tempat
Mereka pulang ke rumahnya masing-masing dengan senang hati
Setelah mereka pulang terus tinggal di istana indah
Laki-laki-perempuan semua beristirahat dengan senang sambil bergurau

Bab Kedhaton

*Sawusec nang kedhaton nang pendhopo njagong kursi
Ngadep meja karo nyawang eseme sang widadari
Eseme widadai gebyar-gebyar kaya lilat
Dikirake ana dunya eseme madangi jagad
Ayune widadari tan kena dikaya-kaya
Tikel maewu-ewu karo embok Dewi Zulaiha
Wandene bojo dunya ayune tan kira-kira
Angungkuli widadari luwes kewes sak ayunya*

Terjemahan :

Bab Istana Surga

Setelah di istana mereka lalu ke pendapa duduk di kursi
Menghadap meja sambil menyaksikan kecantikan para bidadari
Senyumnya para bidadari gebyar-gebyar seperti kilat
Dikiranya di dunia senyumnyan menerangi dunia
Kecantikan sang bidadari tak dapat dibandingkan dengan apapun
Kecantikannya beribu kali lipat kecantikan Dewi Zulaiha
Adapun istri di dunia cantiknya tak terkirakan
Bahkan melebihi kecantikan bidadari luwes kewes saak ayune

Bab Mangon Suwarga

Suwarga ora bakal kalebonan wong bkang tuwa
Wong kang manggon suwarga ngumure setengah tuwa
Ngumure lanang wadon, iku kabeh padha-padha
Kira telung puluh tahun punjul telu tuwin lima
Senajan nggone mati iku uwis kaiki-kaki
Utawa nggone mati ikun uwis nini-nini
Calone lanang wadon iku kabeh disanglingi
Rupa bagus rupa ayu hingga ngasi amangklingi
Sawuse salin rupa banjur ora owah-owah
Kulitane kuning gading alus resik belingah-belingah

Terjemahan :

Bab Tinggal di Surga

Surga tidak akan pernah dimasuki orang lanjut usia

Karena orang yang tinggal di surga umurnya separoh tua

Laki-laki dan perempuan umurnya senua sama seimbang

Kira-kira tiga puluh tahun lebih tiga dan lima

Meskipun mereka waktu meninggal sudah kakek-kakek

Atau waktu mereka meninggal itu sudah nini-nini

Rencananya laki-laki dan perempuan semua akan diganti pakaian

Wajah tampan dan wajah cantik mereka sampai menipu pandangan

Setelah mereka ganti wajah baru, mereka tak lagi akan berubah

Kulitnya kuning gading serta halus berkilauan

Bab Sandangane Widadari

Sandangane widadari luwih apik luwih edi

Etungane sak pengadek ana pitung puluh iji

Ora ana sandhangane liyane kang liya sutra

Wayah esuk wayah sore nggone dha salin busana

Wandene gelang kalung suweng sepel penitine

Kabeh iku seka emas engkanh mencorong rupane

Sang para widadari ora ngagem ing barleyan

Anane si berleyan kanggo kerakal turut dalam

Sang para widadari ora gumun ora eram
Senajan lamun dinggo gebyar-gebyar vkaya konang
Anane widadari iku kabeh isih perawan
Wandene ngumurane kira selawe tahunan
Wandene para periya padha pulih dadi jaka
Senajan nggone mati uwis pikun boberok tuwa

Terjemahan :

Bab Busana sang Bidadari

Pakaiannya sang Bidadari itu lebih baik dan lebih indah
Jumlah pakaian sekali tampil ada tujuh puluh buah
Pakaiannya tak ada lain kecuali berupa sutra asli
Waktu pagi dan petang mereka berganti busana
Gelang dan kalung yang mereka pakai dilengkapi peniti emas
Semuanya bahannya dari emas yang bersinar warnanya
Para bidadari itu tidak memakai bahan berlian
Karena berlian di surga hanya dipakai sebagai kerikil di jalan
Para bidadari di surga tidak heran dan tidak terpikat
Meskipun jika dipakai bisa gebyar-gebyar seperti kunang-kunang
Semua bidadari surga itu masih gadis belia
Sedang umur mereka kira-kira dua puluh tahun
Sedang para laki-lakinya kembali perjaka
Meskipun waktu meninggal mereka sudah tua dan pikun

3.4 Nafas Eskatologi Syi'ir *Erang-erang Sekar Panjang*

Eskatology adalah alam kehidupan manusia sesudah mati, atau dengan bahasa agama disebut kehidupan akhirat, yaitu alam kehidupan manusia setelah melewati proses kematian (lihat, Nasution, 1985, *Filsafat Islam*. Jakarta : UI Press). Kematian adalah sebuah keharusan *sunnatullah* hukum Allah yang berlaku bagi setiap yang hidup. Di antara pikiran yang selalu menghantui manusia adalah pikiran tentang kematian dan berakhirnya kehidupan. Manusia akan bertanya, "Mengapa aku dilahirkan di dunia? Dan mengapa akau harus meninggalkannya? Benarkan ada kehidupan sesudah mati?". Dan sederet pertanyaan senada masih bisa diajukan bagi menyoal kehidupan sesudah mati. Kehidupan sesudah mati (*hari akhirat*) bagi orang-orang yang beriman kepada Allah dan hari akhir atau hari kiyamat (lihat QS Al-Baqarah 2 : 8), diyakini benar-benar ada. Bahkan diyakni sebagai kehidupan yang sebenarnya bagi manusia. Karena kehidupan di dunia ini hanyalah kehidupan semu atau nisbi, sendau gurau dan penuh perhiasan menyilaukan (QS, 57 : 20).

Di kalangan filsuf Islam kontemporer, dalam hubungannya dengan alam akhirat, alam dunia dianggap sebagai alam penyiapan, alam penyempurnaan, dan alam pembekalan bagi manusia. Alam dunia ibarat alam persiapan di sekolah atau di perguruan tinggi bagi para pelajar atau mahasiswa, Menurut mereka, pada hakikatnya dunia adalah sekolah dan tempat pendidikan manusia (Mutahhari, 2001. *Keadilan Ilahi*. Bandung : Mizan). Bagi para pemikir Islam modern, kematian itu bersifat relatif. Keberatan dan ketakutan terhadap kematian muncul karena konsep yang memahami bahwa kematian adalah *ketiadaan*. Padahal ia bukan ketiadaan, tetapi perkembangan dan perpindahan;

suatu kondisi terbenam dari perkembangan tertentu dan memulai perkembangan yang lain. Dengan kata lain, kematian adalah ketiadaan yang relatif, yakni ketiadaan dalam menghadapi perkembangan tertentu, tetapi dalam perkembangan yang lain. Manusia tidak akan mengalami kematian mutlak, melainkan hanya akan kehilangan kondisi tertentu dan beralih pada kondisi yang lain. Dalam konteks ini, kehancuran (*fana*) bersifat relatif. Dan semua yang terlahir di dunia bagi manusia, baik kesehatan tubuhnya, jasmaninya, rohaninya semua itu hanya nilai manfaatnya. Allah secara retorik berfirman, *"Apakah kalian mengira bahwa Kami menciptakan kalian sia-sia, dan bahwa sesungguhnya kalian tidak akan dikembalikan kepada Kami? (QS 23 : 115).*

Karena itu Tuhan menciptakan kehidupan dan kematian bagi manusia hanyalah untuk mengujinya, siapa yang paling cangguh perbuatan amal salehnya (QS 67: 1-2). Maksudnya adalah bahwa dunia yang terdiri atas kehidupan dan kematian itu adalah tempat memilih perbuatan baik (*amal saleh*) manusia. Maka ayat tersebut di atas secara implisit memberikan warning kepada manusia agar sebisa mungkin mempersiapkan diri dengan bekal sebaik-baiknya untuk menjemput hari esok, hari akhirat. Hal ini juga diperintahkan dengan tegas oleh Tuhan di ayat lain, *"wahai orang-orang yang beriman, bertaqwalah kamu kepada Allah, dan hendaklah setiap diri (di antara kamu) memperhatikan apa-apa yang telah dipersiapkan untuk hari esok (hari akhirat). Dan bertaqwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah melihat apa-apa yang kamu kerjakan (QS. 59 : 18).* Dalam rangka ujian itulah manusia diciptakan untuk dapat mengatur manajemen hidupnya dengan penuh keseimbangan antara dunia dan akhiratnya (lihat, QS 28 : 77). Namun demikian, kehidupan akhirat itulah kehidupan yang abadi, hari-hari yang berkepanjangan (*yaumu mamdud*) dan tempat disampaikan pembalasan bagi amal

perbuatan manusia waktu di dunia. Jika amal perbuatannya baik (*shaleh*), maka mereka akan dibalas dengan kehidupan lebih baik di akhirat, yaitu surga sebagai pemabalasannya. Sebaliknya jika manusia beramal jahat (*sayyiah*), maka balasan mereka di akhirat adalah tempat pejara, yaitu neraka jahannam. Itulah sebabnya hari akhirat itu juga disebut hari pembalasan. Maka “*Barangsiapa yang beramal kebaikan sebesar zarrah pun, niscaya dia akan melihat balasannya, dan barang siapa mengerjakan amal kejahatan sebesar zarrah pun maka niscaya mereka akan melihat balasannya pula* (QS. *Zalzalah* 99 : 7-8).

Dalam teks *syi'ir Erang-erang Sekar Panjang*, balasan perbuatan manusia itu digambarkan dengan ancaman hukuman berat di neraka bagi yang mengingkari perintah Tuhan, dan balasan indah di surga bagi manusia yang beramal kebaktian waktu di dunia. Hal itu tertulis dalam bait *Bab Rupane Ula* untuk memberikan gambaran *imajinatif* tentang hukuman dan siksaan di neraka bagi orang-orang kafir yang tak beriman kepada Allah dan bagi para pembangkang terhadap ajaran Tuhan.

*“Anane ula iku duwe rupa amedeni,
Endhas buthak nganggo jamang, pating slingkap anggembili
Anane gembiline kanggo wadahe upase,
Upase kanggo nyembur kanggo nambahi siksane.
.....
Gusti Allah amaringi udan lenga luwih panas
Panase lenga iku, ngungkuli katimbang upas
Sak wise kena kulit mangka nuli enggal melicet,
Melicete kulit iku seka sirah tekan kencet.
(Erang-erang halaman 1-2).*

Sebaliknya, bagi ahli ibadah dan ahli kebaikan waktu di dunia, mereka akan mendapat balasan di hari akhirat dengan tempat balasan yang indah di surga.

Digambarkan bdalam *Syi'ir Erang-erang* bahwa kehidupan di surga penuh dengan kesenangan dan kenikmatan. Misalnya mereka dijamu dengan berbagai makanan enak dan bidadari yang cantik-cantik. Digambarkan dalam *Bab Besane Widadari*,

Besane widadari kanggo seneng para priya

Senenge para priya kanggo liru susah dunya

Besane sang widadari edine tan kira-kira

Supayane bisa bangetbungahe sang para priya (hal. 10).

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, Muhammad, 1992. *Kesenian Blantenan : Kesenian Tradisional Dalam Tradisi Pesantren di Kaliwungu Kendal*. Semarang : Laporan Penelitian Lemlit UNDIP.

_____, 1996. “ Puji-pujian : Tradisi Lisan Dalam sastra Pesantren” dalam *WARTA ATL*. Jakarta : Jurnal ATL.

Abdurrahman As-Suyuti, Jalaluddin, th *Ar-Rahmah Fiththib wal Hikmah*.

Ahmad, Abul Abbas, bin Ali Al-Buni, th *Mamba ’u Ushulul Hikmah*.

Al-Ghazali, th *Al-Munqid Minadzdzalal*

_____, (tanpa tahun) . *Al-Aufaq*.

Azam, Abdullah, 1985. *Ayatu Ar-Rahman Fi Jihad Al-Afghan*. Kuala Lumpur : Mathb’ah Kazhim Dubai UEA.

Basuki, Anhari, 1988. “Sastra Pesantren” dalam *Lembaran Sastra*. Semarang : Fakultas Sastra UNDIP.

Hawwa, Said, 1996. *Jalan Ruhani*. Bandung : Mizan.

Mundzir, Muhammad Nadzir, (tanpa th). *Singir Tajwij: Tanwiru ‘l-Qari’*. Surabaya : Al-Ashriyah.

Muthahhari, Murtadha, 2001. *Keadilan Ilahi*. Bandung : Mizan.

Muzakka, Moh. 1994. “Singiran : Sebuah Tradisi Sastra Pesantren” dalam *Hayam Wuruk No. 2 Th. IX*.

Nasution, Harun, 1985. *Filsafat Islam*. Jakarta : UI Press.

Padmosoekotjo, S. 1960. *Ngengrengan Kasusastraan Djawa*. Yogyakarta : Hien Hoo sing.

Qurdi, Imam, (tanpa tahun). *Tanwirul Qulub*.

Singir Paras nabi. (tanpa th). Surabaya : Maktabah Said bin Nubhan wa Auladihi.

Soewignyo, R. Poerwo dan R. Wirawangsa. 1920. *Pratelan Kawontenaning Boekoe-boekoe Basa Djawi Tjitakaningkan Kasimpen Wonten ing Gedong Boekoe (Museum) ing Pasimpenan Bibliotheek XXXIII*. Drukkerij Ruygrik and Co.

Teeuw, A. 1984. *Sastra dan Ilmu sastra : Pengantar Teori Sastra*. Jakarta : Pustaka Jaya.

Tim IAIN, 1993. *Ensiklopedi Islam*. Jakarta : PT Ichtiar Baru van Hoeve.

Thohir, Mudjahirin, 1997. *Inventarisasi Sastra Pesantren di Kaliwungu Kendal*. Semarang : Laporan Hasil Penelitian Lemlit UNDIP.

BAB IV

TRADISI LISAN DALAM SASTRA PESANTREN (Kasus Tradisi Lisan Kaliwungu Kendal)

5.1 Kaliwungu Dalam Naskah

Sebelum sampai pada pembicaraan tentang *Syawalan*, ada baiknya melihat kembali wajah Kaliwungu di masa lampau. Ada dua sumber sastra sejarah yang secara eksplisit mengungkapkan tentang dinamika Kaliwungu di masa lampau, khususnya pada masa perlawanan rakyat Kaliwungu terhadap kolonial Belanda. Informasi itu terdapat dalam *Syair Perang Kaliwungu* dan *Babad Kaliwungu*. *Syair Perang kaliwungu* tersimpan di bagian pernaskahan Perpustakaan Nasional Jakarta.

Dalam Katalogus Sutaarga (1972: 241) naskah ini bernomor ML. 198 F. Sedang dalam Katalogus Van Ronkel (1909: 346) syair ini tercatat sebagai “Sya’ir Perang Kaliwangoe” dengan nomor Bat.Gen. 198 F. Syair ini berbahasa Jawa bertuliskan huruf Latin, berbentuk puisi (syair). Jumlah bait sebanyak 462 buah, yang memenuhi 78 halaman. Syair ini menggambarkan pemberontakan kaum santri (Kaliwungu) pada abad XVIII melawan kompeni Belanda (Muljadi, 1995).

Sementara itu, naskah *Babad Kaliwungu* adalah naskah Koleksi Fakultas Sastra UI Depok, dengan nomor A 38. babad ini digubah oleh R.Ng. Kartahasmara Yogyakarta, yang penulisannya bersumber dari Babad Kraton Surakarta. Babad ini berbahasa Jawa, naskah salinan alih aksara Latin, yang berbentuk tembang macapat sebanyak 72 halaman. Naskah ini ditulis pada hari Rebo legi bulan Rabiul Akhir Tahun Wawu 1865, atau tanggal 15 Agustus tahun 1934 (Rochyatmo, 1991).

Pada intinya *Syair Perang Kaliwungu* berisi kejadian pemberontakan kaum santri yang terjadi pada tahun 1743 M. Daerah Parakan dan Kedu merupakan basis para pemberontak santri yang dipimpin oleh seorang yang bernama Ollo Udan (mungkin yang dimaksud Alauddin). Mereka bergerak ke Kaliwungu dan Kendal melalui Kedu, Payaman, Jambu, Babadan, Cangkiran, dan Boja. Pihak Belanda yang berkedudukan di Semarang dipaksa oleh kaum santri untuk mundur ke arah Babadan melalui Srandol dan Ungaran. Kemudian mereka juga dipaksa untuk mengerahkan pasukan kembali ke Semarang dan bergerak ke arah barat, yaitu ke Kaliwungu dan Kendal. Sementara itu, benteng pertahanan Belanda waktu itu terdapat di Ungaran, Bergota, Tawang, Kalibanteng, Tugu, dan Mangkang. Mereka terpaksa pula mendatangkan bala bantuan dari Kudus, Demak, Lasem, dan Jepara.

Sejalan dengan itu, ada sumber lain yang memberikan informasi “sejarah” tentang tokoh yang pernah hidup di Kaliwungu di masa lalu, yaitu tokoh Sunan Katong, Raden Gembyang, Wali Joko dan Pakuwojo.

Dikisahkan bahwa Sunan Katong adalah salah seorang ulama, putra Prabu Brawijaya dari Majapahit, masih kerabat dekat Kerajaan Demak. Ia murid setia Ki Ageng Pandan Arang. Sunan Katong Punya murid bernama Pangeran Pakuwojo dan Raden Gembyang. Pakuwaja sendiri punya murid bernama Joko Tuwung yang mencintai anak sulung Pakuwaja, namanya Surati. Tampaknya Raminten, adik Surati juga menaruh hati pada Joko Tuwung. Melihat ada peselisihan cinta (cinta segitiga) itu, maka Pakuwaja muntap marahnya. Akhirnya mengejar Raminten akan dibunuhnya. Raden Gembyang yang tertarik pada Raminten berusaha membela Raminten melawan Pakuwaja, gurunya.

Namun usaha Raden Gembyang tak membuahkan hasil. Akhirnya minta tolong ayahnya Tekuk Penjalin. Pakuwaja yang membawa pusakanya Sunan Katong, Keris *Kyai Sabuk Inten*, berusaha membunuh Raden Gembyang. Mendengar itu semua, Sunan Katong bangkit. Terjadilah perkelaian *hitam* (Pakuwaja) lawan *putih* (Sunan Katong). Walhasil Pakuwaja mati terbunuh di tangan gurunya, Sunan Katong dengan keris pusakanya sendiri (Sumber : *Babad Sultan Agung, Babad Mangir, dan Babad Tanah Jawa*).

Sebagai penghormatan terhadap bukti “sejarah” tersebut di atas, maka kita dapat men-ziarah-i makam-makam mereka, *Sunan Katong* dan *Pakuwaja* di Tegal Syawalan Kaliwungu, sedang *Wali Joko* dan *Raden Gembyang* makamnya di Kendal.

Di sisi lain, dari sumber sastra sejarah dikabarkan bahwa Kota Kaliwungu merupakan tempat bekas kadipaten kerajaan Majapahit dan Mataram Islam tampaknya dapat dilihat dari *atsar* berupa nama-nama kampung di pusat kota Kaliwungu. Misalnya, kampung Demangan (dari kata *Demang*), Kepatihan (dari kata *patih*), Kandangan (nama pejabat hakim sameget Majapahit), Krajan (daerah kekuasaan *raja*), Kranggan (dari kata *rangga*), Temenggungan, Kenduruan dan lain-lain. Nama Patih, rangga, demang, temenggungan, dan kenduruwan adalah nama kementrian yang disebut *Pancari wilwatikta* dalam kerajaan Majapahit.³⁴

Demikian sekedar memberikan gambaran masa lampaunya Kota Kaliwungu dan tokoh pahlawan Kaliwungu masa lalu yang telah mengadakan *amar makruf nahi mungkar* dan mengadakan pemberontakan terhadap kezaliman Pendudukan Belanda, sebagaimana disebutkan dalam Naskah ”Syair Perang Kaliwungu”. Atau yang menumpas

³⁴ Lihat, *Kisah Kendal dan Kaliwungu*, Sebuah Roman Sejarah tulisan Djoyo Gunadi, 2001 (belum diterbitkan).

nafsu serakah-nya Pakuwaja oleh Sunan Katong. Oleh karena itu, tidaklah berlebihan kiranya jika masyarakat Islam santri generasi sekarang berusaha menghormati dan mengenang para pahlawan, para *syuhada'* pendahulu “Kota Santri” Kaliwungu. Termasuk menghormati perjuangan para ulama dan kyai yang telah berjasa mengajarkan, menyebarkan, dan memperjuangkan agama Islam di Kaliwungu Kendal dan sekitarnya dengan cara mendoakan dan men-*ziarahi* makamnya.

Koentjaraningrat dalam *Kebudayaan Jawa* (1984: 328) menerangkan bahwa salah satu tradisi dan budaya Islam Jawa yang masih hidup adalah adanya penghormatan kepada makam-makam orang suci, baik ulama atau kyai. Jika kaum santri datang ke makam untuk mendoakan orang yang telah meninggal agar diampuni dosanya oleh Allah SWT, maka kaum Islam abangan mendatangi makam sebagai tempat *Pepundhen*. Yaitu menjadikan makam sebagai sesembahan, yang dipuji-puji, diberi sesaji, dan dimintai pertolongan.

Salah satu bentuk penghormatan terhadap makam orang-orang saleh itu di Kaliwungu lahir apa yang disebut sebagai *Syawalan*. Salah satu tradisi keagamaan yang berupa peringatan wafatnya (*khoul*) ulama dalam masyarakat masa lalu, yang diadakan pada setiap tanggal 8 Syawal, yakni satu minggu setelah Hari Raya Idul Fitri.

5.2 Tradisi *Syawalan* di Kaliwungu³⁵

Pada mulanya *Syawalan* berasal dari sebuah peringatan meninggalnya (*Khoul*) ulama besar Kaliwungu, Kyai Asy'ari (Kyai Guru) dengan cara me-*ziarahi* kuburnya setiap tanggal 8 Syawal, setiap tahun. Sunan Katong hari wafatnya (*khoulnya*) dirayakan

³⁵ Baca Abdullah, Muhammad, 2004. *Meretas Ziarah: Profil Syawalan Kaliwungu*. Kendal : Panitia Syawalkan kaliwungu Kabupaten Kendal.

setiap bulan Rajab setiap tahun, biasanya jatuh pada *pasaran kliwon*, Sayyid Bakhur (Bakir) bin Ahmad bin Sayyid Bakri (Wafat 8 April 1965) dan istrinya Fatimah binti Sayyid Ali Akbari (*almarhumah*) (wafat 21 Januari 1989) *khoulnya* setiap bulan Besar (hari Raya Qurban).³⁶ Sesuai dengan perkembangan masyarakatnya, kemudian lokasi ziarah berkembang ke makam Pangeran Mandurejo, dan Pangeran Pakuwaja, Kyai Mustofa, Kyai Rukyat, dan Kyai Musyafa’.

Awalnya kegiatan ziarah mengirim doa di makam Kyai Asy’ari ini hanya dilakukan oleh keluarga dan keturunan Kyai Asy’ari, tetapi lama kelamaan diikuti oleh masyarakat muslim di Kaliwungu dan sekitarnya. Akhirnya, kegiatan itu semakin *massif* terjadi setiap tahun, bahkan objek lokasi ziarah melebar bukan hanya kepada makam Kyai Asy’ari atau “Kyai Guru”, akan tetapi juga ke makam Sunan Katong, Pangeran Mandurarejo, seorang Panglima Perang Mataram, dan Pangeran Pakuwaja. Belakangan para peziarah merambah juga berziarah ke makam Kyai Mustofa, Kyai Musyafa’, dan Kyai Rukyat.

Makam Kyai Asy’ari, Makam Pangeran Mandurarejo, dan Sunan Katong terletak di *jabal* sebelah selatan desa Protomulyo, sedang makam Kyai Mustofa dan Kyai Musyafa’ terletak di *jabal* sebelah utara-barat. Bukan hanya itu, sebagai perhelatan publik, area *Syawalan* juga berkembang ke wilayah lain yang lebih bersifat *pasar* dan *hiburan* rakyat, seperti daerah Pungkuran, Pasar Sore, malahan belakangan sampai Desa Krajan Kulon dan Plantaran.

Prosesi upacara *Syawalan* Kaliwungu biasanya acara seremonial pembukaan diselenggarakan di halaman Masjid Besar Al-Muttaqin (biasanya dibuka oleh Bupati Kendal). Kemudian acara dilanjutkan jalan kaki bersama-sama para kyai dan masyarakat

³⁶ Wawancara dengan Juru Kunci makam Kyai Guru, di makam Kyai Guru, 4 November 2004 pukul 16.35.

santri Kaliwungu menuju makam Kyai Asy'ari. Agenda acara ritual di makam Kyai Asy'ari adalah (1) Pembukaan, (2) Pembacaan Riwayat hidup singkat Kyai Asy'ari, (3) Pembacaan Surat Al-Ikhlas, Al-Falaq, Al-An-Nas dan tahlil, dan (4) Doa untuk para *arwah* leluhur, ulama yang dimakamkan di pemakaman Protomulyo dan Kutoharjo.

Meskipun sampai kini masih banyak yang memaknai *Syawalan* sebagai hal yang *sakral*, yakni sebagai perjalanan silaturahmi rohaniyah antara orang yang masih hidup dan orang yang telah meninggal (*alam ghaib*), namun dewasa ini *syawalan* telah mengalami penambahan makna. Atau paling tidak telah mengalami perluasan makna (*Amelioratif*). Jika dahulu kegiatan *syawalan* ini benar-benar terasa *sakral-transcendental*, maka kini kesakralan ini telah mulai terusik atau 'terganggu' (untuk tidak mengatakan *profan*) oleh munculnya 'makna tambahan' dengan *image* baru. *Image* baru itu misalnya, orang mulai mengatakan bahwa *syawalan* telah identik dengan *jalan-jalan* atau *pacaran*, *lihat hiburan*, *belanja mainan anak-anak*, *alat-alat dapur* dan lain-lain. Yah, itulah *syawalan* kini bagi masyarakat Kaliwungu telah menjadi "Tuan Rumah di Negeri Sendiri".

5.3 Pondok Pesantren Tradisional di Kaliwungu

Dalam peta sejarah Kesultanan Mataram abad ke-17, Kota Kaliwungu merupakan bagian tak terpisahkan dari kekuasaan Mataram. Karena itu, Kaliwungu layak dijadikan Kadipaten tersendiri, yaitu Kadipaten Kaliwungu. Menurut sementara sumber, pusat pemerintahan (Kerajaan) terletak di daerah yang kini terkenal dengan nama *Krajan*. Maka muncul daerah *Krajan Wetan*, untuk pusat kerajaan bagian timur, dan daerah *Krajan Kulon*, untuk daerah kerajaan bagian barat. Sedang istana patih terletak di sebelah timur *Krajan*, yang kini terkenal dengan Kampung *Kepatihan*. Sementara itu, tempat tinggal para petinggi kerajaan yang di sebut sebagai *Ronggo*, terdapat di sebelah kerajaan,

yang kini disebut kampung *Kranggan*. Daerah tempat belakang Istana Kerajaan biasanya di bagian pungkur, maka daerah itu kini disebut Kampung *Pungkuran*. Adapun daerah tempat para santri mengkaji ilmu-ilmu Islam terletak di sebelah utara *Krajan*, yaitu yang kini disebut Kampung *Pesantren*.

Di Kampung Pesantren inilah awal mulanya kegiatan pondok pesantren dimulai. Konon Kyai Asy'ari memulai mengajarkan ilmu keagamaan di Kampung ini. Kemudian pada tahun 1905 Kyai Umar mendirikan Pondok Pesantren di Kampung Petekan. Pondok pesantren yang belakangan dinamakan Pondok Bani Umar itu kemudian diteruskan putranya, yaitu Kyai Aqib Umar (*Almarhum*). Beliau pernah berguru di Pondok watu Congol Muntlan bersama Mbah Dalhar (*Almarhum*), ayah Kyai Ahmad Abdulhaq.

Di bawah ini daftar pondok Pesantren di Kaliwungu Kabupaten Kendal dapat dilihat dari nama pondok, alamat, tahun berdiri dan kyai pendirinya :

No.	Nama Pondok	Kampung/ Dusun	Tahun berdiri	Pendiri/Pengasuh
1.	APIP	Pesantren	1546	Kyai Asy'ari
2.	Bani Umar	Petekan	1905	Kyai Umar
3.	APIIK	Kauman	1919	Kyai Haji Irfan
4.	Miftahul Falah	Kapulisen	1921	Kyai badawi
5.	Misk	Sarean	1950	Kyai Abu Khaer
6.	Aspika	Kembangan	1950	Kyai Fauzan
7.	Arum	Pandean	1950	Kyai Subhi

8.	API	Kranggan	1956	Kyai Ibrahim
9.	Bendokerep	Kauman	1957	Kyai Humaidullah
10.	ARIS (Darussalam)	Saribaru	1968	Kyai Farikhin
11.	APIK	Kapulisen	1968	Kyai Ali
12.	ARIS	Saribaru	1978	Kyai Kholil
13.	ASPIR	Pesantren	1984	Kyai Khudhori
14.	Nurul Hidayah	Pungkuran	1971	Kyai A.Thohari
15.	Al-Fadlu	Jagalan	1982	Kyai Dimyati
16.	Mamba'ul Hikmah	Sabetan, Mororejo	1978	Kyai Suyuti

5.4 Pesantren Tradisional dan Arah Baru Kajian Islam

Sampai dewasa ini kajian-kajian Islam (baca: *pengajian pesantren*) dalam masyarakat masih kuat mempertahankan pemisahan antara ilmu-ilmu agama (*keislaman*) dan ilmu-ilmu sekuler (*ilmu umum; ilmu duniawi*). Para ulama (baca: *kyai*) tidak terbiasa mengajarkan dan memberi peluang terhadap kajian *ilmu-ilmu Islam aktual* itu di dalam madrasah-madrasahnyanya. Di antara

ciri-ciri kajian Islam *tradisionalis* ialah (1) pemilahan yang tegas (*dikotomi*) antara ilmu-ilmu agama dan ilmu-ilmu umum, (2) Aspek-aspek Islam banyak dikaji secara *normatif* (seperti haram-halal, norma-norma, dan nilai-nilai *ukhrowi*), sementara

aspek *nonnormatif*, bentuk-bentuk, praktek-praktek, gagasan-gasan, gerakan-gerakan pemikiran, cenderung dikesampingkan.

Dalam kajian Islam tradisional (baca= *pengajaran pesantren*) kita banyak dicekoki untuk melulu mengkaji *Islam yang seharusnya*, Islam yang tersimpan dalam teks-teks agama dan menelantarkan *Islam yang aktual*. Yaitu aspek *realitas empirik* yang langsung bersentuhan dengan persoalan kehidupan manusia dan masyarakatnya. Sebagai contoh, kita diajari bagaimana pandangan Al-Quran tentang hukum pencurian, tentang hukum perjudian; tetapi amat sangat jarang kita diberi wacana (penjelasan) tentang bagaimana pencurian dalam bentuknya yang modern dan canggih merajalela di negara-negara yang menamakan dirinya sebagai negara Islam, daerah-daerah yang notabene berpredikat *kota santri*.

Apakah model kajian seperti itu keliru dan salah? Ya, tidak serta merta sepenuhnya demikian. Hanya ada beberapa kelemahan mendasar di dalamnya yang dapat dipakai sebagai bahan koreksi diri. Kelemahan itu antara lain sbb :

Pertama, arah kajian semacam itu mengimplikasikan sikap dan pandangan hidup yang *parsialistik* dan *dikotomis*. Pada satu sisi, kita memang tengah gencar menolak paham *sekuarisme* , namun di pihak lain kita melestarikan pendidikan *dikotomis*, antara “duniaisme” dan “akhiratisme”. Kedua *isme* ini sama-sama tertutup; jika “duniaisme” adalah cara pandang yang mengorientasikan hidup hanya pada dunia ini, di sini dan sekarang (*seculum*), maka “akhiratisme” adalah cara pandang yang mengorientasikan hidup hanya kepada kehidupan akhirat, di sana dan nanti. Idealnya, pendidikan (pesantren) kita mestinya mampu membuat *sintesa* antara tendensi kehidupan duniawi dan semangat kehidupan ukhrowi, sehingga peran *das sien* manusia

sebagai khalifah di planet bumi ini menjadi menjadi sebuah realitas kongkret, bukan utopia belaka.

Kedua, dengan penekanan yang sangat kuat kepada kajian-kajian atas aspek normatif Islam, umat kita menjadi kurang peka terhadap persoalan-persoalan yang *pada kenyataanya* terjadi di kalangan ummat Islam. Inilah yang menyebabkan mengapa ilmu-ilmu sosial yang berspektif Islam (seperti ekonomi Islam, sosiologi Islam, antropologi Islam, psikologi Islam dan lainnya) menjadi kurang berkembang di kalangan ilmuwan Islam. Ironisnya, seringkali justru ilmuwan-ilmuwan Islam sendiri (khususnya dari akademisi) terjebak kepada paradigma dan “ideologi Barat” yang menganut “ilmu untuk ilmu” yang bebas nilai (*value free*) dan sekuler.

Ketiga, pada gilirannya model pengajaran *normatif-oriented* akan berakibat pada pensakralan sejarah. Kita semakin lama semakin terjerumus untuk memahami sejarah Islam sebagai “sejarah suci” (*sacred history*). Akibatnya, yang terjadi selama ini pandangan kaum tradisionalis terhadap *kitab kuning*, misalnya, diperlakukan sebagai “kitab suci”, bukan sekedar sebagai rujukan (*reference*) dalam proses keilmuan pesantren. Ujungnya, apa yang merupakan tradisi Islam kita pandang sebagai sebenarnya ajaran Islam.

Last but not least, apa yang pembaca nikmati ini hanyalah sebuah otokritik. Dan hakikat otokritik adalah “menelanjangi” diri sendiri, menilai dan mengkritisi diri sendiri secara objektif, rasional, *jujur*, dan adil. Hadis Nabi SAW yang menyebutkan, *Qulil Haqqa walau kana murrin*, katakanlah yang benar, meskipun pahit rasanya, sebenarnya bukanlah untuk orang lain, melainkan lebih menekankan untuk “mengadili diri kita sendiri”, mau tidak kita jujur terhadap kelemahan dan kesalahan diri kita. Atau

ungkapan kaum Sufi *Istafti qalbak*, bertanyalah pada hati kita masing-masing. Hanya saja untuk mendapatkan hasil dan tanggapan yang positif atas sebuah kritik, kita kadang harus keluar dari *frame* dan “*dunia*”, situasi, yang selama ini membelenggu (atau bahkan *memenjarakan*) kita dalam bereksistensi dan beraktualisasi. Kita harus mau keluar dari “rumah” kita yang sempit. Yah, memang seringkali sebuah otokritik itupun terasa “*sakit*” didengar dan dibaca.

Semoga Allah *Rabbul ‘izzati* membimbing kita dengan cahaya-Nya untuk dapat “mensabari” dan konsisten dengan kata bijak ini, “kerjakanlah apa yang ditulis, dan tulislah apa yang telah dikerjakan”. *In dhalaltu fainnama adhillu ‘ala nafsi fainihtadaitu fa bima yuhi ilayya rabbi. Wallahu a’lam bi al-shawwab.*

5.5 Relevansi Pesantren, Masjid dan Makam ³⁷

“Sesungguhnya yang memakmurkan masjid-masjid Allah hanyalah orang-orang beriman kepada Allah dan hari kemudian, serta tetap mendirikan salat, menunaikan zakat serta tidak takut (kepada siapa pun) selain kepada Allah. Maka merekalah orang-orang yang diharapkan termasuk golongan orang-orang yang mendapat petunjuk (QS 9 : 18).

“Barangsiapa membangun masjid karena mengharap keridhoan Allah SWT, maka Allah akan membangunkan baginya sebuah rumah indah di surga (Al-Hadis Buchori-Muslim)

Masjid pada dasarnya adalah pusat representasi penghambaan umat Islam kepada Allah ‘*Azza wajalla*. Perjuangan Nabi SAW menunjukkan hal itu. Bahkan dapat dikatakan bahwa di masjidlah Nabi SAW memusatkan seluruh perjuangan dakwah dan pembinaan kemasyarakatan dalam rangka menumbangkan sistem *jahilliyah*, dan menegakkan sistem Islam sebagai penggantinya (lihat, QS. 5 : 15-16).

³⁷ Tulisan ini pernah dipresentasikan dalam forum *Sarasehan “Revitalisasi Fungsi Masjid untuk Pembinaan Ummat”*, dalam rangkaian kegiatan *Festival Al-Muttaqin IV 1422* di Kaliwungu, 5 Juni 2001.

Melihat kondisi *real* dewasa ini, rasanya berat, atau bahkan tak mungkin kembali terpancar keagungan Islam yang lahir dari pembinaan masyarakat di masjid ; jika masjid masih dipandang, dianggap (atau *diyakini*) sebagai tempat salat, *ansich*. Atas dasar “*keyakinan*” tersebut, akhirnya kini kita lihat masjid-masjid kita hanya hidup semarak, *meriah*, ketika waktu salat tiba, terutama ketika salat Jumat. Atau masjid ramai ketika *tradisi syawalan* tiba, karena banyak *peziarah* yang *nginep* di masjid. Sesudah itu masjid kembali sepi dan seluruh pintu terkunci rapat. Bahkan ketika ada jamaah ingin menegakkan *salatullail* atau *iktikaf* Ramadhan, mereka terpaksa melakukannya hanya di emperan atau serambi masjid. Sungguh sebuah kenyataan yang ironis. Yang sungguh tidak sedap dipandang mata ialah ketika melihat *Masjid Al-Muttaqin di malam hari*, maka serta merta kita dapat menyaksikan masjid itu berubah menjadi *losmen gratis* bagi para santri sekitar masjid. Seakan tidak lupa bahwa masjid adalah *tempat suci, rumah Allah* (baitullah) yang harus dihormati dan kita jaga nilai kesuciannya.

Membiarkan keadaan ini terus berkepanjangan, rasanya “*berdosa*”, atau mungkin kita termasuk orang-orang yang men-*dzalim*-i diri sendiri (*dzalimi li nafsih*) karena membiarkan atau “*melegalkan*” perilaku yang tidak proporsional. Barangkali tidak berlebihan, jika muncul pemikiran baru dari anak muda yang ingin berpartisipasi memberikan solusi ideal bagi model pengelolaan masjid masa depan. Bukan bermaksud campur tangan (apalagi *menggurui*); tapi hanya sebuah pemikiran konstruktif yang berangkat dari sebuah *kegelisahan*. Nah, kalau gagasan itu ditanggapi positif oleh yang *berwajib* ³⁸, maka kini saatnya bertindak. Saatnya *didengar* suara hati nurani *ummat* yang membawa wacana baru, yang secara *tulus* memberikan andil dalam usaha

³⁸ *Yang Berwajib* artinya lembaga atau personal yang secara *legal* berkompeten terhadap kemakmuran masjid, dan keberlangsungannya di masa depan.

mengembalikan makna dan fungsi masjid sebagaimana awalnya Nabi memberikan contoh dalam *sirah nabawiyyah*.

Adalah tanggung jawab generasi *ulil albab* untuk menyumbangkan gagasan-gagasan kritisnya demi masa depan ummat yang lebih baik, yang berkeadilan, dan bertanggung jawab. Ya, bertanggung jawab kepada Allah, bertanggung jawab kepada ummat, dan juga bertanggung jawab kepada diri sendiri.

Nah, tentang eksistensi masjid Al-Muttaqin Kaliwungu Kendal, apakah masuk sinyalemen di atas? Adakah Masjid Al-Muttaqin telah memenuhi kriteria sebagai masjid yang ideal secara fungsional, yang mampu mengembalikan fungsinya sebagaimana masjid era Rasulullah? Jawabannya terpulang pada pembaca, pembacalah yang dapat menilai *plus minus*-nya Masjid Al-Muttaqin Kaliwungu. Masalahnya, ketika muncul gagasan-gagasan yang menawarkan sebuah wacana baru yang (kebetulan) *berseberangan* dengan *ideologi* dan *kontruksi kultural* maupun *main-stream* yang berkembang, maka saat itu pula respon yang muncul lebih sering bersifat *sinis*, “*su’udhan*”, dan bahkan *curiga* dan *tertutup*. Namun, seiring dengan kuatnya arus globalisasi dan demokratisasi dewasa ini, saya yakin dengan seyakini-yakinnya bahwa *proses pendewasaan* terhadap gagasan-gagasan akademis ke depan secara *gradual* akan dapat diterima di kalangan kaum santri Kaliwungu. Semoga ! Melihat peta anatomi sosial seperti itu, maka *mengkritisi peran masjid al-Muttaqin* dalam upaya *tawasaw bil haqqi* dan pemberdayaan ummat menjadi *sah-sah* saja dilakukan.

Ketika penulis diserahi amanah untuk menulis sejarah masjid Al-Muttaqin, rasanya agak berat, karena di samping bahan-bahan tertulis tentang masjid susah ditemukan, sumber-sumber lisan sulit dipertanggungjawabkan, namun juga karena sedikit banyak ada

beban moral ikhwal “kebenaran” penulisan sejarah ini. Akhirnya dengan segala keterbatasan penulis, dari sumber tertulis dan hasil wawancara terbatas, tulisan singkat ini dapat sampai ke sidang pembaca.

Menurut sumber tertulis yang layak dipercaya, meskipun tentu saja masih terbuka terhadap kritik dan masukan, diyakini bahwa Masjid Besar Al-Muttaqin Kaliwungu didirikan oleh seorang Kyai Asy’ari (yang lebih terkenal dengan sebutan *Kyai Guru*) sekitar tahun 1560 M. *Kyai Guru* adalah ulama Mataram yang konon ditugaskan untuk berdakwah, menyebarkan agama Islam ke kawasan barat Semarang, yaitu Kaliwungu Kendal. Ia kemudian bermukim di Kampung yang kini terkenal dengan nama Kampung Pesantren, Desa Krajankulon.

Di Kampung Pesantren itulah *Kyai Guru* merintis mengajarkan Islam dengan *Kitab Kuningnya* dengan mendirikan sebuah pondok pesantren *salaf* , hingga kini kampung itu terkenal dengan nama Kampung Pesantren. Sejak itulah, bersama para santri *Kyai Asy’ari* mendirikan masjid Al-Muttaqin Kaliwungu.

Dalam perkembangannya, karena tuntutan zaman, masjid al-Muttaqin mesti harus diperbaiki bangunan dan arsitekturnya. Sumber tertulis yang ada menyebutkan bahwa masjid al-Muttaqin telah mengalami perbaikan (*renovasi*) sebanyak enam kali :

Perbaikan pertama, dilakukan oleh putra Kyai Asy’ari yang bernama KH Muhammad pada tahun 1653 M. Pada saat itu fisik bangunan masih sederhana, sekedar layak untuk tempat shalat jamaah;

Perbaikan kedua, dilakukan oleh cucu Kyai Asy’ari yang bernama KH Muhammad Nur Syamsi pada tahun 1763;

Perbaikan ketiga, dilakukan oleh generasi ketiga dari KH Asy'ari yang bernama KH Abdullah pada tahun 1843;

Perbaikan keempat, dilakukan oleh penerus keturunan KH Asy'ari yang bernama H Abdul Rosyid pada tahun 1921;

Perbaikan kelima, diperbaiki oleh ahli waris (keturunan) Kyai Guru yang ketujuh yang bernama Muhammad Hisyam (saat itu menjabat Kepala KUA Kaliwungu) pada tahun 1955;³⁹

Perbaikan keenam, dilakukan secara kolektif pada tahun 1988 yang panitia pembangunannya diketuai oleh *almukarrom* KH Muhammad Aqib Umar, sampai akhir pembangunan masjid, yang *insya Allah* diresmikan pada acara Festival Al-Muttaqin IV pada tanggal 4 Juni tahun 2001 oleh Kakanwil Depag Jawa Tengah, a.n. Menteri Agama RI KH Tolhah Hasan.

Dari segi fisik bangunannya, tentu saja renovasi yang keenam ini jauh lebih baik dari sebelumnya. Dengan memakan dana *milyaran* rupiah, masjid Al-Muttaqin boleh jadi merupakan masjid *termahal* di Kabupaten Kendal. Namun, apakah yang termahal itu akan sekaligus mesti yang lebih bagus? Dari segi desain arsitektur masjid maupun estetika Islam, boleh jadi masjid Al-Muttaqin belum mampu mewakili masjid yang terbaik di Kabupaten Kendal. Bahkan dari *performant*-nya, fisik masjid Al-Muttaqin merupakan representasi *dualisme nilai* dan *simbol keberagamaan* yang “nanggung”. Kaki kanan telah menginjak memasuki dunia *global*, sementara kaki kirinya masih tertatih-tatih di dunia *mitos*. Dalam bahasanya Clifford Geertz, ia merupakan penampakan (=cermin) *perilaku sinkretis* dari masyarakat pendukungnya.

³⁹ Lihat, Soe'ari dkk dalam bulletin *Persada Budaya Nusantara*, “Tradisi Syawalan” (Edisi Khusus Syawalan), tahun 1986 (1407).

Dengan berdirinya masjid Al-Muttaqin dan berbagai pondok pesantren di sekitarnya, Kaliwungu kemudian dikenal sebagai *Kota Santri*. Namun, belakangan ini predikat *kota santri* itu dipertanyakan; atau bahkan “digugat”. Karena dalam beberapa hal, Kaliwungu justru tidak mampu mencerminkan predikat itu. Sementara itu, umat Islam Kaliwungu hanya banyak “diajari” oleh *kultur* dan *fatwa* yang bernostalgia dengan “peninggalan masa lalu” yang berupa makam para leluhur. Mungkin ini menjadi “*kekayaan*” Kaliwungu yang dibanggakan yang banyak *diziarahi* jamaah saat syawalan. Orientasi berfikir masa lalu inilah barangkali yang menjadikan Kaliwungu *susah diajak berfikir ke masa depan*. Bagaimana mungkin akan terbangun tatanan masyarakat Madani yang Islami dan sistemik, jika para pemegang *kebijakan* dan masyarakatnya tidak mau beranjak dari *kemandegannya* selama ini?

Selain dalam konteks masa lalunya yang bersentuhan dengan Kerajaan Mataram, dengan tokoh-tokohnya Kyai Guru, Sunan Katong, Mandurorejo, Pakuwojo, dan Pangeran Juminah, kota Kaliwungu juga dikenal dalam sejarah perjuangan nasional dalam perlawanannya melawan kaum kolonial Belanda. Kabar ini paling tidak yang tercermin dalam sebuah peninggalan klasik berupa naskah, yaitu naskah *Syair Perang Kaliwungu*. Naskah *Syair Perang Kaliwungu* yang tersimpan di Perpustakaan Nasional Jakarta dalam katalogus Sutaarga (1972: 241) dengan nomor naskah Ml. 198F. Dalam naskah ini pemerintah Hindia Belanda memberikan julukan kepada kaum santri Kaliwungu sebagai kaum *pemberontak*. Sementara dalam *Babad Kaliwungu*, kaum yang bergerak melawan Belanda disebut sebagai pejuang.

Dalam Katalogus van Ronkel (1909: 346) syair ini tercatat sebagai “Sja’ir Perang Kaliwangoe” (Nomor Bat. Gen. 198 F). Syair ini menceritakan pemberontakan

kaum santri Kaliwungu dan sekitarnya melawan penjajah Belanda yang dipimpin oleh Hulubalang Ollo Udan (barangkali maksudnya *Alauddin*) pada tahun 1763. Kaum santri berasal dari kawasan Parakan dan Kedu ke Kaliwungu dan Kendal melewati Payaman, Jambu, Babadan, Cangkiran, dan Boja. Sementara Belanda yang berkedudukan di Semarang dipaksa kaum santri (baca : *pemberontak*) untuk mundur, bergerak ke arah selatan melewati Srandol dan Ungaran.⁴⁰ Ini sedikit tentang “sejarah” masjid dan cerita Kaliwungu masa lalu.

Pada masa Nabi SAW, masjid bukan hanya berfungsi sebagai tempat salat (ibadah *mahdhoh*), tetapi masjid sekaligus sebagai tempat bermusyawarah, berdiskusi, mengatur strategi perang, dan melayani ummat yang lemah. Ketika Nabi SAW membina masjid beliau memberikan fasilitas dan melayani *ahlusshuffa* untuk memperdalam Islam di masjid.

Dengan demikian, sebagai milik ummat, masjid mestinya mampu mengayomi seluruh lapisan masyarakat muslim, tanpa membedakan “baju” mereka, golongan mereka, ataupun organisasi mereka. Masjid sekaligus berfungsi mempersatukan ummat Islam dari segala perselisihan dan perpecahan ummat. Di masjidlah semua aspirasi dan ambisi pribadi atau golongan itu *luluh*, dan hanya Allahlah yang menjadi acuan aktivitasnya. Di bawah payung Ilahi, ummat secara egaliter membina masjid dan jamaah tanpa membedakan status sosial jamaaah.

Dengan dasar historis itulah maka *seyogyanya* kepengurusan sebuah masjid didasarkan atas asas demokrasi dan musyawarah. Jika perlu dalam hal pemilihan kepengurusan (baik takmir, maupun pengurus remaja masjid) secara terbuka diumumkan

⁴⁰ Lihat, SWR Mulyadi dalam “Pemberontakan kaum Agama dalam Abad XVIII Seperti yang Diungkapkan Oleh *Syair Perang Kaliwungu* , *PUNYA* (Cendermata untuk Profesor A. Teeuw), 1987.

kepada ummat (baca : *jamaah*), memberikan kesempatan kepada jamaah untuk terlibat, berpartisipasi dalam usaha memakmurkan masjid. Dengan cara ini jamaah merasa ikut memiliki, merasa *diuwongke* untuk terlibat membina dan memakmurkan masjid masjid. Tidak sebaliknya, pada kenyataannya kadang masjid hanya didominasi, dimonopoli oleh kelompok orang tertentu, sehingga terkesan, dan muncul *image* masjid hanya milik kaum “elit” tertentu, dan tidak memberi peluang kepada kaum “alit” dalam masyarakat. Jika demikian halnya, orang-orang yang berseberangan pendapatnya, praktis tersingkir dari kepengurusan masjid; dan “dipaksa” menjadi *oposan* yang *inkonstitusional*. Kondisi ini jelas tidak sehat, tidak etis, tidak *Islami*, dan tidak *nyunnah Nabi*.

Oleh karena itu, agar fungsi masjid itu dapat optimal, maka masjid seyogyanya *dimenej* secara baik, mengikuti manajemen profesional (modern), yang mengedepankan keterbukaan, musyawarah, pembaharuan, dan rasa keadilan jamaah serta mampu menampung aspirasi ummat.

Fungsi dan cara memakmurkan masjid yang ideal mestinya perlu dirumuskan lagi. Melalui berbagai *exercise*, kajian, diskusi, dan pembahasan-pembahasan intensif konsep dan rumusan itu perlu segera direalisasikan. Maka masjid masa depan haruslah dapat berfungsi antara lain sebagai :

- (1) *Pusat kegiatan keagamaan dan ibadah khusus*
- (2) *Tempat bertemunya ummat Islam*
- (3) *Pusat dakwah dan pendidikan*
- (4) *Pusat kegiatan kemasyarakatan*
- (5) *Tempat mencari ketenangan*
- (6) *Tempat istirahat musyafir*

(7) *Pusat kajian (keilmuan) dan pengembangan ummat* ⁴¹

Dalam hal memakmurkan masjid, memang tidak ada alasan bahwa masjid hanyalah milik sekelompok tertentu saja di antara jamaah. Masjid adalah milik jamaah secara keseluruhan. Tanpa *jamaah* masjid hanyalah bangunan fisik yang mati, tak lebih sebagai *artefak*. Oleh karena itu, setiap orang berhak untuk ikut terlibat memakmurkan masjid. Dalam konteks ini, memakmurkan masjid artinya usaha menghidupkan masjid dengan segala aktivitas yang sesuai dengan fungsinya. Yah, tentu saja kegiatan yang tidak bertentangan dengan *syar'i*. Dengan kata lain, masjid hendaknya *dihidupkan* dengan kegiatan-kegiatan yang bermanfaat secara nyata bagi masyarakat sekitarnya. Dengan cara ini niscaya jamaah akan lebih dekat kepada masjid.

Rasulullah sangat memberikan penghargaan besar kepada setiap orang yang hatinya selalu tertambat dengan masjid. Setiap langkahnya ke masjid akan dihitung untuk menghapus dosa dan meningkatkan derajatnya.

“Siapa yang bersuci di rumahnya, kemudian berjalan ke masjid untuk menunaikan salat fardhu, maka semua langkahnya dihitung; yang pertama menghapuskan dosa dan yang kedua menaikkan derajatnya (HR Muslim).

“Sesungguhnya yang memakmurkan rumah-rumah Allah (masjid) mereka itu adalah ahli (keluarga) Allah Azza wajlla (HR Tabrani).

Orang-orang yang selalu terikat hatinya kepada masjid (yang memakmurkan masjid), kata Rasulullah, merekalah termasuk yang akan mendapatkan perlindungan dari Allah SWT di hari Kiamat nanti. Rasulullah bersabda :

“Ada tujuh golongan manusia yang akan mendapatkan perlindungan Allah di hari Kiamat nanti, pada saat tidak ada perlindungan selain perlindungan-Nya, yaitu (1) pemimpin yang adil; (2)

⁴¹ Gazalba, Sidi, 1975 dalam *Masjid Sebagai Pusat Ibadat dan Kebudayaan Islam*. Jakarta : Pustaka Antara.

pemuda yang selalu beribadah kepada Allah SWT; (3) seseorang yang selalu terikat hatinya ke masjid; (4) dua orang yang saling mencintai karena Allah, mereka bersatu dan berpisah karena Allah; (5) seseorang yang apabila dibujuk (untuk berbuat dosa) oleh wanita cantik dan mempunyai kedudukan, maka orang itu berkata, “Aku takut kepada Allah”; (6) seseorang yang bersadaqah secara sembunyi-sembunyi, hingga tangan kanan tidak tahu apa yang diberikan oleh tangan kirinya; dan (7) seseorang yang mengingat Allah (zikrullah) di tempat sepi sampai meneteskan air matanya (HR Bukhari dan Muslim)

Setelah memahami hakikat dan fungsi masjid serta cara memakmurkannya, maka selanjutnya perlu direalisasikan dalam usaha *pembinaan masjid*. Usaha pembinaan masjid memang tidak dapat diseragamkan untuk semua masjid, karena tentu saja tergantung besar kecilnya dan kultur lingkungan yang ada di sekitarnya. Untuk masjid besar (*jami'*) tentu berbeda model pembinaannya dengan masjid kampung atau masjid kampus.

Penting disadari bahwa pembinaan masjid merupakan hal yang sangat terpenting dalam membina masyarakat Islam. Dalam forum internasional, pada *Muktamar Risalah Masjid se-Dunia* di Makkah yang berlangsung pada tanggal 15-18 Ramadhan 1395 H (20-23 September 1975) yang dihadiri 80 negara telah didirikan Dewan Tertinggi Urusam Masjid Sedunia. Dari forum itu disepakati bahwa pembinaan masjid sangat tergantung dari aktivis pengurus masjid dan program-programnya.⁴² Arah dan Tujuan pembinaan (Jamaah) masjid ini adalah untuk membawa jamaah dari *dhulumat* kepada *an-Nuur*, dari kegelapan kepada cahaya Islam. Dalam konteks ini masjid diibaratkan seperti *bengkel dakwah* yang memperbaiki mental dan perilaku manusia yang dianggap keluar dari *rel aqidah* dan *syariah*.

⁴² Bandingkan, *Membina Masjid*, (1985) Masjid salman Bandung.

Walhasil, masjid sebagai pusat memproses dan merubah kondisi jamaah yang *rusak, menyimpang* dari syariah, agar kembali kepada jalan yang sesuai dengan *syara'*. Atas dasar ini, maka proses pemilihan dan penyaringan pengelola masjid menjadi syarat penting bagi keberhasilan pembinaan dan cara memakmurkan masjid yang modern.

Masjid Al-Muttaqin Kaliwungu misalnya, jika akan dimaksimalkan fungsinya sebagai pusat kajian dan pembinaan ummat Islam, maka ada beberapa (*usulan*) hal yang perlu dibenahi, seperti sbb :

- (1) Pembenahan format dan figur kepengurusannya; termasuk pembatasan periode kepengurusan, perombakan struktur kepengurusan takmir dll.;
- (2) Perbaikan manajemen kemasjidan; termasuk kejelasan tugas dan wewenang antara dewan penasehat (baca = *nadzir*) dan pengurus pelaksana harian (baca = *takmir*), rumah tangga masjid ; dan pengurus remaja masjid (baca= IRMAKA).
- (3) Masjid besar seperti Al-Muttaqin mestinya dikelola oleh sebuah lembaga formal yang berbadan hukum (yayasan) yang menjadi payung bagi segala aktivitas masjid dan jamaah;
- (4) Takmir masjid hendaknya memiliki program kerja yang jelas dan konstruktif, untuk membangun kesadaran ummat, yang mengarah kepada pembangunan mental spiritual dan pemberdayaan SDM untuk menciptakan masyarakat yang Islami, adil dan berperadaban tinggi;
- (5) Perlu pembenahan periodisasi kepengurusan dan sistem kaderisasi remaja masjid, karena bagaimanapun remaja (baca = pemuda) adalah kader generasi masa depan yang harus dipersiapkan sebaik mungkin kualitasnya; baik *etos leadership*-nya, maupun *aqidah* dan *keilmuannya*.

- (6) Penting adanya sarana rumah tangga masjid yang menunjang aktivitas kemasjidan, seperti telephone, sarana kesehatan, komputer untuk kantor masjid, perpustakaan yang dikelola secara profesional, dan sistem *cleaning service* yang memadai; dan
- (7) Perlu dibentuk *forum jamaah*, untuk menampung aspirasi jamaah masjid dalam berbagai hal demi kemajuan dan kemakmuran masjid. Forum ini penting dibentuk untuk memecah berbagai kebuntuan (struktural, atau *kebuntuan feodal*) aspirasi dan *suara* jamaah yang selama ini *mampet* karena faktor budaya “*sendiko dhawuh*”.

Bahwa pembangunan fisik masjid itu penting dilakukan adalah sebuah kenyataan; akan tetapi ada skala prioritas yang penting dikedepankan. Hal ini mestinya menjadi pertimbangan bagi takmir masjid setiap akan melakukan pembangunan sarana-prasarana, karena dana yang diamanah-kan jamaah kepada takmir masjid berupa *infaq* mingguan haruslah dipertanggungjawabkan kepada jamaah. Apakah tidak *indah* dan *melegakan*, jika setiap bulan takmir memberikan laporan keuangan jamaah secara transparan kepada jamaah Jumat. Dengan cara ini maka jamaah merasa diperhatikan dan apa yang telah diinfaqkan ternyata benar-benar telah *ditasarubkan* sesuai kebutuhan. Model ini mungkin dapat mengefektifkan dan mengefisienkan dana masjid sesuai yang diperlukan; bukan sesuai yang di-*ingini*.

5.6 Tradisi Lisan (folklor) *Ziarah* : Silaturahmi Kafilah Rohaniah dan Hagiografi

Orang suci di Kaliwungu

Salah satu *narratif* sastra lisan pesantren adalah Tradisi *Syawalan*, yang berupa tradisi *ziarah kubur*. Sebuah tradisi lisan dalam masyarakat Islam tradisional yang meyakini adanya hubungan kuat antara alam manusia *syahadah*, yakni alam nyata di dunia dengan *ruh-ruh* ghaib manusia yang telah mati di alam kubur. Hal ini dipercaya dan telah menjadi metos di Jawa berdasarkan tradisi lisan yang turun temurun, generasi demi generasi. *Narratif Ziarah* inilah yang ikut memperkuat lahirnya daur hidup manusia bahkan sampai mempengaruhi etos kerjanya. Maka dengan dasar itulah orang Islam Jawa akan selalu merasa tidak "percaya diri" apabila belum "*ngirim leluhur*".

Di berbagai daerah di Jawa masih ada budaya *syawalan*, seperti misalnya di Kaliwungu Kendal, Pekalongan, Semarang, Demak, Kuningan, Cirebon dan lain-lain. Tradisi *Syawalan* di Jawa pada umumnya, sesungguhnya bukan hanya peristiwa budaya semata, melainkan ia merupakan peristiwa transbudaya. Artinya, bahwa tradisi *syawalan* itu bukan sekedar produk budaya keagamaan lokal yang dilestarikan pendukungnya secara turun temurun dengan *mengirim tahlil* dan *wasilah doa (tawassul)* melalui tokoh ulama seperti *Syeikh Abdul Qadir Al-Jailani* serta *ngalap berkah* kepada para leluhur, para *wali* yang telah meninggal dunia. Lebih dari itu, ia adalah sebuah *dialog-spiritual* dan *narrative ziarah* manusia ke alam ruhani, *alam malakut*. Dengan kata lain, *syawalan* adalah silaturahmi rohaniah yang menghubungkan alam *syahadah* dan alam *ghaib*, yaitu alam rohani manusia yang masih hidup dan alam ruhani para leluhur yg berada di alam roh, *alam barzah*.

Sebelum melanjutkan tulisan ini, izinkan di sini dikemukakan cerita tentang hal yang agak *ghaib* sedikit. Ada sebuah buku yang berjudul *Nafasuttaman fima li Ahbabillah min 'Uluwwisy Syan*, karya As-Syaid Ismail bin Mahdi bin Hamid Al-Ghurbani yang di antaranya meyakinkan bahwa apa yang dikenal oleh kalangan tarekat yang bersifat *ruhaniyah* seperti *karamah*, *barakah*, *tabarukan*, atau *tawassul* itu sesungguhnya tidak mengajarkan kemusyrikan, atau tahayyul. Karena *ziarah* dengan *tawassul* pada para *wali Allah* itu tetap beriktihad dan men-*tauhid*-kan Allah SWT. Hal itu dilakukan dalam rangka menghormati ruh-ruh para leluhur, ruh para *auliya'* yang memiliki *maqam mahmuda*, yang kedekatannya dengan Allah SWT tak diragukan lagi.

Dalam kitab *Iqadul Himmah* disebutkan bahwa *al-nafs*, *wal-'aql*, *wal-ruh*, *was-Sirr*, *wa huwa illa ar-ruh*. Dalam kitab *Asrar Al-Insan Fi MA'rifatir Ruh wa Ar-Rahman* karya Syeikh Nurudin Ar-Raniri (lihat, disertasi Tadjimah, 1961) dijelaskan bahwa *qalb*, *fuad*, dan *ruh* sesungguhnya muaranya adalah *ruh*. Jadi *ruh* yang merupakan *celupan* dari Allah SWT (*sibghoh Allah*) itu sebenarnya yang dapat diajak bersilaturahmi dengan baik. Silaturahmi ruhaniah itu dapat terjadi pada orang yang masih hidup maupun orang yang telah mati.

Dalam diri manusia sesungguhnya tergabung dua alam sekaligus, yaitu *alam nasut* dan *alam malakut*. Untuk menyederhanakan, *alam nasut* adalah alam material kita, yaitu alam yang bisa kita rasakan dan alam yang bisa kita persepsi dengan alat-alat indera kita, seperti jasad kita, anggota badan kita. Sedang *ruh* kita termasuk ke dalam alam *malakut*. Semakin tertarik manusia dengan *alam nasut*, maka makin sibuk dia dengan materi duniawi. Makin tertarik dia dengan alam material, makin lepas dia

dengan *alam malakut*. Maka orang-orang yang sedang melakukan silaturahmi, sedang *ziarah*, tubuh-tubuh mereka berada di *alam nasut*, tetapi ruhnya berada di *alam malakut*. Artinya, kalau kita mengadakan silaturahmi, *halal bihalal*, *ziarah*, atau *syawalan*, ruh kita akan bersilaturahmi dengan ruh kaum muslim lainnya.

Dalam prakteknya, bisa jadi seseorang bersilaturahmi secara nyata di *alam nasut*, tetapi di *alam malakut* ruhnya tidak bersilaturahmi. Sebaliknya, boleh jadi ada orang yang tidak pernah berjumpa secara fisik, tetapi di antara mereka ada jalinan silaturahmi yang sangat kental seperti sudah diperkenalkan jauh sebelumnya. Contohnya, Kalau kita mengadakan acara *halal bihalal*, kemudian kita bersalam-salaman. Yang satu mengatakan, “Mohon maaf lahir dan batin”. Kemudian yang lain menjawab, “Sama-sama mohon maaf lahir dan batin”. Boleh jadi di dalam hati masing-masing masih tersimpan rasa dendam, dan tidak mau memaafkan orang itu. Sehingga seringkali orang bersilaturahmi di *alam nasut*, tapi di *alam malakut* ruhnya tidak ikut bersilaturahmi.

Di kalangan para psikolog ada sebuah fenomena yang unik yang disebut *Déjà Vu*. Makna fenomena *Déjà Vu* itu adalah suatu gejala batiniah yang merasakan bahwa misalnya seseorang berjumpa dengan seseorang yang lain yang baru kali itu mereka berjumpa, tetapi tiba-tiba terasa akrab sekali. Padahal dengan tetangga sebelah saja bertahun-tahun tak bisa akrab, bahkan tak mau kenal. Sebetulnya gejala *Déjà Vu* ini terjadi karena ruh-ruh itu pernah melakukan silaturahmi sebelumnya di antara mereka. Di *alam malakut* ada dua kafilah ruhaniah. Satu kafilah ruhani yang sedang bergerak menuju ke Allah SWT, dan yang satu lagi kafilah yang menjauhi Allah SWT. Pendeknya, satu kafilah yang sedang meninggalkan tanah liat menuju Allah SWT, dan

satu lagi kafilah ruhani yang meninggalkan cahaya Allah SWT menuju kegelapan yang gelap gulita. Nah, essensi syawalan adalah perjalanan kafilah ruhaniah yang sedang bergerak bersilaturahmi unsure tanah liat melewati ruh-ruh orang suci menuju kepada keridhaan Allah SWT.

Al-kisah ada sebuah riwayat yang dikutip Imam Bukhari, bahwa pernah ada beberapa orang sahabat Nabi yang mendatangi suatu tempat, tetapi mereka tidak menduga bahwa tempat itu adalah kuburan. Kemudian mereka hamparkan jubah untuk tempat istirahat di tempat itu. Tiba-tiba salah seorang di antara mereka mendengar ada suara orang sedang membaca surah *Al-Kahfi* (kalau tidak salah). Dia terkejut, dan ia mendengarkan bacaan itu sampai selesai. Kemudian dia sampaikan peristiwa itu kepada Rasulullah SAW. Lalu kata Rasulullah SAW, “*Dia sedang membaca sesuatu yang bisa mencegahnya dari azab kubur*”. Nabi tidak mengatakan bahwa hal itu adalah tahayyul, bid’ah atau musyrik. Justru Nabi malah membenarkannya. Hal ini merupakan legitimasi dari Nabi SAW, bahwa ruh orang-orang suci itu masih tetap beribadah bahkan di alam barzah sekalipun. Hubungkanlah silaturahmi kita dengan kafilah ruhani orang-orang suci supaya kita diperkuat, supaya mereka membantu kita dengan doa-doa mustajab mereka.

Meminta doa kepada mereka itulah yang disebut sebagai *tawassul*, yang oleh sebagian orang disebut musyrik karena mereka telah meninggal dunia, yang dianggap tidak mampu mendoakan. Bahkan dalam kitab tersebut di atas dikatakan bahwa orang yang sudah mati itu malah dapat membantu mendoakan orang yang masih hidup.

Nah, ketika kita *berziarah* ke makam para ulama dan kyai yang suci, kita harus bayangkan bahwa di balik kubur itu ada rombongan ruh-ruh orang suci. Kita hanya bisa membayangkan, karena kita di *alam nasut*. Bayangkan bahwa di *alam malakut* itu ada

rombongan ruhani orang-orang suci, termasuk yang masih hidup. Semua bergabung ke dalam satu kafilah. Nabi SAW pernah bersabda, “*Para ruh di alam malakut itu seperti tentara yang dipertemukan. Kalau mereka saling mengenal, maka mereka saling berpelukan. Tetapi kalau mereka tidak saling mengenal, mereka saling bertengkar di alam ruh itu*” (lihat, Jalaluddin Rakhmat dalam *Renungan Sufistik*, 1994).

Oleh karena itu, agar ruh kita dapat bergabung dengan ruh-ruh orang yang suci, maka ucapkanlah salam kepada mereka secara khusus, dan salamnya langsung tidak dititipkan. Misalnya, *Assalamu’alaikum ya ahlal kubur*. Karena itu, ketika *salat* kita diperintahkan agar kita ucapkan salam kepada pimpinan tertinggi kafilah itu, yaitu Nabi Muhammad SAW, *Assalamu’alaika ayyuhannabiyyu wa rahmatullahi wa barakatuh*. Dan kita tidak mengucapkan salam kepada Nabi itu dengan *assalamu’alaihi*. Itu artinya, bahwa Nabi SAW itu masih hidup secara ruhaniah. Maka perbanyaklah silaturahmi ruhaniah sepanjang hidupmu kepada orang-orang suci. Dari situlah kita harapkan dapat *barakah*. Walhasil, kalau kita bisa bergabung dengan orang-orang suci, mudah-mudahan kita juga dapat bergabung di surga ‘*Adn* bersama keluarga kita, keturunan kita pada tempat yang sama.

Kata *barokah* seringkali mendorong seseorang untuk beramal tanpa pamrih sedikit pun, kecuali *barokah* itu sendiri. Seperti, “*Ngalap barokah Kyai*”. Padahal sesungguhnya hanya Allah-lah yang dapat memberikan *barakah*. Saya kira benar ungkapan *lugu* seorang juru kunci makam seperti yang ditulis Jamhari, “The Meaning Interpreted : The Concept of *Barokah* in *Ziarah*” dalam *Studi Islamika* (Volume 8 No. 1 Th 2001) disebutkan bahwa ada seorang juru kunci makam yang pernah mengatakan,

“barakah is the as a reward from God” (barakah niku sami kalih ganjaran utawi pahala saking Gusti Allah).

Anehnya, belakang ini tradisi *syawalan* di berbagai tempat, seperti Kaliwungu, tidak lagi memperhatikan aspek rohaniyah itu sebagai *forum silaturahmi rohaniah*, melainkan justru orang malah tertarik pada eksekusi atau efek samping tradisi *syawalan*, yaitu aspek material, yang *marketable*, yang *konsumeriabel*, yang *intertainable* pada *alam nasut* semata. Dalam konteks ini, jadilah *syawalan* hanya sebagai tempat rekreasi (atau bahkan *pacaran*) orang-orang awam di *alam nasut*, yang jauh dari *alam malakut* sebagaimana jejak awal terjadinya *syawalan*. *Wallahu a’lam bissawab*.

5. 7 Ziarah ke Makam Ulama Kaliwungu

5.7.1 Makam Kyai Haji Asy’ari

Lokasi ziarah *Syawalan* Kaliwungu terletak di perbukitan Protomulyo. Di sebelah selatan Kaliwungu terdapat deretan perbukitan yang kini banyak dipakai sebagai tempat pemakaman para kyai dan wali yang pernah hidup dan berjasa mengembangkan agama Islam di Kaliwungu Kendal dan sekitarnya. Bukit (=jabal) daerah lokasi *Syawalan* itu dahulu terkenal dengan nama *Kuntul Melayang*, atau *“Tegal Syawalan”*, yaitu daerah bukit di sekitar makam Kyai Asy’ari -Sunan Katong dan makam Kyai Mustofa-Kyai Musyafa’. Makam KH Asy’ari (Wafat tahun 1697, sebagaimana tertulis pada batu nisannya) sendiri terletak di sebelah selatan, dekat makam Mandurarejo, sebelah timur Desa Protomulyo Kaliwungu. Menurut cerita, Mandurarejo di makamkan di bukit Protomulyo atas perintah Sultan Agung kepada Pangeran Gribik. Waktu itu Pangeran Gribik berhasil membunuh Mandurarejo yang terkenal *sakti mandraguna*, setelah terjadi perkelaian yang cukup sengit.

Tokoh KH. Asy'ari yang terkenal sebagai Kyai Guru (karena menjadi *founding fathers* (Peletak batu pertama)pondok pesantren Kaliwungu adalah ulama Islam yang berhasil secara gemilang mendirikan pondok pesantren di Kaliwungu, tepatnya di Kampung Pesantren Desa Krajan Kulon. Untuk memenuhi fasilitas santri, maka dibangunlah sebuah masjid pertama di Kaliwungu (tahun 1653) yang sekarang dikenal dengan Masjid Besar Al-Muttaqin Kaliwungu.

Sejarah Masjid Besar Al-Muttaqin Kaliwungu tidak dapat dilepaskan dengan tokoh kharismatik Kyai Haji Asy'ari. Menurut beberapa sumber Kyai Guru adalah tokoh sentral yang mencikalbakali berdirinya Masjid Besar Al-Muttaqin Kaliwungu dan sistem pengajaran Islam (pondok pesantren) di Kaliwungu. Kyai Haji Asy'ari yang diperkirakan hidup sekitar tahun 1650-an datang di Kampung Pesantren Desa Krajan Kulon Kaliwungu untuk mengajarkan ilmu-ilmu agama Islam. Beliau adalah utusan Sultan Mataram Islam untuk menyebarkan agama Islam di daerah Kaliwungu Kendal.

Silsilah Keturunan Kyai Asy'ari (Kyai Guru)

Dari segi garis silsilahnya, menurut salah satu sumber, KH Asy'ari masih termasuk keluarga Sayyidina Ali , dan dengan Nabi Muhammad SAW bertemu pada keluarga Abdul Muthalib bin Hasyim bin Abdul manaf bin Qusay bin Kilab bin Murrah bin Ka'ab. Ada keturunan Kyai Haji Asy'ari yang pernah tinggal di Makkah cukup lama, Haji Abdul Ghaffar namanya. Ia menulis syarah kitab fiqih berjudul *Minhajul Qowwim*. Kitab tulisan tangan ini masih baik keadaannya, ada *rubrikasi* yang lengkap. Naskah yang tebalnya kira-kira 300 halaman ini tak ada nomor halamannya Dalam kolofonnya, tertulis waktu penulisan *Ba'dal 'ashri fi yaumil jum'ati, al hilal khamisi*

'isyрина fi syahhr rajab sanah arba'a miataini wa isnaini. Jadi kitab itu ditulis pada hari Jumat, setelah Ashar, tanggal 15 Rajab tahun 402 H.

Adapun pohon Silsilah keturunan Kyai Haji Asy'ari secara lengkap dari keturunan yang kini masih hidup, Hj. Muhammad Muhibudin bin Haji Makhfudz bin Sarbini sbb :

1. Haji Muhammad Muhibbuddin bin
2. Haji Makhfud bin
3. H. Sarbini bin
4. H. Sya'ban bin
5. H. Abdul Ghaffar bin
6. H. Muhammad Faqih bin
7. H. Muhammad Ya'kub bin
8. KH Asy'ari bin
9. Ismail bin
10. H. Abdurrahman bin
11. Ibrahim bin
12. Wirabaya bin
13. Parno Wedana bin
14. Parna Wangsa bin
15. Suto Merto bin
16. Waru bin
17. Istu Raja bin
18. Syahid bin
19. Sigit bin

20. Wira Bangsa bin
21. Huda Sentana bin
22. Kyai Agung bin
23. KH. Sila Werdi bin
24. Kyai Agung Maruto bin
25. Kerta Bangsa bin
26. Badu Karya (Sunan Giri Wasiyat) bin
27. Sunan Giri Mrapen bin
28. Sunan Giri Pinang bin
29. Sunan Giri Kedaton bin
30. Sunan Giri (Raden Paku) bin
31. Maulana Ishaq bin
32. Maulana Muhammad Jumadil Kurba bin
33. Sayyid Zaenal Hussein bin
34. Sayyid Zaenal Kubra bin
35. Sayyid Zaenal Alimin bin
36. Sayyid Zaenal Abari bin
37. Sayyid Hussein bin
38. Sayyidina Ali Karromallahu wajhah bin
39. Abu Tholib bin
40. Abdul Muthalib bin
41. Hasyim bin
42. Abdul Manaf bin

43. Qusay bin
44. Kilab bin
45. Murrah bin
46. Ka'ab

(Sumber : Sampul naskah *Syarah Minhajul Qowwim*, terdapat catatan silsilah KH Asy'ari yang ditulis oleh Haji Abdul Ghaffar).

Keluarga Kyai Asy'ari ternyata memiliki titik temu dengan trah Raden Rakhmad (Sunan Ampel). Trah Sunan Ampel (raden Rakhmad) akan bertemu dengan trah Kyai Asy'ari (Kyai Guru) melalui perkawinan antara R.H. mas Muhammad Siraj (*trah Sunan Ampel*) dengan putri Kyai H. Muhammad (Putra Kyai Guru). Dari R.H. Mas Muhammad Siraj ini, berputra R.H. Muhammad Imam yang kemudian kawin dengan Putri Wedana Selokaton (R. Mas Romo Hadikusumo), trah Prabu Brawijaya Pamungkas. Dengan demikian titik temu ini merupakan pertemuan tiga trah besar, yaitu trah Prabu Brawijaya Pamungkas, trah Sunan Ampel, dan trah Kyai Asy'ari. Sedangkan trah Mangkunegara (Amangkurat IV) akan bertemu melalui perkawinan antara R.M. Soerojo Hardjowidagdo dengan Roro Subandriyah Putri Bapak Soekarman (Bapak Soekarman itu adalah adik Roro Satariyah, adik Ipar dari Mbah Sutardjo putra R.H. Mas Muhammad Imam, keturunan Kyai Asy'ari).⁴³

Keturunan Kyai Asy'ari, adalah Kyai Haji Muhammad, turun kepada Kyai Abdullah. Kyai Abdullah dengan Nyi Sarini (istri ke-2 dari Kedungsuren Kaliwungu) menurunkan lima orang putra :

1. Asy'ari (Abah Ngari, bukan Kyai Guru)), kawin dengan Sarini berputra 4 orang sbb :

1.1 Abdullah

⁴³ Lihat, Soeroso, 1986. *Dari Kyai Guru Sampai Sunan Ampel* (Fokus Trah Keluarga RM.H.Moh. Imam).

1.2 Sya'ban

1.3 Fatimah

1.4 Maemun

2. Badjoeri (Abah Djoeri), berputra dua orang :

2.1 Hindoen

2.2 Zaenab

3. Muhammad (Abah Amad), berputra delapan orang :

3.1 Sa'doen

3.2 Dahnial

3.3 Anwar

3.4 Muchibbin

3.5 Ruffi'ah

3.6 Masrochah

3.7 Hawari

3.8 Amroen

5.7.2 Makam Sunan Katong

Sunan Katong (nama semula: Betoro Katong) adalah putra Prabu Brawijaya, Raja Majapahit terakhir dari keturunan trah Raden Wijaya. Sunan Katong dimakamkan di bukit Proto Wetan Kaliwungu pada tahun 1496 (sebagaimana tertulis pada batu nisannya), namun ada sumber lain menuliskan tahun 1533. Putra Sunan Katong, Kyai Ageng Penjor, dimakamkan di Penjor Protomulyo. Betoro Katong masuk Islam dengan bimbingan Ki Ageng Pandan Arang dari alas Asem Arang (kini menjadi: Semarang)

dengan nama baru Sunan Katong. Setelah di-Islamkan oleh Ki Ageng Pandan Arang, Sunan Katong disuruh mendalami ajaran Islam. Katanya, setelah berhasil menguasai ilmu-ilmu Islam, Sunan Katong diperintahkan Ki Ageng Pandan Arang untuk menyebarkan agama Islam ke daerah sebelah Barat Semarang.

Lalu Sunan Katong melaksanakan perintah Gurunya, Ki Ageng Pandan Arang berjalan ke arah barat Semarang. Sesampainya di tempat yang dimaksud Sang Guru, Sunan Katong merasakan keletihan, kemudian beristirahat. Saat itu Sunan Katong beristirahat sambil berteduh di tepi sungai (*kali*) di bawah sebuah pohon ungu (*wungu*). Karena merasa berkesan dengan daerah tempat persinggahannya itu, maka Sunan Katong mengabadikan tempat itu dengan nama *Kaliwungu*. Sejak itulah nama Kaliwungu mulai terkenal di daerah Kendal. Inilah salah satu versi cerita legenda asal mula nama Kaliwungu, yang sumber dan kebenarannya masih perlu penelitian lebih lanjut.

Perihal nama Kaliwungu ini, di samping “teori Sunan Katong” tersebut, terdapat pula versi lain yang menceritakan asal mulanya nama Kaliwungu, yaitu versi “teori Pangerang Gribik”. Legenda nama Kota Kaliwungu juga lahir dari latar belakang histories, yaitu terjadinya konflik peperangan antara Sultan Agung melawan tentara VOC di Batavia. Kemenangan Sultan Agung atas Batavia membuat geram Pangeran Mandurarejo. Mandurarejo berusaha mengadakan siasat untuk mengalahkan Sultan Agung.

Mengetahui gelagat jahat dari Mandurarejo, Sultan Agung membuat sayembara, “Siapa saja yang dapat menghabisi nyawa Mandurarejo (yang dianggap musuh dalam slimut), maka akan mendapat imbalan yang pantas dari Sultan”. Mendengar maklumat

itu, Pangeran Gribik bangkit, langsung mencari Mandurarejo. Saat keduanya bertemu, perkelaian beradu kesaktian pun tak terhindarkan. Akhirnya Mandurarejo mati terbunuh di tangan Pangeran Gribik.

Menurut pesan Sultan Agung, jika Mandurarejo terbunuh, maka jasadnya hendaknya di makamkan di daerah Prawoto (Dibaca = Proto). Maka Pangeran Gribik pun dengan membawa mayat Mandurarejo berjalan menyusuri sungai ke arah barat Semarang. Melihat sungai itu, Pangeran Gribik berhenti beristirahat di pinggiran sungai (Jw = *kali*) itu. Ditaruhnya mayat Mandurarejo di Pinggir sungai itu. Konon, di saat Pangeran Gribik mandi di sungai itu, tiba-tiba mayat Mandurarejo bangkit (Jw = *wungu*). “Aneh sekali, mayat bisa hidup lagi?”, gumam Pangeran Gribik. Menghubungkan *kali* tempat ia mandi dan *wungu*-nya mayat Mandurarejo itulah Pangeran Gribik memberinya nama daerah itu *Kaliwungu*.

Sunan Katong konon meninggalnya dibunuh oleh muridnya sendiri, yaitu Pangeran Pakuwaja. Pasalnya, pada suatu ketika, Pangeran Pakuwaja akan menikahkan putrinya, Surati, dengan seorang perjaka tampan Joko Tuwung. Akan tetapi ternyata adiknya Surati, yaitu Raminten cemburu dan bermaksud mencintai Joko Tuwung juga. Maka demi alasan keadilan, gadisnya yang cantik dijodohkan dengan jejak yang berparas jelek, demikian pula sebaliknya gadis yang tidak cantik dikawinkan dengan perjaka yang tampan. Tentu saja anak gadisnya yang cantik tidak mau dikawinkan dengan jejak jelek.

Raminten yang cantik menolak rencana Pakuwaja itu. Mendengar penolakan anak gadisnya yang cantik itu, maka Pangeran Pakuwaja marah, dan anaknya yang cantik itu dipukulinya. Kemudian anak gadis yang cantik itu lari minta perlindungan Sunan

Katong yang sedang *muruki* santrinya. Tak lama kemudian Pangeran Pakuwaja menyusul anaknya menghadap Sunan Katong. Didapatinya anaknya ada di balik surban Sunan Katong. Maka tanpa berpikir panjang, Pakuwaja mengambil keris dari pinggang Sunan Katong, lalu menusukannya ke perut Sunan Katong. Pakuwaja akhirnya menyadari dan menyesali bahwa yang dibunuh ternyata adalah Sang Guru, Sunan Katong. Lalu ia berusaha minta maaf, dan bersujud di depan Sunan Katong, namun saat itulah Sunan Katong berusaha mengambil alih kerisnya. Sunan Katong berhasil membalas menusuk Pangeran Pakuwaja. Maka robohlah keduanya. Mereka mati bersama-sama. Kematian dalam pertarungan ini mengingatkan kita pada *alphabet* Jawa, *Hanacaraka, data sawala, padha jayanya, magabathanga*.

Untuk memberikan penghargaan dan mengenang jasa Sunan Katong, maka masyarakat Kaliwungu mengabadikannya sebagai nama Madrasah Tsanawiyah dan Madrasah Aliyah LP Ma'arif NU sebagai MTs Sunan Katong dan MA Sunan Katong Kaliwungu. Di samping itu, nama Sunan Katong juga diabadikan sebagai nama jalan di Kampung Jagalan menuju makam, dengan nama Jl. Sunan Katong.

5.7.3 Makam Pangeran Pakuwaja

Makam Pangeran Pakuwaja terletak di *jabal Syawalan*, tepatnya di sebelah arah timur laut dari makam Kyai Asy'ari. Makam itu terletak di bukit kecil yang bernama bukit Sentir (*gunung Senthir*), yang masih masuk wilayah Desa Kutoharjo. Menurut sumber sementara, Pakuwaja adalah salah satu murid Sunan Katong dari Mataram. Pangeran Pakuwaja meninggal dunia setelah berselisih paham dengan anak gadisnya, soal perjodohan anak gadisnya. Beliau terbunuh di tangan Sunan Katong, setelah

terlebih dahulu ia menikam Sunan Katong dengan kerisnya. Akhirnya keduanya mati bersimbah darah bersama-sama, ditikam dengan keris yang sama dan waktu dan tempat yang sama pula.

Semasa hidupnya, Pakuwaja terkenal sebagai orang yang disegani, berkepribadian keras, temperamental, keras pendiriannya, dan orang yang kuat memegang prinsip yang benar. Bahkan konon ceritanya, dahulu banyak orang yang sering merasakan “panasnya” makam Pakuwaja jika harus melintas di makamnya. Karena itu ada kesan bahwa makam Pakuwaja termasuk makam yang “angker”, apalagi sering ada “penampakan” dari *dunia lain* di sekitar makam Pakuwaja. Dengan kata lain makam Pangeran Pakuwaja cukup berwibawa di mata masyarakat Kaliwungu.

5.8 Makam Pangeran Mandurorejo

Makam Pangeran Mandurarejo terletak satu kompleks dengan makam Kyai Asy'ari, yaitu di sebelah utara, sebelah timur Desa Protomulyo, dimakamkan pada tahun 1619. Beliau dikenal sebagai adik kandung Sultan Agung dari Mataram. Akan tetapi dari sumber *sejarah* yang lain disebutkan bahwa Pangeran Mandurorejo adalah cucu Ki Juru Martani. Atau buyut Nyai Ageng Sobo yang kawin dengan Sayid Abdurrahman, yakni putra Sunan Giri II. Pangeran Mandurorejo memiliki adik bernama Pangeran Ario, Blitar. Pangeran Mandurorejo ketika menjabat sebagai panglima perang, ditugaskan oleh Sultan Agung untuk melawan dan menghancurkan benteng pertahanan pusat kompeni (baca : VOC) di Batavia, Jakarta. Namun karena beliau bercita-cita ingin jadi seorang raja, maka beliau membangkang terhadap perintah Sultan Agung itu. Karena Pakuwaja tak mau melaksanakan perintah ke Batavia itu, tetapi juga tak mau kembali ke Mataram.

Maka diutuslah Ki Ageng Lempuyang dengan wewenang penuh bersama pasukan untuk mencari Pangeran Mandurarejo.

Setelah utusan itu menemui mandurorejo, ternyata beliau tidak mau kembali pulang ke Mataram. Maka terjadilah kontak senjata antara Ki Ageng Lempuyang dan Pangeran Mandurarejo, yang berakhir dengan kematiannya. Walhasil, jenazah Pangeran Mandurarejo dan para pengawalnya dimakamkan di kompleks pemakaman Kyai Asy'ari Desa Protomulyo Kaliwungu.

5.7.4 Makam KH Mustofa

Makam Kyai Mustofa (*almarhum*) (wafat th 1887) terletak satu kompleks dengan makam Kyai Musyafa' (wafat 13 Maret 1969) dan Kyai Ahmad Rukyat (wafat 4 Juli 1968), dan Kyai Abul Khaer (wafat 17 September 1977) yaitu di bukit *tegal Syawalan (jabal)* Desa Kutoharjo, sebelah timur kampung gadukan. Nama sebenarnya Kyai Haji Mustofa adalah KH Achmad. Sedang nama Mustofa adalah nama akrab panggilan gurunya. Mengapa Mustofa? Karena menurut cerita, Kyai Achmad muda waktu masih menjadi santri termasuk santri pilihan, yang menjadi *lurah* santri di kompleks pesantrennya. Menjadi santri terpilih (Bahasa Arab : *mustofa* = terpilih) beliau selalu dipercaya untuk mewakili gurunya mengajar *ngaji* jika Sang Guru berhalangan. Kyai Mustofa terkenal sebagai kyai yang sekaligus *waliyullah* pertama di kaliwungu yang punya banyak *karomah*.

Di samping seorang *waliyullah* yang alim, beliau juga seorang yang fasih dan hafal Al-Quran (*hafidz*). Kyai Haji Mustofa terkenal karena berkat perjuangannya mengembangkan pengajaran pondok pesantren di Kaliwungu. Selama hidupnya waktu

beliau banyak dipakai untuk mengajar kitab-kitab fiqih, ilmu alat, ilmu hadis dan tafsir Al-Quran.

Ada beberapa cerita lisan sekitar *kewalian* Kyai Mustofa. Misalnya, cerita ketika Kyai Mustofa menyuruh keponakannya, Sam'ani untuk membuat *sujen* (tusuk sate). “*Sam, tak kandani kowe. Tolong gawekno sujen sing akeh!*”, perintah Kyai kepada sam'ani. “*Ajeng damel napa tha Lik Kyai?*”, tanya Sam'ani mempertanyakan sesuatu yang di luar kebiasaannya. Mbah Kyai menjawab, “*Wis menengo disik, sesuk ra ngerti maksudku*”. Ternyata pagi harinya Kyai Musyafa' kedatangan tamu yang membawa beberapa ekor kambing. Tampaknya Mbah Kyai tahu bahwa akan ada tamu memberi kambing yang banyak.

Tradisi lisan lain ialah ketika Mbah Kyai Mustofa tiba-tiba *nawu kolah langgar*. Orang-orang yang melihat kejadian itu hanya bertanya dalam hati, “*Mbah Kyai kok njanur gunung, ora biasane kersa nguras kolah langgar*”. Namun demikian, ada juga tetangga yang bertanya, “*Mbah Kyai, wonten napa tha Penjenengan kadingaren kersa nawu kolah langgar?*”. Mbah Kyai Mustofa langsung menyahut, “*Kowe ora ngerti, kae nang segoro lor lagi ana perahu kaji sing kobong, aku mung iso mbantu mateni saka kene*”. Setelah itu ternyata terdengar kabar bahwa ada kapal haji yang terbakar di laut Jawa. Hal ini pertanda Mbah Wali juga mengetahui keadaan, situasi yang terjadi di balik yang kasat mata.⁴⁴

5.7.5 Makam Kyai Musyafa'

⁴⁴ Cerita tentang *keanehan* Kyai Mustofa ini dituturkan oleh Bp. Mukhlis (70 th) Sawahjati, masih keturunan Kyai Mustofa dari istrinya, kepada Sdr. Zaenuddin Thohari, S.Ag. 29 Oktober 2004.

Kyai (Waliyullah) Musyafa' bin H. Bahram (almarhum) dimakamkan di bukit Protomulyo, tepatnya dekat makam KH Mustofa, sebelah timur Kampung Gadukan Kutoharjo Kaliwungu. Kyai Musyafa' hidup antara tahun 1920 s.d. 1969. (wafat 13 Maret 1969, seperti tertulis di batu nisannya) semasa hidupnya terkenal sebagai ulama Islam Kaliwungu yang memiliki *karomah* dan kesaktian tertentu. Karena beliau dikenal sebagai *waliyullah* (baca = kekasih Allah), maka tidak heran jika beliau memiliki banyak kelebihan berupa *karomah*.

Di antara keramatnya Kyai Musyafa' adalah tentang perilakunya yang *khawarikul 'adah*, berperilaku di luar kebiasaan manusia normal pada umumnya. Misalnya, pernah ada cerita bahwa suatu saat Kyai Musyafa' menjamu tamu-tamunya dengan seceret air minum. Masing-masing tamu menuang sendiri airnya dalam gelas. Namun ternyata masing-masing tamu itu merasakan minuman yang berbeda-beda rasanya, padahal minuman itu berasal dari satu tempat saja (satu ceret). Sehingga para tamu mendapati hal yang luar biasa dalam hal ini. Atau kabar bahwa Kyai Musyafa' dikabarkan bahwa jika Jumat tiba, beliau tak pernah jumatan di kampungnya, akan tetapi justru shalat jumat di Makkah.

Ada cerita lisan seputar kewalian Kyai Musyafa'. Konon di Kendal dahulu pernah ada seorang waliyullah Abdul Hadi namanya. Ketika beliau akan wafat, beliau menyampaikan pesan kepada Habib Umar, penjaganya kala sakit, yang tak jelas maknanya. Beliau mengatakan, "*Nyonyah dengklek kidul mesjid Kaliwungu nyambut gawe kulak jaritan*" (Artinya = Nyonyah Dengklek sebelah selatan masjid Kaliwungu bekerja sebagai tengkulak kain). Pada waktu waliyullah Abdul Hadi itu meninggal

dunia, maka terlihat cahaya (nur) yang bersinar ke arah Kyai Musyafa'. Itulah barangkali tanda awal kewalian Kyai Musyafa'.

Selain itu, ada beberapa cerita lisan dari orang tua yang merupakan saksi ahli tentang *keanehan-keanehan* yang dianggap merupakan ciri karomah atau kewalian Mbah Kyai Musyafa'. Di antara cerita itu adalah sbb :

1. *Mbah Wali Syafa' Memotong Pohon Kelapa*

Ceritanya berawal dari seorang tetangga yang resah dan khawatir karena pohon kelapanya kok condong di atas rumahnya. Mendengar keresahan itu, maka Mbah wali Syafa' bertandang. Beliau langsung yang naik pohon kelapa untuk memotong pohon yang *ndoyong* di atas atap rumah tetangganya itu. Setelah selesai dipotong, ternyata pohon kelapa itu jatuhnya jussytru berlawanan dengan rumah warga itu. Logikanya pohon itu seharusnya jatuh persis di atas rumah tetangganya itu. Tetapi yang terjadi sebaliknya. Di sinilah orang makin yakin akan *kelebihan karomah* Mbah Wali Syafa'.

2. *Mbah Wali Syafa' Menggali Tanah Membuat Kubangan*

Pada suatu hari Mbah Wali Syafa' *kersa* mencangkul untuk membuat kubangan yang cukup dalam. Dikira warga beliau akan membuat *blumbangan* untuk kolam ikan. Namun, ternyata dugaan warga itu salah, karena *blumbangan* itu dibuat Mbah wali Syafa' untuk persiapan tempat warga Kaliwungu berlindung dari serangan mortir Jepang. Hal itu terbukti ketika terjadi serangan Jepang besar-besaran, warga tak punya tempat berlindung yang aman. Maka Mbah wali Syafa' menyuruh semua orang yang panik itu masuk ke dalam kubangan yang dibuatnya. Di situlah rahasianya Mbah Wali membuat lubang besar itu.

3. *Mbah Wali Syafa' Membaca Surat Yasin*

Ketika terjadi serangan tentara Jepang, masyarakat sudah panik dan lari ke sana kemari mencari perlindungan. Namun Mbah Wali Syafa' justru tenang-teang saja di teras rumahnya membaca *surat Yasin*. Beberapa kali Mbah Wali membacanya, akhirnya tiba-tiba berhentilah serangan mortir tentara Jepang tadi. Ini *barokahnya* bacaan surat yasin yang dibaca Kyai musyafa'.

4. *Kyai Muchid Meragukan Kewalian Mbah Wali Syafa'*

Pernah suatu saat Kyai Muchid Jagalan Kutoharjo bergumam, serasa meragukan berita *kewalian* Mbah Wali Syafa'. Akhirnya dia punya rencana *ngetest* Mbah Wali, "*Apa bener sih Mbah Kyai Musyafa' kuwi seorang waliyullah? Coba aku tak njajal karomahe kanthi ethok-ethoke nyilih duwite Kyai*", tanya Kyai Muchud pada dirinya sendiri. Sesampainya Kyai Muchi di halaman rumah Kyai Musyafa', tiba-tiba Kyai Musyafa' berkata dengan nada perintah, "*Chid, menyang pasar wae nganggo bathok yen meh ngemis*". Langsung saja Kyai Muchid jadi *cep klakep*, tak berani berkata sepatah kata pun.

5. *Mbah Abdul Rasyid Di-sangoni Mbah Kyai Musyafa'*

Suatu hari ketika Mbah Rasyid sedang menyapu, membersihkan balai Desa Krajan Kulon, tiba-tiba ia ditemua oleh Mbah Wali Syafa'. Beliau menemuinya dan memberikan uang seribu rupiah untuk Mbah Rasyid (padahal waktu itu Mbah Wali sudah wafat). Anehnya, setelah uang itu dibelanjakan, uang itu tak pernah habis, bahkan uang itu selalu kembali ke sakunya di rumah. Sampai tiga kali dipakai berbelanja, selalu saja uang itu kembali utuh. Maka karena Mbah Rasyid merasa tak tenang dan takut akan

hal itu, maka uang itu oleh Mbah Rasyid di kembalikan ke Makam Mbah Wali Syafa’.

Setelah itu barulah Mbah Rasyid merasa tenang kembali.⁴⁵

5.7.6. Pencak Silat *Harimau Putih* di Kaliwungu Kendal

⁴⁵ Beberapa cerita ini dituturkan oleh Bp. Abdul Rosyid (lahir 12 Juni 1928), seorang perangkat Desa Krajan Kulon Kaliwungu, ketika diwawancarai oleh Sdr. Zaenuddin Thohari, S.Ag. 30 Oktober 2004.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Muhammad, 1992. *Kesenian Blantenan : Kesenian Tradisional Dalam Tradisi Pesantren di Kaliwungu Kendal*. Semarang : Laporan Penelitian Lemlit UNDIP.
- _____, 1996. “**Puji-pujian : Tradisi Lisan Dalam sastra Pesantren**” dalam *WARTA ATL*. Jakarta : Jurnal ATL.
- _____. (Ed.), 2001 *Menyoal Kota Santri Kaliwungu, Sebuah Ikhtiar Berkaca Diri*. Kaliwungu : Panitia Festival Al-Muttaqin IV Kaliwungu Kendal.
- _____. 2004. *Meretas Ziarah : Profil Syawalan Kaliwungu*. Kaliwungu : Panitia Syawalan Kabupaten Kendal.
- Abdurrahman As-Suyuti, Jalaluddin, th *Ar-Rahmah Fiththib wal Hikmah*.
- Ahmad, Abul Abbas, bin Ali Al-Buni, th *Mamba’u Ushulul Hikmah*.
- Al-Ghazali, th *Al-Munqid Minadzdzalal*
- _____, (tanpa tahun) . *Al-Aufaq*.
- Azam, Abdullah, 1985. *Ayatu Ar-Rahman Fi Jihad Al-Akbar*. Kuala Lumpur : Mathb’ah Kazhim Dubai UEA.
- Basuki, Anhari, 1988. “Sastra Pesantren” dalam *Lembaran Sastra*. Semarang : Fakultas Sastra UNDIP.
- Ghaffar, Abdul. (tanpa tahun). Naskah *Minhajul Qowwim*.
- Hawwa, Said, 1996. *Jalan Ruhani*. Bandung : Mizan.
- Muljadi, S.W.R. 1987. “Pemberontakan Kaum Agama Dalam Abad XVIII Seperti yang Diungkapkan oleh Syair Perang Kaliwungu” dalam *Punya : Cenderamata Untuk Profesor Emeritus A.Teeuw*. Denpasar : Pustaka Siddhanta.
- Qurdi, Imam, (tanpa tahun). *Tanwirul Qulub*.
- Rochyatmo, Amir. 1991. “Babad Kaliwungu” dalam *Naskah dan Kita*. Depok : Faultas Sastra UI
- Soeroso, M. 1986. *Dari Kyai Guru Sampai Sunan Ampel dan Prabu Brawijaya*

Pamungkas. Mranggen : Sedulur RM. H. Muh. Imam.

Tim IAIN, 1993. *Ensiklopedi Islam*. Jakarta : PT Ichtiar Baru van Hoeve.

Thohir, Mudjahirin dkk, 1997. *Inventarisasi Sastra Pesantren di Kaliwungu Kendal*.
Semarang : Laporan Hasil Penelitian Lemlit UNDIP.

_____, dkk. 1988. *Al-Muttaqin, Potret Kota Santri*. (Diterbitkan
panitia Pembangunan Masjid Besar Al-Muttaqin).

Thoyi, Mas'ud, 1987. *Pangeran Juminah*. Jakarta : Sangga Budaya.

_____, 1987. *Madurejo*. Jakarta : Sangga Budaya.

_____, (tanpa tahun). *Laporan Pagelaran Sendra Tari Sunan Katong dan
Pakuwojo*.

_____, 1407 H. *Persada Budaya Kaliwungu Kendal*. (Tabloid Edisi Khusus
Syawalan)

Penulis Tim,, 1985. *Tradisi Syawalan di Kaliwungu*. Kaliwungu : Panitia Syawalan
Kaliwungu.

Ali Al-Buni (tanpa tahun). *Syamsul Ma'arif*

BAB V

TEKS HIKAYAT SYEKH ABDUL QADIR AL-JAILANI

6.1 Sastra Pengaruh Islam

Sudah tidak dapat disangkal lagi, bahwa sastra Indo-Lama yang oleh Robson (1978 : 3) disebutkan sebagai “Sastra Indonesia Klasik”, masih tetap merupakan objek penelitian yang kurang sekali mendapat perhatian masyarakat, khususnya di kalangan generasi muda sekarang. Hal ini belum dapat teratasi dengan hasil yang menggembirakan. Salah satu penyebabnya ialah kurangnya buku-buku sastra yang membahas dan memperkenalkan karya sastra, ditambah lagi kurangnya penelitian mengenai sastra ini, khususnya di Indonesia (Djamaris, 1984 : 762)

Keterbatasan mengenai sastra klasik tersebut cukup memprihatinkan kita. Dengan sendirinya pengetahuan dan perhatian masyarakat kita terhadap karya sastra ini sangat kurang pula. Jika kita melihat hasil sastra Melayu klasik itu cukup besar jumlahnya dan beraneka ragam pula isinya. Di samping itu sastra Melayu klasik merupakan hasil pikiran pujangga-pujangga lama yang tidak kecil nilainya.

Sastra klasik sebagai hasil pikiran pujangga-pujangga yang tinggi nilainya itu adalah tanggung jawab dan tugas kita untuk melestarikannya, karena sastra pada dasarnya merupakan unsur kebudayaan. Sastra sebagai unsur kebudayaan, dalam arti luas, bukan sekedar kehalusan ataupun kesenian (Robson, 1978 : 6). Jika sastra termasuk kesenian, maka sastra yang baik adalah sastra yang memiliki peran, sekaligus fungsi yang sesuai dengan nafas dan makna kesenian. Whitehead (Zen, 1981 : 11), merumuskan fungsi kesenian untuk memberi manusia semacam persepsi mengenai suatu keberaturan dalam hidup dengan menempatkan suatu keberaturan (orde) padanya. Sastra yang merupakan keberaturan, atau berbagai keberaturan hidup, kemudian oleh pengarah dikongkretisasikan dalam bentuk karangan yang merupakan hasil karya sastra.

Keindahan bahasa yang dituangkan para pujangga lama, benar-benar merupakan warisan karya yang patut dihargai, sebab keindahan dalam karya sastra merupakan faktor yang penting. Faktor keindahan selalu melekat dalam sebuah karya sastra. Kaitan antara “estetika” (keindahan) dan “sastra” akhir-akhir ini cukup ramai dibicarakan. Ada

kecenderungan baru untuk menatap hubungan keduanya dalam pengembangan sastra kita. Tentu saja dengan tidak ‘menafikan’ konsep lama (sastra lama) yang menampilkan dimensi moral (nilai moral) dalam setiap karya sastra, di samping juga dimensi estetik. Dalam hubungan ini Ariel Heryanto menulis :

“Melekatnya “estetika” (keindahan) dalam “sastra” merupakan produk dari suatu proses pertumbuhan pemikiran kaum intelektual kita dalam decade belakangan. Suatu peristiwa yang relatif “baru”. Karena itu dapat ber “sastra” tanpa ber “estetika” diperlukan pemahaman latar belakang sosial historis munculnya kesusastraan kita. Kaitan antara “estetika” dan “sastra” bukanlah kenyataan “objektif” maupun “subjektif”, atau “universal” Yang jelas, kita dapat memahami pentingnya “estetika” dalam “sastra”, sebagaimana juga (atau karena) *aesthetic* (sastra) penting dalam *literature*” (Heryanto, 1985 : 4)

Masalah “estetika” ini tidak dapat lepas dari unsur penikmat, atau pembaca. Keindahan dalam seni (sastra) sering menimbulkan pertanyaan : apakah keindahan merupakan unsur objektif atau subjektif. Yang patut dipahami adalah bahwa keindahan dalam seni sastra mempunyai hubungan erat dengan kemampuan manusia menuliskan karya seni (sastra) yang bersangkutan untuk menghargai keindahannya (Gie, 1976 : 17).

Seperti yang penulis singgung di atas, unsur keindahan dalam sastra klasik yang merupakan warisan kekayaan budaya nenek moyang, benar-benar merupakan objek penelitian yang perlu dilestarikan. Kita tidak dapat menuntut bahwa setiap orang harus memiliki suatu pandangan yang mendalam atau suatu kebijaksanaan yang istimewa; tetapi kita dapat menuntut bahwa ia menyajikan kepada kita miliknya yang terbaik (Hudson, 1965 : 19).

Salah satu jalan untuk melestarikan suatu karya sastra (teks) adalah dengan menyalin teks beberapa kali, supaya teks sampai kepada generasi yang akan datang. Jika tidak disalin, lalu naskah satu-satunya hancur atau hilang tidak mungkin diketahui secara langsung (Robson : 1978 : 18).

Di samping itu untuk melestarikan suatu naskah atau teks, dapat juga dilakukan dengan jalan mengadakan penelitian-penelitian secara intensif dengan mencoba memproduksi teks, persis seperti terdapat dalam sumbernya. Metode yang terbaik untuk cetakan adalah reproduksi fotografis.²⁾ Akan tetapi penelitian terhadap karya sastra klasik semakin kurang mendapat perhatian para peneliti, sehingga ia boleh dikatakan terlantar. Ada beberapa sebab sastra klasik itu terlantar, antara lain ialah :

- 1) Penelitian naskah lama relatif memerlukan banyak waktu, orang harus menguasai tulisan dan bahasanya terlebih dahulu.
- 2) Bukan sembarangan orang dapat meneliti dengan sabar dan rajin.
- 3) Di samping itu belum banyak orang Indonesia yang menginsafi bahwa dalam karya-karya itu terkandung sesuatu yang penting dan berharga. Yakni sebagai warisan rohani bangsa Indonesia. (Robson, 1978 : 8). Dari fenomena tersebut di atas, penulis menyadari terhadap pentingnya penelitian sastra klasik, khususnya sastra Melayu klasik pengaruh Islam.

Jika kita lihat, sastra Melayu pengaruh Islam lahir setelah datangnya agama Islam ke Indonesia lebih kurang pada abad 7 – 8 M, langsung dari Arab (Hamka dalam Anshari, 1983 : 213). Sebelum sastra pengaruh Islam ini lahir, dalam sastra melayu klasik telah didahului munculnya sastra melayu asli, yakni sastra yang belum atau sedikit sekali mendapat pengaruh asing, yang disebut juga sebagai sastra tradisional. Periode berikutnya adalah sastra Melayu pengaruh Hindu. Pada periode ini muncul karya-karya berbau Hindu, yang tidak lama bertahan disebabkan desakan dari karya-karya sastra pengaruh Islam. Cerita-cerita pada waktu ini ditulis dengan huruf Arab-Melayu. Meskipun agama Islam berkembang sejak abad ke 7 – 8 M, akan tetapi kesusastraan tertulis baru sampai sekarang kita pada permulaan abad ke-17 M (Djamaris, 1984 : 768).

Hasil sastra Indonesia pengaruh Islam dapat dibagi ke dalam beberapa golongan, yaitu (1) kisah tentang para nabi, (2) hikayat tentang Nabi Muhammad SAW dan keluarganya, (3) Hikayat pahlawan-pahlawan Islam, (5) Cerita dongeng, dan (6) Cerita mistik atau tasawuf. Jenis sastra yang terakhir inilah yang terkenal dengan istilah sastra mistik (Djamaris, 1984 : 768). Pengarang mistik yang terkenal ialah Hamzah Fansuri, Samsuddin as-Samatrani, Abdul Rauf Singkel, dan Nurrudin ar-Raniri. Jenis sastra mistik ini rupanya banyak menarik perhatian para ahli. Termasuk dalam sastra mistik ini ialah *Hikayat Syekh Abdul Qadir Jailani* (HSAQJ).

Naskah *HSAQJ* ini pernah diteliti oleh Drewes dan Poerbatjaraka dengan bukunya yang berjudul *De Mirakellen van Abdulkadir Djaelani* (Zuhri, 1980 : 99). *HSAQJ* ini dalam masyarakat Indonesia cukup mendapat perhatian besar. *HSAQJ* ternyata isinya sama dengan cerita yang terdapat dalam kitab *Manaqib Syekh Abdul Qadir Jailani, Nurul Burhani*. Kisah Syekh Abdul Qadir Jailani (SAQJ) dalam kitab tersebut lazim dibaca oleh

sebagian besar ummat Islam di Indonesia. Pembacaan biografi SAQJ ini sering disebut dengan istilah “Manakiban” (Zuhri, 1974 : 32). *HSAQJ* dapat juga berarti *Manakib Syekh Abdul Qadir Jailani*. Dalam *Eksiklopedi Umum* (1973 : 497), kata hikayat di samping berarti cerita, juga dipakai dalam arti “riwayat hidup” (manakib), seperti *HSAQJ*. Dalam sastra Minangkabau berate riwayat yang dibacakan dengan diiringi irama dan juga didendangkan. Bagaimana dengan pembaca *HSAQJ*?

Dengan latar belakang tersebut, penulis terdorong untuk mengadakan penelitian terhadap naskah *HSAQJ*. Faktor utama yang menarik penulis untuk meneliti naskah *HSAQJ* adalah adanya kebiasaan masyarakat Islam Indonesia membaca riwayat hidup *HSAQJ*. Mengapa mereka membaca manakib SAQJ, dan mengapa mesti tokoh SAQJ, dan bukan tokoh yang lain. Untuk mengetahui jawaban dari pertanyaan di atas kita harus mengetahui lebih dahulu lewat pembaca sebagai penerima (resepsi) naskah tersebut. Inilah sebabnya penelitian ini menggunakan pendekatan reseptif.

Naskah *HSAQJ* ini terdapat di Museum Nasional (sebanyak tiga naskah) tercatat dalam katalogus Sutaarga (1972 : 299-301) bernomor ML.256, ML.206 dan ML. 392. Sedang dalam katalogus van Ronkel tercatat lima naskah bernomor Bat. Gen. 206, Bat. Gen. 256, Bat. Gen. 392, Bat. Gen. 285, dan v.d.w. 128. Naskah bernomor Bat. Gen. 285 dan v.d.w. 128 ternyata kini sudah tidak ada di Museum Nasional.

Syekh Abdul Qadir Jailani sebagai tokoh besar lagi pula berpengaruh dalam masa hidupnya, menyandang predikat sebagai “mujahid” (pejuang) Islam dan “mujaddid” (pembaharu) iman. Dunia Islam memandang SAQJ sebagai Sultanul Aulia, raja sekaligus waliyullah (kekasih Allah). Di dunia Barat ia terkenal sebagai “Sultan of the Saints”, rajanya orang-orang suci. Orang besar sepanjang abad yang mempunyai keharuman nama disebabkan kharismanya, ilmunya dan akhlakunya yang mulia. Tidaklah mengherankan jika di dunia Islam, tak kecuali di Indonesia, biografinya (manakibnya) dibaca orang dengan khusuk (Zuhri, 1980 : 97).

Penelitian ini dimaksudkan untuk mengetahui sampai sejauh manakah penghayatan dan tanggapan pembaca terhadap *HSQAJ*. Di antara ketiga naskah *HSAQJ* tersebut apakah ada persamaan dan perbedaannya. Sejauh mana persamaan dan perbedaan diantara ketiga naskah. Apakah faktor sosial budaya mempengaruhi persamaan dan perbedaan tersebut. Di samping itu, apakah ada perbedaan penyambutan masyarakat

pembaca, yang sekaligus pelestari naskah tersebut. Yang penting lagi adalah sampai seberapa jauh fungsi dan peranan hikayat tersebut dalam masyarakat.

Dalam pembicaraan selanjutnya, penelitian ini bertumpu pada beberapa persoalan tersebut. Disamping analisis dan kajian terhadap pembaca sebagai penyambut, penelitian ini diharapkan dapat memberikan gambaran sejauh manakah tema dan amanat *HSAQJ*, dan bagaimana hubungannya dengan struktur cerita secara keseluruhan.

Analisis struktur ini mencakup seluruh unsur yang membangun cerita hikayat secara utuh, bagaimana tokoh dan penokohnya, bagaimana alur dan pengalurannya, kapan dan dimana latarnya serta bagaimana hubungan keseluruhannya. Disamping pembahasan unsur-unsur intrinsik yang membangun cerita dari dalam, uraian ini juga mencoba mengungkap unsur-unsur ekstrinsiknya. Hal ini akan dapat menarik sekaligus mempengaruhi pembaca dalam menerima karya tersebut. Pembaca sebagai penikmat dan penyambut karya sastra bebas memberikan interpretasi (penafsiran) terhadap sebuah karya sastra. Namun demikian ia masih terikat dengan norma-norma yang berlaku.

Pembaca sebagai pemberi makna atau konkretisasi, berada dalam ketegangan antara struktur karya sastra dengan norma-norma tertentu dalam masyarakat. Ketegangan lain yang akan muncul adalah antara karya sastra dengan kemampuan pembaca, sampai dimana pembaca bebas dalam interpretasi sebuah karya sastra (Teeuw, 1982 : 22).

Jadi penilaian pembaca sebagian besar tergantung dari kedudukannya dalam struktur sosial dan kebudayaannya. Ini menimbulkan pertanyaan yang menarik: apakah faktor pertentangan atau perbedaan latar belakang sosial dengan tegangan kemasyarakatan yang timbul daripadanya juga ada akibatnya untuk tinggi rendahnya penilaian itu. Mungkin sekali kesadaran akan tegangan semacam itu jadi kesadaran pada golongan tertentu bahwa yang dikagumi oleh mereka sendiri dianggap tidak bernilai atau bernilai rendah oleh golongan lain yang justru meninggikan penghargaannya terhadap karya tersebut. Justru karya seperti itu yang dianggap khas untuk ideologi atau agama ataupun nilai budaya mereka sendiri memperoleh nilai yang lebih tinggi lagi oleh karena adanya pertentangan itu.

Karya seperti itu dianggap lambang identitas golongan, dimuliakan oleh penganutnya dan menimbulkan keterharuan tambahan justru nilai kelambangannya. Dengan kata lain ketegangan sosial dalam karya sastra tertentu (yang terungkap di

dalamnya) mempertinggi penilaiannya pada golongan tertentu, dan sebaliknya menjadikan orang lain membenci karya itu, seringkali tanpa pernah dibaca mereka (Teeuw, 1984 : 369).

Selanjutnya Teeuw menyebutkan contoh ketegangan tersebut diatas sebagaimana yang terjadi di Nederland pada karya Multatuli, yang sering secara membabi buta dikagumi oleh yang menganggap Multatuli sebagai pahlawan rohani, sedangkan karya yang sama dikutuk oleh orang yang membenci ide-ide Multatuli (Teeuw, 1984 : 371). Dengan merunut ketegangan tersebut, timbul pertanyaan yang menarik : apakah hal yang sama terjadi pada masyarakat pembaca Manakib Syekh Abdul Qadir Jailani, yang mayoritas pembacanya adalah ummat Islam? Ada tidaknya jawaban tersebut, sedikit banyak akan penulis kaji dalam penelitian ini.

6.2 Landasan Teori

Kesusastraan tidak akan hidup dan berkembang tanpa adanya sastrawan yang menciptakan, masyarakat pembaca yang menjadi konsumen karya sastra, penerbit yang menyiarkan, dan para penelaah yang merupakan penghubung karya sastra dengan masyarakatnya (Yudiono, 1983 : 57).

Dalam penelitian terhadap naskah *HSAQJ* ini, penulis menggunakan pendekatan reseptif, yaitu sebuah pendekatan baru dalam penelitian sastra yang menekankan pada peran pembaca sebagai penikmat dan penyambut karya sastra. Pendekatan inilah yang dirintis Mukarovsky (Teeuw, 1984), yang mengatakan bahwa pembaca sebagai subjek tak kurang pentingnya dalam fungsi semiotic karya sastra daripada strukturnya.

Dalam pendekatan reseptif, pengalaman estetik justru ditentukan oleh tegangan antara struktur karya sastra sebagai tanda dan subjektivitas pembaca yang bukan subjektivitas mutlak, tetapi subjektivitas yang tergantung pada lingkungan sosial dan kedudukan sejarah penanggap. Pendekatan reseptif menekankan peranan pembaca sebagai pemberi makna terhadap karya sastra. hal inilah yang juga dinyatakan Fokkema dalam bukunya *Theories of Literature in the Twentieth Century : Structuralism, Marxism, Aesthetics of Reception, Semiotics*, yang menyatakan bahwa karya sastra hanyalah artefak yang harus dikonkretisasikan, dihidupkan kembali oleh pembaca, sehingga menjadi objek estetik (Fokkema, 1977 : 137).

Tokoh utama yang menekankan pembaca dalam menilai karya sastra adalah Hans Robert Jaus. Jaus mengatakan bahwa pembacalah faktor terpenting dalam proses semiotik sastra, justru pembacalah yang merupakan faktor yang hakiki dan menentukan dalam sastra (Jaus dalam Teeuw, 1984 : 193). Bahkan Wolfgang Iser (Teeuw, 1984 : 200) menyebutkan bahwa di dalam karya sastra terdapat “Unbestimmtheitsstellen”, tempat kosong yang pengisiannya terserah kepada pembaca, mengisi kekosongan yang tinggal, dalam usaha kongkretisasi. Dalam hal ini Iser terutama berperan sekali dalam menyumbangkan teorinya yang disebut “Leerstellen”, tempat kosong, serta fungsinya dalam pemberian makna oleh pembaca. Fenomena inilah yang melatarbelakangi lahirnya konsep “superpoem” dan “superreader” dari Riffatere, yang menggeser penekanan dari message ke pembaca (receiver), sehingga peranan yang penting terletak kepada pembaca atau penyambut karya sastra, bukan pada pesanyang terkandung di dalamnya (Scholes, 1977 : 35).

Dalam rangka penelitian mengenai pembaca, peranan pembaca memang tak dapat dikesampingkan begitu saja, sebab pembacalah yang menilai, menikmati, menafsirkan, memahami karya sastra menentukan nasibnya dan peranannya dari segi sejarah dan estetika. Teeuw berpendapat bahwa pembaca berperan sebagai :

1. Pengkritik sastra, sebab kritikuslah yang mengeksplisitkan karya sastra dalam konkretisasinya;
2. Penyalin naskah dalam masyarakat tradisional, apakah ia penyalin yang setia, pengacau, atau pencipta yang kreatif;
3. Penerjemah sebagai pencipta kembali, yang menyesuaikan karya asing dengan norma-norma sosial budaya bahasa sasarannya, tetapi mungkin juga menciptakan norma-norma baru;
4. Sarjana peneliti, baik yang tradisional maupun yang modern, yang keduanya berada dalam ketegangan antara kreativitas dan norma-norma yang ada (Teeuw dalam Basuki, 1984 : 4)

Mengenai peran pembaca ini Foulkes menyebutkan bahwa dalam studi resepsi, pembaca berperan penting dari dua segi : sebagai subjek dan sebagai objek (Teeuw, 1984 : 204). Fokkema berkesimpulan, bahwa berdasarkan modal semiotik dan peranan pembaca yang penting dalam model ini, sebagai model komunikasi, maka ilmu sastra

harus mencurahkan minat yang luas pada pembaca, baik sebagai subjek maupun sebagai objek. Subjek selaku pemberi makna, objek selaku manusia yang terkena macam-macam pengaruh, paksaan, efek, baik sastra maupun bukan sastra.

Pendekatan resepsi sastra ini dapat dimasukkan ke dalam pendekatan pragmatik (Abrams, 1953 : 3 – 29), yang memandang karya sastra dalam hubungannya dengan pembaca. Di sini karya sastra dipandang sebagai karya seni yang berhasil apabila karya tersebut mampu memberikan manfaat bagi pembaca; misalnya, menyenangkan, memberi kenikmatan atau mendidik. Pendekatan ini dikembangkan dari fungsi sastra sebagai “*dulce et utile*” yang telah dirumuskan Horace (Wellek, 1976).

Salah satu contoh yang sangat baik tentang resepsi sastra ini adalah seperti yang pernah terjadi di Perancis. Pada tahun 1857 di Perancis terbit sebuah buku roman yang berjudul *Madame Bovary* karya Gustave Flaubert. Roman tersebut sempat menimbulkan heboh sastra di Perancis, karena kaum borjuis yang mapan pada waktu itu di Paris menganggap roman tersebut berbahaya, melawan dan mengancam tata susila: tokoh utamanya seorang wanita Perancis, Emma namanya, yang melakukan zinah tanpa dihukum oleh penulis. Hal itu dianggap tidak patut, karena merongrong tata masyarakat Perancis pada waktu itu (Teeuw, 1984 : 206). Perbedaan penyambutan terjadi cukup tajam antara kaum borjuis dan kaum proletar.

Penelitian terhadap naskah *HSAQJ* ini diharapkan dapat diketahui secara persis bagaimana tanggapan masyarakat pembaca menilai secara objektif karya tersebut. Kecenderungan di kalangan umat Islam masih cukup ramai dihebohkan masalah pembacaan biografi SAQJ, sehingga menimbulkan gesekan-gesekan paham antara yang pro dan kontra, menimbulkan ketegangan yang cukup tajam dalam masyarakat.

Dalam hal ini Teeuw (1982 : 19) mengatakan bahwa setiap karya sastra berada dalam sejumlah ketegangan yang bersama-sama menciptakan dinamika yang lincah; dinamika itulah yang memungkinkan pergeseran nilai yang terus menerus. Teeuw merumuskan ketegangan tersebut sebagai berikut :

1. Tegangan antara norma bahasa dengan kebebasan penyair “*licentia poetarum*”, penyair sebagai pencipta, pembaharu dan perusak bahasa
2. Tegangan antara sistem sastra dengan karya individual; setiap karya sekaligus adalah aktualisasi, realiasi norma atau konvensi sastra pada waktu tertentu;
3. Tegangan antara sinkroni dan diakroni; karya sastra selalu merupakan unsur dalam deretan sejarah, yang sebagiannya menentukan maknanya;

4. Tegangan intrinsik yang merupakan ciri khas setiap karya seni; di dalam strukturnya keterkaitan antara unsur-unsur dan lapis-lapis karya itu; menimbulkan tegangan dalam struktur yang efek estetikanya hakiki;
5. Tegangan antara norma sastra dan norma sosial budaya;
6. Tegangan antara *mimesis* dan *creation*;
7. Tegangan antara niat penulis dan arti karya sastra;
8. Tegangan antara arti karya dan kemampuan memabca;
9. Tegangan lain ialah hubungan antara pembaca selaku individu dan selaku anggota masyarakat atau kelompok sosial tertentu;
10. Tegangan yang terakhir berhubungan dengan wujud karya sastra itu sendiri, sebab karya sastra seringkali berbeda-beda, menunjukkan variasi. (Teeuw, 1982 : 19 – 24).

Ketegangan-ketegangan tersebut diatas itulah yang dalam istilah Mukarovsky (Teeuw, 1984) disebutnya sebagai “dynamic structuralism” yang berarti terjadinya hubungan dinamik dan tegangan yang terus menerus antara keempat faktor; pencipta, karya sastra, pembaca serta kenyataan. Karya seni terwujud sebagai tanda dalam struktur intrinsiknya, dalam hubungannya dengan kenyataan dan juga dalam hubungannya dengan masyarakat, pencipta dan penanggapnya (Fokkema, 1977 : 143).

5.3 Transliterasi Teks *HSAQJ* (Ml. 256)

Hikayat yang pertama

Maka tersebut suatu ulama yang bernama Syekh Abdullah anak Sulaiman Hasmi bangsanya. Maka yaitu berkata akulah mendengar daripada perkataan Faimah pada satu masa. *Adapun* Fatimah itu yaitu ibunya Syekh Abdul Qadir ketika *didhohirkan anaknya*⁵. Maka berkata Fatimah pada satu masa anakku tiada mau minum *tetek*.⁶ Telah tanggal *kira-kiranya*⁷ bulan Ramadhan, tapi tiada ada yang melihat akan nyatanya bulan itu. Maka sekalian kaum desa *Jilan*⁸ pada bertanya kepada Fatimah. Demikian berkata, “Betapa hal itu?” Maka Fatimah berkata kepada sekalian kaum itu. Demikianlah katanya, “Hal sekalian kaumku, jikalau *mufakat*⁹ dengan sekalian // kamu, maka aku hendak jadikan tanda akan ki ranya apakah gerangan anakku tiada mau minum tetek. Maka pada kiranya aku telah tanggal bulan Ramadhan, maka aku hendak *taqlid* jua kepada anakku jika demikian halnya anakku.

Syahdan maka sekalian kam itupun mengikut jua perkataan Fatimah *taqlid* sekalian kepada Syekh Abdul Qadir Jailani. Kemudian daripada itu datang orang yang lain desa datang kepadadesa Jailan serta bercerita pada hari itu tanggal bulan Ramadhan dan

melihat bulan. Padahal Syekh Abdul Qadir Jailani masih kecil, yakni masih minum *tetek*. Yaitulah telah nyata *keramhannya*¹¹ dan tiada *terdidik*¹² yang *penglihatannya*¹³.

Maka adalah umur ibunya ketika memperanakkan Sayyidina¹⁴ Abdul Qadir Jailani itu enam puluh tahun. Padahal rupanya masih muda jua. Demikian adanya.

Hikayat yang kedua

Tersebut daripada Syekh Abdul Razzaq anak Syekh Abdul Qadir Jailani. Maka berkata Syekh Abdul Razzaq, “Maka adalah datang suatu orang kepada bapakku¹⁵ maka bertanya orang itu demikian bertanya, pada masa mana tua hamba tahu yang tuan menjadi Aulia?¹⁶ maka bersabda Syekh Abdul Qadir Jailani. “Adapun permulaan aku tahu yang aku menjadi *Aulia*, pada ketika umurku sepuluh tahun. Maka lalu aku masuk pada madrasah¹⁷ tempat *anak-anak* mengaji. Maka datang Malaikat dan berkata Malaikat itu kepada *anak-anak* mengaji. Demikian katanya, “Hai sekalian *kanak-kanak* berilah olehmu tempat yang baik, dan ketahulah olehmu bahwasannya inilah *Aulia Allah* yang amat besar. Maka daripada itulah yang aku merasa menjadi aulia karena daripadaperkataannya Malaikat itu. Dan lagi Syekh Abdul Qadir Jailani bersabda, demikian sabdanya. Maka adalah pada satu masa ketika pada desa Jilan, pada masa itu aku lagi bermain pada sekalian *kanak-kanak*. Maka aku mendengar perkataan Malaikat di atas udara. Demikian katanya “Hai Abdul Qadir Jailani aku yang berkata”. Setelah mendengar suara yang demikian itu, maka aku sangat gemetar serta takut dalam hatiku. Maka segera aku pulang *ke rumahku*¹⁸. Maka bertemukan kepada ibuku lalu aku sujud kepada pangkuan ibuku daripada sangat hebohku mendengar suara itu.

Kemudian aku sudah besar. Maka aku berbuat *khalwat*¹⁹ dalam rumahku. Dan dalam kuberbuat *khalawat* itu aku merasa mengantuk. Setelah itu aku mendapat *ilham*²⁰ di dalam hatiku. Demikian katanya “Hai Abdul Qadir aku suka padamu, dan aku jadikan padamu daripada tiadamu kepada ada. Dan *jangan*²¹ engkau tidur niscaya lupalah²² engkau kepada yang menjadikan dan jangan engkau lupa kepada Tuhan yang Maha Besar dan Maha Suci yang tiada bersifat dengan lupa dan tidur. *Adapun* perkataan suara itu yang telah aku dengar suara itu yang dahulu²³ Demikianlah perinya.

Hikayat yang ketiga

Kata satu *mushonnif*²⁴ yang bernama Abdullah adalah satu orang yang datang bertanya kepada Syekh Abdul Qadir Jailani. “Apa karenanya tua hamba menjadi aulia yang terlebih daripada sekalian Aulia yang lain? Kabarkan kiranya oleh tuan kepada hamba!” Maka Syekh Abdul Qadir Jailani bersabda. Demikian sabdanya, karena aku tiada mau berbuat dusta selamanya aku hidup dengan yang benar aku kerjakan. Adalah aku *dahulu* ketika pada desa Jilan, maka pada masa itu aku kecil, pada ketika hari itu orang puasa ‘Arofah. Maka aku pergi *bermain-main* pada sekalian *kanak-kanak* yang banyak. Maka aku mengikut akan satu *sapi*²⁵ *laki-laki* lagi diperbuat *meluku*²⁶. Kemudian *sampi* itu berpaling padaku serta berkata akan daku. Demikian katanya, “Hai, Abdul Qadir betapa engkau dijadikan oleh Allah *Subhanahu Wata’ala*²⁷ suka membanyakkan *bermain-main* jua. Padahal Allah Subhanahu Wata’ala tiada menyuruh yang demikian padamu.

Adapun engkau ini tiadalah *rumasa*.²⁸ Kemudian maka aku terlalu amat takut dan malu mendengar perkataan *sampi* itu. Maka segera aku pulang pada rumahku. Maka aku naik di atas rumahku. Maka aku melihat orang yang tiada terkira banyaknya. Tetapi sekalian mereka itu di atas bukit Arofah, tempat orang naik haji pada waktunya *berwukuf*²⁹ berhimpun di bukit itu.

Kemudian daripada itu maka Syekh Abdul Qadir Jailani bermohon kepada ibunya hendak pergi ke negeri Baghdad. Demikian sembahnya, “Hal bundaku dengan karena Allah ananda hendak menuntutkeridhaan bundaku, karena pada masa ini ananda hendak bermohon pergi ke Negeri Bagdad. Demikian setelah ibunya mendengar sembahnya ananda yang demikian, maka bersabda serta memeluk dan berdekap. Demikian sabdanya, “Cermin mataku dan buah hati-biji mataku, apakah pekerjaanmu hendak pergi? Dan hal bunda sekarang ditinggalkan oleh ananda. “Maka Abdul Qadir Jailani bersembah pula kepada ibunya. Demikianlah sabdanya. "Hal bundaku ananda henda menuntut Jalan Ilmu kepada Allah Ta'ala" Tuhan yang *sebenar-benarnya*, Dan lagi ananda hendak ziarah kepada orang alim-alim dan shaleh-shaleh.” Maka bertanya pula Ibunya sambil bercucuran air matanya seraya katanya, "Hai anakku, apa-mulanya maka ananda hendak meninggalkan negeri?" Maka sembah ananda seraya menceritakan hal ikhwalnya

sakalian pada ketika bertemu dengan seekor sapi dan ketika melihat orang banyak-banyak //yang lagi naik haji. Terlalu sangat ingin hamba melihat yang demikian.

Maka ibunya lalu menangisnya yang sangat sedih di dalam hatinya. Lalu ia mengambil dinar¹³ diperbuat bekal ananda berjalan. Adalah banyaknya delapan puluh Karena dinar itu yaitu ditinggalkan oleh ayahnya sendiri. Mereka dinar yang delapan puluh itu (di) serahkan³² kepada ananda.

Adapun ibunya telah ridholah.³³ Maka Syekh Abdul Qadir itu segeralah mengambil dinar itu, lalu dibagikan di nar itu dengan dua bagian, yang sebagian dikasih(kan) pada adindanya bernama Abdullah. Maka yang empat puluh itu pun diperbuatnya bekal. Maka dinar lalu diambilnya oleh ibunya serta ditaruhkan di dalam kantong, lalu di selendangkan pada pundak ananda. Maka bersabda ibunya, serta memeluk dan mencium leher ananda. Demikian sabdanya, “Hai anakku dan buah hatiku dan cermin mataku dan persangkutan hati bunda akan ananda hal yang demikian ini” serta bercucuran air matanya. Maka berpikir dalam hatinya, "Inilah godrat³⁴ Tuhan jua yang inelakukan akan hambanya, *fi kulli halin ila kulli hal*”

Setelah itu maka berkata Siti Fatimah akan anaknya. Demikian sabdanya, “Ya anakku, bunda hendak berpesan kepadamu, *baik-baiklah* anakku memelihara diri, dan merendahkan diri, dan Janganlah anakku membesarkan diri sekali-kali, dan janganlah anakku berdusta, karena dusta itu kebencian Allan Ta’ala”. Maka beicata Syekh Abdul Jailani, “Labbaika ya ibuku”, serta memeluk pada kaki ibunya dengan hendak // bermohon berjalan. Kemudian maka ibunya segera Menyapu kepala ananda serta bersabda ngan tangisnya, "Hai anakku, aku serahkan kepada Allah Subhanahu Wata'ala Tuhan yang Mulia dan yang memelihara akan ananda ".

Setelah itu maka Syekh Abdul Qadir Jailani memakai akan pakaian fakir *serta*³⁷ *bertembelan*³⁸. Lalu ia berjalan, keluar serta dengan sedap hatinya. Maka ibunyapun mengikut dari belakang mengantarkan ananda sampai di luar pintu, Setelah berjalan ananda, maka ibunya pun tiada berpaling matanya melupakan memandang jua akan ananda hingga tiada kelihatan, Dalam itu pun terlebih sangat duka cita hati bundanya, serta memohonkan doa kepada Allah moga-moga selamat anakku dunia dan akhirat.

Kemudian daripada itu, maka Syekh Abdul Qadir // telah lulus dalam perjalanannya itu. *Hatta* maka Syekh Abdul Qadir sampai pada setengah jalan, maka

bertemu dengan kafilah. Yakni unta yang bermuatan, yaitulah yang diikuti³⁹ oleh Sayyidina Abdul Qadir Jailani dari belakang. Dengan sepanjang jalan ia mengikuti⁴⁰ karena hendak *pergi di Negeri Bagdadiyah*.⁴¹

Maka adalah beberapa hari di jalan itu. *Al Kisah*⁴² maka tersebut perkataan ibunya sepeninggal ananda itu terlalu amat sedihnya dan duka cita hatinya, sehingga bersalin rupa. Karena rupa yang elok dan cahaya yang terang menjadi pucat dariada sebab terkenang akan ananda. Dan menangis siang dan malam tiada dapet⁴³ terlupa akan ananda seraya berkata sama sendiri “Ya anakku, pada sangkaku ini tiadalah aku // melihat lagi akan muka anakku hingga Hari Qiyamat, serta meminta doa kepada Allah Subhanahu Wata’ala.

Kemudian daripada itu tersebut perjalanan Syekh Abdul Qadir Jailani telah sampai kepada *dusun* Hamdan, melihat suatu padang yang amat luas. Dan bertemu beberapa *laki-laki* serta menunggang kuda. *Laki-laki* itu *kira-kira* enam puluh orang banyaknya. Maka sekalian *laki-laki* itu turun dari kudanya, serta datang memegang kafilah itu dengan tiada ditanyanya lagi. Serta dirampasnya hartanya dan sekalian dagangannya itu habislah dibegalnya⁴⁴ dengan enam puluh *laki-laki* itu. Maka orang yang punya kafilah itu tiada dapat melawan lagi. Dan sekalian harta rampasan itu dibawanyalah barang sekehendaknya orang itu. //Kemudian maka Sayyidina Abdul Qadir Jailani tiada dilihatnya oleh begal itu. Maka berjalanlah ia pada suatu pihak membawa dirinya. *Tiba-tiba* datang seorang daripada kawan *laki-laki* itu kepada Syekh Abdul Qadir Jailani serta *menanya*⁴⁵ dengan sangat keras. Tanyanya “Hai fakir, apa yang engkau bawa?” Maka Syekh Abdul Qadir menjawab, “Hai pencuri, ketahui olehmu yang aku bawa ini adalah padaku *dinar*, tapi tiada kadar berapa, melainkan ada padaku hanya empat puluh dinar jua”. Maka pencuri itu bertanya pula, “Hai fakir dimana engkau taruh dinar itu?” Maka kata Syekh Abdul Qadir, “Hai pencuri, aku taruh pada kantong yang aku selendangkan ini”. Maka berkata pula pencuri itu, “Hai dustalah engkau, karena aku lihat engkau punya pakaian // terlalu amat busuk dan serta *bertembelan*. Niscaya engkau (tak)⁴⁶ pernah ada mempunyai empat puluh *dinar*.

Maka segeralah pencuri itu lalu pergi. Maka Sayyidina Abdul Qadir segera berjalan. Maka datang pula seorang pencuri kepada Syekh Abdul Qadir Jailani serta bertanya dengan keras. “Hai Fakir, apa ada padamu?” Maka Syekh Abdul Qadir menjawab pula

seraya katanya, “Hai pencuri, ada padaku *dinar*. Tetapi tiada kadar berapa, melainkan ada padaku hanya empat puluh *dinar* jua”. Maka kata pencuri itu, “Hai fakir, nyatalah dusta engkau. Niscaya tiada ada padamu mempunyai empat puluh *dinar*”. Maka lalu pergi pencuri itu serta bersegera⁴⁷ datang kepada penghulunya seraya *berkata-kata* di hadapan penghulunya.

Daripada hal yang bertemu kepada fakir itu, maka penghulu pencuri // itu mendengar perkataannya itu. Maka disuruhnya⁴⁸ panggil aku Fakir itu dengan *bersegera*. Maka lalu pergi seorang kepada Fakir itu seraya katanya, “Hai Fakir, engkau dipanggil oleh penghuluku sekarang jua”. Maka Syekh Abdul Qadir segera *mengikuti*⁴⁹ seorang itu kepada tempat pencuri itu. Maka sekalian pencuri itu berhimpun dalam padang yang amat luas lagi *membagi-bagi* harta yang dapat merampas daripada kafilah itu.

Maka sampai Syekh Abdul Qadir kepada penghulunya itu. Maka penghulu itu bertanya kepada Syekh Aqbdul Qadir. Demikian katanya, “Hai Fakir, apa yang engkau bawa?” maka menyahut Syekh Abdul Qadir, “Hai penghulu pencuri, adapun yang aku bawa ini adalah empat puluh *dinar*, adalah di dalam kantongku ini.” Maka penghulu pencuri itu seraya berkata, “Hai Fakir, keluarkan olehmu // akan *dinar* itu, aku hendak melihat”. Maka Sayyidina Abdul Qadir itupun mengeluarkan *dinar* itu dari dalam kantongnya, serta dihitungnya pada hadapan penghulu itu, ada empat puluh *dinar*. Maka penghulu pencuri itupun *tercengang-cengang* sangatlah heran di dalam hatinya, serta berkata, “Hai Fakir, karena apa engkau bilang dengan *sebenar-benarnya* padaku dan engkau punya perteguhan apa padaku”. Maka Syekh Abdul Qadir bersabda, “Hai penghulu pencuri, adalah aku berpegang pesan ibuku. Demikian pesannya padaku, hai anakku, jangan *sekali-kali* engkau berbuat dusta di dalam tiap-tiap hal, karena dusta itu dibencikan Allah Ta’ala. Maka itulah aku berpegang perjanjian ibuku hingga datang pada hadapanmu ini, tiadalah berbuat khianat daripada // perjanjian ibuku”. Maka setelah daripada itu penghulu pencuri telah mendengar sabdanya Syekh Abdul Qadir Jailani itu. Maka penghulu itu bersalah di dalam hatinya dan sangatlah sedihnya serta inenyesal akan perbuatannya. Lalu ia menangis ingat akan perbuatan yang denikian serta, “Maka adalah aku ini terlebih sangat jahat, dan melalui perjanjian Allah Ta’ala. Dan *sia-sia* aku ini jika demikian *pekerjaanku*⁵⁰. “Maka adalah engkau orang yang terlebih baik daripadaku karena tiada mau berbuat khianat kepada ayah bundamu”. Maka penghulu

pencuri itu bertobat kepada Syekh Abdul Qadir seraya bertanya, “Hai fakir tiadalah hamba hendak kembali lagi kepada perbuatan jahat ini yang *ma’siyat*⁵¹. //Tobatlah aku dihadapanmu ini.”

Maka sekalian temannya berkata kepada penghulunya, “Hai penghuluku, hamba hendak bertanya apakah mulanya tuan hamba berbuat tobat sendiri jua. Padahal hal selama berbuat *ma’siyat* ini bersama dengan sekalian kami. Betapa sekarang tuan hamba hendak bertobat sendiri jua?” maka bersabda penghulu orang itu, “Hai sekalian kamu marilah kita bertobat akan sekalian *pekerjaan* kita ini”.

Maka tiadalah aada yang tinggal seorang melainkan mengikut tobat jua sekalian mereka itu daripada berbuat *karomah* Sayyidina Abdul Qadir Jailani yang mulia dan sekalian mereka itu menyerahkan dirinya kepada Syekh Abdul Qadir Jailani serta mengembalikan sekalian harta kafilah itu. Masing-masing telah menerima // sekalian kafilah itu dengan suka cita hatinya serta memuja-muja Sayyidina Abdul Qadir Jailani jua adanya.

Hikayat yang keempat

Tersebut daripada Syekh Ali anak Hayati dan daripada Muhammad Karah. Keduanya itu ulama. Dan berkata ia bahwasannya di dalam Negeri Bagdad adalah auliya’ yang amat besar keramatnya dan digurui orang se-negeri itu. Yaitu yang bernama Abu Lufi Tajal ‘Arifin lagi duduk di atas mimbar di hadap oleh⁵² sekalian sahabat bershaf-shaf⁵³.

Hatta maka tiada berapa lamanya, maka datang Syekh Abdul Qadir lalu masuk pada tempat ma(n)drasah.⁵⁴ Adapun pada masa itu // adalah Syekh Abdul Qadir masih muda belia, lagi sangat ia birahi dengan ilmu. Demikianlah mulanya. Maka masuk di dalam Negeri Bagdad. Setelah itu, maka Syekh Abu Lufi Tajal ‘Arifin pun melihat pada Syekh Abdul Qadir Jailani. Maka tiada berkata-kata kadar⁵⁵ satu sangat lamanya sebab tercengang melihat dia. Kemudian sadar daripada tercengang itu seraya berkata, “Hai sahabatku, sekalian jangan diberi masuk orang itu pada tempat madrasah ini”. Maka setengah daripada mereka itu segera mengusir Syekh Abdul Qadir. Disuruhnya keluar bersegera serta (di)pimpin tangannya. Maka pada ketika itu, Syekh Abdul Qadir tiada dapat masuk pada tempat itu.

Dan // dapat terpancang akan mukanya Syekh Abdul Qadir. Maka Syekh Abu Lufi pun diam pula tiada berkata-kata karena sangat tercengang-cengang melihat dia. Kemudian Syekh Abu Lufi menyuruh pula kepada kaumnya. Demikian sebabnya, “Hai sahabatku, jangan diberi masuk akan orang itu dahulu pada tempat madrasah ini”. Maka kemudian daripada tiga kali yang demikian. Maka adalah Syekh Abdul Qadir memasak⁵⁶ juga hendak masuk pada tempat itu. Dan Syekh Abu Lufi melihat yang demikian. Maka segeralah ia lalu turun daripada mimbar tempat kedudukannya, mendapatkan Syekh Abdul Qadir serta berdekap dan bercium akan Syekh Abdul Qadir. Maka Syekh Abu Lufi pun berkata “Hai sekalian // sahabatku, berdirilah kamu dan ta’dzimkanlah⁵⁷ olehmu. Ketahui olehmu, inilah Auliya’ yang terlebih besar derajatnya.⁵⁸ Dan inilah sultan daripada segala aulia. Dan kehendakku tadi bukan aku menyuruh mengusir dia, tetapi adalah dalam kehendakku supaya sekalian kamu ini mengetahui ialah auliya’ Allah dan bukan aku menghinakan akan Syekh Abdul Qadir yang mulia”.

“Maka inilah bersumpah aku demi kemuliaan Tuhanku Yang menjadikan akan hambanya bahwasannya aku melihat suatu cahaya pada kepalanya Syekh Abdul Qadir Jailani suatu dari kanan dan suatu dari kiri. Maka cahaya yang dari kanan itu menerangi /masyriq⁵⁹. Dan cahaya yang dari kiri itu menerangi ke maghrib⁶⁰.

Kemudian maka berkata pula Syekh Abul Lufi “Hai ihwan // Abdul Qadir Jailani yang mulia, ketahui olehmu pada waktu ini kamilah yang mempunyai perintah dan kamilah yang diikuti (i)⁶¹ oleh sekalian kaum Bagdad. Tetapi sekarang Tuanlah yang mempunyai perintah akan sekalian aulia yang ahlul Bagdadiyah⁶².

Maka telah berkata Abu Lufi, “Bahwasannya masyhurlah daripada keramatnya tuan hingga datang kepada hari Qiyamat”. Serta diberinya Syekh Abdul Qadir akan pusaka empat rupa. Bagi pertama sajadah, dan kedua tasbeih dan ketiga baju, keempat tongkat. Telah diterimalah Syekh Abdul Qadir akan pusaka itu. Kemudian berkata Syekh Abu Lufi, “Baiklah tuan bai’atkan⁶³”. Maka Syekh Abdul Qadir pun menjawab, :Sungguh sudah kami bai’at dahulu kepada Syekh Makzum namanya”. Kemudian berpegang-pegang // tangan keduanya serta berteguh-teguhan pengharapan yang kebijakan hingga yaumul makhsyar⁶⁴ pengharapannya itu. Kemudian daripada itu, maka sekalian kaum yang ada pada madrasah itu hendak bermohon pulang.

Syahdan suatu cerita daripada Syekh Bazazi yang mulia. Katanya, “Bahwasannya adalah tasbih Syekh Abu Lufi yang ada telah diberikan kepada Syekh Abdul Qadir Jailani itu. Apabila ditaruh di dalam rumah niscaya ia berputar dengan sendirinya. Dan baju itu apabila Syekh Abdul Qadir wafat, niscaya diberinya kepada sahabatnya yang bernama Syekh Ali anak Hayati. Kemudian daripada Syekh ‘Ali wafat turun kepada nama Muhammad anak Qoir. Dan tongkatnya itu sekali-kali tiada dapat terjabat dengan manusia yang lain. Dan jika ada // yang memegang dia, niscaya berbalik tangan pada dadanya sendiri. Demikianlah kisahnya”.

Syahdan cerita daripada Syekh Hamdan. Katanya, “Ketika masa Syekh Abdul Qadir muda telah kulihat suatu cahaya yang amat terang lagi menerangi langit dan bumi”. Demikianlah kisahnya.

Syahdan cerita daripada suatu ulama. Telah “Bahsannya aku mendengar suara burung di atas udara amat gemuruh suaranya itu”. Demikianlah katanya Syekh Abdul Qadir itu telah nyatalah ia dinamai sodiq⁶⁵ pada citanya. Demikianlah suara burung itu.

Hikayat yang kelima

Maka tersebutlah daripada ‘Abdullah ‘Irman Yaman negerinya, Syafi’i madzhabnya. Demikian katanya, “Maka adalah pada satu masa aku // pergi di Negeri Bagdadi bersama-sama anak Saqo’. Maka telah aku pergi hendak menuntut ilmu Allah Ta’ala Tuhan yang Mahamulia. Bermula Abdullah dan anak Saqo’ keduanya itu bersamaan kehendaknya itu, yaitu hendak berbuat bakti akan Tuhan yang Maha Mulia. Dan serta hendak mengunjungi ulama yang ada pada Negeri Bagdad, dan pada negeri itu ada seorang auliya bernama Ghouts Al-‘Alam. Diceritakan Ghouts Al-Alam itu yaitu kemuliaan itu tiada kelihatan rupanya itu dengan orang.

Maka jika ada orang henda mengunjungi dengan dia, niscaya perlihatkan akan dirinya. Maka Abdullah dan Saqo’ keduanya itu hendak pergi kepada Ghouts ‘Alam. Dan adalah pada ketika itu Syekh Abdul Qadir // hendak pergi ziarah kepada Syekh Abul Lufi.

Hatta berjalan ketiganya orang itu. Maka adalah Saqo’ dan Abdullah keduanya itu sambil berbicara sepanjang. Maka berkata anak Saqo, “Jikalau aku telah di Baghdad, maka kutanyakan Ghouts ‘Alam itu suatu masalah yang niscaya tiada dapat dijawabnya

akan dia”. Maka Abdullah demikian juga berkata, “Jika aku sampai di Bagdad kepada Ghouts itu tentunya aku soal akan dia daripada pengetahuannya dan aku suru(h)⁶⁶ jawab gerak yang di dalam hatiku. Betapa jawabnya demikianlah akan kehendakku”. Maka di dalam berbicara antara kedua orang itu, maka Abdullah didengar oleh(h) Sayyidina Abdul Qadir Jailani seraya katanya, “Demi Tuhanku, berlindunglah kepada Tuhanku daripada perkataan antara kedua // orang itu, jika adaku mempunyai cita yang demikian akan soal kepada Ghouts ‘Alam yang mulia. Karena Ghouts ‘Alam itu adalah orang yang terlebih bijaksana”.

Adapun kemudian daripada itupun sampailah ketiganya orang itu kepada tempat Ghouts ‘Alam itu. Tetapi ketiganya itu tiada melihat ia kepada Ghouts ‘Alam serta heran di dalam hatinya sambil berdiam dirinya.

Hatta maka ketika tiada berapa lamanya telah kelihatan Ghouts ‘Alam itu telah hadir pada hadapan serta duduk pada tempatnya sambil berkata-kata serta pada warna mukanya. Demikian katanya, “Hai anak Saqo’, beruntunglah kamu, tetapi kamu telah ketahuilah dengan apa barang kehendakmu yang terbit pada hatimu menyobak⁶⁷ akan daku. Menyuruh akan daku soal yang // sukar-sukar tetapi dapat dijawab oleh Ghouts ‘Alam. Demikian soalnya, dan demikian jawabnya antara masala(h)nya keduanya orang itu. Maka anak Saqo’ dan Abdullah keduanya berdiam dirinya tiadalah dapat berkata-kata, karena heran di dalam hatinya. “Betapa Ghouts ‘Alam ini telah mengetahui barang terlebih dalam hatiku.” Karena sedikit tiada bersalahan yang disebutkan oleh Ghouts ‘Alam itu.

Kemudian daripada itu maka berkata Ghouts ‘Alam itu, “Hai anak Saqo’, ketahui olehmu sungguhlah telah kelihatan pada kepalamu, kafir⁶⁸ yang menyala-nyala”. Dan berkata Ghouts ‘Alam kepada Abdullah, “Hai Abdullah, ketahui olehmu daripada hari besok, engkau niscaya mendapat murka daripada Allah. Sesungguhnya engkau // aku lihat padamu diliputi sekalian badanmu oleh dunia hingga telinga. Dan engkau orang yang terlebih jahat. Sebab sekali-kali tiada mempunyai adab.”⁶⁹

Kemudian daripada itu maka Ghouts ‘Alam itupun melihat kepada Syekh Abdul Qadir Jailani yang mulia. Segeralah didapati serta berhormat-hormatan keduanya itu sambil berkata, “Hai Abdul Qadir, Tuan hamba jua yang disukai oleh Allah Ta’ala dan tuan jua yang terlebih suka kepada Allah Ta’ala. Dan Tuanlah yang terlebih suka kepada

Sayyidina Muhammad Sallallahu ‘alaihi wasalam.⁷⁰ Bahwasannya hamba telah ketahui di Negeri Bagdad yang mempunyai dia dan lagi kami lihat tuan suka duduk di atas mimbar serta dengan bersabda kepada sekalian wali.”

Kemudian daripada Ghouts ‘Alam bersabda itu, // maka lalu ghaib ia tidak kelihatan. Adapun berkata Abdullah bahwasannya telah nyatalah Abdul Qadir itu orang yang mendapat hampir kepada Allah Ta’ala dan mendapat berkah daripada Ghouts ‘Alam. Adapun kemudian daripada itu, maka tiada antara beberapa lamanya itupun masyhurlah daripada karamahnya Syekh Abdul Qadir Jailani dan tiada yang bersalahan barang yang dikata oleh Syekh Ghouts ‘Alam.

Dan nyatalah sekalian auliya orang yang alim dan yang khas⁷² dan yang pada ketika itu berhimpunlah kepadanya. Maka berkata Syekh Abdul Qadir Jailani dalam perhimpunan itu. “Hai sahabatku sekalian ketahui olehmu yang dikatakan oleh Ghouts ‘Alam itu, demikian katanya. Adalah sekalian auliya itu di bawah daripada aku.” Maka sekalian auliya itu // pun mufakat dalam pengenalannya satu tasdiq⁷³ dalam hatinya. Dengan membenarkan akan dia bahwasannya Syekh Abdul Qadir itu ialah yang terlebih besar daripada lainnya.

Adapun diceritakan anak Saqo’ itu, maka pada ketika itu ia mengawali pada Raja Bagdad pergi di negeri Rum hendak disuruh menyalamkan pada raja Turki. Kemudian tidak berapa lamanya disuruhnya pergi itu. Maka sampailah ia kepada negeri itu. Maka Raja Rum itu melihat kepada anak Saqo’ seraya diketahuinya. “Inilah orang yang alim dan fashihat⁷⁴ serta bijaksana”. Maka Rum itu menyuruh menghimpunkan kepada Kustin Yasnin, pendeta Nasrani. Setelah sampai sekalian pendeta Nasrani itu, maka disuruhnya // oleh Raja Rum menanya(kan) dengan beberapa masalah. Maka sekalian masalah itu telah dijawab oleh anak Saqo’. Dan sekalian pendeta Nasrani itu legalah daripada soal jawabannya, tiada dapat melawan anak Saqo’ itu.

Setelah itu maka anak Saqo’ itu telah disukai oleh Raja Rum, serta diangkat kedudukannya. Hatta maka antara tiada berapa lamanya, maka anak Saqo’ itu melihat suatu anak perempuan negeri. Tetapi anak itu daripada anak raja pendeta Nasrani. Dan adalah anak itu amat elok parasnya tiada dapat ditantang nyata. Maka anak Saqo’ itu sangat birahikan⁷⁵ kepada putri itu hingga tiada dapat beradu dan tiada boleh makan dan minum, siang dan malam.

Setelah itu maka anak Saqo itu lalu memohonkan putri itu kepada Raja // pendeta Nasrani. Maka Raja pendeta itu seraya bersabda, “Bahwasannya tiada aku hendak menantu kepada anak Saqo, melainkan jika hendak mau masuk agama Nasrani, niscaya kuberi anakku kepadanya”.

Maka anak Saqo itu daripada sangat birahinya kepada tuan putri itu, maka jadilah ia masuk agama Nasrani. Maka nyatalah daripada perkataannya Sykeh Ghouts ‘Alam itu, tiada sekali-kali bersalahan.

Syahkan diceritakan pula Abdullah. Adapun maka Abdullah itu adalah ia pergi di Negeri Damzik kepada Sultan Nasruddin. Kemudian maka ia memegang daripada perinta(h)nya⁷⁶ raja itu dan disuruhnya ole(h) raja akan Abdullah itu memegang Negeri, serta memerintah sekalian kaum dalam negeri itu. Maka tiada antara berapa lamanya, maka // Abdullah itu menjadi kaya, dan bertamba(h)-tamba(h)⁷⁷ daripada hartanya. Dan terlalulah ia sangat suka hatinya kepada harta itu.

Kemudian maka adalah pada satu ketika, Abdullah itu berpikir dalam hatinya. “Telah nyatalah aku ini daripada perkataan Ghouts ‘Alam itu, tiada sekali-kali bersalahan daripada perkataan Ghouts ‘Alam ini, yang telah aku diliputi badanku dengan dunia hingga telingaku. Demikianlah katanya Ghouts ‘Alam itu sekarang telah nyatalah padaku. Demikian pula anak Saqo dan Syekh Abdul Qadir adanya”.

Hikayat yang keenam

Tersebut daripada Syekh yang mulia. Yaitu Syekh Umar Qiyaman dan Syekh ‘Umar Bazazi. Maka daripada kedua Syekh bercerita adalah kami telah mendengar⁷⁸ dari pada Syekh Abdul Qadir ditanya ia ole(h) seorang laki-laki // “Ya Sayyidina Abdul Qadir, apakah sebabnya tuan hamba menjadi bernama Mahyuddin⁷⁹”? maka Syekh Abdul Qadir pun menjawab daripada perkataan orang itu.

“Ketahuilah olehmu sebab aku menjadi namayang demikian. Maka adalah aku pada satu ketika aku berjalan keliling⁸⁰ Negeri Bagdad. Tetapi di dalam itu aku tiada memakai kaus⁸¹. Pada hal hari itu hari Jum’at, di dalam hijrah⁸² Nabi Muhammad Allallahu’alihi wasallam 590 limaratus sembilan puluh tahun. Dan adalah pada ketika itu umurku empat puluh tahun. Maka aku bertemu seorang sedikit daripada badannya yakni sangat kurus. Maka orang (itu) memberi salam padaku demikian, Assalamu’alaikum⁸³ ya sayyidi, ya habibi, ya Abdul Qadir berbahagilah tuanku. Maka aku menjawab pula

daripada salamnya itu. Kemudian // berkata pula akan orang itu akan daku demikian katanya. “Bahwasannya Tuan berhadap pada hamba, dan hamba berhadap pada tuan, dan tuan yang mendudukan pada hamba dan hamba yang mendudukan pada tuan”.

Kemudian daripada ia berkata itu, maka sekonyong-konyong orang itu menjadi gemuk akan badannya serta menjadi elok dan bercahaya-cahaya mukanya. Dalam itupun serasa takut aku melihat akan dia. Maka lalu orang (itu) berkata padaku. Demikian katanya, “Hai Abdul Qadir, adakah tuan hamba mengetahui akan hamba ini?”. Dan akupun berkata, :Tiada aku tahu padamu”. Maka berkata orang itu pula akan daku. Demikian katanya, “Ketahui oleh tuan hamba bahwasannya kami ini agama, dan bahwasannya kami ini telah berdiri daripada penglihatan tuan dan lgi telah // kami menghendak bermula hamba ini telah dihidupkan oleh Allah Ta’ala. Maka sebab tuan menghidupkan agama Allah Ta’ala, maka jadilah sekarang hamba namai akan tuan yaitu Syekh Mahyuddin. Sebab itulah kenyataan yang menghidupkan agama Allah Ta’ala.”

Kemudian daripada itu maka aku lalu tinggalkan orang itu serta aku berjalan dan aku pergi ke Masjid hendak sembahyang. Maka aku bertemu seorang laki-laki pada jalan itu serta memberi salam demikian katanya, "Assalamu'alaikum hai sayyidi Syekh Muhyiddin". Serta diberinya akan daku sepasang kaus. Maka heranlah aku karena mengetahui akan namaku Mahyuddin. Maka lalu akusembahyang Jumat. Kemudian ba'da ⁸⁴ sembahyang, maka datang sekalian manusia padaku serta diciumnya akan tangan ku dengan menyeru-nyerukan namaku // Mahyuddin. Dalam itu pun heran aku karena ia mengetahui akan namaku. Sebab belum perna(h) aku bercerita tetkala aku dinamai yang demikian.

Hikayat yang ketujuh

Cerita daripada Syekh 'Arif anak 'Umar Syarifin akan bangsanya. Dernikian sabdanya, “Telah aku mendengar daripada sayyid Syekh Mahyuddin. Demikian sabdanya,"Adalah aku duduk pada tempat yang suci pada siang dan malam. Maka dalam hal itu aku seorang jua. Kemudian daripada hai aku itu, maka datang setan terlalu amat banyak serta berpangkat yang datang itu. Dan setengahnya ada yang berkendaraan, dan setengahnya ada yang berjalan. Dan sekalian itu membawa senjata dan rupa-rupa daripada setan itu menakuti akan daku. Ia hendak membunuh akan daku, dan

setengahnya ada // yang melontarkan dengan api yang bernyala-nyala. Dan setengahnya ada yang memukuli dengan tamsir.⁸⁶ Tetapi dalam itu pun aku tiada merasakan takut dan gentar.⁸⁷ Karena adalah ilham itu “Hai Abdul Qadir berdirilah engkau telah tidak takut pada daripada pengharubirunya⁸⁹ setan itu telah kutetapkan aku padamu. Dan lagi aku kuatkan padamu dengan (per)tolong(an) Allah Ta’ala.”

“Kemudian daripada itu, maka aku tiada merasa takut pada sekalian setan itu. Kemudian sekalian setan itu. Aku buru, kemudian larilah setan itu dengan tiada kelihatan akan rupanya. Masing-masing dengan lainnya ada yang ke kanan, ada yang ke kiri. Dan masing-masing tiada yang kelihatan akan rupanya.”

Kemudian dia datang pula lagi seorang daripada // seorang setan itu lebi(h) pula mendekati akan daku serta berkata dia akan daku. Demikian katanya kepadaku, “Hai Abdul Qadir, pergilah engkau dari sini. Jika engkau tiada hendak pergi dari sini, niscaya binasa badanmu ole(h) aku sekarang ini jua”. Maka sangatlah ia menggartakkan akan daku.

Maka aku katakana iblis itu, “Hai laknatullah, pergilah engkau dari sini”. Maka adalah iblis itu tiada jua hendak pergi daripadapadapanku. Maka lalu iblis berkata dari atasku. Maka aku palu iblis itu kena kepalanya. Maka iblis itu uterus sampai ke dalam bumi. Dan aku tiada berapa antara berapa lamanya, maka iblis itu datang pula padaku, serta membawa api yang bernyala-nyala hendak membalas padaku. Maka adalah dalam hal itu datang pertolongan padaku seorang yang terlebi(h) kuat tiada lawannya dan amat bagus rupanya orang itu. Dan adalah orang itu menunggang kuda dauk, serta // tangannya memegang pedang serta diberikannya padaku. Maka aku ambil pedang itu. Maka kupalu iblis itu dengan pedang. Maka adalah iblis itu lari dengan tiada kelihatan. Kemudian daripada itu aku melihat pula seorang iblis serta menangis mengganti-nganti daripada belakangku dengan menyembur-nyemburkan tanah. Maka tanah itu jatuh pada kepalanya sendiri, serta berkata dengan kerasnya. Demikian katanya, “Sekarang ini aku godah⁹³ padamu. Sekali tipu tiada bole(h) dapat. Tetapi sekarang aku godah dengan yang halus-halus dalam hatimu”. Maka kata Syekh Abdul Qadir “Hai laknatullah, segeralah⁹⁴ engkau pergi dari sini”.

Maka iblis laknat itu berkata-kata. Demikian katanya “Hai Abdul Qadir, selamalamanya aku sangat takut padamu. Karena engkau sangat mengelakan aku.” Maka //

iblis itu lalu pergi. Kemudian daripada itu, maka datang pula beberapa banyak yang datang serta masing-masing membawa jarring dan jerat dan pancing serta mengeliling(i)⁹⁵ kepada Syekh Abdul Qadir seraya berkata, “Apakah yang datang kepadaku ini?” Maka sahut iblis itu, “Hai Abdul Qadir ketahui olehmu, inilah suatu jirat dan pancing dan jarring buat menjirat dan memancing pada orang yang berlaku seperti kamu ini. Nantilah aku pancing dan aku jirat dan aku jaring”. Adapun adalah Syekh Abdul Qadir melawan sekalian was-was⁹⁶ setan itu, adalah hingga sampai setahun lamanya.

Kemudian daripada itu maka tiada yang tinggal. Semuanya tiada kelihatan daripada penglihatanku. Kemudian ada pula lagi suatu penggoda padaku, yaitu akulihat beberapa yang hendak menjerat padaku dengan tali. // Maka adalah tali itu dipasangnya daripada sekaliannya pihak yang keempat. Maka pihak itu penuhlah dikelilingi dengan jirat. Maka dalam itu pun aku tiada berubah dan tiada aku takut. Maka aku berkata, “Tali apa ini?” Maka sekalian setan itupun berkata, “Adalah engkau tiada tahu daripada tali ini. Karena adalah aku hendak menjirat orang. Inilah jirat kemahlukan⁹⁷ namanya. Karena buat menjirat engkau”.

Kemudian daripada menengar⁹⁸ Syekh Abdul Qadir daripada perkataannya setan itu, maka sekaliannya was-wasnya setan itu lawannya Syekh Abdul Qadir hingga sampai setahun lamanya. Maka hilanglah sekalian tali penjirat itu tiada kelihatan serta hancur lulu(h)⁹⁹ tali penjirat itu. Maka datang pula lagi daripada penggoda yang kelihatan dalam hatiku. // Maka beberapa sangkutan dalam hatiku, maka aku hancurlah. Maka datang pula lagi daripada setan yang lain. Maka berkata pula Syekh Abdul Qadir “Apakah karenanya engkau datang pula padaku ini dan apa barang kehendakmu dan tipu-tipumu niscaya aku ketahui dan aku lawan padamu”. Maka adalah hingga setahun hilanglah sekalian persangkutan yang dalam hatiku.

Kemudian pula suatu penggoda yang aku lihat dan aku rasakan pada diriku adalah yang ketinggalan suatu penyakit dan hawa nafsuku. Yaitu hendak berbuat pekerjaan dunia. Serta dengan setan mengadu biru¹⁰⁰ maka adalah aku lawan sekalian was-wasnya yang di dalam hatiku, hingga datang kepada setahun lamanya. Maka hilanglah sekalian was-was yang dalam hatiku dan segala // penyakit yang dalam diriku. Serta kala(h)lah sekalian setan itu tiada /kelihatan lagi, melainkan hak Allah jua semata-mata yang

kelihatan. Serta aku mentauhidkan¹⁰¹ Tuhan yang menjadikan sekalian alam. Tiada lagi yang kelihatan hanya Hak Allah jua.

Ini adalah sekalian yang lain daripadanya. Benar jua hal keadaannya padahal aku belum sampai yang aku tuntutan. Kemudian daripada itu aku berkehendak kepada pintu tawakal,¹⁰² serta aku masuk sampai kepada yang aku tuntutan. Maka adalah aku lalui daripada pintu itu, berkesusahan yang aku dapat masuk dalam pintu itu. Kemudian berkehendak pula aku hendak masuk kepada pintu syukur¹⁰³ supaya sampai kepada mathlub.¹⁰⁴

Kemudian aku masuk kepada pintu syukur, // dan aku berapatan sekalian yang inda(h)-inda(h) serta terbuka perbendaraan yang inda(h) dan ‘ajaib¹⁰⁵ dan diberinyalah aku kemulyaan yang terlebih besar dan kemuliaan terlebih tinggi. Dan aku diberi merdeka yang muhlis¹⁰⁶ dan hapus sekalian panca indra yang telah lalu. Dan sekalian itu telah puna(h) serta tiada ada yang ketinggalan sifat. Maka aku telah sampai kepada maqom Baqo’¹⁰⁷ yang tiada binasa dan tiada beruba(h)-uba(h).

Hikayat yang Kedelapan

Tersebut daripada Syekh Abdul Razzaq, yaitu anak Syekh Abdul Qadir. Demikian katanya, “Aku telah menengar cerita daripada bapaku” “Adalah aku pada suatu malam aku sembahyang dalam masjid Mansur. Maka aku mendengar suatu suara di atas pagar masjid. Maka aku lihat suatu ular amat // besar dan serta ia datang padaku dengan menakuti anak daku. Maka adalah aku tiada hiraukan akan dia. Kemudian aku berdiri sembahyang dalam masjid itu.

Maka ular itu datang pada tempat sujudku serta terbuka akan mulutnya itu. Maka ketika aku hendak sujud aku kirakan pada sebela(h) dengan sekira-kira dapat tempat sujud itu. Maka lalu aku sujud. Kemudian duduklah aku pada tahiyat. Maka adalah lalu ia naik pada pangkuanku akan ular itu serta ia melilit-lilit hingga sampai pada leherku. Kemudian memberi salam aku. Maka ular itupun telah ghaiblah tiada ketahuan kemana perginya. Maka duduklah aku hingga waktu subuh.

Kemudian daripada waktu pagi-pagi hari, maka aku keluar daripada masjid itu dan aku melihat suatu // ruma(h) dan adalah rumah itu amat suci rupanya. Dan aku datang pada rumah itu adalah aku melihat di dalamnya orang laki-laki serta matanya

mencorong¹⁰⁸ ke atas. Maka adalah aku ketahui orang itu jin. Maka jin itu berkata padaku. Demikian katanya, “Hai Abdul Qadir, ketahui tuanku semalam tadi aku yang menjadi ular. Karena aku hendak mencobak akan sekalian wali-wali. Karena beberapa aku telah mencoba akan sekalian wali. Padahal tiadaku mendapat yang tetap dalam hatinya atau pada dzohirnya.

Karena setengah aulia itu yang aku telah coba, maka adalah pada dzohirnya tiada ia berubah. Tetapi pada hatinya berubah jua. Adalah ia mempunyai takut pada hatinya berubah jua. Adalah ia mempunyai takut dan adalah sangat pada dzohirnya gemetar, tetapi pada hatinya tiada berubah. Dan tiada merasai takut melainkan // tuan hamba jua yang aku telah lihat dzohirnya dan batinnya tiada berubah. Kemudian jin itu lalu ia tobat. Demikianlah adanya.

APARAT KRITIK

1) Untuk kata-kata dari bahasa Arab asli dipakai bentuk *ts* untuk transliterasinya. Akan tetapi untuk Arab-Melayu, huruf tsa (ث) ditransliterasikan dengan bentuk *ny*. Sedang untuk bahasa Arab yang telah masuk ke dalam bahasa Indonesia, ditransliterasikan sesuai dengan EYD

2) 'Ain, jika berharakat fatha (عَ) = 'a
jika berharakat kasra (عِ) = 'i
jika berharakat damma (عُ) = 'u

3) Untuk kata-kata dari bahasa Arab asli, tetapi ditransliterasikan dengan huruf *f*, akan tetapi untuk huruf *fa* (ف) dalam Arab-Melayu ditransliterasikan dengan *p*.

Contoh : Arab asli كافر ditransliterasikan kafir
Arab-Melayu بفاكو ditransliterasikan bapaku

4) Ilmu Laduni : adalah ilmu yang datang dari Allah langsung kepada hamba-Nya yang shaleh. Atau apa yang dibukakan Allah kepada hati aulia-Nya yang bertaqwa, sebagai imbalan kesucian hatinya dari yang Ia benci dan ketaatan mereka mengikuti kekuasaan-Nya, yang tidak dibukakan orang (hamba-hamba) lainnya (Ibnu Taimiyah dalam Sirajudin AR, "Sufisme antara Ibnu Taimiyah dan gurunya, Abdul Qadir", PANJI MASYARAKAT No. 387 Tahun XXVII 1 Desember 1985, halaman 29-30.

5) Dhohir berasal dari kata ظَهَرَ

Artinya terang atau nyata. Dalam bahasa Indonesia berubah menjadi lahir. Jadi kata didhohirkan artinya : dilahirkan

6) Tetek (Jw) = buah dada, susu (Inggris = breast)

7) Dalam naskah, semua bentuk perulangan dituliskan dengan angka 2 (dua) di belakang kata-kata yang dimaksud

8) Jilan adalah nama desa kelahiran SAQJ. Tentang nama ini ada yang menyebutnya Kailan atau Jiyul atau juga Qabil. Dinamai Jailani oleh sebab nama kakeknya (lihat HSQAJ ML. 206 hal. 5; ML. 256 hal. 8; Nurul Burhani hal. 20)

9) Kata ini yang benar (aslinya) adalah dari kata موافقة (muafakat), dalam perkembangannya menjadi : mufakat, mepakat, mefakat yang kemudian menjadi sepakat (Ind).

Dari segi ucapannya, proses perubahan kata tersebut termasuk dalam gejala bahasa Adaptasi (=penyesuaian) (Badudu, 1982 : 65). Tetapi dari segi bentuk adalah gejala metanalisa (analisis yang salah). Kata tersebut dalam bahasa Jawa = mupakat = (sependapat, setuju)

10) Taqlid : adalah mengikuti suatu paham ajaran, tetapi tanpa mau mencari, meneliti serta memikirkan kembali lebih lanjut paham tersebut (lebih afdhal lihan *Ensiklopedi Islam Ichdisari*, 1958)

11) Karomah : berasal dari kata كَرَمَ يَكْرُمُ كَرَمًا artinya = mulia, murah hati, dermawan. Kata tersebut mengalami proses perubahan bunyi menjadi “keramat”. Menurut bahasanya kata tersebut sama dengan aza’-zah (عَزَازَة) artinya = kemuliaan. Dalam Islam berarti sesuatu luar biasa yang tampak dari kekuasaan manusia yang telah jelas kebajikannya (kesalehannya) karena ketekunannya mengikuti syari’at Nabi dan mempunyai i’tikad yang benar (Imran Aba, 1979 : 33)

12) Terdidik : dalam teks dituliskan tanpa fonem /k/

13) Penglihatannya : kata tersebut jika disesuaikan dengan kalimatnya, yang benar adalah, melihatnya

14) Bapakku : kata ini dalam teks dituliskan tanpa fonem /k/

15) Sayyidina : artinya tuanku atau tuan kami. Dari kata sayyidun = tuan

16) Aulia : adalah bentuk jamak taksir (Inggris = broken plural) dari wali artinya = kekasih atau yang dikasihi ; penolong atau juga “dipercaya”. Waliyullah (وَلِيَّ اللَّهِ) adalah kekasih Allah; orang yang sangat dekat kepada Allah lantaran penuh ketaatannya menjalankan syariat-Nya. Oleh karena itu Allah memberi kuasa kepadanya dengan karomah dan penjagaan (Syekh Yusuf dalam Imran Aba, 1979 : 23); bandingkan Taimiyah, 1980 : 101)

17) Madrasah : dari kata دَرَسَ - يَدْرُسُ - مَدْرَسَةٌ artinya ‘tempat untuk belajar’ atau ‘sekolah’ (perguruan). Di Indonesia sering diartikan secara khusus untuk ‘tempat belajar agama Islam’.

18) Kata tersebut dalam naskah ditulis di rumahku, jika disesuaikan dengan kalimatnya yang benar adalah “ke rumahku”

19) Khalwat : kata ini berasal dari خُلُوَاتٌ artinya = menyepi, diam atau menyendiri. Maksudnya adalah menyendiri di suatu tempat atau mengasingkan diri di tempat yang

sunyi untuk mendekatkan diri kepada Tuhan (lihat, Yunus, 1972 : 108; Poerwadarminta, 1976 : 503)

20) Ilham : Kata ini berasal dari **إِلْهَام** (ilham). Artinya adalah sbb :

- Petunjuk yang datang dari Tuhan, yang terbit di hati atau bisikan hati (Poerwadarminta, 1976 : 373)

- Suatu ajakan kepada kebaikan yang datang dari malaikat Allah. Malaikat yang mengajaknya namanya malaikat Mulhim (Ghazali dalam Minhajul ‘Abidin)

- Dalam *Ensiklopedia Islam Ichdisari* (1958 : 148) berarti perasaan yang ditanamkan Allah kedalam hati seseorang atau panca indra makhluk-Nya, dan kadang-kadang mengandung pengajaran, pekabaran nasehat atau perintah.

- Dalam *The Encyclopedia of Islam* (Gibb, 1960 : 1119) Ilham diartikan sebagai ‘inspiration’

21) Dalam naskah ditulis jalan. Jika disesuaikan dengan kalimatnya, seharusnya ditulis jangan

22) Dalam naskah kata ini ditulis lukalah, jika disesuaikan dengan maksud kalimatnya seharusnya lupalah

23) Kata ini adalah naskah ditulis **دِي هُو لُو** baca: dahulu

24) Mushonif berasal dari **صَنَّف** = mengarang, **تَصْنِيف** = karangan, sedang pengarangnya **مُصَنِّف** = pengarang atau penulis.

25) Dalam teks ditulis **سَمْفِي** (sampi), seharusnya jika yang dimaksud adalah lembu, ditulis **سَفِي** (sapi)

26) Kata “meluku” adalah sinonim dengan kata ‘membajak’, yang berarti pekerjaan mengolah tanah, membajak tanah dengan bantuan lembu sebagai tenaganya

27) Subhanahu wata’ala; dari kata sbb :

Subhana (**سُبْحَانُ**) = Suci atau Maha Suci Dia (Allah)

Wa ta’ala (**وَتَعَالَى**) = Dan Maha Tinggi

Arti lengkapnya : Maha Suci Allah dan Maha Tinggi

28) Rumasa : Kata ini adalah kata jadian ; kata asalnya rasa (Jw) mendapat seselan (bentuk) *um*, menjadi rumasa (Ind = merasakan)

29) Wukuf : berasal dari وقفا - وقف - يقف artinya = berdiri, berhenti. Dalam ibadah haji maksudnya adalah berdiri di padang Arofah selama waktu yang ditentukan. Wukuf ini termasuk rukun haji

30) Ziarah : berasal dari kata زيارة - يزور - زر artinya = menziarahi, mengunjungi sesuatu tempat, atau ke sebuah makam seseorang.

31) Dinar : adalah nama satuan mata uang pada jaman kerajaan dinasti Abasiyah di Baghdad.

32) Dalam naskah asli ditulis سرهكن (= serahkan)

33) Ridlo : berasal dari kata رضي- يرضي- رضي artinya = rela, suka atau senang

34) Qodrat : berasal dari kata sbb : قدر - يقدر - قدرة

Artinya = kekuasaan, kehendak (Allah) atau kekuatan mutlak (Allah) (lihat, Poerwadarminta, 1976). Jadi Qodrat Tuhan artinya = 'kekuasaan Tuhan'

35) Fi kulli halin ila kulli hal :

Artinya = Dalam tiap-tiap hal kepada setiap hal, atau dari hal yang satu ke hal yang lainnya.

36) Labbaika : artinya 'aku selalu mentaatimu', menurut seruanmu' (=patuh kepadamu)

37) Faqir : artinya 'si miskin', penamaan diri al-fazir ini sejalan dengan ayat Al Qur'an surat Muhammad, 47 : 38 (lihat Dhofier, 1982 : 145)

- Istilah agama = orang yang berpekerjaan, yang berhajat, miskin (dalam hal lahiriah, materi)

- Istilah tasawuf = seseorang yang menyadari bahwa dirinya tak memiliki apa-apa, Allahlah essensi yang sebenarnya. Dengan kata lain = seorang Sufi.

38) Dalam naskah asli ditulis داكوت = diikuti

39) Kata 'bertembelan' (Jw), masuk ke dalam bahasa Indonesia menjadi (Ind = bertambalan)

40) Tulisan naskah asli معي كوت (= mengikuti)

41) Pergi di Negeri Bagdadiyah : pemakaian kata depan di dalam kalimat tersebut kurang tepat. Kalimat tersebut akan lebih tepat dengan kata depan ke sehingga yang benar adalah Pergi ke Negeri Bagdadiyah. Akhiran -yah dalam Bagdadiyah, menunjukkan nisbah (= keturunan, bangsa, suku bangsa) maka Bagdadiyah artinya 'bangsa Bagdad'

- 42) Al-Kisah : (Arab = القصة) jamaknya واقصيص , (Inggris = narration, story, records). Kata ini seperti juga kata syahdan atau hatta, sering banyak dijumpai dalam karya sastra lama. Biasanya kata-kata tersebut terdapat dalam permulaan cerita yang baru, sebagai pembuka cerita selanjutnya. Jadi Al-Kisah = cerita, kisah, atau hikayat
- 43) Kata ini dalam naskah tertulis dapat (دافت) dengan pepet. Menurut EYD mestinya dengan fonem /a/.
- 44) Dibegalnya : kata ini kemungkinan salah satu kata yang mendapat pengaruh bahasa Jawa, dalam bahasa Indonesia = dirampoknya
- 45) Menanya : Kata ini jika disesuaikan dengan kalimatnya yang tepat ‘bertanya’ atau menanyai
- 46) Naskah aslinya ditulis tanpa kata negasi ‘tak’, maka kalimat yang benar sesuai dengan konteksnya penulis tambahkan ‘tak’
- 47) Kata ini dalam teks asli tertulis rangkap, bersegera-segera (dengan perulangan angka 2)
- 48) Dalam naskah tertulis ‘suruhnya’ (سورهث)
- 49) Kata ini dalam naskah tertulis ‘mengikut’ (معيكوت)
- 50) Sesuai dengan tata bahasa Indonesia yang benar, prefiks per-dalam kata pekerjaan ini seharusnya mengalami variasi bentuk menjadi *pe*. Variasi bentuk ini berlaku terutama kata-kata yang dimulai dengan fonem /r/, atau suku katanya awalnya berakhir dengan fonem /r/. Untuk kata kerja (dalam teks) menjadi pekerjaan (lihat Keraf, 1982 : 100)
- 51) Maksiat : artinya ‘pengingkaran’ (Inggris = refusal, penolakan), ialah usaha mengingkari atau membangkang atas perintah dan larangan serta hukum-hukum Allah
- 52) Dalam naskah ditulis اولي (baca = ole), tanpa konsonan atau fonem /h/. Dalam naskah ini banyak kata-kata yang seharusnya berakhir dengan fonem /h/, tetapi ditulis tanpa fonem tersebut, seperti kata : punah, pernah rumah, luluh mengalami gejala Apokop (Keraf, 1982 : 135)
- 53) Bershaf-shaf : (lihat note 7) dari kata الصف kata ini jamaknya سوفوف artinya = berbaris-baris; barisan atau shaf
- 54) Dalam naskah dituliskan مندرسة (mandrasah; dengan penambahan fonem /n/ pada suku kata awalnya, sehingga terjadi gejala perubahan atau penambahan fonem. Gejala

penambahan fonem di tengah suku kata tersebut disebut epentesis (= mesagoge) (Keraf, 1982 : 135)

55) Berkata-kata kadar : (lihat note 7) kata ‘kadar’ artinya ‘banyaknya’; ‘jumlahnya’ yang berhubungan dengan kuantitas.

56) Dalam naskah tertulis **مما سقى** (baca = memasak), jika disesuaikan dengan konteks kalimatnya, seharusnya memaksa. Hanya saja kata ini dalam naskah terjadi proses metatesis. Yaitu proses perubahan bentuk kata yang terjadi karena dua fonem dalam sebuah kata bertukar tempatnya. Contoh lain seperti, ‘lebat’ menjadi ‘tebal’, ‘kelikir’ menjadi ‘kerikil’ (Keraf, 1982 : 134)

57) Ta’dzim : dari kata **عَظَّمَ - يَعْظُم - تعظيما** artinya : ucapan tabik, salam, hormatkanlah atau agungkanlah, atau juga hormatilah

58) Derajat : artinya (= tingkatan), dalam ilmu tasawuf ada tingkatan-tingkatan dari syariat, tarekat, hakekat sampai dengan makrifat (mengenal Allah secara dekat)

59) Masyriq : kata **مشرق** adalah isim makan (= tempat), jamaknya **اشراق** (Inggris = sunrise, the rising sun, the east), artinya arah mata angin (= timur) (lihat, Hava, 1921 : 362)

60) Maghrib : kata **مغرب** adalah isim makan (= tempat), jamaknya **غروب** (Inggris = west, place of sunset), artinya arah mata angin (= barat) (Hava, 1921 : 520)

61) Dalam teks asli dituliskan **دي اكويت** (= diikuti)

62) Ahlul Baghdadiyah : ahlul = ahli, kaum, keluarga, jadi ahlul bagdadiyah artinya = kaum, keluarga besar Bagdad

63) Bai’at : disumpah, abiseka (sank) atau ‘pelantikan’

64) Yaumul Mahsyar : Hari Akhir atau Hari Qiamat, yakni hari pembalasan bagi amal-amal manusia

65) Sodiq : dari kata **صديق - ج اصدقاء** (Inggris = a friend), artinya ‘yang dikasihi’ atau ‘teman yang dikasihi’ (= teman dekat)

66) Dalam naskah asli dituliskan **سورو** (suru), tanpa fonem /h/, lihat note 52

67) Dalam teks dituliskan dengan akhiran fonem /k/, seharusnya tanpa peluluhan konsonan c, menjadi ‘mencoba’.

68) Kafir : dalam *Kamus Umum Bahasa Indonesia* (Poerwadarminta, 1976) kata kafir diartikan sebagai ‘orang yang tidak percaya kepada Allah’. Sedangkan Iskandar

dalam *Kamus Dewan* memberi batasan lebih “ekstrem” lagi, yaitu semua orang yang bukan Islam, non-Muslin adalah kafir (Iskandar, 1970 : 447)

Abdul Jalil Hamid dalam *Ahkamul Fuqoga' Fil Muqorrot Mu'tamarot Nahdlotul Ulama'* menulis bahwa Musyawarah Nahdlotul 'Ulama memutuskan ada empat macam kafir. Empat macam tersebut adalah sebagai berikut :

- a. Kafir Ingkar : adalah kafirnya seseorang yang tidak mengenal Tuhan (Allah) dan tidak mengakuinya
- b. Kafir Juchud : adalah seseorang yang mengenal Tuhan (Allah) dalam hatinya, tetapi tidak diikrarkan (misalnya : iblis, dsb)
- c. Kafir Nifaq : adalah seseorang yang mengikrarkan dengan lisan, tetapi tidak mempercayainya dalam hatinya
- d. Kafir 'Inad : seseorang yang mengenal Tuhan (Allah) dalam hatinya, berikrar dalam lisannya, tetapi tidak taat (missal : Abu Thalib, dsb) (Hamid, 1960 : 45)

69) Adab : kata ini berasal dari ادب jamaknya ادباء artinya = beradab, tertib sopan, sopan santun (hubungan manusia dengan manusia, Tuhan, atau dengan makhluk lainnya)

70) Shalallahu 'alaihi wassalam : kalimat ini berasal dari kata-kata sbb :

صلى الله artinya shlawat Allah, rahmat Allah

علي artinya atas, kepadanya

وسلم artinya dan keselamatan, dan kesejahteraan

Arti secara keseluruhan :

“Semoga shalawat, rahmat Allah terlimpahkan kepadanya (Muhammad) beserta keselamatan dan kesejahteraannya”. Bershalawat artinya : kalau dari Allah berarti memberi rahmat, jika dari malaikat berarti memintakan ampun dan dari mukmin berarti mendoakan supaya diberi rahmat Allah, dengan mengucapkan “Allahumma shalli 'ala Muhammad” atau “Shallahu 'ala Muhammad”.

71) Ghaib : Dalam *Kamus Dewan*, ghaib diterjemahkan, tersembunyi atau rahasia, tidak dapat dilihat (lenyap). Dalam istilah tasawuf disebut juga “Tarrid”, artinya jika berjumpa dengan orang banyak, segera cepat berpisah, baik dengan jalan “safar” (= keluar dari tempat tinggal untuk mengembara), ataupun dengan jalan “kasyaf” (= bertemu Allah, terbukanya hijab) (Atjeh, 1985 : 147 – 149)

72) Khas : adalah orang yang telah alim dan senantiasa dekat kepada Allah. Dalam tasawud biasanya untuk gelar tarekat yang telah ma'rifatullah atau arib billah (= kenal Allah)

73) Tasdiq : kata ini berasal dari kata-kata صدق – يصدق – تصديق

Artinya : membenarkannya, tulis hati atau, suka akan kebenaran, cenderung membenarkan

74) Fashikat : dari kata فصيح – ج فصحاء – فصيح

Menurut Hava (1921 : 392) adalah ucapan yang benar, sungguh (Inggris = speak veraciously)

75) Birahi : biasa disebut 'nafsu birahi' adalah kasih (cinta) yang sangat dalam, atau sangat suka (Iskandar dalam Kamus Dewan, 1970 : 105)

76) – 77) : lihat note 52

78) Dalam teks dituliskan مندع (baca = mendengar), jika disesuaikan dengan EYD mestinya ditulis (baca = mendengar)

79) Muhyiddin : kata ini terdiri dari dua kata, yaitu : محي artinya = to live, hidup

الدين artinya = agama (Allah)

jadi 'Muhyiddin' (gkjkhkhljklk) artinya orang yang menghidupkan agama Allah (agama Islam). Kata ini disebut dalam bahasa Arab sebagai bentuk "mudhof-mudhof ilaih" (Ind. = kata majemuk), dua kata yang memiliki satu makna)

80) Kata ini dalam teks asli dituliskan كوليلع

(baca = keliling), jika disesuaikan dengan EYD menjadi 'keliling'

81) Kaus : dalam *Kamus Dewan* (Iskandar, 1970 : 472) artinya : paduka Tuan, sepatu atau kain tipis

82) Hijrah : dari kata هاجر

Artinya = pindah ke negeri lain, dari tempat yang satu ke tempat yang lain, atau memindahkan ke negeri lain (lihat, Hava, 1921 : 816)

83) Assalamu'alaikum : kalimat ini berasal dari kata-kata ال artinya 'lam ta'rif' (Inggris = the) ؛ سلام artinya keselamatan, kesejahteraan artinya atas, kepada-kepadanya ; huruf ha' (هـ) dalam kata 'alaihi' (عليه) adalah kata ganti orang ketiga tunggal. كم Artinya kamu sekalian, kamu semua.

Jadi arti lengkapnya : “Semoga salam (keselamatan dan kesejahteraan) terlimpahkan kepada engkau sekalian”. Kata tersebut dalam etika Islam disunnahkan mengucapkan ketika seseorang muslim berjumpa dengan muslim lainnya, dimana saja berada. Atau juga diucapkan ketika seorang muslim meninggalkan majlis dan datang di suatu majlis dsb. Seorang muslim yang mendengar kata tersebut ia diwajibkan menjawab, “wa’alaikum salam”

84) Ba'da : artinya, sesudah ataupun setelah. Lawannya adalah Qobla artinya sebelum (sesuatu pekerjaan)

85) Dalam naskah dituliskan بلوم فرنا (belum pernah). Barangkali konvensi bahasa waktu itu memang menggunakan kata tersebut untuk pengertian “belum pernah” dalam bahasa Indonesia sekarang.

86) Tamsyir : dari kata التمشير artinya = pedang (pedang untuk perang)
(Busrodin, 1965)

87) Dalam teks tertulis كتر (baca = gentar), bedanya dengan takut adalah sangat tipis sekali. Hanya saja takut itu berhubungan erat dengan batin, jiwa atau rasa, (missal : rasa takut), akan tetapi untuk gentar berhubungan dengan keadaan fisik, badan kalau merasa ketakutan gemetar (karena takut). Jadi gentar adalah merupakan kiasan rasa takut (bimbang) (lihat, Iskandar dalam *Kamus Dewan* (1970 : 309)

88) Lihat note 20

89) Pengharubiru (Jw) : artinya pengacau atau penggoda, sesuatu yang menimbulkan kekacauan

90) La haula wala quwwata illa billahil ‘aliyil ‘adzim :

Kalimat tersebut terdiri dari kata-kata لا حول artinya tidak ada daya (yang menyingkirkan dari durhaka) manusia و لا قوة artinya tidak ada kekuatan (untuk ibadah) الا artinya kecuali) بالله artinya dengan (kekuatan) Allah

العلي العظيم artinya Yang Maha Tinggi dan Maha Agung;

Arti lengkapnya : tidak ada daya menyingkirkan (manusia) dari durhaka dan tidak ada kekuatan untuk beribadah, kecuali karena pertolongan Allah Yang Maha Tinggi dan Maha Agung. Kalimat ini dalam syariat Islam dianjurkan supaya selalu diingat dan diucapkan oleh setiap muslim, untuk mengakui kelemahan dirinya sebagai hamba-Nya. Kalimat itu dibaca terutama ketika melihat kejadian-kejadian yang ajaib dan

menggentarkan, yang diluar kemampuan manusia (lihat, Munaf dalam *Ensiklopedi Islam Ichtisari*, 1958 : 148).

91) Sahajaku : kata ini berasal dari bahasa Jawa = sedaya (Ind. = maksud), kadang dipakai juga bentuk seja (Jw). Dalam bahasa Indonesia menjadi sengaja (= dengan niat sendiri). Dalam naskah ditulis سهجا كو (baca = sahajaku) (lihat, Iskandar dalam Kamus Dewan, 1970 : 995)

92) Dauk : kata ini berasal dari bahasa Jawa, yang dipakai untuk menunjuk warna putih kelabu (untuk warna kuda dan sejenisnya)

93) Kata ‘godah’ dalam naskah tertulis كوداه (godah). Nampaknya kata tersebut mengalami proses (gejala) paragoge, yakni proses penambahan fonem di akhir sebuah kata. Kata yang baku ‘goda’, karena proses paragoge tersebut menjadi ‘godah’ (lihat, Keraf, 1982 : 135).

94) Kata ini dalam teks dituliskan سكره له (segeralah). Kata bakunya adalah ‘segeralah’, nampak pada kata tersebut juga mengalami gejala baru, paragoge. Namun jika ‘segeralah’ dianggap merupakan kata asli (utuh), maka kata tersebut mengalami proses epentesis, yakni proses penambahan suatu fonem atau lebih di tengah-tengah kata.

95) Lihat note 80

96) Was-was : dari kata وسوس - يوسوس - يوسوسا artinya adalah rasa ragu-ragu di dalam hati yang berasal ajakan setan kepada kejahatan, ajakannya disebut waswasah (Ghazali dalam *Minhajul ‘Abidin*)

97) Artinya khusus untuk makhluk, semua ciptaan Allah

98) Dalam teks dituliskan منعر (baca = menengar), kata tersebut dalam bahasa Indonesia Baku = ‘mendengar’. Kata tersebut adalah bentuk arkhaïs (kata arkhaïs), yang sering masih banyak dijumpai dalam sastra lama.

99) Lihat note 52!

100) Dalam Naskah tertulis معدو برو (baca = mengadubiru) kata yang benar (seperti dalam note 89; naskah hal. 56) seharusnya ‘mengarubiru’ (= mengacau, menggoda)

101) Tauhid : dari kata وُحد - يوحد - توحيدا artinya ‘Esa’; mentauhidkan artinya ‘mengEsakan Allah’, mengakuui hanya Allah saja Yang Esa. Dalam ayat-ayat Al Qur’an banyak dikemukakan tentang ke-Esaan Allah ini, seperti tersebut dalam surat 6 : 1-3, 37 :

14; 2 : 164; 13 : 12, 13, 15, 16, 17, dsb (lihat, Asyarie dalam *Indeks Al Qur'an*, 1984 : 53).

102) Tawakal : dari kata **تَوَكَّل** artinya = berserah diri kepada Allah dengan penuh ikhlas, bersabar hati menghadapi berbagai musibah

103) Syukur : kata ini berasal dari kata **شَكَرَ – يَشْكُرُ – شُكْرًا – شُكْرًا** artinya (= mensyukuri nikmat) dengan ikhlas menerima apa saja yang ditentukan Allah, baik yang sedikit ataupun yang banyak, baikpun kecil atau besar

104) Mathlub : kata ini berasal **مَطْلُوب – مَطْلَب** artinya = yang diniatkan, yang dimaksud, yang dikehendaki (Inggris = intention, aim) (lihat, Hava, 1921 : 54)

105) ‘Ajaib : kata ini berasal dari bahasa Arab : **عَجَب – عَجَبًا – عَجَاب** artinya : yang aneh-aneh, yang menakjubkan atau yang luar biasa. Dalam disiplin tasawuf disebut sebagai “Khariqul ‘Adah” yakni perkara-perkara yang lahir atau keluar dari kebiasaan-kebiasaan, yang diberikan oleh Allah bagi hamba-hamba-Nya yang shaleh, Waliyullah sebagai karomah (lihat, Imran Aba, 1979 : 33)

106) Mukhlis : dari kata ikhlas : yakni ibadah karena semata-mata mencari ridla Allah, bukan karena makhluk Allah (motivasi lainnya). Sedangkan pelakunya disebut “Mukhlis”. Dalam konteksnya dengan redaksi naskah, bahwa “merdeka yang mukhlis” artinya : kemerdekaan yang sebenarnya, bukan diperbudak oleh sesame makhluk, tetapi ia merupakan budak dari kebenaran (Allah), tulus ikhlas.

107) Maqom Baqo : dari kata **قَامَ – يَقُومُ – قَوْمًا – قَامَ – مَقَامًا** artinya = derajat, martabat atau peringkat kehidupan rohani kaum Sufiyah yang diperoleh lewat upaya diri sendiri. Dalam ilmu Tasawuf dikenal tiga maqom sbb :

- a. Maqom Nafs Ammarah (nafsu kehewanan dan sukar dikendalikan);
- b. Maqom Nafs Lawwamah (keberjuangan melawan hawa nafsu);
- c. Maqom Nafs Muthmainah (kebersadaran akan Allah)

Maqom yang ketiga itulah maqom yang tertinggi. Untuk menandai rangkaian pengapaman dalam maqom ini, para Sufiyah menurut Syekh Abdul Qodir Jailani memakai tiga istilah sbb :

- a. *Fana* : Ketaklukan total hewani. Pada maqom ini manusia sudah tidak lagi terusik oleh dorongan hawa nafsu. Yang maujud hanyalah penyerahan diri dan penuh harap (kepada Allah)

- b. *Baqo* : Kebangunan kembali diri dalam suatu kesadaran baru, dan dalam bentuk ruh diri. Dorongan tak lagi berasal dari nafsu hewani, yang mendorong manusia untuk melanggar hak dan merancukan masyarakat, tetapi berasal dari wilayah ruhani pengawasan Illahi. Sumber berlimpahnya tindakan yang bermanfaat bagi kemanusiaan bagi kemanusiaan dan ciptaan
- c. *Liqo* : Suatu maqom yang di dalamnya pengetahuan ruhani manusia telah sedemikian tinggi, sehingga seolah-olah ia ‘melihat’ dan ‘berhadapan’ dengan Allah. Hal itu dicapai berkat keimanan, kesucian, ketawakallan dan pengalaman keseharian (lihat Jailani dalam Futuh Al-Ghaib (Terj.), 1985 : 14-15)

108) Mencorong : kata ‘mencorong’ (Jw) artinya = bersinar terang sekali, dengan sorot sinar yang tajam, sehingga dapat menyilaukan mata yang memandangnya.

BAB VI

KETIMPANGAN GENDER DALAM NASKAH *UQUDULUJJAIN FII HUQQUQ AZ ZAUJAIN*

1. Latar Belakang

Dominasi budaya patriarkal dalam wacana perempuan di Indonesia telah lama dirasakan dampaknya dalam masyarakat. Dominasi itu secara luas telah masuk dalam semua lini kehidupan, baik dalam dunia pendidikan, ekonomi, politik, arsitektur,⁴⁶ bahkan dalam teks-teks keagamaan. Di pihak lain dominasi patriarkal itu juga telah memicu lahirnya diskriminasi dan ketimpangan *gender*, yakni peran dan kedudukan perempuan dalam keluarga, masyarakat dan negara. Dalam kondisi seperti ini maka perempuan tak lebih hanya sebagai *subordinasi* laki-laki.

Oleh karena itu, sangat mudah dimengerti bahwa di bawah bayang-bayang sistem patriarki, perempuan memang kadang tidak lebih dari sekedar pendamping laki-laki, yang kadang “harus mengalah”. Merasakan limbo kesejarahan ini, maka seorang Nawal El Sadawi dalam bukunya *Perempuan di Titik Nol* (1993) berusaha memberontak kemapanan dunia laki-laki. Bahkan yang paling menyedihkan ialah kasus *kegelisahan* yang menimpa seorang aktivis feminisme, Virginia Woolf. Ia adalah sastrawan besar kelahiran Inggris yang hidup pada awal abad ke-20. Sebagaimana Simone de Beauvoir, Woolf cukup gigih memperjuangkan hak-hak asasi perempuan dan menentang dominasi

⁴⁶ Pada awalnya belum terbuka kasus *ketimpangan gender* dalam bidang arsitektur. Namun ternyata dampak pembangunan pasar Bringharjo Yogyakarta membawa dampak ketidakadilan *gender* itu. Salah satu isunya ialah karena tempat penjualan *bumbon* dan *uba rampe* perempuan, justru ditempatkan di lantai atas, lantai III, dan ini ternyata menyulitkan pekerja wanita (baca: buruh wanita) yang juga mempertinggi penyakit *farises*.

pria. Tragisnya, ia memutuskan untuk bunuh diri, menerjunkan diri ke sungai Osse. Suatu pilihan eksistensial yang amat dramatis.⁴⁷

2. Masalah Penelitian

Atas dasar latar belakang tersebut di atas, maka dapat dirumuskan permasalahan penelitian ini sebagai berikut :

- 2.1 Sejauh manakah segmentasi *gender* dalam Teks *Uqudullujjain Fi Hiuqquq Az-Zaujaini* yang diajarkan di pondok pesantren?
- 2.2 Apakah isi kitab *uqudullujjaini* yang mengajarkan kehidupan suami istri itu?
- 2.3 Bagaimanakah tanggapan kaum santriwati terhadap isi kitab *Uqudullujjaini*?
- 2.4 Seberapa jauh pengaruh kitab *Uqudullujjaini* dalam pendidikan rumah tangga dalam masyarakat Islam santri?

3. Tujuan Penelitian

Tujuan yang hendak dicapai dalam penelitian ini adalah sebagai berikut :

- 3.1 Mengungkapkan bentuk-bentuk segmentasi *gender* dalam kitab *Uqud Al-Lujjaiani*.
- 3.2 Untuk mendeskripsikan isi kitab *Uqud Al-Lujjaiani*;
- 3.3 Mengetahui tanggapan santriwati terhadap isi ajaran *Uqud Al-Lujjaini*
- 3.4 Untuk mengetahui sejauh manakah pengaruh teks *Uqud Al-Lujjaini* dalam masyarakat Islam santri.

4. Tinjauan Pustaka

⁴⁷ Lihat buku *Kegelisahan Seorang Feminis, Sosok Virginia Woolf* (1989). Jakarta : Grafiti.

Sebagaimana diketahui, masalah feminisme, *gender*, dan emansipasi wanita dewasa ini kian marak dibicarakan di kalangan LSM, aktivis, dan akademisi. Dalam awal sejarahnya feminisme lahir untuk mendobrak kemapanan wacana yang dikuasai laki-laki. Kumari Jaya Wardani dalam bukunya *Feminism and Nationalism* (1986) menegaskan bahwa feminisme adalah kesadaran terhadap penindasan dan eksploitasi terhadap perempuan di dalam keluarga, di tempat kerja dan di dalam masyarakat. Berbeda dengan pengertian emansipasi di Indonesia selama ini, feminisme berusaha merubah struktur masyarakat yang patriarkal menjadi masyarakat yang berstruktur seimbang.

Dengan kata lain, emansipasi memperjuangkan peningkatan kesamaan hak bagi perempuan atas kaum laki-laki, sedang gerakan feminisme bukan saja memperjuangkan persamaan hak di bidang politik dan lapangan kerja, tetapi lebih menyentuh pada hakikat persoalan, yaitu adanya perubahan revolusioner dalam sistem dan struktur sosial secara keseluruhan (Effendi, 1994 : 41). Bahkan kalangan feminis sampai-sampai berseloroh bahwa mereka seakan-akan ingin merubah sejarah, dari *history* menjadi *herstory*.

Sejak *teori dekonstruksi* yang diperkenalkan Jacques Derrida, seorang filsuf *post-strukturalist*, kaum feminis adalah pihak yang paling banyak menarik perhatiannya. Hal ini bertolak dari realitas bahwa dekonstruksi memberi kemungkinan untuk tidak ragu-ragu melakukan pembongkaran terhadap hegemoni sistem pengetahuan yang dipegang kaum laki-laki. Setidaknya, dengan dekonstruksi mereka dapat melakukan perlawanan terhadap logosentrisme kelaki-lakian. Kata mereka, sistem pengetahuan yang patriarkal adalah sumber ketidakadilan, di mana kaum wanita hanya bergerak dalam wilayah perifer (Abdullah, 1997: 45).

Kemudian melalui Michel Foucault, mereka bergerak ke wilayah kesadaran nyata, yakni wilayah sistem pengetahuan yang berkorespondensi dengan kekuasaan. Kekuasaan yang berada di tangan laki-laki. Suatu *discourse* yang mengatasmakan kebenaran patriarkal. Jadi, makna yang utama bagi kaum feminis, dekonstruksi adalah semacam legitimasi epistemologis dalam rangka meruntuhkan *reality construct of discourse* yang berada di tangan kekuasaan patriarkal (Wicaksono, 1993).

Atas dasar pandangan tersebut, maka feminisme sesungguhnya bukan hanya merupakan perlawanan yang hanya dilancarkan oleh kaum perempuan saja. Maka feminisme bisa pula didefinisikan sebagai kesadaran umum yang peduli untuk mengatasi segala bentuk subordinasi perempuan. Dengan pengertian ini maka feminisme bukan saja berfokus pada masalah perempuan, melainkan sebetulnya keprihatinan terhadap *asimmetris* yang berubah menjadi represi dan eksploitasi (Subianto, 1992: 15).

Feminisme akhirnya menekankan pentingnya *kesadaran, ideologi, pengetahuan, dan simbol-simbol yang tidak* semata-mata didefinisikan atas dasar pandangan maskulinitas, tetapi juga feminisme. Di kalangan pemikir perempuan lahirlah para pendobrak ketidakadilan yang selama ini dirasakan kaum perempuan. Di antaranya adalah Simon De Beauvoir yang menulis *The Second Sex*, Betty Friedan menulis tentang *Feminine Mystic*, Dorothy Dinnerstein menulis *The Mermaid and Minotaur*, Sulamith Firestone (*Dialectic Sex*), dan Adrienne Rich (*Reproduction of Mothering*). Di samping itu muncul pula penulis kritis lainnya, misalnya Trill Moi dengan bukunya *Sexual/Textual Politics* (1985) dan Kate Millet *Sexual Politics* (1970) yang dengan tegas mengatakan bahwa *patriarkal meletakkan perempuan di bawah laki-laki, atau memperlakukan perempuan sebagai manusia yang inferior*. Secara tak terhindarkan kaum feminis dengan

pahit mereaksi pandangan (laki-laki) bahwa ciri *gender* perempuan itu *pasif, penyedih, lemah lembut, pemuji diri, manja* dan *cemburu* “dzakar” (lihat Selden, 1991: 148).

Ada tiga masalah besar yang dirasakan oleh kaum feminis, yakni *pertama*, masalah yang berhubungan dengan ketimpangan atau ketidakadilan *gender*. Di antara sumber penyebab ketidakadilan ini adalah konstruksi sosial dan kultural yang memberikan sifat dan sikap perempuan dalam masyarakat. Dalam konteks ini kaum perempuan diposisikan sebagai orang nomor dua, sebagai “pelayan” laki-laki. Dalam budaya Jawa dikenal sebagai *konco wingking*. Perbedaan *gender* inilah yang kemudian menimbulkan kekerasan dan ketidakadilan terhadap kaum ibu, terutama adalah “kekerasan dalam rumah tangga” (KDRT).⁴⁸ Lapis *kedua* adalah kebudayaan dan tradisi feodal yang hingga kini masih membelenggu kaum perempuan. Dalam masyarakat feodal, perempuan tak lebih hanya dipakai sebagai “pekerja” laki-laki, dan penjaga rumah. Dipingitnya RA Kartini adalah contoh representasi kuatnya tembok feodalisme yang memenjarakan perempuan dalam posisi yang sama sekali tidak bebas. Meskipun akhirnya ia sadar dan berontak terhadap keadaan yang menimpa kaum Jawa saat itu. Lapis *ketiga* adalah adanya ketimpangan dan tekanan ekonomi (baca : kemiskinan), terjadinya ketimpangan distribusi akses-akses ekonomi. Terjadinya perubahan pola kerja wanita pedesaan, yang kini telah diganti mesin-mesin industri (Wahyuni, 1997: 4).

⁴⁸ Kekerasan dalam rumah tangga (KDRT) belakangan ini menjadi isu yang santer disuarakan kalangan aktivis *gender*. Salah satu contohnya, ketika sang suami mengajak “berhubungan” maka istri tidak boleh menolak, karena jika itu terjadi hingga suami marah, maka malaikat akan mengutuknya sampai pagi hari. Di sini, perempuan dalam posisi terjepit. Maka akhirnya ia hanya bisa pasrah. Namun, kini banyak ibu-ibu yang “tidak menolak” (karena takut dikutuk malaikat) tetapi *mensiasati* dengan “nyemayani” sang suami, “nanti saja Mas, Aku tak istirahat dulu”, yang akhirnya keduanya tertidur sampai pagi, urunglah sudah niat suami..

“Revolusi hijau”⁴⁹ adalah contoh empirik atas kebijakan *techno-environment*, karena pada akhirnya peran perempuan sebagai tenaga buruh pertanian praktis tergeser, diganti mesin-mesin traktor dan teknologi pertanian lainnya.

Faktor lain yang melahirkan ketidakadilan dan ketimpangan *gender* selama berabad-abad ialah lemahnya akses-akses pendidikan di kalangan perempuan yang relatif cukup rendah. Kultur kita (baca : Jawa) mengajarkan bahwa perempuan itu tak perlu macam-macam, tak perlu sekolah tinggi, toh nantinya paling jadi ibu rumah tangga, yang akan mengikuti sang suami, *suwarga nunut neraka katut* (masuk surga mengikut (suami), masuk neraka juga ikut).

Sementara itu, gerakan emansipasi yang selama ini telah dikampanyekan di kalangan masyarakat perempuan, tampaknya belum membuahkan hasil yang pasti. Oleh karena itu suatu gerakan emansipasi perempuan sudah seyogyanya menyentuh sendi-sendi yang paling mendasar, dan bukan hanya sekedar terbuai oleh fenomena-fenomena permukaan yang kadang malah menyesatkan. Dengan demikian, suatu gerakan emansipasi substansial setidaknya berkonsentrasi pada dua hal pokok ini. *Pertama*, dihentikannya mengkonsumsi dan reproduksi konsep-konsep patriarki, sambil berjuang terus membangun kesetaraan *gender* dalam setiap kesempatan penting. *Kedua*, adanya upaya yang mendorong terjadinya suatu transformasi corak produksi yang berbasis pada kesetaraan gender (Wahyuni, 1997: 12).

Melihat kuatnya gerakan kesetaraan gender dewasa ini, maka kini sebuah kehendak sejarah jika harus terjadi perubahan orientasi, dari dunia patriarkal ke dunia

⁴⁹ *Revolusi hijau* adalah perubahan peran serta wanita akibat kemajuan teknologi dan pembangunan sektor pertanian, yang menggeser peran wanita, yang semua sebagai buruh tani, kini harus tersingkir oleh kecanggihan teknologi dan pembangunan pertanian.

matriarkal atau keseimbangan dari keduanya, baik di lapangan sosial, budaya, politik, pendidikan, iptek maupun dalam konteks kehidupan berumah tangga.

Dalam wacana keagamaan, pesantren adalah contoh representasi realistis dari bentuk-bentuk segmentasi terhadap perempuan, khususnya segmentasi gender yang terdapat dalam teks-teks kitab kuning. Salah satu kitab yang mengeksploitasi bentuk *ketimpangan gender* itu ialah Naskah '*Uqud Al-Lujjain Fi Huquq Az-Zaujain*. Secara garis besar naskah klasik pesantren ini mengajarkan tata cara pergaulan suami istri dalam rumah tangga. Termasuk di dalamnya ajaran yang sungguh mulia, yaitu agar setiap istri yang *salehah* agar selalu mentaati suaminya, terutama ketaatan istri untuk melayani suaminya di atas tempat tidur.

Namun, di bagian lain dalam kitab ini peran perempuan dipentaskan sebatas kewajiban-kewajiban yang harus dipenuhi dalam hubungan suami istri, tanpa menunjukkan hak-haknya yang seimbang dengan laki-laki. Dengan demikian kitab ini terkesan menempatkan perempuan sebagai “pihak yang harus manut”, yang hanya bertugas melayani kebutuhan (seksual) suami secara optimal. Sementara hak dan kedudukannya di rumah tangga tidak ditempatkan secara adil. Dalam kitab *Uqud Al-Lujjain* ini peran perempuan ditekankan pada kewajiban-kewajiban sebagai istri, khususnya dalam masalah pelayanan seksual (kebutuhan biologis) kepada suaminya. Pada intinya, istri harus mau dan bersedia melayani kebutuhan seksual suami, kapan pun waktunya, bagaimana pun keadaannya dan di mana pun keberadaannya, kecuali dalam keadaan sedang *haid*, *nifas*, *sakit*, atau belum mandi *junub*.

Pendidikan dari teks-teks keagamaan di keluarga muslim yang ditanamkan secara turun temurun ini akibatnya akan melahirkan *kultur* dan konstruksi sosial yang secara kuat mengurung (baca : memasung) perempuan sebagai *makhluk domestik*.

“Dalam agama Islam telah diatur bahwa urusan luar rumah adalah urusan suami, sedangkan bagian istri adalah mengurus segala yang di rumah saja. Adapun penyelenggaraan sehari-hari adalah kewajiban istri. Kewajiban istri hanya melulu kepada suami saja, atau hanya bersenang-senang dengan suaminya saja” (hal. 118-119).

Domestikasi wanita dalam rumah tangga ternyata telah menciptakan *ketimpangan gender* dalam rumah tangga. Bias dari dominasi kelaki-lakian ini sampai pada masalah hak-hak wanita dalam aspek menuntut ilmu. *Ending*-nya, wanita-wanita Islam tidak banyak yang dapat menuntut ilmu ke jenjang lebih tinggi. Hal ini karena ada *stereotype* yang mengatakan bahwa wanita tidak perlu selokah yang tinggi, karena sebentar lagi ia akan dilamar lelaki. Maka dengan demikian, akses wanita (Islam) dalam bidang ilmu pengetahuan realitasnya *rendah*. Rendahnya akses pendidikan ini ikut mempengaruhi rendahnya akses ekonomi, politik, dan kebudayaan. Pengiriman TKW ke kawasan mancanegara, adalah bukti dari rendahnya kualitas wanita dalam bidang pendidikan dan ekonomi.

Bayangkan! Jika pada generasi sahabat Nabi tercatat ada 1.232 sahabat perempuan yang aktif di dunia ilmu (periwayatan hadis), maka angka itu pada zaman tabi'in hanya 150 orang, dan pada zaman tabit tabi'in turun tinggal 50 orang; sampai akhirnya tidak tercatat satu nama pun. Akhirnya, pusat-pusat studi dan dirasah Islamiyah kosong dari peran serta kaum wanita. Ilustrasi tentang adanya bias kelelakian pada penafsiran agama itu adalah persoalan “kepemimpinan”. Berdasarkan teks-teks keagamaan wanita dianggap tidak sah menjadi seorang pemimpin. Maka membatasi

ruang gerak wanita hanya dalam tembok rumah tangga, dan menganggapnya sebagai “dogma agama”, sungguh tidak berdasar, dan karena itu perlu ditinjau lagi.⁵⁰

Hal ini diperkuat dengan munculnya mitos yang diakui oleh dunia laki-laki maupun perempuan yaitu mitos inferioritas perempuan (sebagai manusia emosional) dan superioritas laki-laki (sebagai manusia rasional). Mitos ini secara akademis bahkan telah diakui kebenarannya. Misalnya, teorinya Sigmund Freud yang mendasarkan kaidah-kaidah ilmiahnya dengan cara menguraikan perbedaan anatomis biologis antara laki-laki dan perempuan. Eronisnya, mitos ini justru cukup menguat tersaji dalam ajaran-ajaran agama Islam, seperti yang populer diuraikan dalam pengajian, ceramah maupun diskusi-diskusi keagamaan di pesantren. Mitos seperti ini jelas sangat merugikan rasa aman dan nyaman kaum perempuan sebagai istri. Padahal jika dikaji secara jujur esensi dan substansi nilai-nilai ajaran Islam justru menekankan kesetaraan dan keadilan. Sebaliknya mitos-mitos di atas justru menunjukkan akar berbagai permasalahan yang berkisar pada ketidakadilan terhadap perempuan.

Memperhatikan isi teks kitab *‘Uqud Al-Lujjain*, tampaknya untuk sebuah kajian wanita tema ini menjadi terasa menarik dan penting. Nilai kepentingannya didasarkan pada dua alasan pokok sebagai berikut :

Pertama, Kitab *Uqud Al-Lujjain* ini menjadi “pedoman pokok” (kalau tidak boleh disebut “kitab suci”) para santri di pesantren dalam kajian fiqih wanita Islam tradisional. Oleh karena itu, kalau kitab ini dipakai sebagai pedoman hidupnya, maka besar kemungkinan perilaku *gender* sebagaimana diajarkan dalam kitab tersebut akan tercermin dalam kehidupan sehari-hari. Dalam kenyataannya, banyak keluarga muslim

⁵⁰ Bandingkan dengan gagasan-gagasan Masdar F. Mas’udi dalam beberapa bukunya. Lihat misalnya *Islam dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan* (1997). Bandung : Mizan.

yang memiliki pemahaman *gender* sebagaimana yang diajarkan kitab '*Uqud Al-Lujjain* tersebut. Oleh karena itu, penelitian tentang ketimpangan *gender* dalam kitab ini paling tidak membantu “membukakan mata” di kalangan para santri bahwa ada ketimpangan *gender* yang telah dan tengah terjadi di dalam keluarga muslim selama ini, paling tidak dalam wacana pesantren.

Kedua, kajian ini diharapkan mampu memberikan “rekomendasi” kepada kaum intelektual di pesantren (para kyai, santri, dan ustadz) untuk meninjau kembali peran kitab '*Uqud Al-Lujjain* dalam tradisi pengajaran fiqh wanita Islam di pesantren. Hal ini penting untuk mengembalikan ajaran Islam pada wujudnya yang asli, sebagaimana kesejajaran kaum laki-laki dan perempuan sebagaimana yang diajarkan oleh Al-Quran, *inna akromakum 'indallahi atqakum*. Di sinilah nilai-nilai egalitarianisme dalam Islam yang diajarkan Al-Quran.

Masalah yang muncul dalam kaitan dengan analisis gender itu antara lain adalah sbb :

- 4.1 Munculnya kasus-kasus ketimpangan *gender* dalam keluarga dan masyarakat terutama dalam bidang *kesehatan, pendidikan, politik, ekonomi, dan status sosial* dilatarbelakangi oleh perbedaan kelas, ras, etnis, dan agama.
- 4.2 Kuatnya ketimpangan dan ketidakadilan gender selama ini menyebabkan posisi perempuan termarginalkan dari peran-peran signifikan dalam masyarakat. Hal ini dipengaruhi oleh konstruksi kultural dan nilai-nilai sosial yang “ditanamkan” kepada masyarakat *berketiakular*, generasi demi generasi.
- 4.3 Ketidakadilan terhadap perempuan dalam masyarakat dapat dilihat dari realitasnya yang menempatkan perempuan sebagai “objek” laki-laki. Ukuran ketidakadilan itu muncul dalam variabel tentang : *stereotype, subordinasi, beban ganda*, dan

kekerasan. Pengkajian *gender* tidak dipusatkan pada peran wanita dalam masyarakat, melainkan terjadinya keseimbangan *relasi gender*. Artinya, bahwa persoalan ekonomi dan pendidikan perempuan relatif rendah bukan disebabkan oleh “kesalahan” perempuan semata-mata, tetapi karena persoalan hubungan antara laki-laki dan perempuan yang dianggap tidak seimbang, tidak setara.

4.4 Maka analisis *gender* pola kerjanya berusaha menganalisis hubungan horisontal antara perempuan dan laki-laki tentang *peran, kedudukan, hubungan, dan tanggung jawab* masing-masing dalam keluarga dan masyarakat.

4.5 Manfaat analisis *gender* tidak lain adalah untuk mencari dan menampakkan *peran* perempuan dalam masyarakat, di berbagai sektor kehidupan. Hasil yang diharapkan ialah *profil aktivitas, sumberdaya yang dimiliki dan dikuasai, kebutuhan (dan prioritasnya)*, dan *manfaatnya* dalam kehidupan laki-laki dan perempuan.

Disadari bahwa perkembangan wacana *gender*, yang masih disalahpahami baik di kalangan masyarakat *awam*, maupun dalam lingkungan birokrat belum otomatis membuka “kebuntuan” dialog dalam masyarakat.⁵¹ Tersosialisasinya gagasan *kesetaraan gender* di kalangan pesantren dan tokoh-tokoh Islam, maka di harapkan memberikan angin segar bagi kaum perempuan untuk dapat mengambil peran aktif dalam segala aspek kehidupan. Bagaimana memberikan kesempatan kepada *kaum hawa* untuk berperan dalam pengambilan keputusan, dalam kepemimpinan, dan kesetaraan hak-hak reproduksinya.

⁵¹ Ada cerita kecil, aneh tapi nyata. Ada sebuah proyek pemberdayaan perempuan dalam masalah *gender* yang jatuh di Pemda (Pemkot), kemudian pemda melimpahkan urusan itu ke Diknas karena menurutnya urusan *Gender* itu urusan Diknas. Maka sesampai di Diknas, lalu segera diadakan pelatihan *gender* dengan pesertanya para *waranggana* di kota itu. Inilah kesalahpahaman memahami istilah *gender*, yang dianggapnya *gender* itu ialah para penabuh *gender* dalam kesenian karawitan.

Begitu menguatnya kini kajian-kajian *gender*, tidak lain tujuannya adalah untuk memperjuangkan rasa “keadilan” antara laki-laki dan perempuan dalam fungsi dan peranannya dalam masyarakat. Akan lebih *afdhal* sekiranya “pembongkaran” atas ketidakadilan *gender* itu justru berangkat dan dimulai dari kalangan agamawan, kalangan kyai dan kalangan muda pesantren.

5. Metode Penelitian

Metode yang digunakan adalah (1) metode analisis wacana dan metode intertekstual, (2) metode lapangan, dengan teknik kuesioner dan wawancara. Metode analisis wacana digunakan untuk mengungkap isi teks kitab *Uqud Al-Lujjain* yang dianggap sarat berisi ajaran yang berhubungan dengan kewajiban suami istri. Sedangkan untuk mendapatkan gambaran yang lengkap tentang kedudukan perempuan dalam Islam dan hubungannya dengan teks-teks keagamaan lainnya, maka akan digunakan metode intertekstual. Yaitu metode analisis teks yang tidak hanya mengkaji teks yang tersurat dalam teks itu, akan tetapi juga mengungkap teks-teks lain yang berada di balik teks, dengan model pembacaan *hipogram*.

Metode lapangan dilakukan untuk memberikan tambahan data primer yang dapat dan telah diakses masyarakat santri selama ini, terutama santri perempuan. Diharapkan dengan teknik kuesioner dan wawancara mendalam dapat ditemukan data-data empiris yang dapat dipakai untuk evidensi dari data tertulis dalam teks kitab *‘Uqud Al-Lujjain*. Penelitian lapangan ini menjadi menarik dan terasa penting mengingat dua hal berikut : *Pertama*, adanya asumsi bahwa telah lama kitab *‘Uqud Al-Lujjain* ini menjadi acuan pokok yang diajarkan dalam sistem pengajaran di pesantren oleh para kyai tradisional,

sehingga kemungkinan besar ajaran kitab ini telah banyak mempengaruhi kehidupan masyarakatnya; *Kedua*, untuk meng-*close-up* kondisi yang terjadi di lapangan yang dirasakan oleh santri perempuan. Adakah dapat ditemukan kesenjangan antara konsep dalam teks-teks keagamaan (terutama Al-Quran dan Hadis) dan realitas di masyarakat.

2.1 Deskripsi Naskah

Naskah yang dipakai sebagai bahan penelitian ini berjudul *Uqud Al-Lujjaiani Fi Huquq Az-Zaujaini* karya Muhammad bin Umar An-Nawawi. Dari penelitian yang dilakukan, ditemukan beberapa naskah yang berupa naskah kopian. Artinya naskah salinan yang ditemukan dalam beberapa kesempatan. Di samping itu ada naskah lain yang merupakan *syarah* teks *Uqud Al-Lujjaiani* yang berjudul *Su'ud Al-Kaunaini Fi Tarjamah Syarh 'Uqud Al-Lujaiani Fil Bayani Huquq Az-Zaujaini*. Sedang naskah primer yang diharapkan dapat dijadikan sebagai bahan suntingan naskah, ternyata tidak dapat dilihat dan dibaca secara sempurna. Hal ini karena naskahnya telah cukup tua, termakan usia.

Kitab *Uqud Al-Lujjaiani* ini biasanya diajarkan kepada anak-anak santri pada akhir masa bermukimnya. Hal ini dilakukan apabila santri akan menyelesaikan studinya untuk bekal pulang kampung, ia dibekali kajian kitab tersebut. Artinya, jika anak-anak santri sepulang dari pesantren akan segera melangsungkan pernikahan, maka ia sudah siap dengan ilmu-ilmu yang berhubungan dengan kehidupan rumah tangga. Di samping itu, kitab ini juga seringkali diajarkan pada waktu bulan Ramadhan tiba. Yang terakhir ini dilakukan untuk melayani anak-anak santri "*kalong*" yang mengikuti *pengajian "pasaran"* di pesantren.⁵²

⁵² *Pengajian pasaran* ialah pengajian di pesantren yang dilakukan secara *part time*, selama lebih kurang dua minggu atau tiga minggu selama bulan Ramadhan. Biasanya pengajian ini diikuti dari berbagai

2.2 Ringkasan Teks

Secara singkat dapat diringkaskan isi kitab *Uqud Al-Lujjaini* sebagai berikut :

Pada dasarnya agama Islam melindungi kaum Hawa. Namun, sebelum Bangsa Arab kedatangan Islam, yakni pada zaman jahilliyah, kaum wanita sangat tertindas nasibnya. Bahkan jika anaknya lahir perempuan, maka segera dikubur hidup-hidup. Anak perempuan haruslah dibunuh, karena wanita dipandang tidak produktif, memalukan, dan tidak bisa diajak untuk perang. Maka ketika Islam datang, lahirlah cahaya kebebasan bagi wanita-wanita Arab untuk menentukan pilihan hidupnya. Umar Bin Khattab sebelum masuk Islam termasuk orang yang memiliki kebencian terhadap wanita. Bahkan ia pernah mengubur hidup-hidup anak perempuannya sendiri, dengan alasan malu dan karena takut miskin.

Namun setelah Islam datang, dengan tegas Islam melarang perbuatan terkutuk itu dengan firman-Nya , *“Dan janganlah kamu membunuh anak-anakmu, karena takut miskin. Kami memberi rizki mereka dan rizkimu. Sesungguhnya membunuh mereka itu suatu dosa besar (QS. Al-Isra’: 31).”* Dan pada ayat lain Allah SWT berfirman, *“Dan janganlah kamu membunuh anak-anakmu karena takut kemiskinan. Kami memberi rizki kamu dan mereka. Dan janganlah kamu menghampiri perbuatan yang keji, baik yang lahir maupun yang batin; dan janganlah kamu membunuh orang yang diharamkan Allah, kecuali dengan hak. Allah berwasiat kepadamu, mudah-mudahan kamu memikirkannya (QS. 6: 151).”* Nabi Muhammad SAW dalam hadisnya bersabda, *“Barangsiapa mempunyai anak perempuan, lalu dia didik dengan budi pekerti yang baik, dia beri*

pesantren dari luar daerah dengan maksud untuk memperdalam ilmu-ilmu yang pernah didapat di pesantren ybs. Atau menambah wawasan baru tentang ilmu-ilmu agama mereka.

makanan yang halal, dan mau menyempurnakan nikmat Allah yang telah diberikan kepadanya, maka anak perempuan itu kelak akan menuntun orangtuanya dari neraka menuju surga” (HR Ibn Mas’ud).

Untuk melestarikan keturunan, maka Islam menganjurkan para wanita dan laki-laki yang telah cukup umur untuk menikah. Pernikahan dalam Islam justru akan menyempurnakan keberagamaan seseorang. Dalam hal ini Nabi SAW mengatakan, *“Manakala seseorang telah beristri, berarti telah menyempurnakan separuh agama. Maka takutlah engkau kepada Allah untuk menyempurnakan separuh agama lainnya (HR Baihaqi)”*. Adapun tujuan nikah dalam Islam ialah untuk menjalankan perintah Allah dan Rasul-Nya, melestarikan kekhalifahan manusia di muka bumi dengan menurunkan keturunan-keturunan yang sah, damai dan tenteram. Pada asalnya pernikahan dalam Islam hukumnya sunnah. Namun, dalam praktek hukum itu menyesuaikan dengan *illat*-nya (konteksnya). Oleh karena itu, boleh jadi nikah akan menjadi wajib jika seseorang nikah karena alasan takut jatuh kepada perbuatan zina. Manakala seseorang nikah akan tetapi tidak mau memberikan nafkah lahir maupun batin, maka hukumnya menjadi haram. Di sisi lain nikah dihukumi sunnah, jika seseorang nikah dengan tujuan karena ingin menjaga kehormatan dan untuk mendapatkan keturunan. Akan tetapi bagi orang yang impoten makruh hukumnya menikah. Sedangkan bila seseorang menikah hanya untuk melampiaskan hawa nafsu biologisnya untuk merasakan lezatnya persetubuhan maka hukumnya mubah.

Disebutkan bahwa ada lima kelompok wanita yang haram diperistri, yaitu sbb:

1. Perempuan dari satu hubungan darah atau sesusuan;

2. Saudara perempuan istri, dan semua perempuan yang ada hubungan saudara muhrim dengan istri. Kecuali setelah bercerai dan habis masa 'iddahnya, maka larangan itu gugur.
3. Perempuan yang telah menjadi istri orang lain, kecuali setelah bercerai dari suaminya dan telah habis masa 'idah-nya.
4. Perempuan bekas istrinya yang ditalak tiga kali, kecuali bekas istri itu telah kawin lagi dan dicerai lagi oleh suaminya, maka sehabis masa 'idah-nya, boleh ia dinikahi lagi.
5. Perempuan yang penyembah berhala (watsani), perempuan shabah (penyembah binatang) atau wanita Majusi.

Konsep wanita solehah menurut Islam ialah wanita yang dapat menjaga kehormatannya di waktu suami di luar rumah. Sebagaimana difirmankan oleh Allah SWT, “ *Perempuan-perempuan yang salehah ialah perempuan-perempuan yang taan, yang memelihara kehormatannya waktu ghaib (waktu suaminya tidak berada di rumah), sebagaimana Allah telah memeliharakan dirinya (QS. 4; 34).*” Dalam sebuah hadis Rasulullah SAW bersabda, “*Sesungguhnya dunia seluruhnya adalah perhiasan, dan sebaik-baik perhiasan dunia adalah wanita yang salihah (HR Bukhari dan Nasa’i)*”. Adapun di antara ciri wanita salihah ialah (1) wanita yang ibadah dan perilakunya baik, (2) wanita yang cara berpakaianya menutup aurat, tidak menampakkan bagian-bagian aurat wanita yang merangsang syahwat laki-laki.

Secara umum, pola pergaulan wanita salihah (*mar’atussalihah*) tampak dari penampilannya yang selalu menjaga diri agar terhindar dari fitnah terhadap laki-laki. Di

samping itu, wanita salihah akan selalu menjaga cara bicaranya, tingkah lakunya, cara berpakaian, dan pergaulan dengan lain jenis.

Larangan yang hendaknya ditaati oleh wanita yang salihah ialah sbb:

1. Wanita salihah dilarang saling berpandang-pandangan dengan lelaki bukan muhrim, kecuali atas dasar alasan tertentu (lihat QS. 24: 30);
2. Haram bersalaman dengan laki-laki yang bukan muhrim;
3. Dilarang berkhawat, yaitu berdua-duaan bersama lain jenis yang bukan muhrim di tempat yang sepi untuk melampiaskan syahwatnya;
4. Dilarang melakukan pergaulan bebas antar lain jenis yang bukan muhrim. Termasuk dalam hal ini adalah pergaulan antar lain jenis dalam model pacaran masa kini, yang tidak memperhatikan etika dan nilai-nilai agama ;
5. Wanita salihah haram hukumnya keluar rumah tanpa tujuan yang jelas, dan jika terpaksa keluar rumah haruslah didampingi muhrimnya.

Di antara kewajiban suami terhadap istri dapat dilihat dalam firman Allah SWT berikut :

“Berilah kepada perempuan maskawinnya, sebagai suatu pemberian (QS. 4 : 4).

“Hendaklah orang (laki-laki) mampu memberikan nafkah menurut kemampuannya. Barangsiapa yang sempit rizkinya, hendaklah memberikan nafkah menurut yang diberikan Allah kepadanya (Ath-Thalaq: 7).

“Bergaulah dengan mereka (istri-istrimu) menurut yang makruf, baik. Jika kamu benci kepada mereka (hendaklah kamu bersabar), karena boleh jadi kamu benci

kepada sesuatu, sedang Allah menjadikan kebaikan yang banyak di dalamnya (QS. 4: 19).

Dengan kata lain, kewajiban suami terhadap istri dapat dirinci sebagai berikut:

1. Suami harus memberi mahar (maskawin) kepada istrinya;
2. Suami harus memberi nafkah yang sempurna, lahir dan batin;
3. Suami harus memberikan rumah (tempoat tinggal) serta perkakas rumah yang diperlukan istri;
4. Suami harus dapat berbuat adil sesuai ketentuan syara’;
5. Suami harus senantiasa berhubungan dengan baik terhadap istri dan menganiayanya dengan tangannya. Rasulullah bersabda *“orang mukmin yang paling sempurna adalah orang mukmin yang paling bagus akhlaknya terhadap keluarganya, serta lebih kasih sayangnya kepada keluarganya* (HR Tirmidzi dan ‘Aisyah).
6. Suami harus bertanggungjawab untuk mendidik istri dan anak-anaknya, dan tidak menterlantarkannya. Nabi SAW bersabda, *“Allah ‘Azza wajlla tidak menimpakan dosa kepada seseorang lebih besar daripada (dosa) suami yang masa bodoh terhadap istri dan keluarganya”*.

Adapun kewajiban istri terhadap suami adalah sebagai berikut :

Sebagaimana halnya suami, istri juga berkewajiban melayani suaminya dengan sebaik-baiknya. Haruslah ada keseimbangan antara kewajiban istri dan kewajiban suami agar terjadi keharmonisan rumah tangga. Adapun kewajiban istri terhadap suami dalam rumah tangga adalah sebagai berikut :

1. Istri harus taat kepada suaminya :

- 1.1 Istri tidak boleh menolak manakala suaminya mengajak berhubungan intim sebagai suami istri; kecuali dalam keadaan haid, nifas, belum suci dari hadas besar; istri harus menjunjung tinggi hak suami di atas ibadah sunnah lainnya;
- 1.2 Istri harus senantiasa berwajah manis di hadapan suaminya. Tidak boleh istri bermuka masam di hadapan suaminya;
- 1.3 Istri tidak boleh melakukan sesuatu perbuatan yang menimbulkan kecemburuan suaminya
- 1.4 Istri harus senantiasa mencari kerelaan suami. Dia harus selalu bersikap positif terhadap suaminya; Istri harus menyambut manakala suami datang dari luar rumah;
- 1.5 Istri tidak boleh minta cerai kepada suami tanpa alasan yang jelas.

2. Peran istri sebagai ibu rumah tangga:

Dalam hubungannya dengan tugas istri sebagai ibu rumah tangga, istri harus melaksanakan kewajiban sbb :

- 2.1 Istri harus menyelenggarakan keperluan sehari-hari, dan mengurus rumah tangga menurut sebaiknya; istri layakanya seorang pembantu rumah tangga yang melakukan pekerjaan rumah tangga untuk memasak, menjaga kebersihan, dan melayani suami mempersiapkan makan dan minum sehari-hari;
- 2.2 Istri harus dapat mendidik anak-anaknya dan menjaga harta suaminya di rumah; istri tidak berhak menjual atau memberikan harta benda suami kepada orang lain tanpa seizin suami di rumah. Jika terjadi yang demikian tanpa seizin suami, maka hal itu termasuk istri yang durhaka kepada suami;

2.3 Istri harus memperhatikan waktu makan dan waktu tidur suaminya, agar suami tidak marah lantaran terlambat makan atau tidur. Maka istri hendaknya memperhatikan nasehat ini , “ *jangan sampai kau bersuka ria di hadapan suamimu ketika ia sedang dilanda duka. Demikian pula sebaliknya, janganlah kamu bersedih hati di hadapan suamimu ketika ia sedang bersuka ria*”.

Adapun tujuan berumah tangga dalam Islam disebutkan dalam kitab *Uqudu'l-Lujjaini* adalah sebagai berikut :

1. Untuk menegakkan syariat Islam dalam pengaturan potensi biologis,
2. Untuk membentuk generasi baru yang lebih baik, keturunan yang baik
3. Membentuk masyarakat yang berkelakuan baik, rumah tangga yang berakhlakul karimah
4. Menghindari perzinaan, fitnah dan bencana kemaksiatan
5. Meneruskan keturunan yang baik, menjaga nasab yang baik.
6. Mencapai ketenteraman dan ketenangan hidup dunia akhirat

2.1 Terjemahan Teks

Di bawah ini akan dikutipkan terjemahan bagian teks *Uqud Al-Lujjaini* yang menjelaskan kehidupan rumah tangga dalam Islam, sbb :

Bab Kesabaran dalam Pergaulan

“Orang-orang yang sabar karena mengharapkan keridlaan Tuhannya, mendirikan shalat dan menafkahkan sebahagian rizki yang kami berikan kepada mereka dengan

bersembunyi atau terang-terangan, dan mereka menolak kejahatan dengan kebajikan, bagi mereka itu akibat yang baik di hari akhirat” (QS. Ar-Ra’du, 22).

Pergaulan suami istri adalah suatu pergaulan yang bersifat abadi, dan sangat mendalam. Maka harus ada saling pengertian dan dan pengorbanan dari kedua belah pihak. Suami tidak boleh mengabaikan dalam memenuhi kewajibannya kepada istri. Demikian pula sebaliknya, istri harus memberikan hak-hak suaminya sesuai dengan yang semestinya.

Demi menjaga pergaulan yang baik antara kedua belah pihak, maka sudah semestinya pasangan suami istri itu harus berhati sabar. Manakala suami melihat cela pada istrinya, maka lelaki haruslah menyadari bahwa manusia tidak ada yang sempurna. Begitu pula jika istri melihat kelemahan pada suaminya, maka istri harus dapat menerima dengan penuh kesabaran. Atas dasar itu masing-masing harus dapat memperbaiki kelemahan dan kekurangannya, dengan saling nasehat dengan perkataan yang lemah lembut dan budi pekerti yang baik.

Jika kesabaran telah muncul dalam rumah tangga, tentu kedamaian, ketenangan, dan kebahagiaan akan tercipta dalam keluarga yang sakinah. Dalam hal ini maka Tuhan berfirman sbb :

“.....Kalau kamu membenci mereka (hendaklah kamu sabar), oleh karena boleh jadi kamu benci akan sesuatu, padahal Allah menjadikan kebajikan yang banyak di dalamnya” (QS, An-Nisa’: 19).

Pendeknya, agama Islam menganjurkan supaya suami istri dapat menjaga pergaulan dengan sebaik-baiknya dan dengan hati yang penuh kesabaran. Kesabaran merupakan kunci untuk menciptakan suatu pergaulan yang baik. Itulah sebabnya

Rasulullah menjajikan pahala yang besar bagi suami istri yang berhati sabar dalam menjalin pergaulan di rumah tangganya. Nabi SAW bersabda:

“Barang siapa bersabar akan keburukan akhlak istrinya, maka Allah akan memberinya pahala seperti pahala yang telah Dia berikan kepada Ayyub AS atas balak yang menyimpannya. Dan barangsiapa bersabar atas keburukan akhlak suaminya, maka Allah akan memberi pahala seperti pahala yang Dia berikan kepada Asiyah istri Fir’aun.”

Ada beberapa contoh sikap sabar yang baik dijadikan teladan bagi setiap keluarga Islam, seperti sbb :

1. Sabar manakala sedang dirimpa balak

Dalam hal ini ada contoh dari kisah Nabi Ayyub AS. Allah mencoba menguji Nabi Ayyub dengan empat bencana : yaitu ia kehilangan hartanya, ia kehilangan anaknya, ia menderita sakit parah (jasadnya), dan diasingkan oleh semua orang, kecuali istri tercintanya.

Kekayaan Ayyub itu meliputi piaraan unta, sapi, kambing, gajah, dan khimar. Dia juga memiliki 500 pasang bajak (sapi) yang masing-masing bajak diikuti oleh seorang bujang, yang setiap bujang memiliki anak, istri dan harta yang banyak. Dia juga mempunyai pengikut yang banyak. Nabi Ayyub juga dihormati para malaikat di langit, hingga mereka membacakan salawat kepada Ayyub.

Melihat kondisi Ayyub kekayaannya melimpah ruah, maka iblis iri dan membencinya, seraya berkata :” *wahai Tuhanku, kulihat hamba-Mu Ayyub*

penyukur dan banyak memuji-Mu. Tapi coba kalau Engkau mengujinya, tentu ia akan berhenti bersyukur dan tidak lagi mau taat kepada-Mu”.

Kemudian Allah bersabda kepadanya, *“Berangkatlah, telah Ku kuasakan kepadamu semua kekayaan Ayyub.”* Maka iblis segera berangkat dan siap menggoda Ayyub. *“Hai Ayyub untamu dan semua gembalanya telah mati dimakan api.”* Mendengar kabar itu pun Ayyub menjawab: *“Alhamdulillah, Allah-lah yang memberikannya kepadaku, maka Dia pula yang mengambilnya kembali dariku”.*

Iblis tidak berhenti sampai di sini. Setelah berhasil menggoda lewat harta Ayub, mak iblis minta kepada Allah untuk menguasai anak-anak Ayyub. *“Kuasakan kepadaku anakanak Ayyub.”* Maka Allah pun menjawab, *“Berangkatlah, telah Aku kuasakan anak-anak Ayyub kepadamu.”* Lalu iblis segera mendatangi anak-anak Ayyub. Iblis menggoncangkan rumah Ayyub agar menimpa anak-anak Ayub. Maka anak-anak Ayub pun tertimpa reruntuhan, dan mati semua. Kemudian iblis datang kepada Ayyub mengabarkan kematian anak-anaknya. Namun Ayub hanya membaca istighfar. Iblis kemudian minta lagi kepada Allah agar ia boleh menguji jasad Ayub. Maka Allah pun menjawab, *“ Jasad Ayub telah Ku kuasakan kepadamu, kecuali hati, lisan, dan akal nya.”* Maka tak lama Ayub ditimpa musibah sakit jasadnya yang sangat parah. Dengan kondisi Ayub yang sakit parah itu akhirnya ia diusir orang kampung, kecuali istrinya Rahmah yang masih setia merawatnya. Sampai akhirnya Ayub ditolong Allah hingga sembuh kembali seperti sediakala.

2. Sabar manakala istri berakhlak buruk

Dikisahkan bahwa ada seorang laki-laki datang ke rumah Umar bin Khattab ra. Dia bermaksud hendak mengadukan kepada Umar perihal keburukan akhlak istrinya. Namun setelah sampai di depan pintu rumah Umar, ia berhenti sejenak karena mendengar suara. Tampaknya Umar sedang dimarahi istrinya, dan Umar pun diam saja, tidak mengeluarkan kata-kata bantahan kepada istrinya. Maka kemudian laki-laki itu berpaling hendak pergi dari rumah Umar, seraya berkata dalam hatinya, “Jika istri Amirul mukminin demikian halnya, maka bagaimanakah keadaan istriku?” Maka kemudian Umar keluar rumah, dan dilihatnya laki-laki itu sudah berpaling. Maka Umar lalu memanggilnya, seraya bertanya, “Apa gerakan keperluanmu?” Kemudian laki-laki itu menjawab, “Ya Amirul mukminin, aku datang hendak mengadukan keburukan akhlak istriku sehingga meremehkan aku. Namun, ternyata istri Tuan pun demikian adanya. Maka aku bermaksud hendak pulang saja. Umar lalu memberikan nasehatnya, “Wahai saudaraku, sesungguhnya aku telah membebankan beberapa hak kepadanya. Dialah yang memasak roti, nasi dan segala macam makanan maupun minumanku. Dialah yang mencuci pakaianku, dialah yang menyusukan anak-anakku. Bahkan dialah yang menentramkan hatiku (menjauhkanku) dari perkara haram. Sedangkan aku hanya menanggung untuk bersabar saja. Bersabarlah terhadap istrimu wahai saudaraku. Toh sesungguhnya yang demikian itu hanya dalam masa sebentar saja.”

3. Sabar manakala suami berakhlak buruk

Kesabaran seorang istri, tampak pada sosok Asiyah istri Fir'aun. Asiyah telah beriman kepada Nabi Musa AS, karena ia melihat Musa berhasil mengalahkan tukang-tukang sihir. Namun ketika Fir'aun mengetahui bahwa istrinya telah beriman kepada Nabi Musa, maka ia langsung menyekap istrinya dengan cara mengikat kedua tangan dan kaki Asiyah dengan sebuah tiang, dan ia dijemur di padang pasir yang panas. Para algojo Fir'aun menyiksa Asiyah dengan sangat kejam.

Pada saat para algojo itu meninggalkan Asiyah, maka Asiyah pun berdoa kepada Allah, *“Ya Tuhan bangunkan aku di sisi-Mu sebuah rumah di surga”*. Kemudian ia melihat rumah putih yang terbuat dari marmer putih. Kemudian melayanglah nyawa Asiyah, dipanggil Yang Kuasa. Maka ketika para algojo Fir'aun datang lagi melempari dengan batu kepada Asiyah, maka Asiyah sesungguhnya telah tak bernyawa lagi. Begitulah kesabaran hati Asiyah menghadapi tantangan dan siksaan yang menimpa dirinya. Ia akhirnya mati dalam kesabaran menghadapi tekanan dan siksaan suaminya, Fir'aun yang menentang kebenaran.

Dalam hikayat lain dikisahkan bahwa di Baghdad ada seorang laki-laki yang telah kawin dengan anak putri pamannya. Dia telah berjanji tidak akan kawin lagi, artinya tidak akan memadu istrinya. Namun pada suatu hari di tokonya, dia didatangi oleh seorang perempuan cantik yang merayu minta dikawininya. Maka laki-laki itu berkata bahwa ia telah beristrikan putri pamannya. Tetapi perempuan itu agaknya amat tinggi hasratnya kawin dengan

laki-laki itu. Perempuan itu berkata, “Saya mau diberi giliran satu kali saja dalam seminggu”. Maka akhirnya dengan rayuan wanita itu mereka segera melangsungkan perkawinannya. Delapan bulan lamanya perkawinan itu telah berlangsung dengan mulus (tanpa diketahui istrinya). Namun setelah lama, istri pertamanya akhirnya mengetahui juga. Mengetahui hal itu maka istri pertamanya berusaha ingkar, tidak mau menerima kenyataan itu.

Untuk membuktikan berita tersebut, maka istri pertamanya mengutus seorang pembantu untuk memata-matai kepergian suaminya. Ternyata si pembantu mengetahui bahwa suami majikannya itu masuk di sebuah rumah. Maka pembantu tadi bertanya kepada para tetangganya perihal perilaku suami majikannya. Jawabannya ternyata adalah bahwa suami majikannya itu memang telah kawin dengan pemilik rumah itu beberapa bulan lamanya. Maka kemudian pembantu itu menyampaikan laporannya kepada Tuan Putri (istri majikannya). Namun Tuan putri itu berkata kepada pembantunya, “Sebaiknya jangan engkau ceritakan hal ini kepada siapa pun”!

Ketika pada suatu hari laki-laki tersebut meninggal dunia, maka Tuan putri itu memerintahkan kepada para pembantunya dengan membawa lima ratus dinar seraya berkata, “Pergilah engkau kepada istrinya, dan katakan kepadanya, “Allah telah mengagungkan pahalamu pada si Fulan. Sesungguhnya ia telah meninggal dunia, dan meninggalkan delapan ribu dinar; yang tujuh ribu untuk anak lelakinya, dan yang seribu dibagi dua, yakni untuk aku dan engkau”. Demikian pula ketika jariah itu menyampaikan khabar itu kepada istri mudanya, justru si istri muda itu juga memberikan uang kepada pembantu tersebut sambil

berkata, “Berikan ini kepada Tuanmu.” Ternyata itu sebagai tebusan sadaqah kepadanya, dan dia tidak mau mengambil sesuatu darinya.

Bab Akhlak Seorang Wanita

Ada empat golongan wanita yang termasuk ahli neraka, dan empat golongan wanita ahli surga. Adapun empat wanita yang masuk surga adalah wanita yang menjaga dirinya dari perbuatan haram dan taat kepada Allah SWT, kepada suami yang memiliki anak yang banyak. Kedua wanita yang sabar dan rela menerima pemberian suami, meskipun sedikit. Sa’ad bin Abi waqash pernah mendengar bahwa Rasulullah SAW bersabda, *“Sesungguhnya wanita yang tidak bisa menghilangkan kesusahan suami ketika suami sempit rizkinya, maka istri itu akan mendapatkan kutukan dari Allah SWT, dan kutukan malaikat semuanya.* Ketiga, wanita yang masuk surga adalah wanita yang memiliki sifat malu. Ketika suami tidak ada di rumah, ia bisa menjaga kehormatan dirinya dan harta suaminya. Dan ketika suami ada di rumah, ia dapat menjaga lisannya dari pembicaraan yang dapat menyakitkan suaminya. Sahabat salman Al-farisi berkata, “ saya mendengar Rasulullah SAW bersabda, *“Istri yang melihat laki-laki lain dengan birahi, maka nanti di akhirat (qiyamat) matanya akan dibutakan dengan panasnya api”*. Dan berkata sahabat Abu Ayub Al-Anshari, bahwa ia mendengar Rasulullah bersabda, *“Allah SWT membuat tujuh puluh ribu malaikat di langit dunia. Mereka melaknat kepada istri-istri yang mengkhianati harta suaminya. Dan nanti di hari qiyamat akan dikumpulkan bersama-sama tukang sihir, dan dukun-dukun yang membuat penipuan.*

Dalam kesempatan lain Rasulullah bersabda, *“Barangsiapa istri mengambil harta kekayaan milik suaminya tanpa seizin suaminya, maka dosanya sama dengan tujuh puluh ribu dosanya pencuri.”* Suatu saat Rasulullah bersabda, *“Allah Subhanahu wa ta’ala melarang anak Adam masuk surga sebelum diriku. Tetapi saya melihat dari arah kananku, tiba-tiba ada seorang wanita yang berlari melewati aku, cepat-cepat masuk ke pintu surga. Lalu saya bertanya kepada Allah SWT, “Siapa wanita yang lari melewati saya masuk surga?” Allah menjawab, “Hai Muhammad, wanita itu adalah wanita yang baik budi pekertinya dan cantik wajahnya. Dia mempunyai tanggungan anak-anak yatim dengan segala kesabarannya merawat dan mendidiknya, sehingga anak-anak yatim itu sampai usia dewasa. Wanita yang demikian itu, Allah SWT akan memberikan balasan kepadanya dengan memberikan rahmat yang banyak dan pahala yang berlimpah.”*

Empat golongan wanita yang masuk neraka, adalah wanita yang jahat ucapannya kepada suaminya. Ketika suaminya pergi, ia tidak dapat menjaga kehormatan dirinya. Dan ketika suaminya berada di rumah, ia sering menyakiti hati suaminya, atau membuat suami marah-marah karena ucapannya yang jelek. Dan sahabat Umar bin Khattab memerintahkan dari pesan Rasulullah SAW, *“barangsiapa wanita yang berbicara kepada suaminya dengan suara yang tinggi, maka ia akan mendapat kutukan dari apa-apa yang kena sinar matahari sama dengan kutukannya pada dirinya.”* Dan kedua, wanita yang masuk neraka itu adalah wanita yang memerintahkan kepada suaminya untuk memikul beban yang tidak kuasa ia memikulnya.

Abu Dzarin RA berkata, ia mendengar dari Nabi SAW bersabda “*Sesungguhnya ada seorang wanita ahli ibadah seperti ibadahnya malaikat yang di langit, dan manusiua-manusia yang berada di bumi. Kemudian ia membuat suaminya prihatin dengan tidak mencukupi nafkahnya. Yang demikian itu tidak ada lagi kecuali dirinya pada hari qiamat datang dengan tangannya dirante di lehernya dan kedua kakinya diikat, memakai pakaian yang compang camping, mukanya pucat pasi, dan para malaikat yang menakutkan dan menyeramkan, mereka semua mencatat dirinya di neraka. Ketiga, wanita yang masuk neraka ialah wanita yang membuka auratnya di depan laki-laki lain dan keluar rumah dengan mempertontonkan perhiasannya dan kecantikannya. Sahabat Salman Al-Farizi berkata bahwa Rasulullah SAW memerintahkan, “Barangsiapa wanita yang memakai perhiasan dan parfum wangi, lau keluar dari rumah suaminya tanpa izin, maka ia keadaannya seperti berjalan di bawah kutukan Allah sampai ia pulang ke rumahnya.”*

Rasulullah SAW bersabda, “*Barangsiapa wanita yang membuka pakaiannya hingga kelihatan oleh laki-laki lain, maka Allah Ta’ala tidak akan menutupi dosanya.*” Artinya, pengampunan dari Allah SAWT sebagai ampunan dirinya akan dijauhkan. Dan keempat, golongan wanita yang masuk neraka ialah wanita yang tidak ada tujuan yang jelas, hanya makan, minum, tidur, dan dirinya tidak ada kemauan sedikitpun untuk menegakkan shalat, dan tidak mau taat kepada Allah SWT, Rasul-Nya, dan tidak taat pada suaminya.

2.2 Pembahasan Masalah

Dalam bagian pembahasan masalah ini akan dilakukan kajian yang didasarkan atas tanggapan santri terhadap Kitab *bUqud Al-Lujjaini Fi Huquq Az-Zaujaini*, bentuk segmentasi gender dalam kitab *Uqud Al-Lujjaini*, dan pengaruh pengajaran kitab tersebut dalam masyarakat Islam santri tradisional di Kaliwungu Kendal. Data diperoleh dari hasil wawancara dan kuesioner yang disampaikan kepada santriwati ARIS Saribaru Kaliwungu Kendal. Di samping itu wawancara juga dilakukan kepada beberapa informan alumni pesantren di Kaliwungu .

2.2.1 Tanggapan Santri Terhadap Ajaran Kitab *Uqud Al-Lujjaini*

Hasil penelitian lapangan menunjukkan bahwa dari 30 responden mayoritas memberikan jawaban sbb :

- (1) Bahwa dalam kitab *Uqud Al-Lujjaiani* laki-laki lebih diunggulkan daripada kaum perempuan. Hal ini tampak dalam dari hasil kuesioner yang secara umum menyetujui bahwa dalam kitab itu laki-laki “dimanjakan” sebagai “raja” yang harus dipatuhi segala sabdanya. Mayoritas santriwati “*nerima*” saja apa yang telah diajarkan dalam kitab itu, tanpa perlu menggugat dan memprotes ketidakadilan yang menimpa dirinya. Tampaknya sikap “*nerima*” itu telah sedemikian kuat mentradisi dan membudaya menjadi sikap dan pandangan hidupnya. Jika demikian halnya, maka susah rasanya untuk diberikan wacana baru jika sikap itu telah terinternalisasi menjadi nilai-nilai “*baku*” yang seakan tak tergoyahkan lagi.
- (2) Kedua, masalah yang berhubungan dengan kesetaraan *gender*. Dalam kitab *Uqud Al-Lujjaiani* kedudukan laki-laki dan perempuan tampak tidak setara,

dan tampak dibeda-bedakan.⁵³ Hal ini terbukti dari jawaban para responden yang ketika menjawab pertanyaan, “Apakah dalam kitab *Uqud Al-Lujjaiani* antara laki-laki dan perempuan dibeda-bedakan”? Mereka mayoritas menjawab “ya” (90 %). Bahkan mereka membenarkan bahwa perempuan dalam teks keagamaan itu hanya sebagai “*konco wingking*”.

(3) Bahwa ketaatan istri kepada suami dalam hal hubungan suami istri, dalam situasi apa pun dan kapan pun, telah diterima sebagai “kewajiban” yang harus dipatuhi pihak istri. Dalam konteks ini istri seakan tak mampu lagi mempertanyakan sejauh mana sebenarnya peran dan kedudukannya di hadapan pria. Jika ketimpangan itu dilihat dari analisis gender adalah suatu ketimpangan yang “tidak sehat”, maka bagi para santri yang menerima dogmatisme ajaran kitab itu telah dilihatnya sebagai bukan suatu masalah lagi.⁵⁴

(4) Atas dasar pandangan tersebut di atas, maka para santri tetap bersikeras mempertahankan agar kitab *Uqud Al-Lujjaini* tetap dipakai sebagai kitab rujukan. Oleh karena itu, tidak perlu kitab tersebut diganti kitab lain, karena dianggap masih relevan menurut kacamata santri. Maka adalah pendapat yang keliru bila atas dasar ketimpangan gender dalam kitab *Uqud Al-Lujjaini*

⁵³ Wawancara dengan beberapa santriwati ARIS Saribaru Kaliwungu, Nur fadlilah, Zuhuratunnisa', Muzayyanah, Ida Asisyah, 13 Oktober 2001.

⁵⁴ Bagi para santriwati yang diwawancarai tersendiri menganggap bahwa kekuasaan laki-laki atas wanita dalam konteks hubungan rumah tangga telah menjadi sesuatu yang “*taken for granted*” yang telah mentradisi, sehingga seakan mereka kehilangan sikap kritisnya untuk mempertanyakan ketimpangan itu. Dalam kondisi ini maka tampaknya perlu diberdayakan pemikiran *gender* di kalangan santriwati agar dapat mengikuti perkembangan wacana baru.

lantas serta merta kitab itu harus diganti kitab lain yang lebih memperjuangkan keadilan gender bagi wanita Islam.⁵⁵

- (5) Dari hasil wawancara terpisah, beberapa informan menyadari bahwa adanya ketidakseimbangan gender dalam kitab *Uqud Al-Lujjaini* tidaklah semata-mata diakibatkan oleh faktor ajaran teks-teks agama, namun juga dipengaruhi oleh faktor kebudayaan. Budaya dalam konteks ini adalah budaya feodalisme yang hidup subur di kalangan dan lingkungan pesantren.⁵⁶
- (6) Masalah yang sangat memprihatinkan adalah tentang lemahnya dan minimnya kesadaran para santriwati dalam mengikuti perkembangan wacana baru, khususnya berhubungan dengan isu-isu kesetaraan *gender* dewasa ini. Jika hal ini tidak ada pihak-pihak yang dapat membantu menjembatani, maka tidak mustahil di masa depan para santriwati itu hanyalah akan menjadi “korban” ketimpangan *gender* dalam lingkungan pesantren.

2.2.2 Ketimpangan Gender dalam *Uqud Al-Lujjaini*

Dalam penelitian terhadap kitab *Uqud Al-Lujjaiani* ini dilakukan kajian terhadap isi teks maupun penelitian langsung ke lapangan, di Pondok Pesantren ARIS Kaliwungu Kendal. Penelitian lapangan dilakukan untuk mendapatkan data yang akurat tentang ajaran kitab *Uqud Al-Lujjaiani* dan tanggapan santri dan kalangan ibu rumah tangga muslim yang pernah mendapatkan materi kajian kitab *Uqud Al Lujjaiani*.

⁵⁵ Wawancara dengan santriwati ARIS Kaliwungu, Solikhah, Siti Alfiah, Umi Aswati, Purwanti, dan Misrofah, 16 Oktober 2001.

⁵⁶ Wawancara dengan santriwati Aris, Arofah dan Farida, 24 November 2001 di Pondok Pesantren ARIS Kaliwungu Kendal.

Langkah pertama adalah mengadakan wawancara kepada beberapa informan kunci yang berada di pesantren dan di luar pesantren. Dari hasil wawancara ini kemudian diadakan analisis terhadap sikap dan tanggapan kaum perempuan terhadap ajaran *Uqud Al Lujjaiani*. Pengumpulan data lewat wawancara ini diperkuat dengan penyebaran kuesioner kepada sejumlah responden dari kalangan santri mukimin yang masih tinggal di pondok pesantren.

Langkah kedua, pengumpulan data dengan cara membagikan kuesiner kepada sejumlah responden dari santri pondok ARIS. Untuk mendapatkan gambaran tanggapan santri diambil sampel sejumlah 30 responden. Dengan langkah ini diharapkan mampu mendapatkan data yang valid untuk masukan analisis datanya.

Dari 30 responden tersebut di atas setelah diolah, ternyata 22 orang responden memberikan tanggapannya bahwa dalam kitab *Uqud Al-Lujjaiani* terdapat ketimpangan *gender* yang dapat merugikan kaum wanita. Hal ini ditunjukkan dalam beberapa hal :

1. Adanya pembatasan peran wanita di luar rumah. Dalam kitab ini wanita didomestikasi (baca : *dipasung*) untuk hanya bekerja di dalam rumah melayani suami dan mendidik anak-anaknya. Akibatnya, kaum perempuan Islam menjadi sangat terbatas pergaulannya, terbatas etos kerjanya, dan terbatas perjuangannya. Pada gilirannya, akses wanita dalam dunia pendidikan, dunia kerja, ekonomi, dan politik menjadi sangat kecil.
2. Ketidakadilan *gender* juga muncul dalam hal hubungan suami istri. Dalam konteks ini istri berkewajiban melayani suami dalam kondisi apa pun, terutama dalam hubungan suami istri (hubungan seks). Istri tidak boleh memberikan pelayanan yang negatif. Artinya, istri harus bersedia melayani

suami, dalam setiap kondisi dan waktu. Istri tidak boleh menolak ajakan suami untuk berhubungan intim. Dalam hal ini ada hadis Nabi SAW -- yang bisa dipertanyakan kesahihannya -- yang menyatakan, *“Jika diajak hubungan intim suaminya, seorang istri harus sanggup melayaninya dengan sebaik-baiknya, di mana pun ia berada, bahkan di atas punggung unta sekalipun”*. Dalam hadis lain Nabi SAW menyatakan, *“Jika seorang suami mengajak istrinya ke atas ranjang’ tetapi ia menolak ajakan suami itu dan suaminya marah, maka para malaikat akan melaknatnya sampai subuh (pagi hari) tiba”*.

Persoalannya adalah, apakah hubungan seks bagi perempuan itu merupakan hak atau kewajiban? Bedanya apa antara hak dan kewajiban itu?

Bedanya adalah jika hubungan seks bagi perempuan (istri) adalah hak, maka baginya ada kesempatan dan ruang untuk memilih, apakah akan melakukannya atau tidak, juga ruang untuk memilih waktu dan cara melakukannya. Akan tetapi apabila hubungan seksual itu semata-mata hanya sebagai kewajiban, maka baginya hanya ada satu pilihan yaitu bersedia melakukannya sekedar karena suami meminta atau menghendaki hubungan seksual dilangsungkan. Tidak peduli apakah ia sendiri suka atau tidak, yang baginya telah menjalankan kewajibannya. Yang perlu dicatat adalah, jika hubungan seks itu sebagai hak, maka peristiwa itu bisa merupakan kenikmatan baginya. Istri dapat merasakan hubungan seks secara sehat dan nikmat. Tetapi jika semata-mata hanya kewajiban untuk melayani suami,

maka bagi istri yang bersangkutan hubungan seks bisa jadi dirasakan sebagai beban dari kenikmatan, bahkan mungkin dirasakan sebagai derita.

3. Jika hal ini terjadi maka jelas terjadi ketidakseimbangan dalam kehidupan rumah tangga, karena ada unsur “pemaksaan” terhadap istri untuk melayani suaminya. Akibat proses “pemaksaan” inilah maka dari sinilah munculnya kekerasan dalam rumah tangga (KDRT). Tampaknya hal ini tidak menjadi masalah dalam hubungan keluarga sehari-hari. Namun, jika dikaji secara *gender*, dalam hal ini ternyata terjadinya kekerasan antara suami kepada istri dalam rumah tangga sungguh merupakan tindakan pelanggaran terhadap hak-hak asasi manusia dan kedaulatan istri sebagai wanita. Apabila ada unsur pemaksaan kepada istri dalam hubungan seksual, tentu saja pemaksaan seperti itu tidak dibolehkan dalam agama, karena beberapa alasan. *Pertama*, membolehkan hubungan suami istri secara paksa, sama halnya mengizinkan seseorang (dalam hal ini suami) mengejar kenikmatan di atas penderitaan orang lain (istri). Jika yang sering terjadi demikian, maka benar-benar KDRT telah begitu membudaya dalam rumah tangga kita. Hal ini sungguh tidak bermoral. *Kedua*, dalam hubungan suami istri yang dipaksakan terdapat pengingkaran nyata terhadap prinsip *mu'asyarah bil ma'ruf* (memperlakukan istri dengan cara yang ma'ruf), memperlakukan istri dengan santun dan etis yang sangat ditekankan oleh Al-Quran. Arti '*ma'ruf*' adalah sesuatu yang dipahami sebagai yang 'baik'. Berbeda dengan kata '*hasan*' yang artinya juga baik, ma'ruf lebih bersifat empiris dan subjektif. Artinya, baik bukan saja menurut teori seperti dipikirkan oleh para pemikirnya, tetapi baik dalam

konteks ini adalah baik yang sama dihayati dan dirasakan oleh masing-masing pihak yang bersangkutan.

Jika demikian, maka istri sesungguhnya bukan objek bagi laki-laki. Bagaimana halnya dengan ayat yang mengatakan, *“istri-istrimu adalah tanah tempat kamu bercocok tanam, maka datangilah tanah tempat bercocok tanam itu sesuai yang kamu kehendaki* (QS, 2:223).

Asbabul nuzul ayat ini sebenarnya berhubungan dengan kegemaran sementara laki-laki yang suka menggauli istrinya dari belakang, alias dari duburnya. Islam melarang keras praktek seksual seperti itu. Maka melalui ayat ini Al-Quran hendak memberikan peringatan bahwa istri dengan rahimnya adalah ladang bercocok tanam bagi laki-laki (suami) untuk menanamkan benih keturunannya. Maka janglanlah benih itu engkau tanam bukan pada tempatnya, melalui jalan yang tidak benar, yaitu melalui dubur. Jadi jelas, bahwa pesan ayat ini bukan legitimasi untuk memperlakukan perempuan semaunya, seolah ayat itu bicara soal teknis hubungan seks. Rasanya terlalu sepele bila Al-Quran mengangkat masalah itu.

4. Pada gilirannya, pola pergaulan suami istri yang lebih menonjolkan kewajiban wanita daripada hak-haknya itu kemudian akan melahirkan mitos. Mitos seperti ini jelas akan merugikan rasa aman dan bahagia pada pihak wanita sebagai istri; sementara dalam kehidupan bersama mitos-mitos ini merupakan akar dari berbagai masalah ketidakadilan bagi perempuan. Termasuk dalam lingkup masalah ini adalah pintu terbukanya laki-laki untuk poligami,

sementara pihak wanita dilarang melakukan poliandri. Salah satu alasan laki-laki poligami mengacu pada surat An-Nisa' (4: 3), yang menyebutkan sbb :

“Dan jika kamu takut tidak dapat berlaku adil terhadap hak-hak perempuan yang yatim, (bilaman kamu mengawininya) maka kawinilah wanita-wanita lain yang senangi, dua, tiga, atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka kawinilah seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berlaku aniaya”.

Jika ayat tersebut sebagai acuannya, maka sebetulnya persoalannya bukan pada jumlah istri atau pasangan (suami atau istri) melainkan adalah tuntutan keadilan bagi pihak pasangan (dalam konteks ayat itu adalah istri). Maka kembalinya, Al-Quran juga tetap menghendaki adanya keadilan antara laki-laki dan perempuan, terutama keadilan bagi perempuan (istri) untuk mendapatkan nafkah (lahir-batin) dari suami.

2.2.3 Pengaruh Ajaran *Uqud Al-Lujjaini* Dalam Masyarakat Pesantren

Pengajaran kitab *Uqud Al-Lujjaini* dalam pesantren telah dilakukan oleh para ulama dan kyai pesantren. Bahkan kajian kitab ini telah menjadi kitab rujukan di pesantren bagi pendidikan keluarga baru dalam kalangan pesantren. Seorang santri sebelum melangsungkan pernikahan, diwajibkan atau paling tidak di-”*sunah muaqad*”-kan untuk mengkaji kitab *Uqud Al-Lujjaiani* terlebih dahulu. Sehingga diharapkan calon penganten telah memiliki bekal untuk memasuki

hidup suami istri dengan tatacara agama Islam, dengan akhlak yang diajarkan Nabi SAW.

Selama puluhan tahun bahkan mungkin ratusan tahun, kitab ini diajarkan dalam kalangan pesantren, namun baru belakangan dirasakan terdapat dugaan kejanggalan atau nuansa ketimpangan *gender* dalam kitab tersebut. Oleh karena itu, paling tidak penelitian ini dapat memberikan jawaban awal bahwa kitab *Uqud Al-Lujjaini* sudah saatnya ditinjau kembali sebagai kitab rujukan bagi pengajaran *ahwat* di pesantren.

Dampak yang paling berpengaruh dalam masyarakat atas kajian kitab tersebut ialah kuatnya budaya patrialkal yang semakin subur di kalangan rumah tangga Islam yang mentradisi generasi demi generasi. Budaya patrialkal ini tampak pada dominasi kaum laki-laki dalam hal menuntut ilmu, pengambiluan keputusan penting, seperti masalah hukum, masalah sosial dan lain-lain.

Pengaruh lain yang cukup signifikan mempengaruhi gerak dan peran kaum wanita adalah semakin sempitnya ruang gerak wanita dalam dunia usaha, dunia kerja, pendidikan, dan kesempatan mengakses pendidikan tinggi. Akibatnya, wanita tidak memiliki peran optimal dalam masyarakat. Kondisi ini juga ditunjang oleh berbagai *stereotype* bahwa wanita itu cenderung lemah, serba tergantung kepada laki-laki, dan hanya sebagai “*konco wingking*”.

Dampak yang amat kuat dirasakan di kalangan keluarga muslim, meskipun belum secara terbuka, ialah munculnya budaya kekerasan dalam rumah tangga (KDRT). Budaya ini muncul justru karena dilegalisasi oleh teks-teks agama, seperti teks hadis-hadis. Di antara budaya KDRT itu ialah lemahnya posisi

perempuan dalam keluarga ketika suami mengajak berhubungan suami istri. Dalam konteks ini, istri hampir selalu trauma dengan sinyalemen hadis Nabi SAW, bahwa malaikat akan melaknat istri-istri yang menolak ajakan suami di ranjang sampai pagi hari tiba. Dalam posisi istri seperti ini, maka mulailah lahirnya “kekerasan” dari pihak suami yang “memaksa” istri harus bersedia melayani suami, walau bagaimanapun, dan di mana pun.

KDRT seperti inilah yang hampir dirasakan oleh mayoritas keluarga muslim di sekitar pesantren. Persoalannya ialah, bahwa tidak setiap keluarga mau mengungkapkan masalah dan ketidakadilan *gender* yang terjadi dalam keluarga. Kasus kekerasan dalam keluarga inilah yang kemudian memicu berbagai konflik internal keluarga hingga kadang nyaris memecahkan tali perkawinan.

Ironisnya, budaya KDRT tersebut sangat kondusif didukung oleh budaya feodal di kalangan masyarakat santri sendiri. Seperti telah diketahui, bahwa feodalisme di kalangan pesantren masih cukup kuat. Hal itu tampak dalam hubungan antara santri dengan kyai, hubungan antara jamaah santri dengan lembaga pesantren, dan antara kyai dengan masyarakat sekitarnya. Atas dasar kondisi pesantren yang seperti itu, maka lembaga pesantren sering dijuluki sebagai “kerajaan-kerajaan kecil” yang sulit ditaklukkan.

Sifat mental feodalisme yang muncul di kalangan pesantren itu di antaranya ditandai oleh budaya “kepatuhan” dan “*sendiko dhawuh*” yang dari santri kepada dan terhadap kyainya. Menghadapi kenyataan ini para santri tak berani membongkar atau membantah kepada apa kehendak kyainya. Akibatnya, santri di kalangan pesantren cenderung tidak kritis terhadap berbagai kebijakan

yang dikeluarkan kyainya. Fenomena ini telah terjadi begitu menguat di masyarakat hingga menjadi tradisi yang “berketiakular” di dalam lembaga pesantren. Maka dapat dimaklumi bahwa munculnya tradisi psantren bukanlah lahir secara tiba-tiba, akan tetapi secara sistematis karena telah tertanam begitu kuat dalam dalam teks-teks agama. Salah satu teks kitab kuning yang sangat mempengaruhi “adab” santri kepada kyainya adalah kitab *Ta’lim al-Muta’allim*.

Kitab ini menjadi semacam “kode etik” santri yang mencari ilmu di dalam pondok pesantren. Pengaruh kitab ini sangat besar sekali terhadap pembentukan watak santri, dan hubungan sosial santri dengan sang guru (kyai). Banyak nilai positifnya yang diambil dari isi kitab ini, namun tidak sedikit dampak "negatif" yang lahir akibat proses internalisasi ajaran kitab ini. Dampak negatifnya adalah munculnya sikap berlebihan

Ada lagi kitab yang sejenis Kitab *Uqud Al-Lujjaini* yang mengajarkan hubungan suami istri dalam keluarga, yaitu kitab *Qurratul ‘Uyun*. Kitab ini memberikan pelajaran berharga bagi calon penganten Islam dalam masalah hubungan suami istri di ranjang, terutama tentang “gaya” dan tata cara mendatangi pasangannya. Namun kitab ini lebih menonjolkan teknik berhubungan seksual suami istri menurut ajaran Islam, daripada mengajarkan nilai-nilai kesetaraan gender.

BAB VII

SASTRA DAN FILSAFAT ISLAM KONTEMPORER (PEMIKIRAN SEYYED HOSSEIN NASR)

Seyyed Hossein Nasr is one of the contemporary Islamic philosophers who has written a lot of academic works. Some of his philosophical thoughts are his critics against Islamic philosophy, Islamic literature, environmental crisis, and his thought on perennial philosophy.

According to Nasr, Islamic literature and philosophy should be born from The Holy Qur'an and Al-Hadith texts. Islamic thought tradition has really lasted for ages since the life of Al-Kindi to the era of 'Allamah Tabataba'i. Islamic Philosophers such as Ibn Sina (Avecine) and Ibn Rushd (Averose) lived on Islamic law tradition which is based on Al-Qur'an and Al-Hadith. It is this Islamic philosophy that bears prophetically philosophical tradition.

It is the Holy Qur'an which contains philosophical term, that is found in Surah Luqman which mentions the word "hikmah", meaning 'philosophy' or 'wisdom'. Therefore, to understand philosophical history, the relationship between Al-Qur'an and Al-Hadith and Islamic Philosophy should be taken into account. Based on this perspective, it is understood that without the Holy Qur'an, Islamic philosophy would not have been in existence as it is now.

A deeper study of Islamic philosophy over its twelve-hundred-year history will reveal the role of the Qur'an and Hadith in the formulation, exposition and problematics of this major philosophical tradition.

8.1 Pengantar

Dalam sejarah pemikiran Islam, Seyyed Hossein Nasr termasuk filosof Islam kontemporer yang produktif dan karya-karya akademiknya telah banyak dipublikasikan, terutama dalam bidang filsafat, tasawuf, dan sejarah ilmu pengetahuan. Dalam karier akademiknya Nasr telah mengajar di banyak negara, seperti Amerika, Eropa, Timur Tengah, Pakistan, India, Jepang, dan Australia. Berbeda dengan pemikir Islam lainnya seperti Fazlur Rahman, Hassan Hanafi, atau Mohammed Arkoun, yang reformis, guru

besar Studi Islam di George Washington University ini lebih dikenal dekat kepada sosok pemikir Islam yang perpijak pada tradisi.

Melalui keluasan wawasannya yang luar biasa, Seyyed Hossein Nasr telah membukakan jalan pikiran baru dalam kajian pemikiran Islam. Banyak karyanya yang menghentakkan banyak pihak ketika dengan cerdas ia mengkritik pemikiran filsafat Barat, pemikiran Islam klasik, krisis lingkungan dan pendidikan Islam tradisional. Di antara kritiknya terhadap filsafat Barat adalah bahwa filsafat Barat itu kini telah direduksi dan telah jauh dari nafas transendental, dan jauh dari filsafat spiritual. Bahkan terhadap studi agama-agama di Barat, Nasr melontarkan kritiknya yang tajam bahwa studi agama-agama di lingkungan akademik Barat (*Islamologi*) telah banyak yang terperangkap ke dalam historisisme, sehingga agama kehilangan makna hakikinya yang transendental (Nasr, 1992 : 86).

Pemikirannya dalam bidang filsafat Islam, Seyyed Hossein Nasr telah banyak memberikan sumbangan yang cemerlang dalam mencerahkan jejak pemikiran Islam kontemporer. Dialah yang ikut menjaga ‘garda depan’ (*avant-garde*) pemikiran filsafat perenial, yaitu filsafat keabadian yang melanjutkan pemikiran filsafat Shihab al-Din Suhrawardi, seorang filosof iluminasi (*al-israqiyah*)(Nasr dan Chittik, 2001 : 43). Bukan hanya itu, ia juga yang menandakan dalam tulisannya bahwa filsafat Islam hendaknya bersumber dan terinspirasi dari nilai-nilai Al-Quran dan Al –Hadis (lihat, Nasr, 1993b : 22)). Dalam bahasanya Osman Bakar, Seyyed Hossein Nasr bersama Syed Naquib Al-Attas dianggap sebagai filosof Islam tradisional yang membuat formulasi baru menghidupkan filsafat Islam kontemporer yang berlandaskan ilham utama filsafat Islam klasik yang lebih banyak dipengaruhi pemikiran tasawuf (Bakar, 1996 : 11).

Dalam sumbangan pemikirannya di bidang seni Islam dan sastra Islam, Seyyed Hossein Nasr mengungkapkan kepada para pembacanya bahwa betapa setiap ekspresi seni Islam dalam tradisi Islam dilandaskan pada pengetahuan alam yang membahas bukan alam kasat mata, melainkan hakikat batin segala benda. Ia menembus dimensi batin, dimensi spiritual Islam dalam menjelajahi pikirannya terhadap kajian seni Islam, arsitektur, kaligrafi, sastra, dan musik. Nasr menunjukkan betapa seni dan sastra Islam memainkan peran yang sangat signifikan dalam pribadi muslim guna membangkitkan *zikir* dan *tafakkur* (kontemplasi) tentang hakikat Tuhan (Nasr, 1993a : 34). Ini ditekankan semata-mata untuk mengasah ketajaman spiritual para pendukungnya. Ambil contoh misalnya seni kaligrafi Islam, tampak sekali pengaruh yang dipantulkan Wahyu pertama Al-Quran dalam karya kaligrafi yang sangat besar. Satu di antara ayat Quran yang jadi simbol "kekuatan magis" atau "kekuatan spiritual" itu adalah ayat pertama dari surat Al-Qalam, *Nun, Wal qalami wama yasthurun* (Nun, perhatikanlah kalam dan apa saja yang mereka tulis) (Sirajudin AR, 1989 : 52). Ayat lain adalah terdapat dalam Quran surat Maryam (19 : 1) ayat 1, *Kaf ha ya 'ain shad, zikru rahmatika 'abdahu zakariyya* (Kaf ha ya 'ain shad, yang dibacakan ini adalah penjelasan tentang rahmat Tuhan kamu kepada hamba-Nya, Zakariyya).

8.2 Nafas Spiritual Sastra Islam Menurut Seyyed Hossein Nasr

Dalam filsafat Seyyed Hossein Nasr, sastra menjadi objek kajian terpenting untuk memahami hubungan antara seni dan spiritualitas Islam. Khazanah sastra Islam mencatat bahwa seni sastra menempati peran yang sangat istimewa di antara berbagai bentuk seni yang ada di hampir seluruh masyarakat Islam. Hal ini karena sastra Islam bertumpu dan

diilhami oleh ajaran Islam yang bersumber pada ajaran Wahyu Ilahi dan Hadis Nabi SAW. Oleh karena itu hampir seluruh karya-karya sastra Islam tinggi, seperti karya Maulana Jalaludin Rumi, Sa'di, Fariduddin Attar, Omar Khayyam, dan lainnya selalu menonjolkan dimensi spiritual yang berasal dari penghayatan *ma'rifah* Al-Quran dan Al-Hadis.. Di sinilah nilai kekuatan sastra Islam justru tampak dari aspek esoterisnya yang kental dengan nilai-nilai spiritual Islam.

Dalam pandangan Seyyed Hossein Nasr, seni Islam seperti sastra Islam, haruslah senantiasa berorientasi dari Wahyu Ilahi. Suatu seni tidak akan dapat memainkan suatu fungsi spiritual apabila ia tidak dihubungkan dengan bentuk dan kandungan nilai yang berakar dari Wahyu Islam (Nasr, 1993a :14). Ini berlaku bukan hanya bagi seni Islam tradisional, akan tetapi juga bagi terwujudnya seni Islam modern yang bernilai tinggi. Makna spiritualitas sastra Islam tentu saja tergali dari sumber batin yang tampak pada bentuk lahiriahnya yang mencerminkan *haqiqah* (kebenaran). Kekuatannya terletak pada interiorisasi seni Islam yang mengejawantahkan nilai-nilai Ilahiah, menampilkan '*teofani-teofani*' kebesaran Tuhan. Menurut Seyyed Hossein Nasr, seni sastra Islam yang baik tidak akan selalu mengedepankan intelektualitas dan spiritualitas horisontal duniawi. Sebaliknya, ia haruslah merupakan karya besar dari "Intelek Ilahi". Alasannya Seyyed Hossein Nasr adalah, bahwa pemikiran Islam sama sekali tidak membolehkan adanya reduksi dari atas ke bawah, yang intelektual ke yang poreal, atau yang Suci ke tempat yang duniawi. Apalagi fenomena duniawi itu berafiliasi pada bentuk-bentuk lahir akibat perubahan-perubahan sosial-politik yang tilahirkan oleh Islam. Atas dasar pemikiran itulah, maka sastra Islam yang bernilai tinggi adalah sastra yang memiliki makna spriritualitas tinggi (Nasr, 1993a : 15-16).

Istilah spiritualitas sesungguhnya berasal dari kata *spirit* ‘ruh’, ‘jiwa’, atau ‘semangat’ yang berarti *ma’na* (makna). Dalam bahasa Arab istilah yang paling umum dipakai untuk kata spiritualitas adalah *ruhaniyyah*. Dalam bahasa Persia kata *spiritualitas* diidentikkan dengan kata *ma’nawiyah*, makna. Karena itu jalaludin Rumi selalu mengatakan bahwa aspek luar suatu benda itu merupakan bentuk(*shurah*)-nya, sedangkan realitas dalamnya sesuatu itu sebagai *ma’nanya* (makna) (Lihat Abdullah, 1996 : 17). Begitu pula dalam bahasa-bahasa Islam spiritualitas selalu dikaitkan dengan kata *ruh* (Ilahiyah). Di sinilah tampak terdapat korelasi yang kuat antara hakikat spiritualitas sastra Islam dengan hal-hal yang ruhaniyyah, *haqiqah*, dalam kajian Islam. Titik temu yang dapat dilihat antara seni Islam dan filsafat Islam justru bermuara pada makna orientasi *Al-Haqiqah*. *Al-Haqiqah* adalah tujuan dan makna dari sastra dan filsafat Islam yang merupakan kebenaran dan kenyataan. Meskipun demikian, untuk mencapai tingkat *ruhaniyyah* yang tinggi, manusia tidak seberapa mampu, karena Allah tidak akan membukakan pintu-pintu spiritual itu, kecuali sedikit saja. Itulah yang ditegaskan Allah dalam Al-Quran, ‘*Dan jika ditanyakan kepadamu tentang ruh, katakanlah bahwa ruh itu urusan Allah, dan tidak akan dapat mengetahui ruh, kecuali sedikit* (QS. 17 : 12). Dalam masalah spiritual ini, Seyyed Hossein Nasr (nasr, 1993a : 17) dengan tandas mengatakan :

‘*Sumber seni dan sastra Islam harus dicari di dalam realitas-realitas batin (haqa’iq) Al-Quran yang juga merupakan realitas-realitas dasar kosmos dan realitas spiritual Substansi Nabawi yang mengalirkan ‘barakah Muhammadiyah’ (al-Barakah al-Muhammadiyah). Al-Quran memberikan doktrin Keesaan, sedangkan nabi memberikan manifestasi Keesaan ini dalam keserbaragaman dan kesaksian dalam ciptaan-Nya. Karena , siapakah gerakan yang berwenang memberikan kesaksian La ilaha illallah apabila tiada Muhammadun Rasul Allah ?*’

Dijelaskan dalam karya Seyyed Hossein Nasr, bahwa sesungguhnya dimensi spiritual mencapai puncaknya muncul dalam karya-karya sastra sufistik, seperti karya Jalaludin Rumi atau Fariduddin Attar. Syair-syair Rumi adalah representasi penghayatan spiritual yang merupakan peninggalan warisan para Nabi. Kimia kebahagiaan yang diwariskan dari khazanah kenabian ini menurut Ibnu Khaldun adalah kimia disiplin tasawuf. Disiplin inilah yang ditekuni dan dijalani secara menakjubkan oleh *Sahibul Karomah Sultanul Aulia* Syekh Abdul Qadir Al-Jailani (Abdullah, 1986). Dalam tasawuf, syair-syair dipandang sebagai buah pengamatan dan hasil kontemplasi yang mendalam yang akhirnya melahirkan kebenaran spiritual. Oleh karena itu, dalam tataran sufistik inilah kata Idris Shah (1993 : 23), titik temunya agama-agama di dunia yang diibaratkan sebagai ”*meraba gajah dalam gelap* ”.

Dalam khazanah sastra Islam Nusantara, karya-karya sastra sufistik Jalaludin Rumi banyak mengilhami karya-karya puisi Islami seperti karya puisi sufistik Hamzah Fansuri, Abdul Hadi WM, Taufik Ismail, Emha Ainun Nadjib. Karya sastra Islam jenis ini oleh Abdul Hadi WM disebut sebagai *sastra profetik* (Hadi, WM, 1983 ; Hadi WM, 1991). Dalam bahasa Taufik Ismail sastra Islam yang selalu mengangkat kebenaran ilahiyah itu disebutnya sebagai *sastra ziki* (Ismail, 1984). Sedang bagi Emha Ainun Nadjib sastra model itu haruslah mampu mengentaskan manusia dari keterkungkungan budaya dan zaman, maka ia menyebutnya sebagai *sastra yang membebaskan* (Nadjib, 1984). Karya Jalaludin Rumi yang banyak mempengaruhi para penyair itu antara lain adalah karya monumentalnya *Matsnawi*, *Diwan-I Syam-I Tabrizi*, dan karya prosanya *Fihi ma Fihi* ‘Di dalamnya terdapat seperti Apa yang Ada di Dalmnya’. Karya-karya Rumi tersebut diperkirakan banyak dipengaruhi karya-karya agung Sufi, seperti *Al-*

Risalat Al-Qusyairiyyah Imam Al-Qusyairy, *kitab Al-Luma'* Abu Nasr Al Sarraj, dan kitab-kitab doktrinal seperti *Fushush Al-Hikam* karya Ibn 'Arabi, serta *Insan Kamil* karya Abdul Karim Al-Jili.

Menurut Seyyed Hossein Nasr, karya-karya Jalaludi Rumi itu begitu terkenal di kalangan sastrawan Islam karena dimungkinkan oleh tingginya tingkatan spiritual (*maqam*) Rumi yang digabungkannya dengan pengetahuannya yang mendalam tentang semua tradisi Islam, terutama aspek religius dan metafisikanya (Nasr, 1993a : 140). Dalam pandangan Abdul Hadi WM, sastra yang berpijak dari bahasa Wahyu dengan sentuhan spiritual Islam itu disebutnya sebagai *Sastra Profetik* (sastra kenabian) (Hadi WM, 1991 : 54). Karya-karya *Sastra Profetik* dapat dilihat dalam *Syair Perahu* karya Hamzah Fansuri, atau *Gurindam Duabelas*-nya Raja Ali Haji dari kawasan Sastra Melayu (Azra, 1995 : 180 ; Dahlan, 1992 : 12).

Dalam karya agungnya *Matsnawi*, Jalaludin Rumi menuliskan liriknya yang bernada retorik yang bersifat filosofis dan sufistik dengan mengatakan sbb :

"Manakah yang lebih kau sukai, engkau berjalan di tengah hutan belantara, di semak belukar yang penuh onak dan duri, yang banyak dipenuhi ular dan binatang berbisa. Atau Engkau lebih suka berjalan di taman bunga yang indah, penuh bunga warna-warni, harum nan semerbak mawangi ? (lihat, Abdullah, 1996).

Ungkapan sufistik itu sebenarnya dimaksudkan untuk memberikan peringatan kepada pembacanya tentang bahayanya *ghibah*, bahayanya orang menggunjingkan orang lain. Dalam Al-Quran pun larangan menggunjing ini sangat jelas dilukiskan secara retorik oleh Allah dalam surat Hujurat (49) ayat 12. Setelah larangan mengolok-olok orang lain, kemudian Allah menutup ayat itu dengan pertanyaan, *"Sukakah engkau memakan daging Saudaramu sendiri yang sudah mati ? Pasti kamu akan merasa jijik karenanya"*.

8.3 Filsafat Islam Dalam Pandangan Seyyed Hossein Nasr

Menurut Seyyed Hossein Nasr, filsafat Islam terlihat seperti filsafat Graeko-Alexandria yang diberi baju Arab, filsafat yang perannya adalah untuk menyampaikan unsur-unsur penting warisan zaman dulu ke zaman pertengahan Barat. Jika dilihat dari perspektifnya dan dari tradisi filsafat Islam yang telah berlangsung selama dua belas abad lamanya, jelas terlihat di sini bahwa filsafat Islam bersumber dari Al Quran dan Al-Hadis (Nasr, 1993b : 20).

Al-Quran memang mestinya menjadi dasar pijakan filsafat Islam. Karena di samping mengandung unsur-unsur kebenaran religius, Al-Quran juga memuat unsur-unsur yang bersifat filosofis. Hal ini diperkuat pendapat Budhy Munawar Rahman dan Ihsan Ali Fauzi (1989 : 29-30) yang menuliskan kajian filsafatnya sbb :

”Al-Quran memang jelas bukan sebuah traktat filsafat, dan Nabi Muhammad pun tak dapat sisamakan dengan filsuf semacam Socrates atau Plato. Meskipun demikian, di samping mengandung unsur-unsur kebenaran religius, Al-Quran juga memuat unsur-unsur yang bersifat filosofis, atau sekurang-kurangnya pernyataan-pernyataan yang dapat menjadi bahan mentah untuk suatu refleksi filosofis.”

Hossein Nasr selanjutnya menyatakan bahwa filsafat Islam dikatakan Islami bukan karena filsafat tersebut berkembang di dunia Islam atau oleh orang muslim akan tetapi lebih dikarenakan oleh prinsip, inspirasi dan sumber-sumber yang mengungkapkan Islam (baca : Qur'an dan Hadis), terlepas dari beberapa sumber yang menjadi kontradiksinya.

Filosuf-filosuf Islam dari al-Kindi sampai dengan Allamah Tabatabai hidup dalam tradisi yang didominasi oleh Al Quran dan sunah Nabi Muhammad. Semuanya hidup dalam tradisi hukum Islam atau Shariah dan mereka sembahyang menghadap ke Makkah.

Filosuf paling terkenal seperti Ibnu Sina dan Ibnu Rushd menjalani hidup dengan senantiasa bersandar pada ajaran Islam dan bereaksi keras terhadap semua serangan terhadap keyakinan mereka. Ibnu Sina selalu ke masjid dan berdoa setiap kali mengalami masalah yang berat, sedangkan Ibnu Rushd adalah seorang pemimpin Qadi atau hakim di Cordova yang berarti dia sendiri merupakan bagian dari hukum Islam bahkan dianggap sebagai arsitek rasionalis dan simbol perlawanan logika terhadap kepercayaan semata. Al-Quran sebagai sebuah wahyu diartikan sebagai media transformasi secara radikal kepada alam yang menjadi pijakan bagi para filsuf dalam berfilsafat, yang mengarah pada apa yang disebut *filsafat nabi*.

Logika teoritis yang merupakan instrumen aktivitas filsafat diislamkan dengan cara halus sehingga tidak dapat dilihat dengan cara menganalisis kosakata yang digunakan saja. Pemahaman Islami terhadap logika dapat dilihat pada makna akal (*aql*) yang dijabarkan oleh filsuf besar seperti Mullà Sadrà ketika dia menafsirkan beberapa ayat Al Quran yang mengandung istilah tersebut atau dari kumpulan Shi'ih Teks *al Kulayni* yang berjudul *Usul al –Kafi*. Perbahan yang tidak kelihatan dari logika Latin ke dalam Islam dapat juga ditemukan pada ahli Islam seperti Ibnu Sina di mana logika aktif disejajarkan dengan roh kudus.

Al Quran dan semua aspek tradisi Islam yang telah mengakar mempunyai dimensi lahir dan batin. Beberapa ayat Al-Quran menyinggung arti simbolis Al kitab dan pesan-pesannya. Karena hadist, bagian dari kumpulan tersebut berhubungan langsung dengan dimensi batin Islam dan sabda Nabi mengacu langsung pada makna eksoterik Al Quran. Filsafat Islam berkaitan dengan dimensi luar Al Quran atau *Shariah* dan kebenaran dalam Al Quran atau *Hakekat* yang merupakan jantung Islam. Beberapa sarjana di bidang

Hukum Tuhan atau *Shariah* berbeda pandangan dengan filsuf Islam. Padahal beberapa filsuf Islam yang ada mempunyai kedudukan di lingkungan Hukum Suci seperti Ibnu Rusyd, Mir Damad dan Shah Waliullah dari Delhi. *Shariah* sebagian besar menggunakan umat manusia dan masyarakat sebagai tempat kegiatan filsafat para filsuf Islam, sedangkan *haqiqah* harus dijadikan sebagai sumber pengetahuan dan inspirasi bagi para filsuf Islam.

Nasr mengungkapkan bahwa *Al haqiqah* penting sekali artinya dalam pemahaman hubungan antara filsafat Islam dan sumber untuk mengungkap Islam. *Al haqiqah* berarti kebenaran dan kenyataan. Semua itu berhubungan dengan Tuhan yang salah satu sifatNya adalah *al-Haq* atau kebenaran. Kebenaran merupakan tujuan utama bagi para filsuf Islam. *Al haqiqah* juga merupakan realitas hakiki Al Quran dan dapat dicapai melalui penekanan makna hermetik Teks Suci. Selama beberapa tahun, beberapa filsuf Islam telah mengenal falsafah atau hikmah, meskipun keduanya dimaknai berbeda dalam filsafat Islam, dengan *haqiqah* sebagai bagian utama dalam Al Quran. Filsafat Islam pada dasarnya adalah pengungkapan hermetik pada dua kitab utama, yaitu Al Quran dan Alam Raya. Dalam dunia intelek Islam filsafat Islam termasuk dalam keluarga yang sama sebagaimana ma'rifat yang berasal langsung dari pengajaran Islam dan mengkristal dalam Sufisme dan Shiisme. Tanpa pertalian tersebut tidak akan ada Suhrawardi atau Mulla Sadra di Persia atau Sabin di Andalusia.

Filosuf yang sejaman dengan Nasiri Kusraw (abad kelima/tujuh) dan Mullà Sadrà (abad sepuluh/enam belas) telah memperkenalkan falsafah dan hakikah secara eksplisit dengan *haqiqah* yang mendasari Quran yang pemahamannya menunjukkan hermetika spiritual Teks Suci. Filsuf Persia abad tiga belas/sembilan belas, Jafar Kashifi, bahkan

telah melakukan langkah yang lebih maju dan memperkenalkan beberapa metode untuk menginterpretasikan Al Quran dengan aliran filsafat yang berbeda, dengan menghubungkan *tafsir* (interpretasi harfiah Quran) dengan aliran Peripatetik (*mashshai*), (interpretasi simbolik) dengan aliran Stoik (*riwaqi*) dan *tafhim* (pemahaman mendalam Teks Suci) dengan kaum Illumination (*israqi*). Karena tradisi utama dalam Filsafat Islam, yang sudah berjalan selama beberapa abad terakhir, aktifitas filsafat tidak dapat dipisahkan dari interiorisasi dan penetrasi terhadap makna Quran dan Hadis.

Hubungan antara Quran dan Hadis di satu sisi dan filsafat Islam di sisi lain harus dilihat dalam rangka memahami sejarah filsafat. Orang muslim menganggap Nabi Idris sebagai asal-usul filsafat dan diberi gelar *Abu al Hukama* atau Bapak dari para Filsuf, yang dalam filsafat Barat disebut *Hermes*. Menurut kajian dalam filsafat Islam yang dimaksud Hermes ini adalah Nabi Idris. Idris dianggap simbol yang mencikalbakali filsafat Mesir dan filsafat Yunani dan Persia yang kemudian berujung pada sosok filsuf Shihabudin Syuhrawardi (Nasr, 2001). Seperti filsuf Yunani sebelumnya dan filsuf dari Eropa, orang muslim menganggap nabi sebagai asal dari filsafat. Pepatah bahasa Arab yang mengatakan bahwa filsafat berasal dari tempat para nabi telah menggema sepanjang sejarah Islam dan menunjukkan dengan jelas bagaimana filsuf Islam itu sendiri menggambarkan hubungan antara filsafat dan wahyu.

Al-Hakim adalah salah satu nama Tuhan yang disebutkan dalam Al Quran. Lebih khusus lagi, para filsuf menganggap Surat 31, Surat Lukman, sebagai bentuk pengagungan terhadap sifat *hikmah*. Surat ini diawali dengan huruf *Alif*, *Lam*, *Mim* yang diikuti oleh ayat **"Ini merupakan wahyu kitab yang bijaksana"** yang secara langsung membicarakan istilah *Hikmah*. Kemudian ayat 12 menyatakan Kami memberikan

Luqman kebikan (*al Hikmah*) : *Bersyukurlah pada Allah dan siapapun yang bersyukur, bersyukur atas jiwanya. Tak ada yang menolaknya –Allah adalah segalanya, Pemilik kehidupan. Jelas terlihat bahwa hikmah dianggap sebagai rahmat yang harus disyukuri, dan hal ini juga dipertegas oleh ayat lain ”Dia (Allah)memberikan kebijakan terhadap siapapun yang Dia mau dan kepada siapa kebijakan itu diberikan, maka ia telah menerima rahmat yang melimpâh (2:269).*

Surat Lukman menggunakan kata *hikmah* yang harus diartikan sama dengan hikmah dalam pengertian tradisional tetapi mengacu pada filosofi itu sendiri yang berbicara tentang Allah dan kausa prima. Pada surat ini juga disebutkan beberapa ayat seperti *Dan Dia mengajarkan Al Kitab dan Al hikmah (3:48)* dan *Lihatlah ku telah memberikan kepadamu Al Kitab dan Al hikmah (3:81).* Kata Al kitab dan Al hikmah dibicarakan bersama. Mereka meyakini bahwa kata penghubung tersebut menegaskan bahwa apa yang sudah diungkapkan oleh Allah sebenarnya sudah terkandung dalam makna hikmah, yang dicapai melalui akal. *Hikmah* itu sendiri merupakan refleksi mikrokosmis dari kenyataan makrokosmis yang merupakan instrumen pengungkap kebenaran. Dengan doktrin seperti ini para fisuf seperti Mullà Sadrà mengembangkan doktrin logika dalam hubungannya dengan logika nabi dan turunya wahyu Al Quran, berdasar pada teori sebelumnya teori Ibnu Sinà dan Muslim lainnya. Filsuf Islam memusatkan pada isi Al Quran baik secara keseluruhan ataupun pada ayat tertentu. Ayat yang mengandung polisemi atau ayat yang mengandung kata-kata yang tidak jelas (*mutashabihat*) mendapatkan perhatian lebih. Ada ayat yang dikutip lebih banyak dari pada ayat lain, seperti ayat An Nur (cahaya) (24:35) yang sudah ditafsirkan oleh Ibnu Sinà dalam *Ishàràt* dan juga oleh beberapa ahli lain. Mulà Sadrà menghasilkan salah satu

tafsir terpenting terhadap Al Quran yang ditulis dalam *Tafsir àyat an-Nur*. Dalam masalah ini Al-Ghazali juga pernah membuat ulasan sufistik dalam *Miskat Al-Anwar* (Miskat Cahaya-cahaya) (lihat, Al-Ghazali, 1996). Kalangan seniman ada yang menafsirkan ayat ini sebagai ayat *televisi* (lihat, Tito, 2002).

Kajian Barat terhadap filosofi Islam, yang dianggap sebagai perkembangan dari filosofi Yunani, mengabaikan tafsir para filsuf Islam terhadap Al Quran, di mana tafsir mereka meliputi beberapa aspek penting seperti hukum, filologi, teologi, dan tafsir sufi. Filsuf pertama yang menuliskan tafsir Al Quran adalah Ibnu Sinà, sebagian besar masih digunakan sampai sekarang. Kemudian Suhrawardi memberikan tafsir terhadap Teks Suci, sebagaimana filsuf sesudahnya seperti Ibnu Turkah al-Isfaham.

Tafsir filosofi terpenting adalah tafsir yang ditulis oleh Mullà Sadrà, yaitu *Asrâr Al-àyat* dan *Mafàtih al-ghaib* yang memperlihatkan tradisi intelektual Islam, meskipun keduanya tidak pernah dipelajari di Barat sampai sekarang. Mullà Sadrà mencurahkan salah satu karyanya dengan menafsirkan Usul al-kafi dari teks Kulayni, salah satu teks Hadis Shi'ih yang mengandung sabda Nabi dan para Imam. Karya ini merupakan tafsir filosofi yang paling mengagumkan terhadap Al Quran dan Hadis dalam sejarah Islam. Tafsir Al Quran yang paling luas diperoleh pada dekade akhir adalah *Al-Mizan*, ditulis Allàmah taba'i, yang mendirikan pendidikan filosofi Islam al Qom di Persia.

Dominasi peran Al-Qur'an dalam kajian filsafat sangat kuat mempengaruhi sepanjang sejarah filsafat. Hal ini ditegaskan Seyyed Hossein Nasr (1993b : 12) sbb :

"Certain Qur'anic themes have dominated Islamic Philosophy throughout long history and especially during the later period when this philosophy comes a veritable theosophy in the original and not deviant meaning the term, theosophia corresponding exactly to the Arabic Term al-hikmat Ilahiyyah (or hikmat-I ilahi in Parsian). The firts and foremost is of verse the unity of the Devine Principle

and ultimately Reality as such al-tauhid wich lies at the heart of the Islamic message.

Tema-tema tertentu yang bersumber pada Qur'an telah mendominasi filsafat Islam selama perjalanan sejarah yang panjang dan terutama periode-periode akhir ketika filsafat ini menjadi sebuah teosofi yang benar-benar asli dan bukan makna yang lain. Istilah *teosofi* sebetulnya mengacu pada istilah bahasa Arab *al-hikmat Ilahiyyah* (atau *hikmat-i ilahi* dalam bahasa Persia). Yang pertama dan terpenting tentunya kesatuan dari Prinsip Ketuhanan dan Realitas pokok seperti pada *al-tawhid* yang menjadi dasar bagi pesan-pesan Islam.

Para filosof Islam adalah *muwahhid* atau pengikut *tawhid* dan melihat filsafat yang asli dari pancaran sinar ini. Mereka menyebut Pythagoras dan Plato, yang telah menemukan kesatuan dari Prinsip yang Utama, sebagai *muwahhid* namun para filsuf Islam tidak terlalu tertarik pada bentuk-bentuk baru filsafat Yunani dan Romawi yang menurut mereka terlalu skeptis atau agnostis (*ma'rifah*).

Bagaimana para filsuf Islam menafsirkan doktrin Kesatuan berpulang pada dasar dari filsafat Islam. Dari sinilah kemudian muncul ketegangan antara penjelasan Qur'an tentang Kesatuan dan apa yang telah dipelajari orang-orang Muslim dari sumber-sumber Yunani, suatu ketegangan yang lantas berubah menjadi sebuah sintesa dari rangkaian pemikiran tertinggi bagi para filsuf seperti Suhrawardi dan Mulla Sadra. Namun semua perumusan mengenai masalah ini dari al-Kindi hingga Mulla 'Ali Zunuzi dan Hajji Mulla Hadi Sabziwari selama ketigabelas/sembilan belas dan bahkan pada masa-masa setelahnya, doktrin Qur'an tentang Kesatuan, sebagai inti Islam masih tetap dominan dan telah menentukan suatu agenda bagi para filsuf Islam.

Untuk melengkapi doktrin Qur'an tentang Kesatuan, terdapat suatu pernyataan tegas yang terdapat di dalam Qur'an bahwa Allah menciptakan makhluk hidup dan tindakan inilah yang membuat semua ada, seperti dapat dilihat dalam sebuah ayat, “*Namun karena perintah-Nyalah, ketika Ia menginginkan suatu hal, cukuplah Ia bersabda: Jadilah! Dan demikianlah adanya [kun fa-yakun]*” (36:81). Perhatian para filsuf Islam terhadap ontologi langsung berkaitan erat dengan doktrin Qur'an, seperti juga terminologi filsafat Islam yang dalam masalah ini memahami *wujud* lebih sebagai kata kerja atau tindakan atas suatu keadaan (*esto*) daripada sebuah kata benda atau bentuk keberadaan (*esse*). Jika Ibn Sina disebut sebagai “filsuf tentang yang ada” yang pertama dan termasyur, serta dianggap sebagai orang yang mengembangkan ontologi tersebut hingga banyak mempengaruhi filsafat pertengahan, hal ini bukan karena dia berpikir sederhana mengenai thesis Aristotelian dalam bahasa Arab dan Persia, namun karena doktrin Qur'an sendiri dalam hubungannya dengan tindakan atas suatu keadaan.

Hossein Nasr dalam tulisannya juga menyatakan bahwa dalam pandangan Islam, dunia selalu sebagai kesatuan (*mumkin al-wujud*). Sedangkan Tuhan adalah keharusan (*wajib al-wujud*), meminjam istilah perbedaan yang dipakai oleh Ibn Sina. Tidak ada seorang filsuf Islam pun yang pernah menunjukkan adanya keselarasan eksistensial antara makhluk dan Keberadaan Tuhan. Sementara revolusi yang radikal dalam pemahaman ontology Aristotel ini bersumber pada doktrin Islam tentang Tuhan serta penciptaan seperti yang terdapat dalam Qur'an dan *Hadith*. Lebih jauh lagi, pengaruh ini merupakan suatu hal yang paling penting tidak hanya pada masalah yang berhubungan dengan mereka yang telah memunculkan doktrin *creatio ex nihilo* dalam tataran teology sederhana, tapi juga bagi mereka seperti al-Farabi, dan Ibn Sina yang tertarik pada teori

asal namun tidak pernah menghilangkan perbedaan mendasar antara *wujud* (existence) dunia dan Tuhan.

Sama halnya dengan pertanyaan tentang “yang terbaru” atau “keabadian” dunia, atau *huduh dan qidam*, yang banyak mempengaruhi pemikir-pemikir Islam selama dua belas abad terakhir dan tentunya berhubungan dengan pertanyaan mengenai kemungkinan dunia *vis-a vis* sebagai Prinsip Ketuhanan, tidak dapat dibayangkan tanpa adanya ajaran Qur'an dan *Hadith*. Tentunya bukanlah rahasia umum lagi bahwa sebelum munculnya Islam, para ahli teology dan filsuf Kristen seperti John Philoponus yang telah menuliskan hal ini dan sebagian tulisannya telah dikenal oleh kaum Muslim, terutama risalat tentang Philoponus yang berseberangan dengan tulisan tentang keabadian dunia. Namun, tidakkah ini menjadi bagian dari pengajaran Qur'an yang membahas tentang penciptaan, karena tentunya tulisan orang Kristen tidak akan mempunyai banyak pengaruh dalam pemikiran Islam. Orang-orang Muslim lebih tertarik pada argumen-argumen Philoponus karena ada hubungannya dengan pertanyaan tentang *huduth* dan *qidam*, yang muncul karena ada ketegangan antara pengajaran Qur'an dan *hadith*, sedangkan di sisi lain adalah pemikiran orang Yunani mengenai hubungan tetap antara dunia dan asal Ketuhanan, serta hal-hal lainnya.

Masalah lain yang mendapat banyak perhatian bagi para filsuf Islam mulai dari al-Kindi hingga Mulla Sadra, serta lainnya adalah pengetahuan Tuhan tentang *dunia*. Para filsuf Islam terkenal seperti al-Farabi, Ibn Sina, Suhrawardi, Ibn Rushd telah mengungkapkan pandangan yang berbeda mengenai masalah tersebut, sementara pertanyaan mengenai *huduth* dan *qidam* telah menimbulkan banyak kritik dan diserang oleh *mutakallimun*, terutama seputar pertanyaan mengenai sifat dan pengetahuan Tuhan.

Saat ini suatu penjelasan langsung tentang filsafat Islam dari Qur'an lebih menekankan pada pengetahuan Tuhan akan segala hal yang terdapat dalam berbagai ayat seperti, “ Dan bukanlah berat atom di bumi atau langit yang menunjukkan keberadaan Mu ya Tuhan, bukan juga apa yang kurang dari atau lebih dari ini, namun hal ini tertulis dalam buku yang jelas (10:62). Jelas terlihat bahwa pandangan Islam tentang Tuhan Yang Maha Tahu yang menempatkan persoalan mengenai pengetahuan Tuhan akan dunia sebagai pusat pemahaman bagi para filsuf Islam telah menghasilkan suatu filsafat Islam, seperti orang Yahudi dan Kristen, dan mengembangkan pandangan filsafat yang benar-benar berbeda dari perspektif Gracco-Alexandrian. Dalam hal ini, doktrin Islam tentang “Ilmu Ketuhanan” (*al-ilm-al-laduni*) merupakan hal terpenting baik bagi *falsafah* maupun teoritis Sufisme atau *al-ma'rifah*.

Permasalahan ini juga berkaitan erat dengan filsafat perwahyuan itu sendiri (*al-wahy*). Filsuf Islam pada masa awal seperti Ibn Sina berusaha mengembangkan sebuah teori yang mengacu pada teori-teori para pemikir Yunani serta bagian-bagian jiwa. Selanjutnya, para filsuf Islam terus memusatkan perhatian mereka terhadap masalah ini dan mencoba menerangkan dalam tataran filsafat kemungkinan turunnya nilai kebenaran, dan jalan menuju kebenaran akan suatu pengetahuan berdasarkan ketentuan, namun diambil dari berbagai sumber dan bukan dari perasaan, alasan, bahkan pengetahuan yang datang dari dalam. Namun demikian, mereka mengacu pada hubungan antara pengetahuan dari dalam serta manifestasi tujuan terhadap Pengetahuan Universal atau *logos* yang berarti perwahyuan. Sementara masih menggunakan konsep-konsep tertentu dari Yunani, para filsuf Islam seperti Mulla Sadra, dalam bahasan ini, banyak mengambil dari Qur'an dan *hadith*.

Dalam masalah filsafat kosmologi, Nasr mengungkapkan bahwa tema-tema Al-Quran dan hadis tertentu sudah cukup untuk menerangkan beberapa tanggapan mengenai ‘Ayat Terang’ dan ‘Ayat Arsh’ serta penggunaan simbol-simbol dan gambaran dari Al-Quran secara eksplisit sebagai suatu kekuasaan (*‘Arsh*), dasar (*al-kursi*), cahaya langit dan bumi (*nu7r al-sawamat wa’l- ard*), suatu tempat (*mishkat*), dan banyak lagi istilah-istilah dalam Al-Quran yang berfungsi untuk menunjukkan keutamaan Al-Quran dan *hadis* dalam perumusan kosmologi seperti yang terdapat dalam tradisi filsafat Islam. Seseorang juga tidak boleh melupakan nilai-nilai kosmos pada saat hijrahnya nabi SAW (*Al-Mi’raj*), yang oleh banyak filsuf Islam dijadikan pegangan, terutama oleh Ibn Sina.

Episode sentral dari kehidupan Nabi, dengan banyak tingkatan arti, tidak hanya menjadikannya sebagai hal yang paling menarik bagi kaum Sufi, namun juga membuka perhatian bagi para filsuf terhadap penjelasannya seperti yang termuat dalam ayat-ayat tertentu dari Al-Quran dan *Hadis*. Beberapa filosof lainnya juga mengalihkan perhatiannya terhadap episode lain dengan keutamaan kosmologi dengan kehidupan Nabi, seperti pada saat ‘terbelahnya bulan’ (*shaqq al-qamar*), di mana filosof Persia Ibn Turkah Isfahani, abad lima belas telah menuliskan dalam sebuah risalah yang terpisah. Itulah sebabnya dalam tradisi sastra Melayu dikenal sebuah hikayat pengaruh Persia, yaitu *Hikayat Bulan Berbelah* atau *Hikayat Amir Hamzah* (Liaw Yock Fang, 1978).

Namun demikian, tidak ada cabang dari filsafat Islam sebagai suatu pengaruh yang jelas terlihat dalam Al-Quran dan *Hadis*, seperti pada masalah *eskatologi*. Suatu pemahaman di mana pada zaman Ibrahim masalah itu bertentangan dengan dunia filsafat kuno. Suatu konsep sebagai sebuah intervensi Tuhan untuk menandai akhir sejarah, kebangkitan tubuh manusia, suatu peristiwa yang berhubungan dengan

masalah akhirat, *pengadilan terakhir*. Dan keadaan selanjutnya dari semua kejadian itu sebagaimana telah dijelaskan oleh Islam dan Kristen yang secara eksplisit telah dijelaskan dalam Al-Quran dan *Hadis*. Begitu pula dalam Injil dan sumber-sumber keagamaan Kristen dan Yahudi lainnya.

Para filosof Islam sepenuhnya menyadari pemikiran penting tersebut dalam filsafat mereka. Namun para filsuf pendahulunya tidak mampu memberikan bukti bagi doktrin-doktrin Islam berdasarkan iman. Misalnya dalam kasus Ibn Sina dalam beberapa karyanya, seperti *Shifa*, yang mengakui bahwa ia tidak dapat membuktikan tentang adanya kebangkitan tubuh manusia, namun ia tetap mempercayainya sebagai *iman*. Hal yang sama juga berlaku bagi Mulla Sadra dalam beberapa abad kemudian yang berusaha menunjukkan kenyataan akan kebangkitan tubuh melalui prinsip-prinsip yang terdapat dalam ‘teosofi transenden’ (*al-hikmat al-muta’aliyah*) dan mengambil kedua prinsip Ibn Sina dan Al-Ghazali untuk melengkapi ketidakmampuan mereka dalam menguraikan masalah tersebut. Filsafat yang luas dari penggunaan *eskatologi* ‘ilmu tentang akhirat’ (*al-ma’ad*) dapat ditemukan dalam karya Mulla Sadra, *Asfar*.

Tidak cukup bagi Seyyed Hossein Nasr untuk menjelaskan karya tersebut beserta risalah-risalah lainnya dalam masalah ini misalnya *al-mubda wa’l ma’ad* atau *al-hikmat al-arshiyyah* untuk menunjukkan kepercayaan yang utuh terhadap Al-Quran dan *Hadis*. Pengembangan Mulla Sadra terhadap arti filosofis dari *ma’ad* pada dasarnya merupakan penafsiran terhadap sumber-sumber religius Islam yang paling utama di antaranya adalah Al-Quran dan *Hadis*. Kenyataan terhadap karya Mulla Sadra ini memang tidak sepenuhnya benar. Seseorang dapat melihat hubungan yang sama antara filsafat dan wahyu Islam dalam tulisan Mulla Muhsin Fayd Kashani, Shah Waliyullah

dari Delhi, Mulla Abdullah Zunuzi, Hajji Mulla Hadi Sabziwari dan tulisan seperti filsuf Islam sesudahnya dalam berbagai aspek mengenai *al-ma'ad*.

Sekali lagi, meskipun timbul banyak pertanyaan mengenai ilmu akhirat, namun kepercayaan kepada Al-Quran dan Hadis adalah yang paling utama selama periode tersebut. Seperti karya Ibn yang menghubungkan ilmu tentang akhirat tersebut dengan karya-karya ensiklopedisnya serta risalah-risalah individu yang berhubungan langsung dengan masalah itu. Penting diperhatikan dalam konteks ini bahwa Ibn Sina menamai salah satu dari risalahnya yang termasyhur tentang ilmu akhirat *Ar-Risalah Al-Adawiyyah*, 'Hari Penghakiman' atau 'Hari Pengadilan'.

Dalam menghubungkan sejarah filsafat Islam dalam kaitannya dengan wahyu Islam, seseorang dapat memahami suatu gerakan terhadap hubungan yang lebih dekat antara Al-Quran dan Hadis sebagai suatu *falsafah* yang ditransformasikan ke dalam *al-hikmat al-Ilahiyyah*. Baik Al-Farabi maupun Ibn Sina, meskipun banyak mengambil tema dari sumber-sumber Al-Quran, namun hampir tidak pernah mengutip ayat Al-Quran secara langsung dalam karya-karya filosofis mereka. Namun sebaliknya, Shihabuddin Suhrawardi dalam abad kedua belas banyak mengutip Al-Quran dan Al-Hadis dalam karya-karya filosofisnya. Empat abad setelah filsuf-filsuf Safavid menuliskan karya-karyanya filsafatnya dalam bentuk tanggapan terhadap tema Al-Quran dan Hadis tertentu, kegiatan filsafat ini terus berlanjut sampai abad-abad selanjutnya yang tidak hanya di Persia, tetapi juga di India, Turki, dan juga di Irak.

Dalam tradisi filsafat Persia, di Iran, dari abad ketiga belas dan seterusnya banyak perkataan para Imam Syiah yang memainkan peranan penting dalam melengkapi *Hadis Nabi*. Di antara karya monumental yang dapat disebut untuk menunjukkan peran

pemikiran filosofis para Imam Syiah adalah karya Mula Sadra *Sharh Usul al-Kafi*. Perkataan para imam yang merupakan kelengkapan sumber Hadis Nabi itu telah banyak memberikan kerangka acuan dan pola bagi filsafat Islam dan menjembatani iklim sosial dan intelektual kaum sufi sehingga para filsuf Islam lebih kuat dalam berfilsafat. Di samping itu para Imam Syiah itu telah menciptakan sebuah wacana di mana para filsuf Islam saling berbagi pengetahuan dengan pengetahuan Islam lainnya. Seyyed Hossein Nasr selanjutnya mengatakan bahwa tanpa wahyu Al-Qur'an, tentu tidak akan pernah ada peradaban Islam, begitu pula filsafat Islam.

Pada dasarnya inti pemikiran filsafat Seyyed Hossein Nasr menempatkan Wahyu dan Hadis sebagai acuan dasar dan sumber inspirasi dari lahirnya sastra dan filsafat Islam yang bernilai tinggi. Bukan hanya itu, Hossein Nasr juga sangat *concern* dengan pemikirannya tentang lingkungan, arsitektur, dan kesenian Islam. Dalam pandangan Nasr, lingkungan yang paling utama dalam kehidupan manusia adalah Tuhan. Tuhan adalah lingkungan paling agung yang mengelilingi dan meliputi kehidupan manusia. Karena itu Al-Quran menandakan bahwa Allah, adalah Tuhan Yang Maha Meliputi (*Al-Muhith*). Maka krisis lingkungan menurut Nasr disebabkan oleh penokakan manusia untuk (mau) melihat Tuhan sebagai 'Lingkungan yang Nyata' (Nasr, 1994).

Pemikirannya terhadap Filsafat Islam, Nasr menyatakan bahwa filsafat Islam bukanlah filsafat yang tumbuh di luar peran dan mengabaikan keberadaan Al-Quran dan Hadis, namun sebaliknya filsafat Islam adalah apa yang sebenarnya terjadi di dunia dengan bentuk yang telah ditentukan lewat Al-Quran. Sebagai filsafat kenabian, filsafat Islam selama berabad-abad telah menunjukkan jalan ke dalam inti Islam dan membuka sumber-sumber Islam. Itulah sebabnya, terlepas dari periode yang tidak dikenal dalam

sejarah pemikiran Islam, filsafat Islam tetap bertahan selama berabad-abad hingga sekarang sebagai salah satu perspektif intelektual utama dalam peradaban Islam, dengan akar yang kuat tertanam dalam Al-Quran dan Al- Hadis.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Muhammad, 1986. *Tinjauan Fungsional Terhadap Manakib Syeikh Abdul Qadir Jailani* (Skripsi). Semarang : Fakultas Sastra Undip.
- _____, 1995. "Matsnawi : Renungan Sufistik Jalaludin Rumi" dalam *Lembaran Sastra*. Semarang : Fakultas Sastra Undip.
- Azra, Azyumardi, 1995. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. Bandung : Mizan.
- Bakar, Osman, "Filsafat Islam Kontemporer" dalam *UMMAT*. No. 14 Edisi Januari 1996.
- Dahlan, Abdul Aziz, "Membela Paham Wahdah Al-Wujud : Tasawuf Syamsudin Sumatrani. Dalam *ULUMUL QUR'AN*. Vol. III No. 3 Th 1992.
- Hadi WM, Abdul, 1993. *Sastra Sufi*. Jakarta : Pustaka Jaya.
- _____, "Menghidupkan Kembali Semangat Profetik Sastra Islam" dalam *ULUMUL QUR'AN*. No.3 Th. 1991.
- Ismail, Taufik, "Sastra Dzikir" dalam *Tempo*, Edisi khusus, Th. 1984.
- Liaw Yock fang, 1978. *Kesusastran Melayu Klasik*. Kuala Lumpur : Dewan Bahasa.
- Nadjib, Emha Ainun, 1984. *Sastra Yang Membebaskan*. Jakarta : LP3ES.
- Nasr, Seyyed Hossein, "Islam dan Krisis Lingkungan" dalam *ISLAMIKA*, No. 3 Januari 1994.
- _____, 1993. *Spiritualitas dan Seni Islam*. Bandung : Mizan.
- _____, "The Al-Quran and *hadith* as Source and Inspiration of Islamic Philosophy" dalam *History of Islamic Philosophy* (Edited by Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leaman). London and New York.
- _____, " Filsafat Perenial : Perspektif Alternatif Untuk Studi Agama " dalam Jurnal Ilmu dan Kebudayaan *ULUIMUL QUR'AN* Vol. III No. 3 Th 1993.
- Nasr, Seyyed Hossein dan William Chittick, 2001. *Islam Intelektual, Teologi, Filsafat, dan Ma'rifat*. Depok : Perenial Press.
- Rahman, Budhy Munawar dan Ihsan Ali Fauzi, "Tradisi dan Masa Depan Filsafat Islam " dalam *ULUMUL QUR'AN* No. 3 Vol. 1 Th 1989.
- Sah, Idris, 1993. *Meraba gajah dalam Gelap*. Bandung : Mizan.
- Sirajudin AR, 1989. "Al-Quran dan Reformasi Kaligrafi Arab" dalam *ULUMUL QUR'AN* No. 3 Th. Vol. 1
- Tito, 2002. "Si Unyil Anak Indonesia", makalah dalam *Simposium Internasional Antropologi Indonesia III*, Juli 2002 di Denpasar Bali.

BAB VIII

BAHASA JAWA DAN SISTEM TULISAN DI INDIA

(Catatan dari *The Writing Systems of World* Karya Florian Coulmas)

9.1 Pengantar

Menurut Casparis (1975) Bahasa Jawa adalah bahasa yang lahir atas pengaruh yang cukup kuat dari bahasa Kavi dan bahasa Sanskerta di India. Sistem tulisan India dari kelompok utara menyebar ke Timur jauh sampai di Indonesia di mana gelombang penyebaran budaya dan agama menyebabkan jumlah skrip baru. Secara Historis bahasa Jawa merupakan bahasa dengan jumlah penutur terbesar di Indonesia. Bahasa Jawa adalah yang paling banyak menggunakan skrip kavi, yaitu skrip yang merupakan pengembangan dari skrip Burma.

India terkenal dengan budaya baca yang dibuktikan dengan seni tulis yang telah ada sejak jaman dulu. Akan tetapi karya sastra sudah dibuat sebelum adanya budaya tulis dan selanjutnya karya sastra tersebut disebarluaskan secara lisan selama beberapa abad. Kaum Brahmana menganggap penyampaian pengetahuan lewat budaya tulis dinilai tidak baik dibandingkan dengan lewat budaya lisan. India merupakan pusat bahasa tulis dan sekaligus tempat dimana sistem bahasa tulis sulit berkembang. Skrip senemik sudah ada di India 23 abad yang lalu, tetapi jumlah karya sastra terbatas.

Inilah yang membuat studi tulisan di India menarik. Banyak bukti yang menunjukkan koeksistensi dan keterkaitan antara karya sastra dan tradisi lisan yang menjadi ciri dari budaya dan sejarah India.

9. 2 Latar Belakang Sejarah

Studi tulisan di India dapat dibagi dalam dua periode yang terpisah dalam kurun waktu sekitar 2000 tahun. Periode pertama adalah era peradaban lembah India awal milenium ketiga sebelum masehi dan periode kedua adalah era permulaan tulisan di India pada abad ke lima sebelum masehi.

Sejak tahun 1920-an, penggalian terhadap reruntuhan di Harappa Punjab dan Mohenjo daro di Sindu telah berhasil menemukan sekitar 2500 cap dengan ukiran gambar-gambar. Penemuan terhadap sisa-sisa peradaban pra-Aryan telah menjadikan daya tarik bagi para sarjana untuk mengadakan penelitian. Tanpa mendiskreditkan terhadap usaha-usaha penilaian historis pada penemuan –penemuan arkeologi, sebagian sarjana yang berasal dari kelompok etnis tertentu di India menganggap bahwa contoh-contoh budaya tulis yang ditemukan sebagai bagian dari warisan budaya leluhur mereka. Misalnya, dalam bukunya peradaban Austrik di India, Hembran menyebut orang Austrik seperti Santals sebagai pewaris murni dari peradaban pra Aryan di lembah India dan menganggap bahwa seluruh peradaban India berasal dari peradaban orang-orang Harpa. (Hembram 1982 :4). Sekarang orang-orang Austrik menjadi kelompok etnis yang terbelakang. Mereka mendapatkan perlindungan dan tidak mempunyai prestis sosial. Begitu juga dengan, sarjana yang berasal dari etnis Tamil, mereka menganggap budaya orang-orang Harpa berasal dari warisan budaya mereka dan menyuruh untuk menginterpretasikan inskripsi yang terdapat di dalam cap Harappa. Para nasionalis bangsa Tamil senang melihat fakta yang menunjukkan bahwa bangsa mereka mempunyai kontribusi pada peradaban India mendahului bangsa Arya.

Dengan bukti-bukti sebagaimana tersebut di atas, pengetahuan yang pasti tentang skrip lembah India sangatlah terbatas. Inskripsi yang ditemukan sangat pendek dan bahasanya tidak diketahui (Allchin dan Allchin 1982:212). Jadi sangat sedikit yang bisa diungkap dari sistemnya, bahkan anggapan bahwa inskripsi digunakan untuk memberikan label pada barang dagangan masih menjadi pertanyaan. Bukti yang ada menunjukkan bahwa Harapa, seperti Crete, merupakan peradaban dengan karya sastra yang terbatas dan tidak dapat bertahan di pusat kota. Dan sekarang, tidak alasan untuk meyakini kalau inskripsi lembah India dapat mengungkapkan asal usul tulisan India.

9.3 Tulisan Bangsa India

Permulaan budaya tulis di India berasal dari abad kelima sebelum masehi, tetapi dokumen terakhir, inskripsi Asoka, menyatakan berasal dari pertengahan abad ketiga sebelum masehi. Pada masa itu, tulisan di India berkembang sangat pesat dengan dengan tradisi sastra yang sangat beragam, meskipun skrip asli tidak berasal dari negara bagian India. Dari 200 skrip berbeda, semuanya berasal dari satu sumber yaitu skrip Bahasa Brahmin. Meskipun sejarah awal tulisan di India masih sangat sulit diketahui, sekarang asal usulnya dapat dilacak dari bangsa Semit. Pendapat mengenai daerah Semit yang menjadi sumber tulisan tersebut, sebagian mengatakan berasal dari Semit Utara dan sebagian mengatakan berasal dari Semit Selatan. Jensen (1968:355) beranggapan bahwa huruf alpabetik dipinjam dari ahli Fonetik dan kemudian disesuaikan dengan kebutuhan bahasa Indo Arya. Gelb (1963:87) dan Diringer (1968:262) menganggap model Semit Selatan sebagai skrip induk karena kaidah penanda vokal skrip bangsa Ethiopia menunjukkan kesamaan dengan semua skrip di India. Sekarang orang menganggap

sistem tulisan India berasal dari luar, yang paling dekat adalah model Semit. Inskripsi Asoka menyatakan bahwa pada 251 sebelum masehi terdapat dua skrip yang berbeda, yaitu skrip Kharosthi yang lebih dikenal dengan Indo-bactric dan skrip Brahmin. Skrip Kharosthi yang ada menunjukkan adanya hubungan dengan bangsa Semit. Pada waktu bahasa Aramaic menjadi bahasa terpenting pada abad ketiga sebelum masehi di Timur Tengah, kerajaan India bagian Utara meminjam skrip Aramaic. Kemudian skrip Aramaic dan Brahmin digunakan di India, tetapi terbukti gagal dan skrip Brahmin lah yang digunakan sebagai sumber dari skrip di India. Bagan 10 memberikan gambaran asal usul skrip Brahmin.

9.4 Sistem Tulisan India

Sebagaimana dibicarakan pada bab 8, semua skrip Semit terdiri atas kosonan. Akan tetapi skrip Kharosthi berbeda. Setiap huruf terdiri atas konsonan dan vokal inheren /a/. Setiap huruf dibaca sebagai suku kata K + a. Akan tetapi skrip Kharosthi tidak mengenal suku kata karena vokal lainnya ditandai dengan adanya perubahan pada konsonan dengan pemarkah diakretik tambahan. Misalnya, penanda vertikal diberikan untuk menandai huruf /e/ dengan demikian mengubah konsonan dasar /ka/, /ga/, /gha/ menjadi /ke/, /ge/ghe/ dsb. Kluster konsonan ditulis menggunakan pengikat sehingga dua konsonan dasar atau lebih digabung dan vokal inheren pada tiap kosonan tersebut kecuali yang belakang dimatikan. Kaidah vokal skrip Kharosthi terlihat pada bagan 10.3. Pada dasarnya kaidah tersebut sama dengan skrip Brahmin yang hingga sekarang masih digunakan.

Sebagaimana skrip Kharosthi, skrip Brahmin berasal dari Semit dengan sistem inskripsi ke arah kiri. Akan tetapi inskripsi Asoka menyatakan bahwa arahnya tidak dari kanan ke kiri tetapi dari kiri ke kanan. Kaidah penanda vokal menyerupai skrip Kharosthi (lih. Gb.10.4).

Kemudian dapat disimpulkan bahwa:

1. Skrip Brahmin mempunyai penanda suku kata yaitu konsonan-vokal; $\therefore/a/$, $L/a/$, $</a/$.
2. Setiap tanda dasar mempunyai konsonan dan vokal inheren $/a/$
3. Vokal lain dituliskan dengan mengubah rumus $K+a$ sebagaimana pada semua tanda konsonan dasar.
4. Konsonan klaster dituliskan dengan pengikat, unsur konsonan akhir akan kehilangan vokal inheren
5. Vokal inheren $/a/$ dapat dimatikan dengan tanda diakretik khusus

Dari kaidah-kaidah tersebut di atas, diketahui bahwa unit tulis dasar dalam skrip Brahmin adalah suku kata. Kaidah skrip struktural memungkinkan adanya beragam kombinasi konsonan: V, KV, KKV, KKKV, KVK, VK dsb. Akan tetapi karena vokal ditandai dengan pemarkah diakretik dan berbeda dari konsonan tanda dasar, skrip tidak dapat dikatakan sebagai suku kata. Seperti halnya skrip Ethiopia, unit tulisan, suku kata, tidak sama dengan unit analisis, fonem.

Bagi para teoritis, seperti Gelb, yang menganggap tulisan harus melalui tahap logograf, silabigraf dan alpabetograf (Gelb 1963:201), struktur sistem skrip India kuno sangat rancu, karena dari sudut pandang teologis sistemnya kelihatan mengalami kemunduran. Jika tahap tulisan alpabetik sudah dicapai, tidak perlu lagi kembali

menggunakan unit lebih besar dari fonem sebagai satuan tulis. Akan tetapi, kepatuhan mereka pada kaidah merupakan akibat dari estimasi berlebih pada prinsip ekonomis dan kesederhanaan yang berpengaruh pada perkembangan bahasa tulis. Dalam sejarah bahasa tulis dikenal beberapa contoh di mana prinsip kesederhanaan dan ekonomis terbukti tidak begitu efisien dibandingkan dengan prinsip tegas, tepat, berbeda, tahan terhadap perubahan, keinginan untuk berbeda atau faktor lain yang sulit untuk sesuai dengan penilaian kemungkinan yang rasional dan kebutuhan akan optimalisasi sistem. Jadi untuk kepentingan sebuah teori, perlu adanya pembedaan antara sistem penulisan dalam bahasa India berasal dari Semit atau menganggap sistem penulisan Semit berdasar pada suku kata dan bukan pada konsonan. Skrip konsonan bahasa Brahmin tidak seharusnya dihilangkan hanya untuk kepentingan teori saja. Cara bahasa India menandai konsonan sebagai pemarkah diakretik konsonan dasar mungkin berasal dari bahasa Semit. Tetapi jika dibandingkan dengan bukti-bukti arkeologi, penjelasan terhadap asal usul sistem tulis bahasa India hanya dapat dianggap sebagai salah satu hipotesis saja.

Apapun yang diperkenalkan oleh sistem tulisan bahasa Semit ke dalam bahasa India di bagian barat laut pada abad ke delapan atau ketujuh diciptakan kembali oleh orang India kuno. Urutan susunan huruf skrip India membuktikan hal ini, karena menganut kaidah fonologi murni Kannaiyan (1960). Kaidah fonologi yang mendasari penyusunan skrip bahasa India memenuhi kaidah analisis ilmiah. Huruf diklasifikasikan berdasar pada tempat artikulasi: pertama vokal dan diftong, kemudian konsonan_yaitu konsonan dengan vokal inheren /a/ - gutural, palatal, cerebral, dental, labial, semivokal, dan spiran. Penulisan secara fonologis tidak menghilangkan suku kata sebagai bagian dari unit penulisan. Sebaliknya, signifikansinya dapat dikenali secara implisit pada perubahan

sistem penulisan bahasa India secara struktural sedangkan secara eksplisit dapat dikenali pada sistem penulisan fonetisnya.

Pada permulaan era ini, ada dua jenis skrip Brahmin yang digunakan yaitu kelompok Utara dan Selatan. Masing-masing mencakup skrip dalam jumlah banyak. Meskipun dibentuk dari prinsip penanda vokal diakretik yang sama dan sebagian menunjukkan garis isomorfik, tidak berarti bahwa jika sudah mempelajari salah satu jenis skrip akan bisa digunakan untuk membaca skrip yang lain.

9.5 Kelompok Utara

Skrip Brahmin kelompok Utara meliputi daerah Barat Laut India hingga Nepal dan Tibet di bagian Utara, melewati daerah Bengal yang sekarang dikenal dengan Bangladesh dan ke arah timur sampai Asia Tenggara. Skrip Gupta, yang muncul pada abad keempat Masehi, merupakan skrip Brahmin pertama di wilayah tersebut. Selanjutnya muncul skrip-skrip lain, seperti Pali dan nagari. Pada abad kesebelas, skrip Nagari dikenal sebagai Devanagari (bahasa Sansekerta *surga*) Selanjutnya skrip tersebut digunakan secara luas di India. Bahasa Indo-Arya juga dituliskan dengan skrip Devanagari, seperti Hindi, Nepal, Marwari, dan Kumaoni begitu juga dengan bahasa lain seperti Mundari-Ho dan Gondi. Sekarang Devanagari digunakan dalam penulisan bahasa non-tulis. Karena penting, sistem Devanagari dijabarkan secara rinci.

Huruf Devanagari terdiri atas 48 huruf, 13 vokal dan 35 konsonan yang mewakili setiap bunyi bahasa Sansekerta. Bahasa sansekerta merupakan fase bahasa sastra India Kuno yang disusun dalam Panini.

Urutan alfabet disusun berdasarkan tata bahasa India Kuno. Kamus bahasa Sansekerta dibuat dengan urutan seperti itu. Huruf vokal pada urutan pertama disusun

dalam dua bentuk, yaitu depan dan tengah; depan merupakan bentuk resmi sedangkan tengah merupakan singkatan. Tidak ada bentuk medial pendek /a/ karena vokal ini tidak terdapat pada posisi vokal akhir dan merupakan vokal inheren huruf konsonan. Akan tetapi vokal panjang /a:/ mempunyai mempunyai bentuk tengah dan bentuk depan. Nasalisasi dituliskan dengan titik yang ditempatkan di atas huruf yang mengalami modifikasi misalnya μ /tam/ . Perangkat ini disebut *anusvara* “**setelah bunyi**”. Bunyi aspirasi lemah ditandai dengan **visaga** ; titik dua setelah huruf depan μ : /sah/ . Vokal tengah menetralkan vokal inheren /a/ huruf konsonan yang diikuti.

Dua konvensi tambahan pada penghilangan vokal inheren /a/ adalah:

1. Pada posisi akhir kata, jika virama ditambahkan pada huruf konsonan, misalnya μ /pa/ menjadi μ /p/. Suku kata VK dituliskan dengan huruf vokal lepas dan selanjutnya huruf konsonan dihilangkan dengan menggunakan virama.
2. Konsonan kluster ditulis dengan pengikat; yaitu gabungan dari dua atau lebih konsonan. Setiap konsonan yang secara langsung diikuti oleh konsonan lain akan kehilangan vokal inheren.

9.6 Bahasa Oriya

Bahasa utama di daerah Orissa, mempunyai skrip sendiri yang berasal dari skrip Bengali. Secara struktur keduanya menunjukkan kemiripan, tetapi bentuk luarnya ditandai dengan cara berbeda, berbeda dengan cirri Devanagari dan Bengali, skrip Oriya mempunyai lengkungan. Skrip Bengali juga mempunyai kemiripan dengan skrip Gujarajati dan Kaithi yang digunakan dalam bahasa Gujarat dan Bihari. Bahasa Bihari sekarang ditulis dalam Devanagari.

Skrip Brahmi kelompok Utara juga digunakan di luar India, seperti di Tibet, Pali, Thailand dan Kawi.

9.7 Bahasa Tibet.

Adaptasi bahasa Tibet terhadap huruf Gupta mengakibatkan perubahan besar pada bahasa tersebut karena bahasa Tibet bukan bahasa Indo Eropa dan strukturnya sangat berbeda dari bahasa India yang merupakan sumber dari skrip Gupta. Bahasa Tibet terdiri atas konsonan dan inheren vokal, yang dinetralkan oleh tanda diakretik pada konsonan. Berbeda dengan inskripsi bahasa India, bahasa Tibet hanya mempunyai satu vokal lepas, yaitu vokal /a/. Dengan mengembangkan prinsip penanda vokal diakretik, huruf ini juga digunakan dasar vokal lain yang mempunyai penanda diakretik digunakan sebagai penanda suku kata. Pengikat dibentuk dengan cara yang sama dengan Devanagari, bedanya tidak ada penanda yang digunakan untuk menghilangkan vokal. Akan tetapi, titik yang ditempatkan pada sisi kanan konsonan menandakan klosur suku kata. Jika tidak ada titik di antara dua atau lebih konsonan, konsonan tersebut dibaca sebagai sebuah konsonan klaster.

Skrip Tibet sulit dibaca karena skrip hanya mengalami sedikit perubahan sejak kelahirannya 1300 tahun yang lalu. Oleh karena itu sangat dibutuhkan fonograf. Selain itu skripnya sudah rusak. Bahasa Tibet adalah Bahasa nada, akan tetapi tidak ada penanda tulis yang menandai nada.

9.8 Tulisan Pali

Skrip lain dari kelompok Utara adalah skrip Pali yang digunakan dalam penulisan bahasa Prakrit yang dekat dengan agama Budha. Skrip Pali menyebar bersama dengan penyebaran agama, dan tidak ada yang menggunakannya di India, kecuali negara penganut ajaran Budha seperti Sri Lanka, Burma, Laos, Asia Tengah dan kepulauan Indonesia, yang memiliki keragaman skrip baru. Bahasa Thailand Lama atau skrip Siamase harus dibicarakan di sini karena sifatnya yang berbeda dengan skrip lain.

9.9 Bahasa Thailand Lama.

Seperti halnya bahasa Tibet dan China, bahasa Thailan merupakan bahasa nada, tetapi bahasa Thailan telah mengembangkan alat penanda nada. Karena perubahan bunyi tersebut, jumlah konsonannya banyak sekali. Konsonan tersebut dibedakan berdasarkan indicator nada. Ada empat penanda diakretik yang diletakkan di sebelah kanan konsonan dan digunakan sebagai indicator nada. Jika ada vokal dalam gugus konsonan, pemarkah nada diletakkan di atasnya.

Penanda diakretik model India sangat tidak sesuai untuk bahasa yang kaya dengan vokal seperti bahasa Thailan di mana vokal ganda yang tidak disisipi dengan konsonan sering ditemukan. Alat ortografi yang menandai pergantian vokal adalah penggunaan konsonan /,/, /y/ dan /w/ sebagai penanda henti setiap kali diakretik vokal digunakan. Tanda diakretik lain yang diletakkan pada huruf henti menandai pengucapan secara berurutan.

9.10 Bahasa Kawi

Pengaruh system penulisan India kelompok utara menyebar ke Timur jauh seperti Indonesia di mana gelombang penyebaran budaya dan agama menyebabkan bertambahnya jumlah skrip baru (de Casparis 1975). Secara histories bahasa Jawa merupakan bahasa dengan jumlah penutur terbesar di Indonesia. Bahasa Jawa merupakan bahasa yang paling banyak menggunakan skrip Kawi, yaitu skrip yang merupakan perkembangan dari skrip Burma. Sekarang ini, skrip Kawi banyak digunakan dalam bahasa Madura dan Bali. Skrip Kawi mengikuti prinsip bahasa India untuk penanda vokalnya, akan tetapi di dalam bahasa Jawa itu sendiri terdapat penanda khusus vokal. Di antaranya adalah penggunaan huruf besar untuk kata ganti orang dan tanda baca untuk paragraph baru dan puisi. Yang paling menarik adalah digunakannya istilah yang berbeda untuk menandai tingkatan social penutur, apakah sederajat, lebih tinggi atau lebih rendah dari lawan bicaranya. Bahasa Jawa penuh dengan system honorifik dan penanda honorifik ini digunakan dalam bahasa tulis mereka. Adanya penanda tingkatan sosial dalam bahasa Jawa merupakan ciri utama bahasa tersebut yang berbeda dari bahasa lain yang menggunakan skrip India.

Skrip kelompok Utara terakhir adalah skrip bahasa Sinhala yang berasal dari skrip bahasa Pali, skrip yang digunakan penganut agama Budha. Skrip ini juga menunjukkan pengaruh skrip Malaya dari skrip India kelompok Selatan.

9.11 Skrip Brahmin Kelompok Selatan

Pembagian skrip bahasa India menjadi kelompok Utara dan Selatan bersesuaian dengan pembagian antara bahasa Arya dan Dravidia. Kedua kelompok tersebut meliputi skrip bahasa lain yang menjadi bagian dari keluarga bahasa lain. Skrip India kelompok Selatan berjumlah lebih sedikit dibandingkan dengan kelompok utara. Kelompok bahasa Dravidia utama adalah bahasa tamil, Telugu, Malaya dan Kanarese. Bahasa-bahasa tersebut ditulis dalam skrip kelompok Selatan. Beberapa jenis sistem yang diperkenalkan, setidaknya ada lima jenis, sudah ada pada abad kelima Masehi. Tiga di antaranya, skrip Kalingga Muda, India Barat dan India Tengah tidak dapat bertahan lama.

Skrip Kadamba yang tersebar luas di India Selatan mempunyai beberapa sistem berbeda. Pada pertengahan milenium pertama, skrip Kanarese, atau Kanada dan telugu muncul dalam bentuk skrip sebagaimana yang digunakan sekarang. Dilihat dari sisi histories dan penyebarannya, ketiga bahasa tersebut merupakan bagian utama dari kelompok Selatan.

Jenis skrip lain dari kelompok ini adalah skrip Granthayang pada abad keduabelas berubah menjadi skrip Malaya. Skrip ini juga digunakan sebagai skrip bahasa India Selatan pada bahasa Sansekerta. Skrip Malaya sekarang digunakan di India bagian selatan sedangkan bagian barat menggunakan skrip Telugu.

Sistem alfabetis bahasa Tamil juga berasal dari skrip Grantha yang berasal dari abad kedelapan yang menduduki tempat khusus kelompok skrip India Selatan karena menunjukkan kesamaan sifat dengan system kelompok Utara, menunjukkan adanya hubungan dengan skrip nagari. Sistem Tamil lebih ekonomis dan mudah dibaca dibandingkan dengan skrip India lainnya. Karena tidak mempunyai konsonan aspiran dan

spiran, jumlah konsonan dasar hanya sedikit, hanya terdiri atas 20 huruf, kebalikan dari 40 huruf Kanarese Kuno atau 53 huruf Malaya. Bahasa Tamil tidak mempunyai pengikat konsonan. Gugus konsonan disisipi dengan titik yang diletakkan di atas huruf dan dibaca tanpa vokal inheren.

Skrip kelompok Selatan mempunyai banyak kesamaan dengan kelompok Utara pada kaidah strukturnya, khususnya pada kaidah penanda vokal oleh diakretik pada konsonan. Karena perbedaan sistem berkaitan erat dengan perbedaan struktur antarbahasa tersebut, maka perbedaan yang paling menonjol terletak pada bentuk luarnya. Dilihat dari sistematikanya, perbedaan yang ada tidak banyak, akan tetapi dalam arti social perbedaan tersebut mempunyai arti penting karena sifat skrip yang mudah dilihat sehingga pemakai dapat menambahkan nilai simboliknya.

Sebelum membicarakan masalah ini ke dalam pembahasan yang lebih rinci, perlu diingat bahwa pembicaraan berikutnya hanya berupa penjelasan 10 % dari keseluruhan skrip India. Skrip Brahmin banyak digunakan oleh ratusan bahasa yang berasal dari rumpun berbeda dari bahasa Indo-Eropa (seperti Sansekerta, Hinia, Bengali, Assames, Rajastani, Punjabi, dan Sindi) dan bahasa Dravidi (seperti Tamil, Telugu, Kanarese, Malayalam dan Tulu), bahasa Austro-Aiatik (santhali dan Mundari-Ho) dan bahasa Tibet-Burma (bahasa Tibet dan burma⁰ dan Austro-Thailand (seperti bahasa Thailand) sampai ke bahasa Mon-Khmer (bahasa kamboja) dan Austronesia (bahasa jawa, Madura, dan Bali). Keluasan dan jumlah bahasa di Selatan, Tenggara dan Asia Tengah sebagai tempat penyebaran skrip Brahmi terdapat dalam jumlah yang banyak. Dan perbedaan skrip di beberapa daerah menunjukkan adanya tradisi sastra dan identitas budaya India yang multi bahasa.

9.12 Implikasi Sociolinguistik Sistem Penulisan dalam Bahasa India

Cara melihat antara tulisan dan penggunaan serta penyebarannya dalam masyarakat harus dilihat dengan cara berbeda. Sebagaimana telah dibicarakan pada awal bab ini, tradisi sastra India dimulai pada abad kelima sebelum Masehi ketika skrip Kharosthi dan Brahmin muncul di India. Akan tetapi bagaimana tulisan digunakan di India dan bagaimana dengan konsekuensinya?

Sikap normative dan kesadaran tinggi akan pentingnya bahasa sudah ada di India sebelum munculnya sastra. Kitab Weda dan sastra klasik pada umumnya disampaikan secara lisan. Tradisi penceritaan dari kata demi kata berjalan hingga periode bahasa Sanskerta klasik. Dalam kitab *Panini*, misalnya, tulisan diacu selama beberapa kali, tetapi tidak memegang peran dalam kajian bahasa. Dengan kata lain, tulisan sudah ada sebelumnya. Di sini tulisan menjadi alat bantu untuk tujuan pengembangan bahasa dan bentuk bahasa yang sudah dipindahkan dalam bentuk bahasa tulis adalah bentuk bahasa yang paling baik.

Deshpande (1979) membuat beberapa kumpulan istilah yang digunakan oleh para ahli tata bahasa Sanskerta awal untuk bentuk-bentuk bahasa “di bawah normal dan tidak benar” yang tidak menuntun ke *dharma* ‘jalan agama’. Sebagian tidak bisa ‘langgeng’ *nitya*. Bentuk-bentuk lain yang sudah tertata dijadikan sebagai kaidah oleh ahli tata bahasa. Sedangkan bentuk bahasa yang digunakan oleh penutur dari kelas sosial tinggi segera menjadi bahasa resmi.

Setelah *Panini*, bahasa Sanskerta menjadi bahasa sekolah yang dipelajari dari buku-buku tata bahasa dan bukan keluarga. Namun demikian, meskipun tradisi lisan

masih dijunjung tinggi, bahasa Sanskerta menjadi bahasa yang dilisankan (diujarkan) dengan mengacu pada kaidah-kaidah bahasa tulis dan selanjutnya menjadi prototipe ragam bahasa tinggi. Sebaliknya bahasa-bahasa Prakrit non-standar mengalami kerusakan karena terjadi perubahan secara terus menerus. Ini merupakan awal dari pengenalan diglosia ke dalam bahasa di India. Polanyi dibuat dengan cara memilih dan mengurangi fitur-fitur yang ditemukan dalam penggunaan kolokial dan dengan mencoba menangkap perubahan dan bentuk-bentuk bahasa yang sering digunakan dalam bentuk tulisan. Pada bagian lain Deshpande (1986 :313) menyebutkan bahwa eksistensi diglosia muncul sebagai faktor yang penting menurut para ahli tata bahasa Sansekerta.

Dan ada beberapa kosepsi yang berhubungan dengannya .Diglosia berpengaruh besar dalam pengenalan bahasa tulis bahasa india dan merupakan salah satu fitur dalam budaya sastra mereka .Diglosia mewarnai sastra india .

Dalam beberapa hal, bahasa sastra india menunjukkan perbedaan antara ragam bahasa Tinggi , yang di dasarkan atas bahasa tulis standar , dan ragam rendah yang penggunaannya ditentukan oleh situasi tempat .Tentu saja ada ragam bahasa lain dalam spektrum situasi diglosia . Mass media dan pendidikan sastra merasakan dampak dari perbedaan ragam bahasa dalam bahasa india yang telah mempunyai tradisi sastra . Namun demikian, dalam bahasa – bahasa yang ketepatan penggunaan diglosia masih di pertanyakan orang akan menemukan perbedaan yang luas antara gaya bahasa lisan dan tulis. Dengan kata lain tidak ada di glosia tanpa bahasa tuilis , dan bukan sebaliknya di glosia ada meskipun tidak ada bahasa tulis .(Coulmas 1987c)

Misalnya ,Krishnamurti (1979:20) menyatakan bahwa di glosia dalam arti sebagaimana dimaksud dalam bahasa Arab dan Tamil tidak pernah ditemukan dalam

bahasa telugu . Akan tetapi dia juga dapat menunjukkan ada keterkaitan antara bahasa sastra dan kolokial bahasa Telugu menganut pola bahasa india tradisional. Bahasa pundit mencerminkan model hubungan antara bahasa Sansekerta dan Prakrit sebagaimana di temukan dalam bahasa puisi dan bahasa modern kontemporer dalam bahasa Telugu (Krishna murti 1979:5). Ragam bahasa puisi itu sendiri tetap menggunakan Kavvitraya sebagai kaidahnya, sedangkan tata bahasa digunakan hanya dalam bahasa klasik .

De Silva (1976: 39) mengambil bahasa Sinhalese sebagai contoh kasus diglosia murni, karena bahasa tersebut menggunakan dua ragam yang saling melengkapi. Standarisasi sastra Sihalese dilakukan pada abad ke-16 setelah Masehi, dan standar ini digunakan oleh semua masyarakat bahasa. Setiap anggota masyarakat Sri Lanka dari kelas sosial berbeda meyakini bahwa sastra Sihalehe sebagai bahasa yang inggi, lebih benar, tepat dan indah (Silva 1982 : 98). Sikap demikian ini merupakan tipikal diglosia. Ini berarti bahwa dalam suatu masyarakat bahasa di mana sebagian penuturnya tidak dapat membaca, mereka tidak memperhatikan ragam bahasa yang digunakan karena ragam bahasa Sinhalese tinggi bukanlah bahasa lisan, melainkan bahasa tulis (De Silva, 1982: 98).

Situasi ini berbeda dengan bahasa Tamil karena ragam tinggi bahasa Tamil selalu dianggap mempunyai *prestos* dan ragam rendah tidak dianggap rendah (Britto, 1986: 115). Ciri yang membedakan bahasa Tamil dari Sinhalese atau Telugu adalah kesepakatan untuk menggunakan bentuk bahasa klasik percakapan formal, sehingga tidak begitu kolot dibanding dengan ragam bahasa klasik bahasa Sinhalese dan Telugu yang hanya ditemukan dalam bahasa tulis. Ragam bahasa Tamil klasik ini merupakan ragam tinggi bagi seluruh anggota masyarakat bahasa bahkan dikenal oleh orang-orang yang

tidak menguasai ragam bahasa tersebut. Mengacu pada asal diglosia Tamil, Britto (1986: 100) menganggap bahwa penulis kuno menganggap bahasa tulis “sakral” dan tidak digunakan dalam percakapan kolokial.

Bahasa Bengali juga dianggap diglosia. Meskipun sejarah bahasa Bengali kini mengfungsikan keragaman bahasa. Oleh karena itu Chatterjee (1986) sampai pada kesimpulan bahwa diglosia masih merupakan ciri dari bahasa Bengali. Keadaan ini tidak jauh dari bahasa Dravidia. Dalam bahasa ini ada instruksi resmi untuk mempelajari bahasa tinggi, dan ragam tersebut hanya dipergunakan dalam ragam bahasa tulis. Bahkan penulisan prosa dialogis dituliskan dengan mengacu ragam tinggi tersebut. Dalam awal abad ini baru ada usaha untuk menulis ragam bahasa modern yang mendekati ragam bahasa kolokial. Ragam tulis bahasa India sebagian besar masih jauh dari bahasa vernakuler. Bahasa-bahasa diglosia di India menunjukkan adanya perbedaan yang tajam antara bentuk ragam tulis dan lisan.

9. 13 Simpulan

Pelajaran yang dapat diambil dari kajian tulisan di India adalah bahwa tulisan bagi India bukan sekedar pakaian bahasa, melainkan sebagai salah satu faktor yang mempengaruhi perkembangan bahasa, karena tulisan telah menjadi salah satu instrumen dalam perkembangan ragam bahasa. Di India nilai keabadian ada pada tulisan dan ragam tulis dalam bahasa sastra dianggap mempunyai status lebih tinggi daripada bahasa vernakuler. Karena itu bahasa ragam tulis mempunyai prestise lebih tinggi dibanding bahasa lisan.

Tulisan di India merupakan simbol penting pemersatu budaya dan identitas kelompok pemakai tulisan tersebut. Sebagian besar berkaitan dengan wilayah, agama, dan bahasa. Tulisan juga dipakai sebagai indikator kehidupan sosial. Banyak bahasa dipergunakan dalam tulisan (aksara) berbeda dan dalam jumlah yang bnyak. Aksara (tulisan) per daerah dari bahasa yang sama akan berbeda karena faktor lokasi dan pekerjaan dari pengguna bahasa tersebut (Khubchandani, 1983: bab 3).

Para politisi dan ahli bahasa membutuhkan skrip tunggal bahasa India tetapi belum terwujud. Sekarang ini skrip baru dibuat dalam tiga bulan sekali (Pattanayak, 1979: 43). Sedangkan skrip-skrip baru yang diciptakan baik bahasa nontulis ataupun bahasa skrip pan-India, tidak pernah beredar di pasar. Pembuatan dan penolakan terhadap skrip memberikan titik terang akan pentingnya tulisan yang melebihi nilai instrumental alat perekam.

DAFTAR PUSTAKA

- Coulmas, Florian, 1984. *Linguistic Minorities and Literacy*. Berlin, Amsterdam, and New York : Mouton.
- _____, F and Ehlich, K. 1983. *Writing in Focus*. Berlin, Amsterdam, New York : Mouton.
- De Casparis, J.G. 1975. *Indonesian Paleography*. Leiden : Brill.
- De Silva, MW. Sughatapala, 1976. *Diglosia and Literary*. Manasagangotri, Mysore : Central Institute of Indian Languages.
- _____, 1982. *Some Consequences of Diglosia*, in W. Haas (1982: 94-122).
- Gelb, Ignace J, 1963. *A Study of Writing*. Chicago, London : The University of Chicago Press.
- _____, 1980. "Principles of Writing Systems Within the Frame of Visual Communication" In PA Kolars, *Processing of Visible Language 2* . New York : Plenum Press.
- Pattanayak, DP. 1979. "The Problem and Planning of Scripts" In : G. Sambasiva Rao (Ed.) *literacy Methodology*. Manasagangotri : Central Institute of Indian languages.

BAB IX

EDISI TEKS NIEUWENHUIJZE DAN SUNTINGAN TEKS *SIFA' AL-QULUB*

1. Pengantar

Kondisi umum teks Tulisan C.A.O. Van Nieuwenhuijze tentang “Nur Al-Din Al-Raniri Als Bestrijder der Wugudiya (Met Maleische Texten)” (BKI Deel 104), menarik sebagai bahan kajian filologis. Menarik, *pertama* karena tulisan itu adalah pekerjaan seorang ahli di bidang filologi Melayu yang notabene telah banyak meneliti fenomena penulisan naskah Melayu lama. *Kedua*, menarik perhatian kita karena ternyata dari hasil kritiknya terdapat beberapa hal yang dapat diambil pelajaran, baik dari cara kerjanya maupun cara pandang terhadap teks dan penyalinannya, baik karena ketelitiannya maupun karena keteledorannya.

Dari segi proses penyalinan teks, teks *Hill Al-Zill* dan *Sifa' Al-Qulub* (Ms. Sn.H.Mal.111) tampak penyalin tidak konsisten menggunakan ejaan. Misalnya penulisan *kalimah* dalam *Sifa' Al-Qulub* (halaman 19 baris14), ditulis كلمة, namun di bagian lain ditulis كالمة, atau kata ‘arif, ditulis عاريف, tetapi di bagian lain ditulis عريف. Hal ini tentu akan mengganggu pembaca dalam mengambil standar, mana yang seharusnya dipakai. Di sinilah maka van Nieuwenhuijze memberikan beberapa kritik teksnya. Dari kritik teks yang dibuat, secara umum memang tampak bahwa van Nieuwenhuijze adalah pakar di bidang filologi Melayu, namun di balik kecermatannya itu masih ada celah-celah kecerobohan dan kekhilafan yang dibuatnya.

Dari segi isi teksnya, teks *Hill Al-Zill* dan *Sifa' Al-Qulub* membicarakan tentang paham tasawuf *wujudiyah*. Sebuah paham tasawuf yang dipahami secara kontroversial di kalangan umat Islam Melayu sekitar abad 17. Terutama setelah munculnya pengkatagorian dikotomis antara *tasawuf ortodoks* (dengan Nurudin Ar-Raniri dan Abdur Rauf As-Singkili sebagai tokohnya) dan *tasawuf heterodoks* (yang ditokohi oleh

Hamzah Fansuri dan Suyamsudin As-Sumatrani) oleh kalangan orientalis Barat. Anehnya, dalam perjalanannya yang panjang, pemetaan kedua paham tasawuf itu tidak sepenuhnya benar, bahkan pada teks *Hill Al-Zill* dan *Sifa'Al-Qulub* ini tesis tersebut terbantah. Karena ternyata baik Abdur Rauf As-Singkili maupun Nuruddin Ar-Raniri sama-sama mendalami paham *Wujudiyah* (*Wahdah Al-Wujud*).

Dalam *Hill Al-Zill* Nuruddin Ar-Raniri membicarakan paham ini cukup tandas dan tegas. Bahkan van Nieuwenhuijze dalam tulisannya menganggap Nuruddin Ar-Raniri sebagai pembawa (pembela) paham *Wujudiyah*, “Nur Al-Din Al-Raniri Als Bestrijder der Wugudiya”. Sedang dalam teks *Syattariyah*, Abdur Rauf As-Singkili membahas paham *wujudiyah* ini dengan sangat rinci. Hal ini menunjukkan bahwa dikotomi yang dibuat kaum orientalis itu sepenuhnya benar karena tidak secara matematis kedua kubu itu berseberangan paham keagamanya.

Perlu diketahui, bahwa meskipun pekerjaan kritik teks Nieuwenhuijze termasuk ahli, akan tetapi tampak van Nieuwenhuijze agak ceroboh merujuk ayat Quran yang terdapat di dalam teks. Beberapa kecerobohan inilah yang nanti akan dibahas dalam catatan ini. Catatan kecil ini, disamping mengkritisi tulisan van Nieuwenhuijze, di bagian belakang akan dituliskan suntingan teks *Sifa'Al-Qulub* sebagai bahan perbandingan.

2. Catatan Kritis Atas Edisi Teks *Hill A-Zill* dan *Sifa' Al-Qulub* Karya C.A.O. Van Nieuwenhuijze

Pekerjaan kritik teks yang dilakukan van Nieuwenhuijze pada dasarnya telah memberikan arah pelajaran bagi para peneliti naskah, khususnya para filolog pemula yang ingin mengkaji teks-teks Melayu kuno. Dari satu sisi kritiks teks yang dilakukan van Nieuwenhuijze sungguh merupakan sumbangan berharga bagi sebuah edisi teks, yang ingin bersih dari kesalahan. Tetapi dari sisi yang lain apa yang ditulis van Nieuwenhuijze merupakan salah satu cermin ketidakcermatan seorang peneliti naskah.

Beberapa catatan penting sebagai tanggapan dan kritik terhadap ketelitian dan kecermatan kerja kritik teks Nieuwenhuijze atas teks *Hill Al-Zill* dan *Sifa'Al-Qulub* tersebut adalah sebagai berikut :

1. Masalah ketidakkonsistenan penyalin naskah dalam ejaan menjadi sasaran kritik Nieuwenhuijze. Ia menemukan beberapa gejala *inkonsistensi* itu antara lain sbb :

Penulisan kata ‘*arif*’ (عاريف), kadang di tempat lain ditulis ‘*arif*’ (عريف). Nieuwenhuijze menuliskan *normaliter*-nya *arif* (عرف) (lihat, Ms. Sn. H.Mal. 111, halaman 8 baris 16). Kritik saya, bisa jadi *inkonsistensi* yang dibuat penyalin naskah karena ia berfikir rancu, antara menuliskan dengan bahasa aslinya (Arab), atau harus mengikuti tradisi penulisan *teks Arab-Melayu*. Kalau mengikuti pedoman Arab-Melayu, memang yang benar *i*-nya bersaksi *ya*, *arif* (عريف). Oleh karena itu, menurut saya kalau maksudnya adalah bahasa Melayu, maka *normaliter*-nya justru penulisan dengan *bersaksi ya* (عريف).

Begitu pula dengan penulisan kata *sifat* (صيفت) (Halaman 8 baris 9), van Nieuwenhuijze menuliskan *normaliternya* adalah *sifat*, tanpa saksi *ya* (صفت). Hal ini mestinya bisa dimaklumi, karena pada waktu itu belum ada pedoman penulisan naskah yang baku, yang harus mengikuti standar tertentu. Namun jika kita harus menggunakan standarisasi ejaan sekarang, memang penulisan itu bisa dianggap tidak konsisten. Seperti misalnya penulisan kata *asma*’, yang ditulis اسماء (dengan hamzah), tetapi di tempat lain ditulis *asma* اسماء (tanpa hamzah). Di sini memang tampak penyalin (pengarang) tidak konsisten dalam penulisannya (lihat halaman 1 baris 2, 4, 15, dan 16).

2. Kritiknya terhadap kata *sahabat* (Hill Al-Zill, halaman 2 baris 13), van Nieuwenhuijze menyebutnya sebagai *kontaminatie* antara *sahabat* dan *ashabat* ; padahal jika dilihat dari konteks kalimatnya, “*Maka minta kepadaku setengah daripada ashabatku dipelihara Allah Ta’ala kiranya akan mereka itu.....*”. Kata *ashabatku* (اصحابت کو) adalah jamak dari *sahabatku* (صحبت کو), maka boleh jadi yang dimaksud penulis naskah memang kata *jamak* itu. Karena kata *setengah* dalam kalimat itu menunjukkan jumlah banyak; *setengah* artinya sebagian besar atau sejumlah orang sahabat.
3. Dalam hal kritiknya terhadap kalimat “...*bahwa mensarahkan risalah ini dengan suatu sarah yang (di)simpan dengan bahasa /menyatakan/ jawi....*”(halaman 2 baris 14), boleh jadi kritik Nieuwenhuijze benar. Ia menuliskan bahwa hal itu adalah salah tulis (*verschrijving*), karena yang benar seharusnya *bahasa jawi*, tanpa kata *menyatakan*.

Tetapi Nieuwenhuijze juga tidak jeli dengan kata *simpan*, yang jika disesuaikan dengan EYD, mestinya *(di)simpan* (hal. 2 baris 14). Demikian pula dengan kata *sarah*. Pada awal kalimat itu *sarah* ditulis dengan *h* (شره), sedang selanjutnya *sarah* ditulis dengan *kh* (شرح). Di sini penyalin juga tampak tidak konsisten. Tetapi mengapa Nieuwenhuijze tidak mengkritik ketidakkonsistenan ini.

4. Kritiknya terhadap kata *makhlukat*, Nieuwenhuijze saya kira benar, karena kata itu dalam naskah kelebihan satu huruf *qaf* (ق) yang *redundan*. Begitu pula penulisan kata *jika* (جكا) yang benar seharusnya *jika* tanpa *hamzah* (جكا) (lihat halaman 4 baris 7).
5. Kalimat “*maka adalah Kujadikan alam itu daripada terang nurullah...*” (lihat halaman 4 baris 1-2). Van Nieuwenhuijze menuliskan dalam kritiknya bahwa yang benar adalah *kejadian* (كجديان). Menurut saya Nieuwen tidak tepat, karena teks itu jika dilihat konteks kalimatnya seharusnya “*Maka adalah (di)jadikan (دجد كن) alam itu daripada terang nurullah...*”, dan bukan *kejadian*. Tetapi jika yang dimaksud penulis bahwa yang berbiacara itu adalah Tuhan Allah, maka kalimat *Kujadikan alam itu daripada terang nur Allah...* teks itu penulisannya benar.
6. Kritik Nieuwenhuijze dalam penulisan halaman 10 baris 7 dan 9, sangat tepat. Karena kata yang benar penulisannya *keadaan* (كادان) dan *tamsil* (تمسل), sedang dalam teks ditulis *keadannya* (كادانن) dan *samsil* (سمسيل), terjadi silap tulis.
7. Saya setuju juga dengan kritik Nieuwenhuijze terhadap kata *tiada* dan *nyata* (lihat halaman 15 baris 4 dan 6). Sebab jika dilihat dari konteks kalimat Melayu, seharusnya ditulis ...*tiada(lah)* dan *nyata(lah)*.

Di samping beberapa catatan penting yang telah dikemukakan penulis di depan, ada pula catatan penting lain yang tak kalah menariknya dari apa yang telah saya tuliskan. Catatan menarik itu adalah tentang kecerobohan van Nieuwenhuijze dalam hal perujukan ayat Quran yang terdapat dalam teks. Saya katakan ceroboh, karena begitu banyak kesalahan rujukan yang dibuatnya.

Kecerobohan Lieuwen merujuk ayat Quran dapat dilihat dari beberapa nukilan ayat Quran di dalam teks *Hill Al-Zill* yang salah perujukannya. Beberapa contoh kesalahan perujukan itu misalnya sebagai berikut :

- (1) Ayat dalam teks halaman 4 baris 9, *alam tara ila rabbika kaifa madda zilla*. Mestinya ayat yang diacu adalah surat 25 : 45 yang berisi tentang penciptaan alam, sedangkan van Nieuwen menuliskan ayat itu sebagai surat 25 : 47.
- (2) Kesalahan rujukan dari halaman 4 baris 13, van Nieuwenhuijze menulis surat *an-Nahl*, 16 : 76, padahal jika dilihat teks aslinya mestinya QS 16 : 74;
- (3) Halaman 4 baris 17, Nieuwenhuijze menuliskan surat 42:9, padahal yang benar adalah surat 42: 11
- (4) Halaman 5 baris 3, Nieuwenhuijze merujuk surat 40 :21, 51, padahal ayat yang pas seharusnya adalah surat 40 :20, 56;
- (5) Halaman 5 baris 4, mestinya rujukan yang benar adalah surat 16: 74 dan 30: 27, tetapi Nieuwenhuijze menulis rujukan itu dengan surat 16 :62 dan 30 :26.

Mengapa demikian besar kesalahan itu, apakah van Nieuwen tidak melihat langsung kepada ayat-ayat yang dirujuk? Hal ini yang saya anggap van Nieuwenhuijze tidak cermat dan ceroboh karena merujuk kepada Kitab Suci tidak hati-hati. Apakah mungkin kesalahan sebanyak itu semata-mata salah ketik, saya kira tidak.

3. Suntingan Teks *Sifa'Al-Qulub* Karya Nuruddin Ar-Raniri

Bismillahi ar-Rahman ar-Rahim

Alhamdu lillahi rabbil 'alamin wa as-salatu wa as-salamu 'ala Muhammadin wa 'ala alihi wa sahbihi ajma'in. Segala puji-pujian bagi Allah Tuhan seru alam sekalian dan rahmat Allah dan salamnya atas Nabi Muhammad dan atas segala keluarganya dan sahabatnya sekalian.

Dan *amma ba'du*. Adapun kemudian dari itu maka berkata hamba yang *mukhtaj*¹⁾ kepada Allah yang amat kaya lagi Maha Besar, yaitu Syeikh Nur Ad-Din Ibnu Ali Ibnu Hasanji Ibnu Muhammad Hamid. Maka tatkala kalimat diubahkan kaum *wujudiyyah* akan makna *La ilaha illa Allah* serta dihalauanya²⁾ kepada I'tiqad yang salah. Katanya, tiada ada wujud ini hanya wujud Allah jua wujudku ini. Maka kuta/k/yangkan³⁾ risalah ini dan kunamai akan dia *Syifa' al-Qulub*, artinya menyamankan segala hati daripada penyakit.

Bahwa kepada Allah jua (ku)mohonkan⁴⁾ taufiq dan hidayah, seyogyanya atas segala hamba Allah yang berbahagia memesrakan dan membiasakan pada malam dan

siang makna kalimah syahadah atawa *kalimah tayyibah* supaya bertambah-tambah ma'rifat dan tauhidnya dan bercahayalah imannya.

Adapun kalimah itu dua perkara, pertama syahadah yang *mukhtasar*, kedua syahadah *mutawal*. Maka syahadah yang *mukhtasar* itu yaitu *asyhadu an la ilaha illa Allah wa asyhadu anna Muhammadar Rasulullah*, artinya saksi ⁵⁾ aku bahwasanya tiada Tuhan hanya Allah, dan saksi aku bahwasanya Muhammad pesuruh Allah. Maka syahadah yang *mutawal* itu yaitu *asyhadu an la ilaha illa Allah wahdahu la syarikkalahu wa asyhadu anna Muhammadan 'abduhu warasuluhu*, artinya saksi aku bahwasanya tiada Tuhan hanya Allah Esa Ia tiada sekutu bagi-Nya dan saksi⁶⁾ aku bahwasanya nabi Muhammad itu hamba-Nya dan pesuruh-Nya.

Adapun kalimah *tayyibah* itu yaitu *la ilaha illa Allah*, artinya tiada Tuhan hanya Allah. Dan lagi pula maknanya tiada kekasih dan tiada kekehendak hanya Allah. Dan lagi pula maknanya tiada ada wujudku dan wujud lainnya hanya sebenar-benarnya itu wujud Allah jua, yakni segala wujud *masiwallah* itu sekali-kali tiada ada bagi-Nya wujud yang hakiki hanya ada pada-Nya itu wujud *majazi* jua milik bagi Haq Ta'ala. Syahdan maka makna *la ilaha illa Allah* pada zahirnya itu menafikan nama ketuhanan segala *masiwallah* dan *mengisbatkan* ketuhanan bagi Haq Ta'ala. Dan maknanya *la ilaha illa Allah* pada hakikat itu *mengisbatkan* wujud Allah dan menafikan wujud *masiwallah*. Hanyasanya adalah wujud *masiwallah* itu dijadikan Allah Ta'ala daripada tiada dijadikannya dengan qadrat iradat-Nya.

Bermula adalah segala maujud yang mengucapi *la ilaha illa Allah* itu terbahagi atas empat bahag(ian)⁷⁾, pertama yang menyebut *la ilaha illa Allah* tatkala itu hatinya (*hatinya*) itu lupa dan lalai yang disebutnya dengan lisannya itu atau ada hatinya menyangkal atau sak maka ialah *munafik*,⁸⁾ lagi yang disebutnya dengan lisannya itu atau ada hatinya menyangkal atau sangkal maka ia(lah)⁹⁾ *munafik*. Kedua yang menyebut *la ilaha illa Allah* tatkala itu ditasdiqkannya di hatinya akan yang disebutnya dengan lisannya itu maka ialah mukmin yang *'am* dan yaitulah dinamai *i'tiqad*.

Ketiga, yang menyebut *la ilaha illa Allah* dengan kasyaf anugerah Haq Ta'ala. Maka yaitulah *'arif billah* yang *dimapang* ¹⁰⁾ kepada Haq Ta'ala. Maka adalah ia musyahadahkan segala (se)suatu¹¹⁾ itu *muzahir* Haq Ta'ala jua tetapi tiada dilihatnya

suatu tiada ada berwujud hanya yang sebenar-benar wujud itu wujud Allah yang Esa. Maka wujud segala makhluk itu dijadikan Haq Ta'ala.

Keempat yang menyebut *la ilaha illa Allah* tatkala itu tiada *dimusyadahkannya* segala (se)suatu hanya *ba'da musyadahkannya* itu Haq Ta'ala jua. Maka yaitulah syahadah segala '*arif sadiq*. Ketahu olehmu (wa)hai¹²⁾ segala hamba Allah bahwa maka seperti yang hasil sebab *zikrullah* itu tiga bagi(an),¹³⁾ pertama *mukasyafah* yang hasil pada *qalbu* dengan sebab mengucap *la ilaha illa Allah*, kedua *mukasyafah* yang hasil pada *ruh* dengan sebab mengucap *Allah, Allah, Allah*, ketiga *mukasyafah* yang hasil pada *sirr* dengan sebab mengucap *Hu, Hu (Hu)*. Maka adalah makanan *qalbu* itumengucap *La ilaha illa Allah*, dan makanan *ruh* itu mengucap *Allah, Allah, (Allah)*, dan makanan *sirr* itu mengucap *Hu, Hu, (Hu)*.

Syahdan adalah khamiyah menyebut *La ilaha illa Allah* itu menyenderungkan *qalbu* kepada Allah, dan khamiyah menyebut *Allah, Allah, (Allah)* itu menyenderungkan *ruh* itu kepada Allah. Dan khasiyah menyebut *Hu, Hu* itu menyenderungkan *sirr* kepada Allah. *Allahumma nawwir qulubana bi zikri la ilaha illa Allah wa asrartuhu bizikri la ilaha illa Allah waksyif arwahana bizikri Allah Allah waqaddisu asrarana bizikri Hu Hu*. Tuhanku terangkan kiranya hati kami dengan menyebut *La ilaha illa Allah*, dan Kau bekalkan kiranya *arwah* kami dengan menyebut *Allah Allah*, dan Kau sucikan kiranya rahasia kami dengan menyebut *Hu Hu*. *Wa sallallahu 'ala sayyidina Muhammadin wa alihi wa sahbihi wa sallam. Kullama zakaraha zakiru /wahiya/ waghafala 'an zikrikal ghafilun,*¹⁴⁾ tammat.

4. Penutup

Akhirnya dapat dikatakan bahwa edisi kritik teks van Nieuwenhuijze atas teks *Hill Al-Zill* dan *Sifa'Al-Qulub* (Nieuwen menulisnya *qulup*) merupakan kerja filolog yang pantas dijadikan pelajaran, baik dari cara kerjanya maupun dari ketelitian dan kecermatan kritiknya. Meskipun demikian, ada beberapa kelemahan (atau kesalahan) yang dibuat para peneliti Barat terhadap teks-teks Arab, yang seringkali tidak sesuai dengan ejaan dan *makhraj* (tata bunyi) Bahasa Arab sebagaimana aslinya. Sebagai contoh, kata *qulub* ditulis dengan *qulup*; kata *wujudiyah* ditulis dengan *wugudiya*. *Wallahu a'lam bi as-sawwab*.

Aparat Kritik

- ¹⁾ Dalam naskah tertulis
- ²⁾ Dalam naskah tertulis
- ³⁾ Dalam naskah ditulis كوثا' يع كن , dengan hamzah di atas *ta*.
- ⁴⁾ dalam naskah tertuli tanpa *kaf*, ...mohonkan
- ⁵⁾ Kata *saksi* dalam naskah ditulis dengan *sin* tipis,
- ⁶⁾ Kata *saksi* dalam teks ditulis dengan *syin* tebal,
- ⁷⁾ Dalam naskah hanya tertulis *bahag* (بهك)
- ⁸⁾ dalam naskah kalimat ini dituliskan di tepi teks (margin kanan, pojok)
- ⁹⁾ Dalam naskah tertulis tanpa akhiran *-lah* (لا), padahal jika mengikuti lazimnya maka *normaliternya* adalah
- ¹⁰⁾ Dalam naskah tertulis
- ¹¹⁾ dalam naskah tertulis tanpa *sin* awal (سواث), seharusnya *sesuatu* (سسواث)
- ¹²⁾ dalam teks tertulis *hai* (هي), mestinya lengkapnya *wahai* (و هي)
- ¹³⁾ dalam naskah tertulis tanpa akhiran *-an* (بكي)
- ¹⁴⁾ dalam naskah kata kalimat '*an zikrikal gafilun* ditulis dua kali

BAB X

KITAB *DURRAH AL-FARAIID* KARYA NURUDDIN AR-RANIRI (Suntingan Teks dan Kajian Isi)

4.1 Pengantar

Salah satu karya Melayu klasik yang berisi ajaran spiritual Islam itu adalah Kitab *Durrat Al-Faraid Bi Syarh Al-Aqaid* (Permata berharga tentang uraian aqidah). Kitab ini merupakan karya terjemahan Syeikh Nuruddin Ar-Raniri, yaitu sebuah kitab keagamaan berbahasa Melayu yang berupa saduran dari kitab berbahasa Arab berjudul *Syarh Al-Aqa'id al-Nasafiyyah* karya Imam Sa'duddin At-Taftazani (w. 792 H/1390 M).⁵⁷ Naskah ini berisi ajaran teologi Islam, yaitu pokok-pokok keyakinan Islam (*al-aqa'id*) yang berakar dari ajaran Abu Hasan Al-Asy'ari (*Asy'ariyyah*).

Ada beberapa peneliti yang telah menyinggung tentang naskah ini dalam tulisan mereka, seperti Nieuwenhuyze (*BKI 108*, 1952), Tudjimah (1960: 10-11), Daudy, (1983: 48), Soeratno (1982: 60), Abdullah (1991: 5), Azra (1995: 187). Namun sejauh ini mereka tidak sampai mengadakan penyuntingan teks maupun pembahasan atas isinya. Nuruddin sendiri juga menyinggung kitab *Durrat al-Fara'id* ini dalam kitabnya yang lain, yaitu kitab *Tibyan fi Ma'rifat al-Adyan* (Penjelasan dalam Mengenal Agama-agama) pada halaman 54.

Naskah *Durat Al-Faraid Bi Syarh Al-Aqaid* (selanjutnya disingkat DF) dalam *Katalogus Koleksi Naskah Melayu Perpustakaan Nasional Jakarta* (Sutaarga, 1972: 78) tercatat hanya ada satu naskah dengan nomor Ml. 792. Dalam *Katalogus Van Ronkel* naskah ini tercatat pada halaman 401.

⁵⁷ Kitab *Syarh al-Aqa'id al-Nasafiyyah* Karya Taftazzani ini saduran dari kitab *Mukhtasyar 'Aqa'id* karangan Imam Najmuddin Umar al-Nasafi. (Daudy, 1983: 48); Lihat juga, Ceric, Mustofa. 1995. *Roots of Synthetic Theology in Islam, A Study of the Theology of Abu Mansur Al-Maturidi* (d.333 H/944 M). Kuala Lumpur : ISTAC. Hal. 54. Bandingkan, Al-Attas, 1988. *The Oldest Known Malay Manuscript : A 16th Century Malay Translation of the 'Aqa'id Al-Nasafi*. Kuala Lumpur : University of Malaya.

Naskah yang berjumlah 85 halaman ini keadaan kertasnya masih bagus. Secara umum tulisannya mudah dibaca, hanya saja mulai halaman 58 sampai dengan halaman 84 tintanya sudah mulai luntur. Khusus untuk penulisan dalam bahasa Arab tintanya berwarna merah dengan tanda sakal (*harakat*) lengkap. Menurut Voorhoeve (*BKI 107*, 1951: 357) dan Daudy (1983:49) kitab ini ditulis sebelum tahun 1045 H (1635 M). Keterangan yang dapat diperoleh pada bagian kolofon disebutkan bahwa naskah ditulis pada tahun 1185 H (1807 M).

Secara lengkap penyalin menuliskan informasi tersebut pada bagian akhir naskahnya seperti katanya :

“Tammāt Al-Kitāb, ḥaẓal asmā’ul kitāb Jauhar al-Faraīd, fī yaūmil arba’ wallāhu a’lam bissawāb. Waktu jam pukul sepuluh pagi hari pada hijrah Nabi ḡallallāhu ‘alaihi wasallam seribu seratus delapan puluh lima tahun. Pada tahun H inilah hingganya. Wasallallāhu ‘ala Sayyidina Muhammadin fil awwalīn wal akhirīn wa salamun mara‘iyallāhu ta’ālā ‘anhum min kullis jahābati wa ālihi ajma’in biraḡmatika yā arḡamarrāḡimīn”.
(Ml. 792 atau W.26 hal. 85).

Pada intinya naskah *DF* ini menengahkan beberapa pokok ajaran teologi Asy’ariyah dan pergulatannya dengan teologi klasik lainnya, seperti Maturidiyah, Mu’tazilah, Zaidiyah, Khawarij, dan teologi lainnya. Pembicaraan lain yang muncul adalah berbagai pandangan teologis di antara mazhab-mazhab dalam Islam, seperti Mazhab Hambali, Mazhab Hanafi, Mazhab Maliki, dan Mazhab Syafi’ie. Diskusi panjang tentang hal itu didukung oleh berbagai dalil naqli, baik dari firman Allah maupun hadis Nabi SAW.

Durrah Al-Faraid karya Syekh Nyuruddin Ar-Raniri berisi doktrin teologi Asy’ariyah dan serangannya terhadap teologi klasik seperti Mu’tazilah, Maturidiyah, Jabariyah, Zaidiyah dan lainnya. Teologi ini banyak pengikutnya di Indonesia, utamanya dari kaum *ahl As-Sunnah wal Jama’ah*.⁵⁸ Pada

⁵⁸ Istilah *Ahl Sunnah wal Jama’ah* dalam pengertian ini adalah paham Islam *Sunni* yang masih setia mengikuti *Sunnah* atau tradisi Nabi SAW dan para penerus dari *Khulafaurrasyidin* dan para ulama *salaf* yang mengikuti Rasulullah dan sahabatnya. Ketika Nabi SAW ditanya sahabat, “*Apa arti As-Sunnah Wal-Jama’ah* itu ya Rasulullah?” Kemudian Nabi

dasarnya doktrin keagamaan ini berpangkal pada tiga buah panutan inti, (1) mengikuti paham Al-Asy'ariyah dan Al-Maturidiyah dalam bidang *áqaid* (teologi), (2) mengikuti salah satu mazhab yang empat (Imam Hanafi, Imam Maliki, Imam Syafi'I, dan Imam Hambali) dalam bidang *fiqh* (hukum), dan (3) mengikuti ajaran yang dianut Al-Junaid Al-Baghdadi dan Imam Al-Ghazali dalam bidang *tasawuf* (mistik Islam). Di kalangan pemikir Islam, teologi Asy'ariyyah merupakan kompromi antara teori teologi Mu'tazilah yang rasional dengan teologi Jabariyyah yang lebih menonjolkan peran dan intervensi Tuhan di muka bumi.

Kajian dalam kitab *Durrah Al-Faraid* bertumpu pada diskusi panjang antara Asy'ariyah dan Mu'tazilah (kaum rasionalis) tentang pokok-pokok *ushuluddin*. Di antaranya ialah lima pokok bahasan, yaitu (1) Hubungan akal dan wahyu, (2) Kehendak bebas Perbuatan manusia (*free will*), (3) antara kekuasaan Allah (*taqdir*) dan usaha perbuatan manusia, (4) sifat-sifat Tuhan Allah, dan (5) keadilan Tuhan Allah. Perbandingan tematis tersebut perlu dilakukan terutama antara *Asy'ariyyah*, *Mu'tazilah*, dan *Al-Maturidiyah* karena ketiganya sama-sama mengakui keesaan Allah, tetapi berbeda penafsiran dalam hal sifat-sifat dan *af'al* Allah. Di samping itu, kitab ini juga menguak bagaimana kondisi orang kafir dan mukmin di akhirat, di surga atau di neraka yang dipaparkan dalam teori Asy'ariyah, Mu'tazilah, dan teologi lainnya yang dianggap sesat.

4.2 Pentingnya Kajian *Durrah Al-Faraid*

SAW menjawab, "*Ma ana 'alaihil yauma waashhabi*", artinya, "Apa yang aku berada di atasnya sekarang bersama para sahabatku". (lihat, Muzadi, 1995. *NU dan Fiqh Kontekstual*. Yogyakarta : LKPSM. Jadi bukan *ahl Sunnah Wal Jama'ah* dalam pengertian politis sebagaimana yang dianut gerakan Islam radikal seperti *Laskar Jihad Ahl Sunnah wal Jama'ah* atau Front Pembela Islam (FPI). Lihat, Jamhari dalam "Mapping Radical Islam in Indonesia" dalam *STUDIA ISLAMIKA Indonesian Journal for Islamic Studies*. (Jakarta) Vol..10 Number 3, 2003. Lihat pula, Abbas, 1978. *I'tiqad Ahlussunnah Waljama'ah*. Jakarta: Tarbiyah. hal.33.

Pertama, mengingat naskah ini berisi deskripsi ajaran teologi Islam⁵⁹ yang dianut oleh mazhab *ahlussunnah waljama'ah* (Islam Sunni), sebuah pemahaman Islam yang dianut oleh mayoritas muslim di Indonesia. Sehaluan dengan ajaran teologi Al-Maturidi, teologi Asy'ariyyah secara umum banyak diikuti umat Islam mayoritas di seluruh dunia Islam (*the middle-road majority*) (Ceric, 1995 :54).

Dalam pengajaran Islam di berbagai pesantren di Indonesia, pengkajian teologi Asy'ariyah ini tampaknya belum diajarkan secara komprehensif. Hal ini karena beberapa kitab kuning yang berisi teologi Asy'ariyyah kadang oleh para kyai disampaikan secara parsial. Akibatnya para santri di pondok pesantren tidak memahami ajaran teologi Asy'ariyah secara memadai. Di samping itu, kurangnya sumber-sumber rujukan tentang pengajaran teologi Asy'ariyyah ini menambah terbatasnya informasi di kalangan para santri. Oleh karena itu, merupakan sumbangan berharga jika suntingan kitab *Durat Al-Faraid* ini dapat diterbitkan dan disebarluaskan dalam bentuk edisi teks. Dengan kata lain, pentingnya suntingan dan studi terhadap naskah ini tak lain adalah untuk menambah perbendaharaan *ilmu kalam* (teologi Islam) dalam komunitas pesantren khususnya maupun masyarakat Islam Indonesia pada umumnya.

Kedua, sebagaimana telah dimaklumi dewasa ini banyak pemikir Islam dari *halaqah* (majlis ta'lim) di masyarakat, terutama di kalangan aktivis kampus dan aktivis pesantren yang menyuarakan gagasan baru, sistem penafsiran baru (*reinterpretasi*), peninjauan kembali (*redefinisi*), pengejawantahan kembali (*reaktualisasi*), bahkan membongkar (*mendekonstruksi*) dan mereduksi ajaran Islam, khususnya dalam bidang *ilmu kalam*. Kelompok ini terang-terangan menggugat atau

⁵⁹ Teologi adalah salah satu disiplin ilmu yang berasal dari ajaran Aristoteles, yang kemudian dianggap sama dengan filsafat pertama atau metafisika. Lihat, "Metaphysics" dalam Jonathhan Bames (Ed.). 1996. *A Cambridge Companion to Aristotle*. Cambridge : Cambridge University. Hal. 66. Penyamaan ini disebabkan teologi menyelidiki hal-hal yang berkaitan dengan prinsip terakhir yang tidak dapat diurai ke dalam bentuk indrawi manusia, yaitu masalah ketuhanan. Meskipun tidak akan pernah benar sesuai dengan Diri Tuhan, tetapi akan tercermin dalam analogi-analogi yang bisa dijangkau oleh rasio manusia. Jadi, Teologi Islam dalam hal ini adalah ilmu ketuhanan sebagaimana yang diajarkan dalam Islam. Teologi Islam bersifat aktual dan dapat menerima adanya pluralitas teologi, tetapi hanya di tingkatan konsepsi, persepsi, dan bahasa (nama Tuhan) (lihat, Musa Asy'arie, 2002. *Filsafat Islam*, Yogyakarta: LESFI. Halaman 182-183).

menghantam ajaran teologi Asy'ariyyah.⁶⁰ Fenomena ini makin menguat dengan munculnya gerakan pembaharuan Islam yang dimotori kelompok Pengajian Paramadina, pimpinan Nurcholis Madjid, beberapa cendekiawan Islam dari UIN Jakarta, dan munculnya LSM Jaringan Islam Liberal (JIL) yang dipelopori oleh Ulil Abshar Abdalla, Direktur Freedom Institute, dari generasi muda NU,⁶¹ dan JIMM (Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah). Pada intinya pandangan mereka terhadap agama, al-Quran, dan eksistensi Tuhan sangat *inklusif* dan berpaham liberal.⁶² Kelompok “pembaharu” ini menganut teologi pluralis, sebuah teologi yang didasarkan pada kemajemukan paham sebagai sebuah kebenaran, yang menganggap bahwa semua agama itu benar, sama-sama menuju jalan Tuhan. Dalam masalah ketuhanan kelompok ini berusaha mereduksi makna eksistensi dan keabsolutan Tuhan. Kelompok inilah yang disebut sebagai *Islam Inklusif*, atau Islam kaum Rasionalis.

Bukan hanya itu, bahkan dari pemikir NU sendiri muncul kritik terhadap paradigma Asy'ariyyah. Serangan yang cukup gencar dilakukan oleh Said Agil Siradj, Masdar Farid Mas'udi, Zuhairi Misrawi dari tokoh kritis NU.⁶³ Mereka mengkritik keras terhadap warisan doktrinal *Ahlussunnah Waljama'ah* di lingkungan NU yang banyak dipengaruhi doktrin teologi Asy'ariyyah. Dikatakannya bahwa teologi Asy'ariyyah telah lama membawa ummat Islam ke dalam kondisi yang statis dan beku dari kemajuan modernitas. Mereka juga menyatakan bahwa dampak dari teologi

⁶⁰ Kelompok muda ini misalnya meneriakkan slogan “Islam liberal” yang menyatakan bahwa Tuhan itu tidak absolut, bahkan Al-Quran itu harus menyesuaikan zamannya. Ini dilakukan untuk melawan gerakan Islam fondamentalis di Indonesia yang dewasa ini banyak disorot karena seringkali melakukan tindakan anarkis. Baca “ Quo Vadis Jaringan Islam Liberal” dalam *Suara Merdeka*, Edisi 10 Maret 2005.

⁶¹ Gagasan Ulil Abshar Abdalla yang menimbulkan banyak kritik itu ditulisnya dalam harian *KOMPAS* edisi 18 November 2002 dengan judul “Menyegarkan Kembali Pemahaman Islam”. Setelah lahirnya tulisan itu, Ulil sempat diancam hukuman dengan fatwa mati oleh ulama Jawa Barat (75 tokoh ulama), 2 Desember 2002 (lihat Majalah *Gatra*, edisi 21 Desember 2002).

⁶² Kelompok “pembaharu” ini banyak menuai kritik dan kecaman dari berbagai tokoh Islam, terutama setelah lahir buku mereka *Fiqih Lintas Agama Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis* (Nurcholis Madjid, Ed.), tahun 2003. Jakarta : Yayasan Wakaf Paramadina-Asia Foundation.

⁶³ Bahkan karena gagasan liberalnya, Masdar dan Misrawi pernah akan dibunuh oleh mahasiswa Indonesia di Al-Azhar Mesir, karena ingin memaksakan pelatihan “Pendidikan Islam Emansipatoris” yang diselenggarakan 7-8 Februari 2004. Hal itu karena Masdar pernah mengusulkan bahwa ibadah haji tidak harus dilaksanakan pada bulan Dzulhijjah, sedangkan Misrawi bahkan pernah menyatakan bahwa shalat lima waktu itu tidak wajib hukumnya (lihat, Jaiz, 2004: 105).

Asy'ariyyah itu membawa kecenderungan ummat Islam pada prostatus quo, pro-*establishment*, dan cenderung menghindari kritik terhadap penguasa.⁶⁴

Banyak dugaan yang menyebutkan bahwa kritik Agil Siradj dan kawan-kawannya banyak diilhami oleh tulisan-tulisan Al-Jabiri, seorang filsuf Mesir kelahiran Maroko yang terkenal dengan “kritik nalar Arab”-nya. Seperti tipologi Al-Jabiri tentang tradisi *bayani*, *burhani*, dan *irfani*. Dalam salah satu karyanya Al-Jabiri menawarkan perlunya suatu pembaruan (*tajdid*) pada dataran berbagai teori politik Islam (seperti *Ad-din wa ad-daulah*, *syura*, *khilafah*, *bai'ah* dan lain-lain) dan teologi Islam klasik, seperti Asy'ariyyah dan Al-Maturidiyah.⁶⁵ Kritiknya terhadap teologi klasik seperti madzhab Asy'ariyyah sangat tampak pada komentarnya bahwa teologi yang dianggap paling fundamental dalam tradisi Islam ini harus dibangun kembali sesuai dengan perspektif dan standar modernitas. Untuk itu ia mengajukan *neo-kalam* (ilmu kalam baru) dalam gerakan pemikirannya. Ilmu kalam baru itu bukan hanya mengajarkan ideologi doktrinal sebagaimana yang pernah dipahami Al-Asy'ari, Baqillani dan Al-Ghazali, tetapi ilmu itu lebih merupakan revolusi ideologis untuk melawan kebekuan pemikiran Islam klasik (Assyaukani, 1998: 59-60).

Berdasarkan latar belakang inilah maka menyunting dan mengkaji secara akademis teks *Durrat Al-Faraid* menjadi terasa penting dilakukan. Karena dalam kitab ini dikemukakan diskusi yang seru antara paham Asy'ariyyah yang ortodoks dan paham Mu'tazilah yang rasionalis. Dari kajian ini diharapkan dapat menambah kekayaan khazanah intelektual Islam dewasa ini. Terutama bagi tumbuhnya sikap keberagamaan yang terbuka, toleran, sikap *inklusif*, dan tidak melahirkan fundamentalisme agama yang anarkis, tanpa harus me-*”menghakimi”* atauju ahkan *”menyalahkan”*

⁶⁴ Lihat, Ahmad Baso, 2000 dalam buku *Post Tradisionalisme Islam* karya Al-Jabiri. Yogyakarta : LKiS.

⁶⁵ Lihat, A. Luthfi Assyaukani, “Tipologi dan wacana Pemikiran Arab Kontemporer”, dalam *Paramadina* (Jakarta), Vol. 1 No.1, Juli-Desember 1998. hal. 58-95. Baca juga, Ahmad baso, “Problem Islam dan Politik: Perspektif ‘Kritik Nalar Politik’ Muhammad Abed Al-Jabiri”, *Tashawirul Afkar* (Jakarta). Edis 4 tahun 1999, hal. 29-39.

warisan teori teologi klasik. Bagaimana agama dapat tampil sebagai *rahmatan lil 'alamin* memberikan kesejukan dan kedamaian terhadap sesama dengan bahasa teologi yang *elegan*.

Dari sini dapat dipahami mengapa Nuruddin Ar-Raniri teruskan untuk menerjemahkan kitab dari bahasa Arab ini ke dalam bahasa Melayu. Terjemahan ini maksudkan untuk memberikan jawaban kepada umat Islam tentang pemikiran ilmu kalamnya Abu Hasan Al-Asy'ari. Syeikh Nuruddin Ar-Raniri menganggap betapa pentingnya isi kitab itu untuk menjadi bacaan umat Islam waktu itu, sehingga ia merasa perlu menerjemahkannya bagi kepentingan khazanah kepustakaan Islam Melayu saat itu.

Memang benar, sebelum munculnya Nuruddin Ar-Raniri di kawasan dunia Melayu-Indonesia ajaran tentang pokok-pokok keyakinan (*al-'aqa'id*) kurang mendapat tempat dan materi yang semestinya. Kalau pun ada pedoman tertulis tentang masalah itu, tampaknya banyak bertumpu pada salah satu karya standar kaum *Asy'ariyyah*, yaitu kitab *Mukhtashar al-Aqa'id* karya Najm Al-Din Al-Nasafi. Kemudian dari kitab ini lalu diberikan penjelasan dan pembahasannya (*disyarahi*) oleh Imam Sa'duddin Al-Taftazzani dengan judul *Syarh Al-Aqa'idu Nasafiyyah*. Dalam prakteknya, ternyata kitab itu bukanlah teks yang gampang dipahami kaum muslimin saat itu, sebab di samping materinya yang tidak mudah dicerna, bahasa Arabnya yang dipakai pun terasa asing bagi orang Melayu pada umumnya.

Menyadari keadaan itu, maka Ar-Raniri berusaha mempersiapkan terjemahan Melayunya yang kemudian diberi judul *Durrat Al-Fara'id bi Syarh al-Aqa'id*. Menurut Azyumardi Azra (1995: 187) dalam kitab terjemahan ini sesungguhnya Nuruddin bukan hanya menerjemahkan, akan tetapi ia juga menambahkan beberapa penjelasan seperlunya. Apakah sinyalemen Azra itu benar, tampaknya penting dilacak sejauh mana kebenarannya .

Dalam perannya mengembangkan agama Islam di kawasan Melayu, Nuruddin termasuk ulama pendatang di Aceh yang mampu menulis karya-karyanya, bukan hanya dalam bidang *kalam* dan *tasawuf*, akan tetapi juga dalam bidang *fiqh* (Syari'at). Salah satu karya besarnya adalah kitab *Shirath Al-Mustaqim*,⁶⁶ sebuah kitab berisi hukum Islam (*fiqh*), yang berbicara tentang ibadah salat fardhu, shalat sunnah, menunaikan zakat, puasa, nikah dan ibadah haji. Kitab ini sekarang dicetak di pinggir kitab *Sabilul Muhtadin* karya Muhamad Arsyad Al-Banjari. Bahkan ia merasa perlu membuat rincian ajaran-ajaran *fiqh* itu dalam kitab terpisah, seperti kitab *Kaifiyyat Al-Salah* dan *Bab Al-Nikah*. Dalam hal pemikiran tasawuf, Nuruddin cukup membukakan intensifikasi kajian Melayu-Indonesia saat itu, terutama ketika pemikiran tasawufnya berbenturan dengan tasawuf *wujudiyah* Syamsuddin As-Sumatrani (lihat Al-Attas, 1970: 3-7; Al-Attas, 1986: 8-12).

Salah satu karya Nuruddin untuk membendung ajaran *wujudiyahnya* Hamzah Fansuri itu adalah kitab *Asrar Al-Insan Fi Ma'rifat Ar-Ruh Wa Ar-Rahman*.⁶⁷ Kitab ini sengaja ditulis Ar-Raniri untuk memberikan jawaban atas ajaran-ajaran tasawuf *wujudiyah* Hamzah Fansuri yang dianggap menyimpang dari aqidah *ahl Sunnah Wal Jama'ah*. Menurut Tadjimah, karya ini lahir dilatarbelakangi oleh perintah Raja Iskandar Sani yang berkuasa di Aceh saat itu yang tidak sepaham dengan ajaran Hamzah Fansuri (Tadjimah, 1960: 8-11).

Dalam jajaran ulama Aceh pada zamannya, di samping terkenal sebagai mufti kerajaan, Syekh Nuruddin Ar-Raniri juga termasuk penulis yang sangat produktif menulis. Kitab karangannya meliputi berbagai cabang ilmu pengetahuan yang berkembang pada zamanya. Tidak kurang dari 31 karyanya ikut mewarnai khazanah intelektual Islam di Nusantara hingga kini.. Bukan hanya menulis dalam bahasa Melayu, melainkan tidak sedikit pula kitab-kitabnya yang berbahasa Arab. Dari hasil karangan

⁶⁶ Naskah *Shiratal Mustaqim* ini pernah dibuat skripsi oleh Sardanto Tjokrowinoto, 1964. *Tinjauan Kitab Siratal Mustaqim Karangan Nuruddin Ar-Raniri*. Yogyakarta : Fakultas Sastra UGM.

⁶⁷ Naskah ini pernah dibuat disertasi oleh Tadjimah (1960). *Asrar Al-Insan Fi Ma'rifa Al-Ruh Wa 'l-Rahman*. Djakarta : Universitas. Dalam disertasinya Tadjimah menuliskan riwayat hidup dan mengungkapkan ajaran tasawufnya Nuruddiun Ar-Raniri.

yang ditinggalkannya, tampak bahwa ia adalah seorang yang sangat menguasai dengan mendalam berbagai ilmu pengetahuan. Bahkan boleh jadi, tidak ada ulama lain di Aceh yang dapat menandinginya (Daudy, 1987: 3).

Karya-karya lain yang cukup terkenal ialah kitab *Bustanu As-Salatin fi Zikri al-Awwalin wa al-Akhirin* (Taman Para Sultan tentang Riwayat Orang-orang Terdahulu dan Terkemudian), sebuah kitab terbesar dalam bahasa Melayu yang pernah ditulis oleh Syekh Nuruddin yang berisi pelajaran berharga bagi para sultan.⁶⁸ Kitab yang lain adalah *Hidayatul Habib fi At-Targhib Wa At-Tarhib* (Petunjuk kekasih dalam hal yang menggembirakan dan menakutkan), sebuah kitab berbahasa Melayu yang berisi 831 hadis Nabi SAW. Karya lain adalah *Nubzah fi Dakwah Dzil ma'a Sahibih* (Uraian singkat tentang dakwaan bayang dengan kawan-kawannya), sebuah kitab berbahasa Arab yang ditulis dalam bentuk soal-jawab mengenai kesesatan ajaran *wujudiyah*. *Tibyan fi Ma'rifatil Adyan* (Penjelasan tentang pengetahuan akan agama-agama), *Syifa'ul Qulub* (Obat Penyakit Hati), *Lathaiful Asrar* (Kehalusan Segala Rahasia) (Hanafiah, 1992: 9).

Syekh Nuruddin Ar-Raniri (nama lengkapnya Nuruddin Muhammad bin Ali bin Hasanji bin Muhamad Ar-Raniri Al-Quraisyi Asy-Syafi'i) lahir di Ranir (Rander), dekat Surat di Gujarat (India) yang tidak diketahui tahunnya dan meninggal dunia pada 22 Dzulhijjah 1069 H (21 September 1658 M) di India. Pendidikannya dimulai dengan belajar ilmu pengetahuan keagamaan di tempat kelahirannya. Kemudian ia melanjutkan studi agamanya di Tarim (Arab Selatan) yang merupakan pusat studi Islam waktu itu. Dari kota itulah ia kemudian pergi ke Makkah pada tahun 1030 H (1621 M) untuk beribadah haji dan berziarah ke makam Nabi SAW. Setelah itu ia pulang kembali lagi ke India untuk memperdalam dan mengajarkan ilmu keagamaan. Dalam pandangan teologi, Syekh Nuruddin Ar-Raniri ada kesamaan dengan pandangan Syekh Abdur Rauf As-Singkili. Masalah ini dapat dilihat

⁶⁸ Kitab yang senada dengan ini pernah ditulis Al-Ghazali, 1988. *At-Tibr al-Masbuk fi Nashihah Al-Muluk*. Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.. Diterjemahkan menjadi *Etika Berkuasa, Nasihat-nasihat Imam Al-Ghazli*. Bandung : Pustaka Hidayah.

dalam Kitab DF karya Nuruddin dan Kitab *Syattariyah* karya Syekh Abdur Rauf As-Singkili. Keduanya memiliki pandangan yang sama tentang eksistensi Tuhan Allah, yaitu bahwa Allah itu berbeda *Zat-Nya*, *sifat-Nya*, dan *af'al-Nya* dengan segala makhluk (*laisa kamislihi syai'un*) (lihat, Abdullah, 1999: 26).

Kejayaan dan kemakmuran kerajaan Aceh darussalam sangat termasyhur pada waktu itu. Bukan saja para sarjana dan ulama ang datang, bahkan paman Nuruddin sendiri, yakni Syekh Muhamad Jailani bin Hasan Muhammad Hamid Ar-Raniri juga ikut datang ke Aceh darusalam. Tak lama kemudian, Nuruddin mengikuti jejak langkah pamannya merantau ke daerah ini. Ia tiba di Aceh pada 6 Muharram 1047 H (31 Mei 1637 M). hampir selama tujuh tahun ia tinggal di Aceh. Saat itulah ia banyak menulis karya keislaman, terutama untuk memberikan jawaban terhadap persoalan syari'ah, aqidah dan tasawuf pada waktu itu, terutama tasawuf wujudiyah-nya Hamzah Fansuri dan Syamsudin As-Sumatrani.

4.3. Pergulatan Pemikiran Teologi Asy'ariyah dan Kaum Rasionalis

Perbedaan paham antara kaum tradisional Islam (ortodoks) dan kaum modernis, postmodernis (kaum rasionalis atau neorasionalis) dalam teologi menurut Fauzan (2004:105; 2004:140) hanyalah perbedaan penafsiran tentang masalah ortodoiksi itu sendiri. Yang satu mengacu pada teks literer (*tekstual*) dalil naqli – yang dogmatis dan normatif—sedang yang lain mengacu pada hubungan teks dan *konteks* (*intertekstualitas*). Kalau melihat letak perbedaan acuan itu, memang saya kira akan terus terjadi “Perang Dingin” antara kedua kelompok itu. Sebetulnya perbedaan yang paling mutakhir antara keduanya belakangan bukan hanya pada masalah penafsiran teks, tetapi pada metodologi, teori penafsirannya, dan kepentingannya terhadap “ambisi pembaruan”. Jika pada kaum Asy'ariyah (baca : ortodoks) belum bisa menerima metode dan teori baru dari Barat, maka kaum neo-Mu'tazilah (kaum

pembaharu), mereka bersedia menggunakan dan memperjuangkan metode dan teori Barat dalam analisisnya. Bisa dilihat bagaimana kaum pembaharu itu menggunakan berbagai alasan *reinterpretasi*, *redefinisi*, *reduksi*, serta *dekonstruksi*, yang diadopsi dari Barat, seperti pendekatan *hermeneutik*, *neohistoricism*, *postmodernism*, *poststructuralism*, *dekonstruksi*, *feminism*, dengan tokoh-tokohnya Lacan, Jacques Derrida, Michel Foucault, Richard E. Palmer, Delthy, Gadamer, dan tokoh lainnya, yang memang bertujuan menafsirkan teks secara bebas, menggugat dan membongkar kemapanan teks, meskipun dengan alasan bahwa teks itu otonom.

Sebagai contoh apa yang dilakukan Farid Esack dalam bukunya *Qur'an, Liberation, and Pluralism : An Islam Perspective of Interreligious Solidarity against Oppression* (1997: 13) yang menyatakan bahwa hermeneutik memang adalah perihal membaca dan memaknai teks, termasuk teks Al-Qur'an, selalu dalam konteks tertentu, sekaligus tak lepas dari praanggapan dan psikologi mufassir. Namun masalahnya, apakah pemanfaatan teori dan pendekatan Barat atas teks-teks naqli Qur'an dapat serta merta diterima sebagai alternatif metode baru dengan meninggalkan semangat dan metodologi klasik? Inilah yang masih mengundang diskusi panjang di kalangan ulama dan ilmuwan Islam dewasa ini.

Dalam konteks naskah *Durrah Al-Faraid*, pergumulan antara Asy'ariyah dan Mu'tazilah itu masih berkutat pada masalah klasik dalam teologi, belum menyentuh persoalan teologi pembaruan yang sudah memasuki lintas agama. Naskah DF ini berisi pembicaraan tentang aqidah Islamiyah, terutama aqidah Asy'ariyyah. Sebuah pemikiran teologi yang dipelopori oleh Imam Abu Hasan Al-Asy'ari. Di Indonesia, pemikiran teologi Al-Asy'ari ini paling banyak pengikutnya, utamanya dari kalangan *ahl As-Sunnah wal Jama'ah*.⁶⁹ Pada dasarnya doktrin keagamaan ini berpangkal pada tiga

⁶⁹ Istilah *Ahl Sunnah wal Jama'ah* dalam pengertian ini adalah paham Islam *Sunni* yang masih setia mengikuti *Sunnah* atau tradisi Nabi SAW dan para penerus dari *Khulafaurrasyidin* dan para ulama *salaf* yang mengikuti Rasulullah dan sahabatnya. Ketika Nabi SAW ditanya sahabat, "*Apa arti As-Sunnah Wal-Jama'ah itu ya Rasulullah?*" Kemudian Nabi SAW menjawab, "*Ma ana 'alaihil yauma waashhabi*", artinya, "Apa yang aku berada di atasnya sekarang bersama para

buah panutan inti, (1) mengikuti paham Al-Asy'ariyah dan Al-Maturidiyah dalam bidang *áqaid* (teologi), (2) mengikuti salah satu mazhab yang empat (Imam Hanafi, Imam Maliki, Imam Syafi'I, dan Imam Hambali) dalam bidang *fiqih* (hukum), dan (3) mengikuti ajaran yang dianut Al-Junaid Al-Baghdadi dan Imam Al-Ghazali dalam bidang *tasawuf* (mistik Islam) (Wahid, 1989: 198). Di kalangan pemikir Islam, teologi Asy'ariyyah merupakan kompromi antara teori teologi Mu'tazilah yang rasional dengan teologi Jabariyyah yang lebih menonjolkan peran dan intervensi Tuhan di muka bumi.

Lahirnya teologi Asy'ariyah sesungguhnya tak dapat dipisahkan dengan alur sejarah pemikiran Islam pasca kepemimpinan *khulafaurrasyidin* (khilafah Abu Bakar, Umar, Usman, dan Ali). Sejak terjadinya *al-fitnatil Kubra* (bencana besar), yaitu sebuah peristiwa dalam sejarah Islam saat terjadi pembicaraan (fitnah) atas diri Khalifah Utsman bin Affan oleh kalangan ekstrimis Mesir sampai terbunuhnya Khalifah Usman bin Affan. Terbunuhnya Usman bin Affan justru menimbulkan fitnah yang lebih besar, terutama setelah Ali bin Abu Thalib menduduki kursi kekhalifahan yang keempat. Perebutan kekuasaan tidak berhenti di sini, bahkan sampai pecahnya *Al-Fitnatul Kubra* yang kedua, yaitu ketika terjadi peperangan antara kelompok Sayyidina Ali bin Abu Thalib di Madinah dan kelompok Muawiyah di Damaskus. Dari sinilah kelompok garis keras pengikut Ali melancarkan protes terhadap Ali dan membentuk kelompok sendiri dengan nama Kaum *Khawarij* (Pembelot). Kaum *Khawarij* inilah yang akhirnya berhasil membunuh Ali bin Abu Thalib, karena dianggap tidak pecus menghukum para pembunuh Utsman bin Affan (lihat, Nasution, 1978: 24 ; Madjid, 1984 : 18).

Sebagai kelanjutan dari pemikiran teologi (*ilmu kalam*) kaum Khawarij, pada saat itulah lahir paham *Qadariyah* (Paham Kemampuan Manusia). Sementara itu di pihak lain terdapat paham yang menganut keterpaksaan manusia di hadapan Tuhan. Manusia memperoleh kesengsaraan atau

sahabatku". (lihat, Muzadi, 1995. *NU dan Fiqh Kontekstual*. Yogyakarta : LKPSM. Jadi bukan *ahl Sunnah Wal Jama'ah* dalam pengertian politis sebagaimana yang dianut gerakan Islam radikal seperti *Laskar Jihad Ahl Sunnah wal Jama'ah* atau Front Pembela Islam (FPI). Lihat, Jamhari dalam "Mapping Radical Islam in Indonesia" dalam *STUDIA ISLAMIKA Indonesian Journal for Islamic Studies*. (Jakarta) Vol..10 Number 3, 2003. Lihat pula, Abbas, 1978. *I'tiqad Ahlul sunnah Waljama'ah*. Jakarta: Tarbiyah. hal.33.

kebahagiaan itu karena kehendak Tuhan. Paham inilah yang terkenal dengan sebutan *Jabariyah*, artinya “Paham Keterpaksaan Manusia”. Pada waktu itu di kota-kota seperti Kufah, Madinah, Hijaz muncul kajian pemikiran Islam dari kalangan baru Islam. Mereka ini tidak ingin mengulangi peristiwa traumatis oleh fitnah-fitnah yang terjadi di kalangan umat Islam, yang sukses di bidang politik tetapi kacau dalam bidang keilmuan (pemikiran) *kalam*. Maka merekalah yang kemudian mengembangkan konsep *Al-Jamaah*. Karena saat itu tradisi nubuwah mulai ditinggalkan umat Islam, maka Abdullah Ibn Umar dan Abdullah Ibn Abbas merintis jalan sejarah baru dalam masalah intelektualisme Islam, khususnya dalam bidang *Al-Sunnah* (tradisi) *Nabi* (Madjid, 1984: 15-16).⁷⁰

Setelah itulah munculnya kajian serius tentang hukum (*fiqh*) yang akhirnya melahirkan jurisprudensi Islam, ilmu hukum Islam (*Ushul Fiqh*). Kemudian disusul lahirnya ilmu-ilmu tentang hadis (*ilmu musthalah al- hadis*). Dari hasil kodifikasi hadis kemudian lahirlah karya agung dari mereka yakni munculnya kumpulan hadis yang terkenal sebagai *al-Kutub al-Sittah* (Kitab hadis yang enam), sejak Al-Bukhari, Muslim hingga Turmudzi, Nasa’i, Abu Dawud, dan Ibnu Majah.

Selain Fiqh dan hadis, konsolidasi kaum muslim *sunni* terjadi di bidang pemikiran teologi. Dalam bidang teologi inilah konsolidasi diwakili oleh karya pemikiran besar dari Imam Abu Hasan Ali Al-Asy’ari (w. 324 H/935 M). Nama lengkapnya Abu Hasan Ali bin Ismail, bin Abi Basyar, bin Ishaq bin Salim bin Ismail bin Abdillah bin Musa bin Bilal bin Abi Burdah, bin Abi Musa Al-Asy’ari. Ia lahir di Basrah (Irak) tahun 260 H (874 M), yaitu 55 tahun sesudah meninggalnya Imam Syafe’i. Ia adalah murid tokoh Mu’tazilah, Syeikh Abu Ali Muhammad bin Abdul Wahab Al-Juba’i (w. 303 H).⁷¹ Al-Asy’ari tercatat sebagai salah satu tokoh yang amat sukses dalam bidang pemikiran Islam. Reformasi yang paling mengesankan dari Al-Asy’ari ialah (1) ketika ia berhasil melumpuhkan gerakan

⁷⁰ Dalam perkembangannya kata *Sunnah Nabi* bergeser maknanya menjadi *Hadis Nabi*. Yang pertama (*Sunnah*) mengandung pengertian yang lebih luas daripada yang kedua (*Hadis*). Bahkan *Sunnah* mengandung makna yang lebih prinsipial daripada *Hadis*, sebab yang secara *nas* disebutkan sebagai sumber kedua setelah Al-Quran adalah *Sunnah*, bukan *Hadis*. Tapi kemudian sekarang kedua kata itu seringkali disebut dengan makna yang sama (Madjid, 1996: 2-3).

⁷¹ Lihat, Gibb, H.A. R. & J.H. Kramers. 1960. *The Encyclopedia of Islam*. Leiden : E.J. Brill. hal. 694.

Mu'tazilah dengan menggunakan logika mereka sendiri; (2) dengan sistem teologinya sendiri ia menjadi pendekar umat dalam menjawab gelombang pemikiran kaum rasionalis; (3) ia bukan saja telah mengukuhkan paham *sunni*, atau *ahlussunnah wal Jama'ah*, bahkan ia menyelamatkan Islam itu sendiri dari bahaya rasionalisme agama secara meyakinkan (Madjid, 1985: 28; Fachry, 1987).

Dengan rumusan sistematika Al-Asy'ari, ilmu kalam mulai memperoleh kedudukannya yang mantap dalam bangunan intelektual Islam. Asy'ariyah, kata Nurcholis Madjid (1984: 14) adalah konvergensi atas Jabariyah dan Qadariyah; Al-Asy'ariyah adalah juga penengah antara dogmatisme Sunni konservatif dan rasionalisme sistem kaum *Mu'tazilah*. Berbeda dengan kaum Khawarij dan *Mu'tazilah*, ajaran Asy'ariyah sangat meyakini adanya pertemuannya dengan Allah di surga kelak. Hal ini tercermin dalam kutipan teks *Durat Al-Faraid* berikut ini :

...bahwa melihat Allah ta'ala dengan mata bagi segala mukmin pada hari akhirat kemudian daripada masuk surga, harus dengan dalil aqli dan wajib dengan dalil // naqli. ... Maka Allah ta'ala itu maujud, maka karena itulah (harus) pada akal dan mudah dilihat oleh barangsiapa yang berbahagia.

...Maka disabitkan oleh Mu'tazilah dan Rafidi dan Khawarij dan hukama falasifah, tiada harus melihat Allah ta'ala karena sebab pada penglihat mata adalah itu tiada dengan sepuluh perkara. Maka hasil penglihat dengan sepuluh perkara itu tiada harus hasil akan Allah ta'ala. Demikianlah kata segala kaum itu (hal. 13-14).

Dalam teks DF diklasifikasi ke dalam lima pokok bahasan, yaitu (1) Hubungan akal dan wahyu, (2) Kehendak bebas Perbuatan manusia (*free will*), (3) antara kekuasaan Allah (*taqdir*) dan usaha perbuatan manusia, (4) sifat-sifat Tuhan Allah, dan (5) keadilan Tuhan Allah. Perbandingan tematis tersebut perlu dilakukan terutama antara Asy'ariyyah, *Mu'tazilah*, dan Al-Maturidiyah karena ketiganya sama-sama mengakui keesaan Allah, tetapi berbeda penafsiran dalam hal sifat-sifat dan af'al Allah (lihat, Nashuha, 2001: 157; Fakhry, 1986: 294; Noer, 1998: 129).

Masalah teologi lain yang menjadi tema perdebatan antara mutakallimin, antara Asy'ariyah, Maturidiyah, *Mu'tazilah* dan Jabariyah adalah masalah Al-Quran sebagai firman Allah atau sebagai kalamullah. Al-Ghazali misalnya, mengatakan bahwa firman Allah adalah sifat yang qadim dan berdiri

pada Zat-Nya, tidak berupa huruf dan suara. Menurut Al-Ghazali, firman Allah itu dapat dicontohkan dengan perkataan manusia yang berupa kalam nafsi, yaitu kalam yang tidak tersusun dari kata-kata dan suara. Maka sekalipun firman Allah tidak berupa kata-kata dan suara, akan tetapi pengertiannya dapat ditangkap oleh manusia. Pandangan Al-Ghazali ini merupakan lanjutan dari teori Asy'ari. Hanya saja Al-Asy'ari hanya menjelaskan bahwa Al-Quran adalah qadim, akan tetapi bukan Al-Quran dalam bentuk huruf, kalimat yang tertulis dalam mushaf. Yang dimaksudkan Al-Asy'ari adalah firman Allah yang berdiri sendiri pada Zat-Nya (Fakhry, 1986: 292-293; Madjid, 1985: 20)

Berbeda dengan Asy'ariyah, kaum Mu'tazilah menyatakan bahwa Al-Quran hanyalah apa-apa yang kita dengar berupa suara dan kalimat, dan di sini bersifat baru dan diciptakan. Disebut baru karena memang sebelumnya tidak ada. Sedang setiap yang baru tidak berdiri pada Zat Allah yang qadim. Sesungguhnya pandangan kaum Mu'tazilah terhadap Al-Quran ini adalah sebagai kelanjutan dari sikap mereka yang menolak konsepsi sifat-sifat Tuhan yang qadim. Menetapkan adanya sifat yang qadim bagi Allah menurut mereka, akan membawa kepada sikap dan paham *ta'adudul qudama*, yakni berbilangnya yang qadim. Hal ini mustahil bagi Allah dan akan bertentangan dengan prinsip doktrin tauhid (Nashuha, 2001: 48; Fakhry, 1986: 294).

Setelah uraian pembuka teks, pembicaraan dalam DF dimulai dengan pernyataan bahwa hakikat segala sesuatu (*Al-Asyia*) itu tetap. Artinya, kebenaran itu tetap keberadaannya (*sabit fil wujud*), baik dipandang secara indrawi (*empiris*) maupun secara imani (*i'tiqad*). Disebutkan bahwa alam semesta itu baru (*jadid*). Hal ini karena alam semesta itu selalu berubah dari satu sifat ke sifat lainnya. Sedang para filosof materialis Barat mengatakan bahwa alam itu terdahulu (*qadim*).

Pada bagian lain dikatakan bahwa yang menciptakan alam semesta adalah Allah yang Esa. Sang Pencipta memiliki sifat-sifat azali (*qaimatun bi zatihi*). Adapun sifat-sifat Allah itu “bukan Zat-Nya dan bukan pula selainnya” (*hiya la huwa wala ghairuha*), tetapi merupakan tambahan atas Zat

(Zaidun 'ala Zatihi). Dengan kata lain, *al-shifat laisati 'l-zat wala hiya ghairuha*, bahwa sifat Allah itu bukan Zat-Nya dan juga bukan lain Zat-Nya. Pernyataan ini memang sangat terkenal di kalangan *Ahlussunnah waljama'ah*, paham pendukung *Asy'ariyah* (Daudy : 1983: 70).

Berbeda dengan *Asy'ariyah*, dalam pandangan teologisnya pemikir Islam falsafi seperti Ibn 'Arabi, Tuhan itu adalah 'Dia dan bukan Dia' (*Huwa la Huwa*). Hal ini karena Ibn 'Arabi adalah pemikir tasawuf falsafi yang melahirkan paham *wahdah al-wujud*.⁷² Paham tasawuf falsafi inilah yang oleh sebagian umat Islam dianggap sebagai ajaran tasawuf yang sesat, yang menyimpang dari aqidah Islam karena menerima pandangan pantheisme.

Pembicaraan tentang terminologi konsep iman, dikatakannya dalam naskah itu, bahwa dalam mazhab *Ahlussunnah*, iman itu terbagi ke dalam tiga kategori. *Pertama*, para fuqaha berpendapat iman itu 'meneguhkan dalam hati dan mengikrarkan dengan lidah'; *Kedua*, para *muhadis* (termasuk Mu'tazilah dan Khawarij) berpendapat bahwa iman itu "tiga perkara, pertama *mentasdiqkan* dengan hati, kedua mengikrarkan dengan lisan, dan ketiga mengamalkan dengan anggota"; *Ketiga*, dari kalangan *muhaqqiq* berpendapat bahwa 'iman itu hanya satu jua, yaitu *mentasdiqkan* dalam hati'.

Sebagai contoh, teologi *Asy'ariyyah* berpendapat bahwa Allah itu memiliki sifat-sifat yang melekat pada Zat-Nya. Sementara Teologi Mu'tazilah menolak bahwa Tuhan Allah itu memiliki sifat, karena jika Allah memiliki sifat maka akan merusak eksistensi Zat-Nya. Apakah *kalamullah* itu dapat didengar? Jika *Asy'ariyah* menyatakan bahwa *kalamullah* itu dapat didengar manusia, maka bagi *al-Maturidiyah* manusia tidak dapat mendengar *kalamullah* (Projodikoro, 2001: 171).⁷³

Meskipun pergulatan pemikiran teologi antara kaum ortodoks dan kaum rasionalis itu sudah bisa dianggap klise, namun bagaimanakah menjawab tantangan modernitas pemikiran, mencari formula

⁷² Masalah ini lebih lanjut baca, Abdullah, Muhammad. 1999. *Paham Wahdah Al-Wujud Mistik Islam Syeikh Abdur Rauf As-Singkili*. Semarang : Penerbit Bendera. Bandingkan, Noer, Kautsar Azhari. 1995. *Ibn Al-'Arabi, Wahdat al-Wujud dalam Perdebatan*. Jakarta : Paramadina.

⁷³ Bandingkan, Thomas Michel S.J. 1982. "Studi Mengenai Ibnu Taimiyah : Sebuah Model Penelitian Atas Tauhid Klasik" dalam Sumardi, *Penelitian Agama, Masalah dan Pemikiran*. Jakarta : Sinar Harapan. Halaman 115.

baru, dengan membuat sintesa antara Teologi ortodoks *Asy'ariyah* dan teologi rasionalis *Mu'tazilah* agar Islam dapat hadir dengan kedamaian dan keadilan, bukan anarkisme dan kekerasan. Bagiamana Islam mampu hadir membawa kesejukan bagi sesama, dan bukan Islam yang hanya berkutat pada ortodoksi dogmatis dan normatif yang mandul dalam mengantisipasi lajunya perubahan masyarakat.

Maka mengadakan kajian lanjutan terhadap teologis *Asy'ariyyah* dan teologi Rasionalis *Mu'tazilah*, melacak tanggapan kalangan pemikir Islam rasionalis atas doktrin *Asy'ariyyah* yang dianggap menghambat dan membekukan semangat pemikiran Islam, sungguh sangat strategis bagi terciptanya kondisi itu. Ini dilakukan untuk menampilkan sosok *Islam Inklusif* yang menekankan prinsip kedamaian dan keadilan dengan meninggalkan paham *Islam eksklusif*, tertutup, *anarkis*, dan penuh kekerasan dan terorisme.

Paling tidak dengan studi lanjutan itu dapat memberikan wacana baru bagi sejarah perkembangan pemikiran Islam yang telah mengalami pergeseran pemahaman keagamaan, khususnya masalah *ilmu kalam* klasik, yaitu pergulatan teologis yang menimbulkan “Perang Dingin” antara kaum *Asy'ariyah* yang ortodoks dan kaum *Mu'tazilah* (atau neo-*Mu'tazilah*) yang rasionalis, yang berkepanjangan dalam bentuk, paham, dan refleksi yang beragam sepanjang sejarah.

4.4 Deskripsi Naskah *Durrah Al-Fara'id*

Salah satu naskah Melayu klasik yang berisi ajaran teologi Islam adalah Kitab *Durrah Al-Faraid Bi Syarh Al-Aqaid* (Permata berharga tentang uraian aqidah). Kitab ini merupakan karya terjemahan Syeikh Nuruddin Ar-Raniri, yaitu sebuah kitab keagamaan berbahasa Melayu yang berupa saduran dari kitab berbahasa Arab berjudul *Syarh Al-Aqa'id al-Nasafiyyah* karya Imam Sa'duddin At-

Taftazani (w. 792 H/1390 M).⁷⁴ Naskah ini berisi ajaran teologi Islam, yaitu pokok-pokok keyakinan Islam (*al-aqa'id*) yang berakar dari ajaran Abu Hasan Al-Asy'ari (*Asy'ariyyah*).

Ada beberapa peneliti terdahulu yang telah menyinggung tentang naskah ini dalam tulisan mereka, seperti Nieuwenhuyze (*BKI 108*, 1952), Tudjimah (1960: 10-11), Daudy, (1983: 48), Soeratno (1982: 60), Abdullah (1991: 5), Azra (1995: 187). Namun sejauh ini mereka tidak sampai mengadakan penyuntingan teks maupun pembahasan atas isinya. Nuruddin sendiri juga menyinggung kitab *Durrat al-Fara'id* ini dalam kitabnya yang lain, yaitu kitab *Tibyan fi Ma'rifat al-Adyan* (Penjelasan dalam Mengenal Agama-agama) pada halaman 54.

Naskah pertama (naskah A) *Durat Al-Faraid Bi Syarh Al-Aqaid* (selanjutnya disingkat DF1), dalam *Katalogus Koleksi Naskah Melayu Perpustakaan Nasional Jakarta* (Sutaarga, 1972: 78) tercatat hanya ada satu naskah dengan nomor Ml. 792. Dalam Katalogus Van Ronkel naskah ini tercatat pada halaman 401. Naskah yang berjumlah 84 halaman ini keadaan kertasnya masih bagus. Secara umum tulisannya mudah dibaca, hanya saja mulai halaman 58 sampai dengan halaman 84 tintanya sudah mulai luntur. Khusus untuk penulisan dalam bahasa Arab tintanya berwarna merah dengan tanda sakal (*harakat*) lengkap. Menurut Voorhoeve (*BKI 107*, 1951: 357) dan Daudy (1983:49) kitab ini ditulis sebelum tahun 1045 H (1635 M). Keterangan yang dapat diperoleh pada bagian kolofon menyebutkan bahwa naskah ini ditulis pada tahun 1185 H (1807 M).

3.1.1 Deskripsi naskah A, *Durrat Al-Faraid* nomor Ml. 792 (W. 26) sebagai berikut :

Judul : *Durrat Al-Fara'id Bi Syarh Al-'Aqaid* atau *Jauhar*

⁷⁴ Kitab *Syarh al-Aqa'id al-Nasafiyyah* Karya Taftazzani ini saduran dari kitab *Mukhtasyar 'Aqa'id* karangan Imam Najmuddin Umar al-Nasafi. (Daudy, 1983: 48); Lihat juga, Ceric, Mustofa. 1995. *Roots of Synthetic Theology in Islam, A Study of the Theology of Abu Mansur Al-Maturidi* (d.333 H/944 M). Kuala Lumpur : ISTAC. Hal. 54. Bandingkan, Al-Attas, 1988. *The Oldest Known Malay Manuscript : A 16th Century Malay Translation of the 'Aqa'id Al-Nasafi*. Kuala Lumpur : University of Malaya.

Al-Faraid. Dalam *Katalogus Van Ronkel* (1909: 401) tertulis pada bab DCXXIX dengan judul *Doerat Al-Fara'id Bisyarh Al-'Aka'id*, Collectie v.d. W. 26.

- Jumlah halaman : Jumlah halaman menurut *Katalogus Sutaarga* (1972: 274) Dan *Katalogus Van Ronkel* (1909: 401) berjumlah 86 halaman.
- Namun setelah penulis hitung dari awal sampai akhir ternyata jumlah halamannya adalah 85 halaman. Hal ini karena kemungkinan penulis kedua katalogus tersebut hanya melihat pada halaman terakhir yang berangka 43, sehingga tinggal dikalikan dua, maka disimpulkan 86 halaman. Hal ini karena penomoran naskah ini hanya pada bagian *verso* saja, nomor 1 s.d 43.
- Jumlah baris : Jumlah baris tiap halaman 21 baris, jumlah baris pada Halaman terakhir 11.5 baris.
- Bahasa : Bahasa Melayu
- Ukuran naskah : 20 x 32.5 cm
- Ukuran teks : 14 x 26.5 cm
- Jenis tulisan : Huruf Arab-Melayu (Jawi)
- Warna tinta : Warna tinta teks hitam dan merah untuk teks bahasa Arab.
- Keadaan Naskah : Kertasnya mulai lapuk, mudah patah (hancur) tetapi masih mudah dibaca. Hanya beberapa bagian teks yang agak sulit dibaca karena tintanya mulai luntur.
- Penjilidan : Jilidan naskahnya sudah rusak sehingga kertasnya

lepas dari jilidan asalnya. Penjilidan menggunakan benang warna putih dalam empat titik ikatan.

Tebalnya jilidan 1.2 cm.

- Sampul naskah : Sampul naskah (cover naskah) digunakan jenis sampul tebal (*hard-cover*) berwarna ungu kecoklatan.
- Halaman kosong : Pada halaman bagian depan setelah sampul, terdapat empat halaman kosong selain halaman judul. Sedang pada bagian belakang terdapat enam halaman kosong setelah halaman penutup (kolofon naskah).
- Watermark : Setelah diterawang, tampak bahwa terdapat cap air (watermark) dalam kertas naskah A ini. *Watermark* dalam kertas naskah ini bergambar singa memegang pedang dalam mahkota. Dalam buku *Watermark in Paper in Holland, England, France Etc. in the XVII and XVIII Centuries and Their Interconnection* (Churchill, 1935: 159) termasuk dalam kelompok *Lions* (Concordia). Setelah dilihat dalam buku pedoman watermark tersebut gambar watermark *lions* bermahkota itu tidak diketahui tahun dicetaknya kertas tersebut karena dituliskan dengann inisial ND CC; ND (singkatan dari *no date*), artinya tidak diketahui angka tahun pembuatannya, dan CC singkatan dari Mr. Churchill's Collection of MS, prints and blank paper. Pada bagian lingkaran gambar singa itu bertuliskan *RESPARVAE CRESCUNT CONCORDIA*. Berikut ini fotocopi gambar watermark tersebut.

159



M VAN LIER
&
Zoon

[CXXVIII]

Kolofon : Bagian kolofon naskah tertulis ungkapan penulis sbb :

“Tammāt al kitāb ḥazā al-asma’ al-kitāb Jauhar Faraid fī yaumil arba’, wallāhul a’lām bissawāb. Waktu jam sepuluh pagi hari, pada Hijratun Nabi Sallallāhu ‘alaihi wa sallām, seribu seratus delapan puluh lima tahun, pada tahun H inilah fī yaumil arbā’, wallāhul a’lām bissawāb. Waktu jam sepuluh pagi hari, pada Hijratun Nabi Sallallāhu ‘alaihi wa sallām, seribu seratus delapan puluh lima tahun, pada tahun H inilah hingganya wasallallāhu ‘alā sayyidinā Muhammadin fil awwalīn wal ākhirīn wa sallām ma (wa?) radiyallāhu Ta’ālā ‘anhum man (‘an?) kulli saḥabati wa alihi ajma’in birahmatika yā arhamarrāhimīn (hal. 85).

3.1.2 Deskripsi Naskah B (naskah Aceh)

Naskah kedua (naskah B) yang penulis temukan adalah naskah tulisan tangan yang berasal dari koleksi pribadi dari Aceh yang masih tersimpan dan dirawat baik oleh pemiliknya. Penyimpan naskah ini bersedia memberikan informasi agak lengkap, termasuk keadaan naskah dan isi teksnya. Naskah ini di samping berisi terjemahan kitab *Durrat Al-Faraid* (halaman 1 s.d 122) yang selanjutnya disingkat DF2, pada bagian belakang juga terdapat kitab lain berjudul *Aqidatul Awwam* (halaman 125 s.d. halaman 133). karangan Syekh Al-Alim Al-‘Allamah As-Sayid Ahmad Marzuqi. Sebuah kitab kecil berisi ajaran *tauhid (aqidah)* yang biasa dipelajari dan menjadi kitab dasar

bagi para santri pemula. Mayoritas pondok pesantren di Jawa telah menggunakan kitab *Aqidatul Awwam* ini sebagai rujukan pengajaran dasar-dasar ilmu tauhid, pengenalan terhadap Allah, sifat-sifat Allah, dan eksistensi Tuhan.

Jumlah halaman naskah DF2 ini lebih banyak dari naskah DF1 yang tersimpan di Perpustakaan Nasional, yaitu berjumlah 133 halaman. Keadaan kertasnya sudah mulai lapuk, rusak, berlobang-lobang, dan sebagiannya telah di makan rayap. Dari kolofonnya, naskah DF2 ini dapat diketahui bahwa penulisannya selesai dikerjakan pada tahun 1264 H (1886 M), 18 Jumadil Akhir, malam Selasa, sehabis salat Isya' di kota Makah Al-Musyarafah. Nama penyalinnya adalah Al-Hajj Muhammad Mubarak Al-Asyi .

4.6 Suntingan Teks *Durrat Al-Farā'id Bi Syarḥ Al-'Aqā'id* (W 26)

*Bismillāhi 'l-raḥmāni 'l-raḥīmi*⁷⁵

1

Kumulai kitab ini dengan nama Allah Yang Maha murah lagi yang memberi rizki akan segala hamba-Nya yang mukmin dan kafir dalam dunia ini lagi mengasihani segala hamba-Nya (yang) mukmin dalam negeri akhirat itu.

Alḥamdulillāhillazī anzala 'alā 'abdihi 'l-kitāba liyatanawwarū qulūbi 'l- 'arifīna bi nūrisysyuhūd. Segala puji-pujian yang tertentu bagi Allah Tuhan yang menurunkan Quran atas hamba-Nya Muhammad, supaya menerangkan hati segala arif dengan segala cahaya-Nya yang nyata.

⁷⁵ Kalimat *basmallah* ini dalam naskah ditulis dengan tinta berwarna merah. Begitu pula kalimat yang berbahasa Arab (yang transliterasinya ditulis dengan *italic*) dalam naskah ini ditulis dengan tinta warna merah.

Liyatamahhadu usūluddīn fī aẔsanu 'l-qawa'idu. Supaya direncanakan mereka itu segala *usūluddīn* pada sebaik-baik perintah dan (se)indah-indah kata. *Liyatamayyazu mazhaba ahlussunnati min alālāti 'l-malāhid.* Supaya dibedakan mereka itu mazhab *ahlussunnah* daripada sesat yang tiada beragam semata-mata. *Wa waffaqalahum bi tauḥīqi 'l-azliyah fī taẔsi 'l-ahummil maqāsidi.* Dan telah dianugerahi-Nya akan mereka itu dengan anugerah-Nya yang azali pada menghasilkan segala kehendak yang tak dapat tiada nyata. *Wa huwa tauẔidi ẓat wa siḥāti wa 'l-af'ālī waẔidu,* yaitulah mengesakan Ẓat Allah *Tā'ala* dan sifat-Nya dan *af'āl*-Nya yang Esa. *Lā syarīkalahu fī mulkihī wa malakūtihi wa huwa mustaẔaqun li jam'i 'l- mahīdi.* Yang tiada sekutu bagi-Nya dalam kerajaan-Nya di bumi dan di langit dan Ia-lah yang patut bagi segala puji-pujian akan tempat hamba-Nya bersua, yakni berpegang.

Wa asyhadu anna MuẔammadan 'abduḥ wa rasūluḥu sayyidi 'l- anbiyā al-majīdu 'l-munājīd. Dan saksi aku bahwasanya Nabi Muhammad itu hamba-Nya dan pesuruh-Nya, penghulu sekalian Nabi yang perkasa lagi syahid. *Ḥalātullāhi wa salāmuḥu 'alaihi wa 'alā āliḥi wa jaẔbiḥi hum hudātil murāsyidi 'l- murāsyidu.* Dan rahmat Allah dan salam-Nya atas Nabi kita Muhammad dan atas (keluarganya dan) segala sahabatnya, mereka itulah menunjuki dan memelihara jalan yang betul // dengan berkat Nabi Muhammad.

2

Amma ba'du fayaqaulu 'l-'abdu 'l-faqīr ilallāhi 'l-Majīd Asy-Syeikh Nūruddīn ibn Ali Ibn Hasanji ibn MuẔammad ḥamīd. Adapun kemudian daripada itu, maka berkata hamba yang *muhtaj* kepada Allah yang Maha besar. Yaitu Syeikh Nuruddin ibn Ali ibn Hasanji ibn Muhammad Hamid nama bangsanya. Maka ini suatu kitab yang sempena dipindahkan daripada kitab *Syarh Al-'Aqā'id* bagi Imam Sya'duddin Taftazani yang mensyarahkan kitab *Muhtasar 'Aqaid* bagi Imam Najmuddin Umar An-Nasafi *raḥīyallāhu'anhumā* yang terlalu indah-indah karangannya dan amat banyak faedahnya. Maka kutambahi ia daripada aqidah yang lain

daripadanya yang mufakat dengan hadis dan dalil yang sepatut kuasa pendapatnya. Maka dipindahkan fakir daripada Bahasa Arab kepada Bahasa Jawi, supaya mudah semua orang yang tiada tahu pada Bahasa Arab. Kunamai kitab ini *Durratu 'l- Farā'id bi Syarḥ al-'Aqāid*, yakni 'Mutiara yang Terkarang pada Menyatakan Segala I'tiqad'.

Qāla ahlu 'l-Ḥaq Ḥaqāiqu 'l-asyā'u Ḥabītu wa 'l- 'ilmu biha mutaḤaqqiqūna. Yakni kata segala orang yang beri'tiqad sebenarnya, hakikat segala sesuatu teguh jua. Artinya kebenaran segala sesuatu tetap dan teguh jua adanya, dan pengetahuan akan dia sebenarnya. Artinya kita i'tiqadkan bahwa segala yang dilihat seperti langit dan bumi dan barang yang dalam keduanya itu, yaitu jua pada penglihat dan pengetahuan, demikianlah sama jua pada i'tiqad.

Adapun pada i'tiqad *Sufis'aniyyah* bersalahan dengan demikian itu. Tetapi kata mereka itu nyata dan *wahm* dan hali sia-sia jua. Dan lagi pula katanya, segala sesuatu itu mengikut pada i'tiqad. Jika dii'tiqadkan suatu itu kekal, maka ia itu kekal jua. Dan jika dii'tiqadkan (baharu), maka baharu jua. Dan lagi pula katanya, segala suatu itu dalam *syak*. Dan yang syak itu dalam syak jua tiada berputusan. Artinya, segala suatu itu bukannya ia itu. Demikianlah i'tiqad *sufis'aniyyah* yang amat sesat.

Wa asbābu 'l- 'ilmu lil khalqi ḤalāḤatun al-khawasu as-salīmatu wa 'l- khabru 'l-jadīqu wa 'l-'aqlu. // yakni segala sebab yang menghasilkan pengetahuan bagi makhluk itu tiga perkara 3 Pertama panca indra yang sejahtera; kedua cerita Rasulullah; ketiga akal. Maka hasillah pengetahuan dengan tiga perkara itu. Maka panca indra itu atas lima perkara. Pertama, pendengar; kedua penglihat; ketiga, pencium; keempat, pengrasa; kelima, penjabat. Maka tiap-tiap (se)suatu itu telah ditentukan oleh Allah *Ta'ālā* pada (se)suatu. Seperti pendengar mendapat segala suara dan penglihat mendapat segala kelihatan dan pencium mendapat segala bau dan pengrasa mendapat segala cita rasa dan pintah

mendapat segala yang disentuh. Dan bahwa harus pada pegawai (pegawai) penglihat itu didapat oleh pendengar demikian lagi harus pada sekalian salah suatu ganti berganti.

Adapun *Kabar jadiq* itu terbagi atas (dua bahagian). Suatu daripadanya dinamai *Kabar mutawatir*. Artinya ceritera daripada beberapa orang yang berceritera, maka tiada diperoleh pada budi bicara bahwa mereka itu sepertilah sekalian pada berceritera akan dengan dusta itu. Maka hasillah daripada ceritera yang demikian itu pengetahuan yang teguh. Seperti ceritera orang dahulu kala dan segala negeri dahulu kala yang telah lalu dan sekarang ini seperti keadaan negeri Mesir, jikalau kita tiada melihat dia sekalipun. Kedua, kabar segala Rasulullah, yaitu yang diteguhkan dengan mukjizat-Nya. Maka hasillah daripada ceritera yang demikian itu pengetahuan yang teguh, seperti cerita keadaan surga dan neraka, jikalau kita tiada melihat dia sekalipun.

Adapun akal itu suatu pekawi (pegawi) nyawa. Lengkap dengan dia segala pengetahuan dan segala pendapat akal yang tak dapat tiada. Maka hasillah daripada akal itu pengetahuan yang teguh. Maka pendapat akal itu terbagi atas dua bahagia(n). Pertama, *badihy*, namanya, artinya pendapat pengetahuan yang mula pertama bicara seperti barang suatu perhimpunan itu terlebih baik daripada suku-sukunya. Kedua *kasby*, namanya, artinya mengambil pengetahuan yang hasil dengan usaha perintah akal dan dengan ditiliknya dan diqiyaskannya. Seperti // melihat asap pada tempat yang jauh maka diqiyaskannya, maka adalah api pada tempat asap itu. Dan seperti u(m)pama kita melihat 4 sebuah maligai di tengah padang sedia dengan tiada tiangnya (dan dengan) kukuhnya, bertatahkan intan dan manikam dan berbagai-bagai tulisnya dan perbuatannya dan perhiasannya. Seperti kejadian rupa manusia dan berlain-lainan dan (berbagai-bagai) tanamannya dan segala keelokannya yang indah-indah lagi berbagai-bagai tiada celanya suatu pun serta dengan berkisar-kisar (se)nantiasia seperti cakrawala.

Maka nyatalah sekarang utas (atas) yang lain berbuat seperti yang demikian itu. Kemudian maka pada bicara akal adalah yang berbuat maligai demikian itu utas yang amat bijaksana lagi hakim dengan sangat berpengetahuan dan berkehendak mengadakan demikian itu masing-masing dengan tentunya dan amat kuasa. Nyatalah utas itu *qad³m* dahulu jua daripada maligai itu.

Soal : Jika ditanya orang bahwa maligai dengan seisinya itu masing-masing jadi sendirinyakah?

Maka jawab : Karena maligai dengan barang isinya itu bergerak dan berubah-ubah, maka nyatalah barang yang bergerak dan berubah-ubah itu tanda yang baharu. Dan barang yang baru itu tiada jadi sendirinya. Jikalau ia masing-masing jadi sendirinya, niscaya adalah ia bersamaan tiadalah ada lebih dan kurang.

Soal : Jika ditanyai orang, utas itu mana ia, tunjukkanlah!

Jawab : Bahwa utas itu nyata seperti seseorang yang didapat oleh budi bicara dan tiada dapat ditunjukkan perinya. Maka *£abitlah* daripada rencana itu yang menjadikan (alam itu) *Ada maujūd* sebenarnya.

Maka wajib atas (segala) mukalaf, yakni orang yang diberat, yaitu yang *aqil balīgh* bahwa hendaklah ia mengenal yang menjadikan dia. Seperti firman Allah *Ta'ālā* : *Wamā khalaqtu 'l-jinna wa 'l-insā illā liya'budūni*. Yakni tiada kujadikan jin dan manusia melainkan akan mengenal Daku.

Maka *£abitlah* dengan dalil naqli ini wajib atas mukalaf mengenal Tuhannya. Dan lagi firman Allah *Ta'ālā* : *qul-inzuru māza fī 'l-samāwāti wama fī 'l-ar«i*. Yakni katakan olehmu ya Muhammad, tilik olehmu apa jua // dalam tujuh petala bumi dan tujuh petala langit. Dan lagi firman Allah *Ta'ālā* *inna fī khalqi 'l-samāwāti wa 'l-ar«i wakh-tilāfillaili wa 'l-nahāri laāyātin li uli 'l-albāb*. Yakni bahwasanya pada kejadian tujuh petala langit dan tujuh petala bumi dan berganti-ganti malam dan siang dengan beberapa tanda dan ibarat pada segala yang berbudi. Seperti sabda Nabi *jallallāhu 'alaihi*

wa sallama, wailun liman qara'ahā wa lam yatamalaha. (Yakni celaka bagi) barang siapa membaca ayat ini, tiada dibicarakannya rencananya.

Dan lagi firman Allah *Ta'ālā nahnu khalaqnākum falaula tuḥaddiqūna. Afara aitum mā tumnūna(.) A antum takhluqunahu am naʿnu 'l-khāliqūna.* yakni kami jadikan kamu arif, maka (mengapa) kamu tiada mau membenarkan? Tiadakah kamu lihat barang yang kamu deraskan mani pada rahim perempuan daripada nutfah itu. “Kamukah yang menjadikan dia atau Kamikah yang menjadikan dia”. Dan lagi firman *Allāh Ta'ālā*, “Kami menjadikan kamu pada barang rupa yang kamu tiada mengetahui”.

Wa na'taqidu 'l-'alam bi jami'i ajzaini muhdis. Yakni kita i'tiqadkan bahwa seru semesta sekalian alam barang yang lain daripada *Allāh Ta'ālā* sekaliannya itu baharu. Artinya, daripada tiada diadakan-Nya dengan ikhtiar-Nya. Artinya, (daripada) tiada (diadakan-Nya) dengan kuasa-Nya akan dia. Seperti 'arsyi dan kursi dan langit dan bumi dan yang bernyawa dan segala tumbuh-tumbuhan. Sekaliannya itu baharu karena telah nyata alam itu berubah-ubah daripada suatu sifat dan daripada suatu hal. Seperti firman *Allāh Ta'ālā : falammā janna 'alaihi 'l-lailu ra'a kaukabān qāla haza rabbī falammā afala qāla.* Yakni tat kala dilihat Ibrahim 'alaihissalām apada suatu malam akan bintang dan bulan, pada siang nya matahari yang gilang gemilang. Maka kata Ibrahim 'alaihissalām “Inilah tuhanku”. Maka kemudian dari itu dilihat nya pada tiap-tiap sekaliannya itu lenyap dan berubah-ubah. Maka nyatalah tanda berubah-ubah itu tiadalah patut akan Tuhan kita. Maka (kata) Ibrahim 'alaihissalām, *lā uhibbul āfilīna* // Artinya tiada kukasih Tuhan yang lenyap dan berubah-ubah dan 6 baharu ini.

Maka nyatalah alam ini baharu. Maka akan (yang) baharu itu adalah yang menjadikan Dia. Dan pada bicara akal pun tak dapat tiada barang perbuatan itu adalah yang berbuat Dia. Dan barang suratan itu adalah yang menyurat Dia. Seperti firman Allah *Ta'ālā, am khuliq min ghairi syai'in am humul*

khāliqūna. (Artinya) adalah jadi mereka itu daripada tiada menjadikan dia atau mereka juakah yang menjadikan dirinya. Maka nyatalah pada makhluk itu ada Khalik. Maka pada istilah *usūluddīn* dinamai akan Dia Allah. Yakni *wajib Al-Wujūd*. Tak dapat tiada Ada-Nya. *Wa wujūduhu bi nafsihi*. Yakni ada Ia (dengan) sendiri-Nya. Adapun pada itiqad *Dahriyyah* alam ini *qadīm*. Bahwasanya sekali-sekali amat salah itiqad mereka itu. *Na'uzubillāhi minhā*.

Wa na'taqidu sani'ul-'alami waYidun lā syarīkalahu. Yakni, (kita) itiqadkan bahwa yang yang menjadikan alam itu Esa, tiada sekutu bagi-Nya. Adapun pada *i'tiqad Sanwiyyah* dan *Majusi (yah)* bahwa yang menjadikan alam itu dua; Suatu yang menjadikan (kebajikan); kedua, yang menjadikan kejahatan. Bernama Yazdan dan Abraham. Dan pada *i'tiqad Nasra(n)i* bahwa tuhan itu tiga. Pertama, bapa; kedua, anak; ketiga ibu. Dan itiqad *Hukuma Taba'iyyah* bahwa yang menjadikan alam (itu) empat (macam). Pertama hangat; kedua sejuk; ketiga basah; keempat kering, Dan pada itiqad *Hukuma* itu menuju bahwa yang menjadikan alam itu tujuh. Pertama, Zuhā (saturnus); kedua, Musytary (Yupiter); ketiga, Marīh (Mars); keempat, Syams (matahari); kelima, Zahrah (Venus); keenam, 'Uttarid (Merkurius); ketujuh, Qomar (bulan). Maka sekalian itiqad mereka itu sesat dan salah. Dipeliharakan Allah *Ta'ālā* jua kiranya kita daripada beri'tiqad yang demikian itu.

Maka pada bicara akal pun jikalau ada dua Tuhan, niscaya adalah bersalahan antara kedua tuhan itu. Upama seorang tuhan hendak mematikan dia pada ketika itu jua, maka tuhan yang kedua itu hendak menghidupkan dia. Maka betapa diperoleh dua kehendak pada suatu masa. Jika tiada jadi kehendak keduanya, maka sia-sialah kedua tuhan itu. Atau jadi kehendak salah satu daripada dua tuhan // itu. Maka lemah itu tiada patut akan tuhan. Maka barang yang jadi kehendaknya ialah Tuhan 7 yang sebenarnya Esa jua. Seperti firman Allah *Ta'ālā*, *lau kāna fihimā ālihatun illallāhu lafasadata*. Yakni jikalau ada dalam bumi dan langit tuhan yang lain daripada Allah, niscaya dibinasalah

keduanya. Dan lagi firman Allah *Ta'ālā, annamā ilāhukum ilāhun wāYidun*. Yakni, sesungguhnya Tuhan kamu itu (Tuhan) Yang Esa.

Wa na'taqidu lisani'il 'alami sifātun 'azaliyatun qāimatun bi zatihi wa hiya lā huwa walā ghairahu bal hiya za'idatun 'alā zatihi. Yakni kita itiqadkan ada bagi yang menjadikan alam itu beberapa sifat yang sedia ada selama-lamanya, kekal berdiri ia dengan Żat-Nya. Segala sifat Allah itu 'ain Żat, pun ia tiada (lain daripada Żat), tetapi bertambah jua atas Żat-Nya. (Dan suatu sifat Allah) yaitu wujudan, artinya Yang Ada. Seperti firman Allah *Ta'ālā fa wa rabbi 's-samāwāti wa 'l-ardi innahu 'l-ʿaqqu miʿla mā annakum tantiqūna*. Yakni maka demi langit dan bumi bahwasanya Ia ada sebenarnya seperti kamu berkata-kata. Dan suatu lagi sifat Allah *Ta'ālā Qadīm*. Artinya sedia (selama-lamanya), (seperti) firman Allah *Ta'ālā Huwa 'l-awwalu huwa 'l-akhiru*. Yakni, Ia jua yang pertama dan Ia jua yang berkesudahan. Dan suatu lagi sifat Allah *Ta'ālā, Baqā'*. Artinya kekal. Seperti firman Allah *Ta'ālā Wa yabaqa wajhu rabbika ḡuljalāli wal ikrām*⁷⁶. Yakni (dan) kekal itu Żat Tuhanmu jua. Ya Muhammad Yang Amat Tinggi lagi Amat Mulia.

Dan suatu (lagi) sifat Allah *Ta'ālā WaYdaniyah*, (artinya) Esa. Tiada sekutu bagi-Nya. Seperti firman Allah *Ta'ālā Qul huwa Allāhu aYad*. Yakni katakan olehmu Ya Muhammad, bahwa Allah *Ta'ālā* itu Esa.

Dan suatu lagi sifat Allah *Ta'ālā Mukhalafatu lil Yawadisi*, artinya bersalahan Ia dengan segala yang baharu. Seperti firman Allah *Ta'ālā, laisa kamiʿlihi syai'un wa huwa as-samī'un baḡīrun*, yakni tiada seperti suatu juapun dan Ia Yang Amat Mendengar lagi Amat Melihat.

Dan suatu lagi sifat Allah *Ta'ālā, Qiyāmuhi bi nafsihī*, yakni tiada berkehendak kepada tempat dan tiada berkehendak kepada yang dijadikan Dia. Seperti firman Allah *Ta'ālā, innallāha lā ghaniyyun 'anil 'ālamīna*, yakni bahwasanya Allah *Ta'ālā* amat // kaya daripada sekalian alam. Maka inilah enam

⁷⁶ Kata *wa yabaqa*, penulisan ayat yang benar mestinya *wa yabqa wajhu rabbika ḡuljalali wal ikram* (QS Al-Rahman, 27).

sifat Allah *Ta'ālā*. Pertama itu dinamai akan dia sifat *nafsiyah* dan kelima yang kemudian itu dinamai sifat *salbiyah*.

Dan suatu lagi sifat Allah *Ta'ālā*, *Hayya bi Hayyatin*, artinya yang hidup dengan hidup-Nya. Seperti firman Allah *Ta'ālā wa tawakkal 'alal- hayyillazī lā yamūtu*, yakni tawakal olehmu pada Tuhan yang Hidup yang tiada mati. *Hayat* itu suatu sifat yang kekal lagi menghasilkan alam dan membedakan daripada mati. Dan Ia tiada hidup dengan nyawa dan tiada berkehendak wujudnya kepada lain-lainnya seperti segala makhluk. Dan suatu lagi sifat Allah *Ta'ālā 'alimun bi 'Ilmi*, artinya Yang Tahu dengan pengetahuan-Nya. Dan seperti firman Allah *Ta'ālā, wamā tahmilu min unsa walā tada'u illā bi 'ilmihi*, yakni tiada bunting daripada perempuan dan tiada peranakan melainkan dengan pengetahuan-Nya. Dan lagi firman Allah *Ta'ālā lā ya'zubu 'anhu mi'qalu zarratin*, yakni tiada keluar daripada pengetahuan-Nya sekira-kira se-*zarrah* sekalipun. Yakni ilmu itu suatu sifat yang kekal. Terbuka dengan Ia segala yang diketahui tatkala bergantung ia dengan Dia dan membedakan dengan segala bencana ilmu. Yakni Haq *Ta'ālā* bersifat ilmu jua dan sekalki-kali tiada bersifat bebal.

Maha Suci Tuhan Yang Maha Mulia daripada bersifat bebal. Bahwa ia jua Yangmengetahui yang telah jadi. Dan yang lagi akan datang dan barang yang belum jadi: betapa jadinya dan lagi akan jadinya. dan diketahuinya jikalau semut berjalan di bawah tujuh petala bumi atas batu hitam pada malam yang gelap sekalipun. Dan tiada berlingung suatu juapun daripada pengetahuan-Nya.

Suatu lagi sifat Allah *Ta'ālā Samī'un bi sam'in*, artinya Yang mendengar dengan pendengaran-Nya. Maka pendengaran itu tiada dengan telinga. Seperti firman Allah *Ta'ālā innallāha samī'un baḡīrun*, yakni bahwasanya Allah *Ta'ālā* Yang Amat Mendengar lagi Amat Melihat. *Samī'un* itu suatu sifat yang kekal. Bergantung dengan Dia kepada segala yang didengar dan membedakan daripada segala bencana pada *Samī'un*, seperti tuli dan barang sebagainya.

Dan suatu lagi sifat Allah *Ta'ālā Bajīrun bi Bajārin*, artinya melihat dengan // penglihat-Nya. Seperti firman Allah *Ta'ālā Wallāhu bima ta'malūna basīrun*, yakni Allah *Ta'ālā* jua melihat barang 9 perbuatan kamu bahwa perbuatan-Nya itu tiada dengan mata. Yakni *Bajīrun* itu suatu sifat yang kekal. Bergantung dengan dia kepada segala yang dilihat dan membedakan daripada buta dan barang sebagainya.

Dan suatu (lagi) sifat Allah *Ta'ālā Qadīrun bi Qudratin*, artinya Yang Kuasa dengan penguasa-Nya. Seperti firman Allah *Ta'ālā Innallāha 'alā kulli syai'in qadīrun*, yakni bahawsanya Allah *Ta'ālā* atas tiap-tiap suatu Amat Kuasa. Yakni *qudrat* itu suatu sifat yang kekal dibekaskan pada yang (di)kuasai tatkala ia bergantung dengan dia, dan membedakan daripada segala bencana yang lemah dan barang sebagainya.

Dan suatu lagi sifat Allah *Ta'ālā Murīdun bi Iradatin*, yakni yang berkehendak dengan kehendak-Nya. Seperti firman Allah *Ta'ālā Fa' 'alun 'l-lima yurīdu*, yakni bahwasanya Allah *Ta'ālā* Yang Amat Kuasa berbuat bagi barang yang dikehendaki-Nya. Yakni *Iradah* dan *Masyiyah* itu suatu sifat yang kekal. Me/ng/wajibkan dan menentukan salah satu daripada (dua) yang dikehendaki-Nya). Artinya mengadakan atau meniadakan pada (salah) suatu ketika itu bersamaan pada sepatut kepada dua yang dikehendaki dan membedakan daripada segala bencana yang meneguhkan segala iradah, seperti lupa dan lalai dan barang sebagainya.

Suatu lagi sifat Allah *Ta'ālā Mutakalimun bi Kalam*, artinya yang berkata dengan kata-Nya yang sempurna. (Seperti) firman Allah *Ta'ālā Wa kallāmallāhu musa takliman*. Yakni telah berkata Allah dengan Nabi Musa beberapa patah kata. Yakni *Kalam* itu suatu sifat yang kekal. Tiada ia huruf dan suara, serta demikian adalah ia menyuruh dan menceriterai dan membedakan bencana Kalam seperti kelu dan diam dan barang sebagainya.

Maka inilah sifat *dua kali tujuh*. Yang pertama itu dinamai akan dia sifat *Maknawiyyah*, (yaitu) seperti (ʾayyu dan *alim ilā akhir*) sifat tujuh. Dan kemudian daripada itu dinamai akan dia sifat *Maʿāni* (yaitu seperti ʾayyat dan *ilā akhir*).

Adapun pada *iʿtiqad* Muʿtazilah bahwa sifat *maʿāni* itu tiada pada Allah *Taʿālā*. Betapa dimungkirkan oleh Muʿtazilah, seperti firman Allah, *anzalahu bi ʿilmihi*. Yakni telah diturunkan Allah *Taʿālā* Quran dengan pengetahuan-Nya. Dan lagi firman Allah *Taʿālā*, *ʿalam yaʿlamū annallāha yaʿlam*. // Yakni tiadakah diketahui mereka itu bahwasanya Allah *Taʿālā* yang mengetahui. Maka pada bicara akal upama seorang pandai *ʿain ʿl-banātu* dan *dewangga* (dal-wawu-ng-ga), dan yang berbuat baka, seperti yang telah tersebut itu, bahwa pada yang bicara budiman, tiada lulus demikian itu. Demikianlah tiada lulus pada akal, bahwa Tuhan menjadikan alam bersifat dengan segala lawan segala sifat *maʿāni* itu. Maka segala lawan *maʿāni* itu segala sifat kekurangan. Maha Suci Tuhan daripada sifat yang demikian itu.

Wa naʿtaqidu yajuzu an-yakūna lillāhi taʿālā jifātun wa asmāun lā naʿrifuhā tafsīlan Wa lakin *naʿrifuhā ijmalan*. Yakni kita *iʿtiqadkan* ada beberapa bagi Allah *Taʿālā* beberapa sifat dan beberapa nama (yang) tiada kamu ketahui segala tafsil ciri-cirinya, tetapi kamu ketahui segala *mujmal* perhimpunannya. Bahwa ia jua yang disifatkan dengan sifat sempena. Seperti sabda Nabi *jallallāhu ʿalaihi wa sallam, subḤānaka maʿarāfnaka Ḥaqqu maʿrifatika*. Yakni Maha Suci Engkau tiada kami kenal akan Dikau dengan sebenar pengenalan bagi-Mu. Dan lagi sabda Nabi *jallallāhu ʿalaihi wa sallam lā uhsiru tanaan ʿalaika anta kama asnaita ʿalā nafsika*. Yakni tiada kuperoleh menghimpunkan segala puji bagai-Mu. Engkau jua yang beroleh menghimpunkan segala puji, seperti Kau pujikan bagi diri-Mu. Dan lagi sabda Nabi *jallallāhu ʿalaihi wa sallam, as aluka bi kulli ismin huwa laka yumitu bihi nafsaka wa anzalta fī kitabika au ʿallamtu aḤadan min khalqika wa istaʿsarta bihi fī ʿilmi ʿl-ghaibi ʿindaka*. Yakni kuppohonkan kepada-Mu dengan segala nama bagi-Mu. Nama yang Kau

namai dengan dia bagi-Mu atau yang Kau turunkan ia pada suatu kitab-Mu atau Kau ajarkan ia pada seseorang daripada makhluk-Mu atau yang (Kaupilih) dengan dia dalam alam gaib yang pada-Mu. Bahwa segala sifat yang sempena pada sepatut kebesaran Allah *Ta'ālā* (tiada) dapat dihimpunkan segala makhluk.

Wa na'taqidu al-qur'an kalāmullāh Ta'ālā gaira makhḷūqi. Yakni kita I'tiqadkan segala nama Al-Quran itu, *kalāmullāh ta'ālā* yang antara pada *Laū* kita yang dua jilid itu // bukan dijadikan dan Qur'an kalam *Ta'ālā* yang disurat pada kertas dan (pada) *Laū* (*mahfuṣ*) kita dan dihafidkan dalam hati kita dan yang dibaca dengan lidah kita dan yang didengar dengan telinga itu *qadīm* jua. Serta inilah tiada ia masuk pada kertas dan pada Lauh dan pada hati dan pada lidan dan pada telinga kita; tetapi bahwa suratannya dan pengingatnya dan bacaan dan pendengaran yaitu makhluk hadis.

Adapun kalam Allah itu tiada dengan bahasa Arab dan tiada dengan bahasa Ibrani dan tiada dengan bahasa Suryani. Adapun kalam Allah *Ta'ālā* jika direncanakan akan Dia dengan Bahasa Arab dinamai akan dia Quran. Dan jika direncanakan akan dia dengan bahasa Ibrani dinamai akan dia Taurat. Dan jika direncanakan akan dia dengan Bahasa Suryani dinamai akan dia Injil. Seperti upama angin dan api, seperti kata kita, angin itu sejuk mendinginkan. Dan api itu ia menghangatkan. Maka kata-kata itu dapat disuratkan dan dengan diibaratkan dengan berbagai-bagai direncanakan keduanya, tetapi tiada dapat diperikan rupa keduanya serta keadaan keduanya.

Wa na'taqidu wujūdullāhu Ta'ālā la yudrikuhu bi kunhi zatihi. Yakni kita i'tiqadkan bahwa wujud Allah *Ta'ālā* itu tiada dapat akan *kunhu* Żat-Nya. Artinya, hakikat Żat-Nya dan sekali-kali tiadalah kuasa sekalian Nabi dan Malaikat dan wali mendapat *kunhu* Żat-Nya. Dan barangsiapa menghendaki mendapat yang demikian itu, sia-sialah bicaranya. Seperti firman Allah *Ta'ālā lā tudrikuhu 'l- abjāru wa huwa yudriku 'l- abjāra wa huwa 'l-latīful khabīru.* Yakni (akan) *kunhu* Żat-Nya. Dan ia jua yang mendapat segala mata dan ia jua yang menyayangi lagi amat mengetahui. Dan

kata Abu Bakar Shiddiq *ra«iyallāhu ‘anhu, al-ajzu ‘an ‘idrakin al-‘idraku (‘idraku?)*. Yakni yang lemah daripada mendapat akan yang dapat, itulah pendapat. Artinya, apabila lemah daripada pendapat akan Allah *Ta’ālā* itulah tanda didapatnya.

Wa na’taqidullāhu ta’ālā lā yasybuhu Żatihi wa af’aluhu bil makhlūqi bal huwa laisa // *kamiĒlihī syai’un*. yakni kita i’tiqadkan bahwasanya Allah *Ta’ālā* tiada serupa Żat-Nya dan sifat-Nya 12 dan *af’al*-Nya dengan segala makhluk. Bahwasanya haq Allah *Ta’ālā* itu (tiada) seperti-Nya suatu (jua) pun. *Wa lā yusafu bi jaharin*. Artinya tiada harus diperikan Ia dengan jauh. Yakni tiada Allah *Ta’ālā* po(h)on (?) segala suatu. Dan *walā jism*, artinya tiada bersusun. *Walā ard*, artinya tiada jadi baharu sendirinya. Dan *walā musawwarin*, artinya tiada yang diserupakan. Dan *walā mahdūdin*, artinya tiada dihindangkan. Dan *wa lā ma’dūdīn* artinya tiada berbilang. Dan *walā mubā’adin*, artinya tiada bersetengah. Dan *walā mujazayyin*, artinya tiada bersuku. Dan *Walā murakhabin*, artinya tiada bersusun-susun. Dan *walā muqtada’in*, artinya tiada permulaan. *Walā mutanahin*, artinya tiada berkesudahan. Dan *walā yusafu bi mahiyyatin*, artinya tiada diperikan Ia dengan kebetapaan; seperti segala warna dan segala rasa dan segala bau-bauan dan segala hangat dan segala sejuk dan basah dan kering dan barang sebagainya. Dan *wa la mutahayyizīn*, artinya tiada menerima tempat. Dan *walā yajtamī’u ma’asysyai’*, artinya tiada berhimpun (be)serta (se)suatu. dan *walā muta’rriḍīn ma’asysyai’* artinya tiada merintangikan atas suatu. Dan *walā muntaqillun ilā syai’*, artinya tiada berpindah kepada suatu. Dan *walā muntasilun bi syai’*, artinya tiada berhubung dengan suatu. Dan *walā munfasilun ‘an syai’*, artinya tiada bercerai daripada suatu. Dan *walā mukhtalitun bi syai’*, artinya tiada bercampur dengan suatu. Dan *walā Yālin fī syai’*, artinya tiada masuk dalam suatu. Dan *walā yusafu bil kabri wa saghīri*, artinya tiada diperikan dengan besar dan kecil. Dan *walā mutamakkinun fī makānin*, artinya tiada ditentukan pada suatu tempat. Dan *walā yajri ‘alaihi zamānun*, artinya tiada berlaku atas masa.

Walā yahrūjū min ‘ilmihi qudratihi syai’un, artinya tiada keluar daripada pengetahuan-Nya dan Kuasa-Nya suatu jua.

Dan lagi firman Allah *Ta’ālā qul huwallāhu aYad Allāhu aj-jamad lam yalid wa lam yulad wa lam yakun lahu kufuwan aYadun*. Artinya (Katakanlah bahwasanya Allah itu Esa, Allah tempat berlindung) bahwasanya Ia tiada beranak dan tiada diperanakkan dan tiada bagi-Nya (sebangsa dengan) suatu jua pun. Inilah segala // sifat yang dinamai *tanziyah* dan *taqdis*.

13

Wa na’taqidu ‘l-taqwinu huwa ‘l-mukawwan wa jifātu af’alillāhu Ta’ālā Yadisun ‘indanā. Yakni kita i’tiqadkan bahwa rencana daripada mengadakan itu dengan rencana daripada yang diadakan dan sifat perbuatan Allah baharu pada mazhab kita Imam Syafi’i, seperti menjadikan dan mematikan dan memberi rizki dan barang sebagainya. Seperti upama seorang sekarang jadi peranakan ibunya pada masa anu, maka itulah *af’āl* Allah hadis, yakni perbuatan Allah *Ta’ālā* nyatalah baharu. Karena sepatut disandarkan kepada makhluk *af’al* Allah *Ta’ālā* itu. Adapun sepatut bicara jika disandarkan (pada) Allah *Ta’ālā* adalah kuasa dan pengetahuan akan Allah *Ta’ālā* selama-lamanya kekal. Tetapi tiada boleh dikata akan Haq *Ta’ālā* khaliq tatkala Ia menjadikan. Jikalau dikata *af’āl* Allah itu qadim, niscaya hasillah segala makhluk itupun qadim yaitu jua.

Adapun pada mazhab Imam Hanafi *ra‘iyallāhu ‘anhu*, bahwa (yang) mengadakan itu lain daripada yang diadakan. Bahwa segala sifat *af’āl* (Allah *Ta’ālā*) itu *qadīm*. Seperti menjadikan segala alam dan bagi suka daripada segala sukanya tiada pada azali. Tetapi menjadikan dan mengadakan pada ketika diadakan-Nya dengan sepatut ilmu-Nya dan sekehendak-Nya itu *qadīm*. Seperti ada ilmu-Nya dan qudrat-Nya dan barang sebagainya. Seperti sifat *Ẓat* yang qadim. Upa(ma) seperti diketahui Allah *Ta’ālā* bahwa seorang mati pada hari anu, maka ia mati pada hari itu. Maka tatkala itu bergantunglah ilmu dengan Dia. Maka yang digantung itu hadis bukan (qadim). Adapun ikhtilaf antara kedua mazhab ini, bahasa *lafṣiyah* jua bukan *ma’nawiyah*.

Wa na'taqidu ru'yatullāhi ta'ālā bi abjari'ul mukminu fil akhirati ba'da dukhulihimi 'l-jannati jaizatun 'aqalan wa wajibatun syai'an. yakni kita i'tiqadkan bahwa melihat Allah *Ta'ālā* dengan mata bagi segala mukmin pada hari akhirat kemudian daripada masuk surga, harus dengan dalil akli dan wajib dengan *dalil // naqli*. Karena pada akal barang yang ada itu harus dilihat, maka Allah *Ta'ālā* itu Ada *maujūd*, maka karena itulah (harus) pada akal dan dapat dilihat oleh barang siapa yang berbahagia. Maka yang melihat Allah *Ta'ālā* itu tiada dengan sepuluh perkara, seperti tempat dan tetap dan ke atas dan ke bawah dan hadapan dan belakang dan kanan dan kiri dan tiada sangat jauh dan tiada sangat hampir dan tiada ditemu oleh cahaya mata maka diġabitkan oleh Mu'tazilah dan Rafidi dan Khawarij dan hukuma falasifat, tiada harus melihat Allah *Ta'ālā*, karena sebab pada penglihat mata adalah dengan sepuluh (perkara) itu tiada harus akan Allah *Ta'ālā*. Maka sekali-kali tiada harus beroleh melihat Allah *Ta'ālā*. Demikianlah katanya segala kaum itu.

Jawab : bahwa kami melihat Allah *Ta'ālā* lain daripada sepuluh perkara seperti yang disebutkan itu karena perintah dunia dan akhirat tiada diperoleh disamakan.

Adapun dalil naqli seperti firman Allah *wujuhun yauma izin naẓiratin ilā rabbiha nāẓirah*. Yakni muka segala mukmin gilang gemilang pada hari akhirat menilik kepada Tuhannya yang nyata. Cerita daripada anak Abdullah *ra'iyallāhu 'anhu*, katanya ada di sisi Nabi *ġallallāhu 'alaihi wa sallam*, ketika itu ditilik Nabi *ġallallāhu 'alaihi wa sallam* kepada bulan purnama. Maka sabda Nabi *ġallallāhu 'alaihi wa sallam, innakum satarauna rabbakum kamā taraunal qamara lailatul badri*. Yakni kamu segera lagi akan melihat Tuhan seperti kamu melihat bulan ini, riwayat Bukhari dan Muslim. // *Kulli yaumin marrataini*, yakni bahwasanya segala isi surga seorang-orang martabat seorang laki-laki melihat kepada segala miliknya pada perjalanan seribu tahun melihat kesudahan penglihatannya serta ia melihat pada permulaan pada penglihat itu jua yakni penglihat kepada permulaan seribu tahun itu pun sama jua dengan penglihatan yang hampirnya dan ia melihat kepada

segala istrinya dan melihat kepada segala hamba sahayanya dan kepada segala kabus hamparannya dan bahwa terutama martabat daripada segala orang isi surga bagi barangsiapa yang menilik kepada Allah *Ta'ālā* tiap-tiap hari dua kali riwayat Kitab *Minhajul 'Amal* dan dalam Kitab *Qas' alāni* Syarh Bukhari berhimpunlah ulama *anqaf* (?) pada menyatakan telah dilihat Nabi *'alaihissalam* pada malam mi'raj dengan mata akan Tuhannya dan kata setengah tiada pada mata tetapi dengan mata hati jua.

Adapun melihat Allah *Ta'ālā* dalam mimpi harus serta diceritakan kebaikan segala ulama yang dahulu tiada dengan sepuluh perkara yang telah tersebut serta sabda Nabi *ḥallallāhu 'alaihi wa sallam, ra'aitu rabbi fil manāmil barikhati, fa kultu biayyin 'amalin ittaqaribu ilaika fa qāla bi qarāil quran,* yakni kulihat Tuhanku dalam mimpiku semalam. Maka sembahku dengan perbuatan apa aku disayang kepada-Mu. Maka firman Allah *Ta'ālā* dengan membaca al-Quran riwayat Hakim Turmudzi, *wa yajuzu samiallāhu ta'ālā syai'an*, yakni harus dikata akan Allah *Ta'ālā* sesuatu. Seperti firman Allah *Ta'ālā Qul ayyi bi syai'in kabura musyhadatan qulillāh*, yakni katakan olehmu ya Muhammad, yaitu Allah *Ta'ālā*, *wa na'taqidul ma'dumu laisa bi syai'in walā bikhar'in, bal huwa maktumin.* Yakni kita *i'tiqadkan* bahwasanya *ma'dum*-kan artinya yang tiada itupun ada dan tiada dilihat Haq *Ta'ālā* tetapi makdum mungkin itu yang diketahui Haq *Ta'ālā* jua.

Adapun *ma'dum* memetenang artinya sekali-kali yang tiada diperoleh seperti *Syarik Al-Bari Ta'ālā*, artinya yang mengetahui Haq *Ta'ālā* *mu'afaqad*-lah sekalian mazhab bahwa sekali-kali tiada. Adapun pada mazhab // Mutaqimiyah dan Salimah alim itu yang dilihat Allah *Ta'ālā* pada asalnya 16 dahulu daripada diadakannya. Maka nyatalah kata ini, batil sebab daripada perkataan yang salah itu bahwa *ma'dum* itu ada suatu. Jika demikian hasillah alim itu *qadīm*. Maka *i'tiqad* ini nyatalah salahnya *na'uzubillāhi minhā*.

Wa na'taqidu innallāha ta'ālā khaliquna li af'ali khayawanati wal 'ibādi minal kufri wal īmān wat-ta'ati wal 'isyani wahuwa maḥabus-sa'abati wat-tabi'ina ra'iyallāhu'anhum. Yakni kita

i'tiqadkan bahwasanya Allah *Ta'ālā* yang menjadikan segala perbuatan segala yang bernyawa dan segala perbuatan hamba-Nya daripada kafir dan iman dan kebaktian dan dosa inilah mazhab segala sahabat dan sekalian Tabi'in *ra«iyallāhu'anhum*. Adapun pada mazhab *Mu'tazilah* dan *Rafidi* bahwa perbuatan hamba daripada kejahatan yang dengan ikhtiar hamba itu ia jua (yang) menjadikan. Yakni apabila perbuatan hamba itu daripada kejahatan dengan ikhtiarnya, yaitu daripada pihak dirinya hamba jua tiada daripada Allah *na'uzubillāhi minhā* daripada beri'tiqad yang demikian itu.

Adapun mazhab *Qadiriyyah* hamba jua menjadikan segala perbuatannya daripada kejahatan dan kebaikan dengan tiada taqdir Allah *Ta'ālā* dan tiada dengan masyiat Allah *Ta'ālā*. Adapun mazhab *Jabariyyah* sekali-kali tiada bekal hamba itu ikhtiar dan perbuatan dan kuasa asah seperti gerak orang kepalang tiada dengan ikhtiarnya. Inilah amat salah (satu) i'tiqad mereka itu dengan dalil aqli dan dalil naqli. Jikalau ada hamba itu yang menjadikan perbuatan niscaya adalah mengetahui segala perbuatannya seperti seorang berjalan daripada suatu tempat kepada suatu tempat. Maka terkadang ada jua ia berhenti dan bagai-bagai bencana dalam perjalanannya itu pantas dan setengah perlahan. Maka orang yang berjalan itu ia mengetahui segala perintahnya itu. Maka jikalau ditanyai daripada perintahnya yang telah lalu itu tiadalah diketahuinya, karena ia malas pada perintahnya. Maka betapa ia menjadikan perbuatannya dan jikalau ada hamba itu yang menjadikan perbuatan sendirinya niscaya adalah dua yang menjadikan yaitu tiada sekali-kali // diperoleh pada aqli dan naqli. Dan lagi pula *Mu'tazilah* jikalau ada Allah *Ta'ālā* yang menjadikan segala perbuatan hamba itu seperti zinah atau

17

membunuh atau mencuri atau makan dan minum dan barang sebagainya, niscaya adalah Allah *Ta'ālā* berbuat demikian itu.

Maka inilah kata yang amat salah lagi bebal jawab karena diperikan perbuatan suatu pada orang yang berbuat jua. Bukan pada yang menjadikan seperti Allah *Ta'ālā* menjadikan warna-warna hitam dan putih dan barang sebagainya. Segala sifat yang ada makhluk bahwa sekalian tiada patut diperikan

dengan peri itu pada Allah *Ta'ālā*. Seperti *'allamah* Zamakhsyari namanya yang mengarang tafsir kasyaf lagi masyhur ada ia sangat alim dan bijak pada sekalian alim dan mazhab *Mu'tazilah*. Segala peristiwa ia menikah dengan seorang perempuan yang bikir serta ia hampir kepada perempuan itu katanya. Sebab maka Tuan hamba tiada beroleh sekehendak hati hamba karena pada mazhab Tuhan hamba sekalian perbuatan hamba jua yang menjadikan. Maka bahwa adalah Tuan hamba dengan kuasa Tuan hamba sendirinya. Maka sebab inilah ia taubat daripada mazhab *Mu'tazilah* masuk ia pada mazhab *ahlussanah wal jama'ah*.

Adapun dalil naqli seperti firman Allah *Ta'ālā*, *Allāhu khalaqakum wamā ta'malūn*. Yakni Allah *Ta'ālā* jua yang menjadikan kamu dan segala perbuatan kamu dan lagi firman Allah *Ta'ālā* *afaman yakhlūqū kaman lā yakhlūqū afalā tazakkarūn*. Yakni adakah sama barang siapa yang menjadikan seperti barang siapa yang tak menjadikan tiadakah kamu bicarakan. Adapun mazhab *Mu'tazilah* dan *Rafidi* segala kebajikan itu daripada Allah *Ta'ālā* dan segala kejahatan itu jadi daripada nafsu dan syaitan. Amat salah i'tiqad mereka itu.

Adapun pada mazhab kita *ahli sunnah wal jama'ah* segala perbuatan hamba daripada baik dan jahat // itu *bi irādatihi wa masyiyyatihi wa qa'atihi wa taqdirihi wa qudratihi*. Yakni segala perbuatan hamba daripada baik dan jahat itu dengan kehendak Allah *Ta'ālā* dan dengan dijadikannya dan dengan ditentukannya dan dengan kuasanya. Seperti firman Allah *Ta'ālā* *walā yanfa'ukum mukhyi inna aradtu inna ansakha lakum inkanallāhu yurīdu an yaghwiyakum walausyā Allāhu mā asyrakū*. Yakni diceriterakan Allah daripada kata Nuh *'alaihissalam* kaumnya tiada memberi manfaat pengajarku kepada kamu dan jikalau kuajarkan kamu jika dikehendaki Allah *Ta'ālā* menyatakan kamu dan jikalau dikehendaki Allah menu(n)juk kamu pada kamu yang benar tiadalah menyekutukan Allah *Ta'ālā*. Dan lagi firman Allah *Ta'ālā* *walausyā'a rabbuka lā āmanā man fil ardhi*. Yakni jika dikehendaki oleh Tuhan ya Muhammad, niscaya membawa imanlah barang siapa yang ada di bumi.

Demikian lagi perhimpun(an) segala umat mengatakan *masyā Allāhu kāna wa mā lam yasya'ya kānū*. Yakni barang yang telah dikehendaki Allah *Ta'ālā* itu jadi, dan barang yang tiada dikehendaki-Nya itu tiada jadi. Adapun segala perbuatan hamba daripada segala kebajikan itu *bi masyiyatihi wa iradatihi wa qada'ihī wa qudrihi wa muhibbatihi wa amrihi wa ridhā'ihī*. Yakni dengan kehendak Allah dan dengan dijadikannya dan dengan ditentukannya dan dengan kasih-Nya dan dengan suruh-Nya dan dengan ridla-Nya.

Adapun demikian pada segala perbuatan hamba daripada kejahatan itu *bi qa'ā'ihī wa qadrihi wa iradatihi wa masyiyyatihi duna aqrihi wa ri'āhu wa muhibbatihi*. Yakni dengan dijadikan Allah dan dengan ditentukannya dan dengan kehendaknya tetapi tiada dengan suruhnya dan tiada dengan ridha-Nya dan tiada dengan kasih-Nya. Seperti firman Allah *innallāha lā ri'ā bimā kafara*. Yakni bahwasanya Allah *Ta'ālā* tiada meridhakan hamba-Nya yang kafir. Dan lagi firman Allah *Ta'ālā innallāha lā ya'murukum bissū'i wal fakhsyā'i*. Yakni bahwasanya Allah ta'ala tiada menyuruhkan kamu berbuat kejahatan dan segala pekerti keji. Kata *Mu'tazilah* dan *Rafidi* bahwa segala kejahatan itu tiada dijadikan Allah *Ta'ālā* dan tiada dengan kehendak-Nya. Karena Ia melarangkan // jika sungguh itu menjadikan menghendaki segala kejahatan itu betapa dilarangkannya niscaya hasillah dzalim pada yang demikian itu karena ia menghendaki dan menjadikan. Maka dilarangkan jawab bahwa *!aq subḤānahu wata'ālā* itu bukan ia aniyaya karena segala alim itu milik-Nya ia jua (me) 19 kan barang yang dikehendakinya. Pada miliknya seperti firman Allah *Ta'ālā lā yas'alu 'amma yaf'alu wahum yas'alāna*.⁷⁷ Yakni tiada dapat ditanyai akan Allah *Ta'ālā* daripada barang perbuatan yang diperbuatnya dan segala perbuatan mereka itu juu yang dapat ditanyai seperti upama seorang yang hendak menyalahkan hambanya dan menyatakan dosa di hadapan di hadapan majlis. Maka disuruhnya dengan tiada dikehendakinya daripada hambanya itu istimewa pula Tuhan yang Khaliq karena sesuatu

⁷⁷ Kata yang benar dalam Al-Quran bukan *wahum yas'alana*, melainkan *wahum yus'aluna*.

hikmat dan muslihat ia jua mengetahui dan meliputi dengan ilmunya dan kita tiada mengetahui dalam muslihat dan hikmatnya.

Wa na'taqidu annal mutawallidati kal 'alami fil madrubu 'uqiba darabil insāni wal inkisari fizzujaji 'uqiba kasri insāni wal mauta 'aqliyal qatali wal maqtuli mayyitun bi ajlidi walā sanā'a lil-abdi bittakhliqi wa kullu zalika makhluqullāhu ta'ālā. Yakni kita i'tiqadkan bahwasanya segala yang menerima bekas lkemudian daripada perbuatan hamba seperi qadi pada orang yang dipalu kemudian daripada palu oleh manusia dan pecah kaca kemudian daripada dipecahkan oleh manusia dan mati daripada dibunuh itu mati dengan kesudahan amirnya dan tiada kuasa. Maka hamba menjadikan dan mengusahakan. Maka sekalian itu dijadikan Allah *Ta'ālā* jua jika disandarkan hamba pada bicara adat karena ia yang mengerjakan perbuatan itu sepatut hakim dengan kehendaknya dan ikhtiarnya dan dengan perintahnya.

Adapun sebab mengwajibkan saksi dan qisas atas yang membunuh itu dengan hukum Allah *Ta'ālā* karena ia mengerjakan yang dilarangkan Allah *Ta'ālā* dan mengusahakan perbuatan yaitu yang dijadikan Allah *Ta'ālā* telah sudah ia mati pada perintah adatnya. Maka dibunuh itu perintah yang membunuh diusahakannya tetapi tiada hamba itu yang menjadikan usahanya.

Adapun marah itu ditamparkan // kepada barang siapa mati dan usaha itu yang dijadikan Allah 20 *Ta'ālā* tiadakah hamba menjadikan dan mengusahakan pada yang mati. Firman Allah *Ta'ālā, iza jā'a ajaluhum lā yasta'khirūna sa'atan walā yastaqdimūn.* Yakni apabila datanglah ajal mereka itu tiada diperoleh mereka itu terkemudian dan terdahulu seketika jua pun. Lagi firman Allah *Ta'ālā tabāraka 'l-lazī biyadihi 'l- mulku wa huwa 'alā kulli syai'in qadīr. Allaī khalaqa 'l- mauta wa 'l- Yāyata.*⁷⁸ Yakni Maha Suci Tuhan yang empunya segala harapan dan ia jua atas sesuatu amat kuasa yaitu yang menjadikan maut dan hayat.

⁷⁸ Ayat ini tidak lengkap ditulisnya, sebaiknya dilengkapi sampai akhir ayat, dengan tambahan *liyabluwakum ayyukum ahsanu 'amalan wa huwa 'l-latifu 'l-khabiru* (QS. Al- Mulk, 67: 1-2)

Wa na'taqidu 'l- istita'ati sifātun yakhluquhā Allāh Ta'ālā 'inda qasdi 'l- kitabi 'l- fi'li ba'da salamati 'l- asbābi wa 'l-alati wa 'l-jawārikhi wa 'l-sikhata 'l-taklifi takhtamida 'alā hazā istita'ati. Yakni kita i'tiqadkan bahwa istita'ah itu artinya kuasa yang dijadikan perbuatan hamba yaitu perintah yang dijadikan perbuatan hamba yaitu perintah yang dijadikan Allah *Ta'ālā* tatkala beserta kehendak usaha perbuatan hamba kemudian daripada sempurna segala sebab dan pegawai dan anggota daripada segala bencana. Karena sebab inilah maka sah taklif. Artinya yang diperberat asa yang bangkitkan pada hamba jika dikehendaki oleh hamba perbuatan yang kebajikan. Maka dijadikan Allah *Ta'ālā* kuasa ia atas perbuatan yang kebajikan dan jika dikehendaki oleh hamba perbuatan yang kejahatan. Maka dijadikan Allah *Ta'ālā* kuasa ia atas perbuatan yang kejahatan.

\ Maka sesungguhnya adalah hamba itu yang membinasakan penguasaan berbuat yang kebajikan. Maka sebab inilah sepatut cela dan saksi pada kata inilah celakakan pada segala kafir. Sebab mereka itu tiada berkehendak pada mengusahakan kebajikan seperti firman Allah *Ta'ālā*, *wa ja'ala lakumu 's-sam'a wa 'l-abjāra wa 'l- af'idah*, yakni telah dijadikan Allah *Ta'ālā* bekal kamu menengar dan melihat dan lagi firman Allah *Ta'ālā*, *wa laqad(ẓara')nā⁷⁹ li jahannama kaẓīran minal ji(n)ni wal insi lahum kulūbun lā yafqahūna biha wa lahum a'yūnun lā yubjirūna biha wa lahum azānun lā yasma'ūna biha ulāika kal an'āmi balhum a'allu ulāika humul ghāfilūn.* // Yakni bahwasanya kamu dijadikan bakal isi neraka kebanyakan daripada dan manusia ada pada mereka itu 21 hati tiada diketahui mereka itu dengan dia, ada pada mereka itu penglihat tiada dilihat mereka itu dengan dia, dan pada mereka itu pendengar tiada dengar mereka itu dengan dia. Adalah sekalian mereka itu seperti binatang dan adalah mereka itu lebih sesat daripada binatang, dan sekalian mereka itu yang amat lalai.

⁷⁹ Dalam kutipan ayat ini tertulis *walaqadna*, kurang lengkap mengutipnya, mestinya awal ayatnya adalah *walaqad ẓara'na lijahannama kaẓīran minal jinni wal insi* seterusnya (lihat QS Al- A'rāf, 179).

Wa na'taqidul 'ibādi af'alun ikhtiyariyyatu yusabuna bihā kānat ta'atan wa yu'asabūna 'alaiha kānat ma'siyyatan. Yakni kita i'tiqadkan ada bagi segala hamba itu perbuatan ikhtiar. Artinya bahwa beroleh pahala mereka itu jika ada perbuatan mereka itu kebaktian dan syukur akan mereka itu jika ada perbuatan mereka itu durhaka.

Adapun pada mazhab *Jabariyah* sekali-kali tiada bagi hamba itu perbuatan dan ikhtiar. Bahwa perbuatan dan ikhtiar bagi hamba itu seperti kayu dan batu tiada baginya kehendak dan kuasa. Dan ikhtiar inilah yang amat salah lagi sia-sia karena kita tak dapat tiada membedakan antara gerak orang yang kuasa berhenti antara gerak orang yang kepalang yang tiada kuasa berhenti dan kamu ketahui yang pertama itu dengan ikhtiar dan kemudian itu tiada dengan ikhtiar jikalau sekali-kali tiada bagi hamba perbuatan maka tiada sah taklif dan tiadalah ia patut diberi pahala dan siksa pada perbuatan tiada harus dan menyandarkan segala perbuatan itu nyata yang menghendaki dahulu daripada *qasdu* dan ikhtiar u(m)pama seperti seorang telah sembahyang dan puasa dan menyuruh dan seperti u(m)pama seseorang kanak-kanak jadi panjang dan hitam warnanya, maka nyatalah dari[ada upama ini yang dahulu itu daripada ikhtiar dan yang kemudian itu seperti firman Allah *Ta'ālā, jazā'an bimā kānū ya'malūna.* Yakni adalah akan segala mukmin dibalas dengan kebajikan sebab usah perbuatan mereka itu demikian lagi segala yang durhaka dibalas dengan azab. Dan lagi firman Allah *Ta'ālā, faman syā'ā fal yukmin waman syā'ā fal yakfur.* Yakni barang siapa menghendaki iman, maka ia membawa iman, barang siapa menghendaki kufur, maka ia membawa kafir.

Adapun Allah ta'ala itu Khaliq yang menjadikan // segala sesuatu dan hamba itu kasab yang mengusahakan. Adapun qadrat dan iradat hamba kepada perbuatan itu dinamai kasab. Artinya usaha dan dijadikan Allah *Ta'ālā* perbuatan kemudian daripada kasab hamba itu dinamai Khaliq. Artinya dijadikan Allah *Ta'ālā* dan beda antara kasab hamba dengan yang dijadikan Allah *Ta'ālā* itu dan jika jadi dengan sesuatu dengan pagi dinamai kasab hamba dan jika jadi sesuatu dengan tiada dipakai

dinamai khaliq. Adapun seperti perbuatan hamba maka disendirikan kepada Allah *Ta'ālā* pada menjadikan dan disendirikan kepada hamba pada pihak usahanya. Maka seseorang bertanya, betapa usaha hamba kejahatan itu menjadi jahat diwajibkan patuh akan dijadikan dan *syukur*, maka tiada harus kholiqnya. Demikian itu jawab telah nyatalah bahwa khaliq itu hakim yang amat lebih pengetahuannya dan hikmatnya tiada akan ia menjadikan segala sesuatu itu melainkan kesudahannya kebajikan jua. Jika tiada kita ketahui daripada barang perbuatan dinyatakan dan kebajikan itu ada jua hikmat Allah ta'ala. Dan muslihat tiada ketahui akan dia seperti menjadikan segala binatang yang memberi madlarat, yaitu seperti ular dan kala(jengking).

Adapun perbuatan usaha hamba itu tiada demikian karena berbuat terkadang kebajikan dan terkadang kejahatan itu. Maka usaha kejahatan itu jahatlah. Karena ia mengerjakan segala larangan Allah itu. Dan lagi pula jawabnya, seperti firman Allah *Ta'ālā*, *lā yus alū 'ammā yaf' alū wa hum yus alūn*. Dan lagi firman Allah *Ta'ālā*, *'asā antuYibbu syaian wa huwa sarrullakum wa 'asā antakrahu syaian wa huwa khairullakum. Wallāhu ya'lamū wa antum lā ta'lamūn*. Yakni mudah-mudahan bahwa benci kamu akan sesuatu itu maka yaitu ada jua terkadang kebajikan pada kamu bahwa Allah jua mengetahui yang sebenarnya dan kamu tiada mengetahui dia *wa na'taqidu lā yukallifu labdu bimā laisa wa sā'ahu*, yakni kita I'tiqadkan tiada diberatkan Allah *Ta'ālā* akan hambanya dengan orang yang tiada kuasa hambanya.

Adapun pada mahzab Syafii tiada harus pada Allah *Ta'ālā*. // Melainkan seperti ditahqikkan 23 Allah *Ta'ālā* pada hartanya bukan yang tiada ia kuasa ia menanggung dia tetapi tidak ditanggungkan pada hartanya melainkan sekuasanya jua seperti firman Allah *Ta'ālā*, *lā yukallifullāhu nafsan illā wus'ahā*, yakni tiada diberat Allah *Ta'ālā* akan hartanya melainkan sekuasanya, dan lagi firman Allah *Ta'ālā*, *lā tuYammilnā mā lā thā qā (ta) lanā bih*, yakni Tuhan kamu berlindung kamu kepadamu jangan kau tanggungkan atas kamu barang yang tiada kuasa kamu menanggung dia. Maka nyatalah

daripada jika diberat Allah *Ta'ālā* dengan sesuatu yang tiada kuasa hamba menanggung dia pun harus jua Allah ta'ala karena milik-Nya.

Adapun mazhab Hanafi *ra«iyallāhu 'anhu* dan Mu'tazili tiada harus pada Allah *Ta'ālā* memberi akan hamba yang tiada kuasa ia menanggung dia. *wa na'taqidu wa huwa aslakku lil 'abdi falaisha bi wajibi 'alallāhu ta'ālā*. Yakni kita i'tiqadkan barang yang terlebih patut bagi hamba. Maka tiadalah wajib bagi Allah *Ta'ālā*, maka betapa dijadikan kafir yang papa lagi merasai syukur dalam dunia dan dalam akhirat. Adapun pada mazhab Mu'tazili bahwa yang terlebih patut hamba itu wajib Allah *Ta'ālā* jawab. Maka betapa wajib pada Allah *Ta'ālā* jikalau demikian niscaya tiadalah minta (a)nugerah itu daripada Allah *Ta'ālā* kepada Allah *Ta'ālā* hambanya seperti dianugerahi minta kepada Nabi kita *'alaihissalām* kesudahan anugerahnya dan celakanya pada Abu Jahal *la'natullāh*.

Kesudahan celaka lihatlah olehmu kepada rahmat-Nya dan qahirnya dengan tiada sesuatu sebab. Maka ia yang memerintahkan segala kerajaannya pada segala makhluk dengan barang sekehendaknya dan dengan adilnya dan hikmatnya dan ia jua yang mengetahui kesudahan akibat kebajikan dan kejahatan.

Bahwa bicara kita tiada sampai kepada segala perintah yang ketahanan seperti firman Allah *Ta'ālā yaf'alullāhu mā yasyā'u wa ya'kūmu mā yurīd*. Yakni bahwa Allah jua berbuat barang sekehendaknya.

Adapun pada I'tiqad Mu'tazili dan Rafidhi wajib pada Allah yang terlebih patut pada hamba-Nya. Hai betapa akan wajib pada Allah bahwa ia mengwajibkan // atas segala hamba-Nya. *Wa na'taqidu annallāhu yu«illu mā yasyā'u wa yahdī mā yasyā'u*, yakni kita i'tiqadkan bahwa Allah *Ta'ālā* menyatakan bagi barangsiapa yang dikehendaknya dan ia jua menunjuk bagi barang siapa yang dikehendaknya. Artinya Allah *Ta'ālā* jua menjadikan jalan agama yang sesat dan jalan agama yang sebenarnya. Adapun terkadang hidayah itu tamparkan kepada Nabi *jallallāhu 'alaihi wasallām* dan

kepada qur'an kerana me(n)gantar ia sesuatu sebab yang menjadi seperti disendirikan jalan itu kepada syaitan dan berhala karena sebab menjadi jua. Maka nyatalah ia jua yang menjadikan hidayah dan «alalah seperti firman Allah *Ta'ālā Wallāhu yahdī manyasyā'u wa yu«illu man yasyā'u*.

Dan lagi firman Allah *Ta'ālā, innaka lā yahdī⁸⁰ man aḤbabta walakinnallāha yahdī*. Yakni bahwasanya ya Muhammad engkau tiada dapat memberi hidayah akan barang siapa (yang) kau kasihi, tetapi Allah jua yang memberi hidayah bagi barang siapa yang dikehendaknya dan sabda Nabi *jallallāhu 'alaihi wa sallām, Allāhummahdī qaumin (fa innahum lā ya'lamūn)⁸¹*. Yakni hai Tuhanku anugerahi kiranya hidayah akan kaumku (sesungguhnya mereka tidak mengetahuinya). Adapun pada mazhab mu'tazili bahwa hidayah itu daripada Allah *Ta'ālā* dan dalalah itu daripada hamba jua yang menjadikan dia. *Na'uzubillāhi minha* daripada beri'tikad demikian itu.

Wa na'taqidu sayyidu lā yakūnu syakiyyan wa syakiyyu lā yakūna sa'idan. Yakni kita i'tiqadkan bahwa mukmin yang berbahagia tiada lagi akan jadi kafir yang celaka. Mukmin artinya yang mukmin dalam ilmu Allah itu tiada akan jadi kafir dan dalam ilmu Allah itu tuada akan jadi mukmin. Tetapi ada terkadang kafir itu menjadi Islam, dan mukmin itu terkadang menjadi kafir, *na'udzubillāhi minha*.

Maka yang berubah-ubah itu pada pengetahuannya segala malaikat dan pengetahuan kita jua. Adapun yang berpegang iman dan kafir berbahagia dan celaka itu dengan khatimah. Artinya kesudahan mati seperti seorang mukmin yang berbahagia sekalipun. Dan kafir yang celaka mati dalam kafirnya *na'uzubillahi minha*. Jika selama iman dan berbuat bakti // sekalipun seperti firman Allah *Ta'ālā, wa kāna minal kāfirīn*, yakni bahwa adalah iblis dalam pengetahuan Allah daripada jenis sekalipun kafir jua. Maka segala kebaktian tiada memberi manfaat akan dia seperti sabda Nabi *ḥallallāhu 'alaihi wa sallām As-sa'idu fī ba'ni ummati wa saqiyyu man satiya fī ba'ni ummatī*. Yakni

⁸⁰ Seharusnya kata *lā yahdī* sebagaimana dalam ayat aslinya ditulis *lā tahdī man aḥbabta wa lakinallāha yahdī man yasyā'u* (liha QS Al-Qashash, 28 : 56).

⁸¹ Doa Nabi Muhammad SAW ini lengkapnya *Allāhummahdī qaumin fainnahum lā ya'lamūn*.

mukmin yang berbahagia itu barang siapa berbahagia dalam perut ibunya dan kafir yang celaka itu barang siapa celaka dalam perut ibunya.

Syahdan apabila tumpahlah nutfah itu dalam rahim ibunya, maka diambil oleh malaikat yang mokal. Artinya malaikat yang meresahkan dia dengan digenggamkannya nutfah maka sembahnya, “Ya Rabbi nutfah ini yang dijadikannya atau tiadakah dijadikannya”. Maka firman Allah *Ta’ālā*, “Bahwa nutfah itu yang tiada dijadikan”. Maka buang oleh rahim ibunya dengan darah. Maka firman Allah *Ta’ālā* “Bahwa nutfah itu yang dijadikan, maka malaikat (bertanya), “Ya Rabbi laki-lakikah atau perempuan dan berapa banyak rizkinya dan berapa banyak umurnya dan berapa banyak amalnya dan mukmin yang berbahagialah atau kafir yang celakakah ia dan mana tempat kematiannya?” Maka firman Allah *Ta’ālā*, “Pergilah engkau kepada lauh mahfudz. Maka adalah kudapat *qasdu* kejadian nutfah itu di sana.”

Adapun lauh mahfudz itu bukan *laūh mahfūṣ* direncanakan dengan ilmu Allah ta’ala yang qadim karena *lauh mahfūṣ* itu dua belah. Maka pada yang sebelah itu hanya Allah *Ta’ālā* jua yang mengetahui dia dan yang menilik pada yang tersurat itu. Maka sebelah lagi itulah yang dapat dipandang malaikat suratnya.

Maka tatkala datanglah malaikat kepada *laūh mahfūṣ* yang sebelah itu, maka didapatnya segala peri nutfah itu seperti kejadiannya dan segala rizkinya sekalian dan kepada hanya sekian-sekian dan berbahagia atau celaka dan sekian-sekian lama umurnya, maka apabila datang ajalnya, mati ia. Maka ia ditanamkan pada tempat tentunya daripada bahagia atau celaka. Maka inilah pengetahuan malaikat yang diketahuinya itu terkadang ia berubah. Adapun *laūh mahfuṣ* yang direncanakan dengan ilmu Allah *Ta’ālā* yang azali sebelah itu sebab sekali-kali tiadalah // berubah. Maka barangsiapa telah dianugerahi dengan bahagia, maka dipalingkan hatinya kepada kebajikan.

Dan barangsiapa tiada dianugerahi demikian itu, maka dipalingkan hatinya kepada kejahatan. Seperti firman Allah *Ta'ālā qulūbul khalqī baina asba'īna man aḡabi'ī ar-raʿmān yuqallibuhū kaifa yasyā'*. Yakni segala hati makhluk itu antara dua jari dari *qadratullāh Ta'ālā* dipalingkan hati makhluknya itu kepada kehendak, riwayat Bukhari dan Muslim. Dan lagi sabda Nabi *ḡallallāhu 'alaihi wa sallām, mā min nafsin manḡusin illā waqad kataballāhu maqāmahā min 'l-jannati wa 'l-nār*. Yakni tiada jua sesuatu nafsu yang bernyawa melainkan telah disuratkan Allah *Ta'ālā* tempatnya daripada surga dan neraka.

Maka sembah seseorang sahabat, “Rasulullah tiadakah kamu diam pada suratan kamu dan kamu tinggalkan amal.” Maka sabda Nabi *ḡallallāhu 'alaihi wa sallām, “I'malū fakullu maisirin limā khalaqa lahu ammā ahlussamāwāti fayubaḡḡirūna li'amali ahlussa'adatu wa ammā ahlussiqawati fayubḡsirūna li'amali ahlussaqawati”*. Yakni perbuatlah oleh kamu pada tiap-tiap yang dimudahkan pada barang sesuatu telah dijadikan baginya. Adapun pada orang yang berbahagia dimudahkan padanya segala perbuatan kebajikan dan yang celaka dimudahkan padanya segala perbuatan kejahatan.

Maka dibaca Nabi *'alaihissalām fa ammā man a'ā wattaqā waḡaddaqā bil ʿusnā, fasanuyassiruhū lil yusrā wa ammā man bakhilā wastaghḡnā wakaẓẓabā bil ʿusnā fasanuyassiruhū lil yusrā*. Yakni adapun barangsiapa memberi arti dan memberi kebajikan pada jalan Allah *Ta'ālā* dan takut akan Tuhannya dan percaya lagi harap akan balas pahalanya, maka kamu segeralah akan memudahkan dan melengkapkan dalam dunia segala kehendaknya dan segala perangnya diridhai Allah *Ta'ālā* maka sepatutnyalah ia surga.

Adapun barangsiapa kikir menjalankan arti dan membawa segala kejahatan pada jalan Allah *Ta'ālā* dan tiada menghendaki lagi tiada harap akan pahalanya dan mendekatkan pahalanya. Maka segera lagi akan melengkapkan baginya segala kejahatannya, // sepatutnyalah ia atas neraka. Da 27 menceritakan hadis Ibn Abdullah anak 'Umar *raḡiyallāhu 'anhu*, sekali peristiwa keluar Nabi

(*ﷻ*) *‘alaihi(wa)ssalām* membawa surat pada tangannya, maka sabda Nabi “Adakah kamu ketahui apa (isi) surat ini?” Maka sembah segala sahabat, “Tiada kami ketahui ya Rasulullah melainkan tuan hamba jua menceritai kami sekalian.”

Maka sabda Nabi (*ﷻ*) *‘alaihi(wa)ssalam*, “Surat yang di kanan ini bahwa inilah surat daripada *Rabbal’ālamīn* ada dalamnya nama segala isi surga dan nama segala nenek moyangnya, dan nama segala kaum mereka itu. Maka dihimpunkan kesudahan mereka itu. Maka sekali-kali tiadalah kurang seorang jua pun daripada mereka itu.” Maka sembah segala sahabatnya, “Manfaat amal mereka itu, ya Rasulullah jika ada perkataan dan pekerjaan itu telah selesailah Allah *Ta’ālā* daripada mereka itu?” Demikian itu maka sabdanya, “Hendaklah kamu minta tolong daripada perkataan dan daripada segala perbuatan kebajikan dan meng(h)amparkan diri kamu dan bahwasanya segala isi surga itu dimudahkan baginya amal segala isi surga dan jika ia berbuat barang perbuatan sekalipun bahwasanya neraka itu dimudahkan baginya dengan segala perbuatan isi neraka. Jika berbuat barang perbuatan sekalipun. Maka dipertemukan Nabi *ﷻ* *‘alaihi wa sallam* kedua tapak tangannya. Serta sabdanya, “Telah selesailah Tuhan kamu daripada segala hamba-Nya suatu pasukan dalam surga dan suatu pasukan dalam neraka.” Riwayat Bukhari, ada sesuatu orang laki-laki berperang dengan kafir dengan sungguh hatinya, maka kedengaran kabar kepada Nabi (*ﷻ*) *‘alaihi(wa)ssalām*, maka sabda Nabi (*ﷻ*) *‘alaihi(wa)ssalām*, “Bahwasanya ia adalah isi neraka berapa lamanya maka ia membunuh dirinya.”

Hatta maka sampailah kabar itu kepada Nabi (*ﷻ*) *‘alaihi (wa) sallām*, *Annar rajūla ya’malū ‘amala ahlul jannah fimā yabda’u linnāsi wa huwa min ahlinnār, wa annar rajūlul ‘amala ahlu an-nār fimā yubdi’u linnāsi wa huwa min ahli al-jannah*. Yakni bahwasanya seorang laki-laki berbuat perbuatan isi surga, demikianlah *Ṣahirnya* pada segala manusia, maka ia itu daripada isi surga. Dan sabda Nabi *ﷻ* *‘alaihi wa sallām*, “*Innamal a’malū bikhawatimihā kalwi’a’i fain a’lahu*

‘āba asfalahu, a’lahu taba, wa iza Yabuśa a’lāhu Yabuśa asfalahu. Yakni tiada terkira-kira // ia segala amal seseorang melainkan dengan kesudahan akibat jua, maka upama amal itu seperti suatu bejana berisi barang suatu maka jika di atasnya baik, niscaya baiklah yang di bawahnya itu. Dan jikalau di atasnya jahat niscaya di bawahnya itupun jahatlah.

Hikayat daripada ‘Abdul ‘Aziz anak Rawad, katanya, “Adalah hadir pada suatu laki-laki, tatkala itu akan ia mati, maka diingatkan orang akan dia kalimat syahadat, maka menyangkal ia daripada kalimat syahadat dan kafirlah ia. Kemudian daripada itu maka nyata daripada orang yang mati itu peminum arak.” Maka adalah Abdul ‘Aziz menyatakan takut oleh kamu daripada dosa bahwasanya dosa itu menjatuhkan dalam celaka. Riwayat Tirmidzi bahwa Nabi (*ḡallallāhu*) *‘alaihi (wa) sallām* terbaik menyebut doa ini, *yā muqallibal qulūb šabbīt qalbī ‘alā dīnika*. Yakni hai yang membalik(kan) segala hatiku, tetapkan kiranya hatiku atas agamamu.

Maka sembah sekalian sahabat ya Rasulullah percaya agama pada barang suatu yang tuan hamba bawa itu daripada Allah *Ta’ālā*. Maka adakah kamu lagi takut pada diri kamu, maka sabda Nabi *ḡallallāhu ‘alaihi wa sallām, innahul qulūbu baina asba’īna min asabi’arrahmān Allāhu ‘azza wa jalla yuqallibuhā kaifa yasyā’*. Yakni bahwasanya segala hati itu antara dua jari daripada *qadratullāh*. Dipalingkan betapa dikehendaknya maka dibaca Nabi *ḡallallāhu ‘alaihi wasallām, Allāhumma yā mujarrifal qulūbi jarriḡū qulūbunā ‘alā ta’ātika*, riwayat Bukhari dan Muslim. Seyogyanya jika engkau daripada nyadar lagi inilah tempat tergelincir padamu. Barangsiapa yang tiada yakin dan tiada berilmu bahwa syaitan dengan segala taulannya, hawa nafsu menyatakan dan diperdaya bagimu.

Bahwa tiadalah bagi amal itu suatu harap dan percaya, melainkan yang diharap itu untung dan akibat jua. Seperti yang telah tersebut itu, maka diluaskan pada hatimu, dekatkan dengan bujuk dan ampun serta katanya, jikalau telah berbahagia engkau tiadalah memberi *ma‘arat* bagimu. Jika menyendiri segala dosa dan pangkalkan segala amal kebajikan sekalipun /dan/ // dan katanya pula jika

engkau telah celaka tiadalah memberi manfaat bagimu. Jika engkau membawa amal kebajikan sekalipun supaya kau jinak, maka umpat mereka itu. Maka kutinggalkan segala amal kebajikan yaitu tanda tiada berbahagia. Maka disesatkannya dan dibinasakannya bagimu pada rahib bahan. Maka tiada kuketahui pergimu kemana-mana.

Wana'taqidul īmān huwat tasdiqul bimā jā'a bihi min 'indillāhi, wa lā iqrāru bihi wal īmān wal islām wāhidun. Yakni kita I'tiqadkan akan bahwa iman itu menyengahkan dan menyerahkan dan meneguhkan dalam hati, mengikrarkan dengan lidah akan barang suatu yang dibawa Nabi (ﷺ) *'alaihi (wa) sallām.* Daripada Allah *Ta'ālā* bahwa re(n)cana iman dan Islam keduanya itu suatu jua. Seperti sabda Nabi ﷺ *'alaihi wa sallam, al īmānu antu' minū billāhi wa malaikatihi wa kutūbihi wa rasūlihi wal yaimil ākhiri wal qadri khairihi wa syarrihi minallāhi ta'ālā.* Yakni iman itu percaya engkau akan Allah *Ta'ālā* dan akan segala malaikat-Nya dan akan kitab-Nya dan segala pesuruh-Nya dan akan hari qiamat dan akan untung baik dan untung jahat daripada Allah *Ta'ālā*.

Adapun Islam seperti sabda Nabi ﷺ *'alaihi wasallam, wal Islām antasyhadu anlā ilāha illallāh wa anna Muhammadan Rasūlullāh, wa Iṭuqīmujjallāh, wa tu'tuzzakāh, watasauamu rama'āna wa tahijjul baita inistā'a'a (manistā'a'a) ilaihi sabīlā.* Yakni Islam itu saksi engkau bahwasannya (tiada tuhan kecuali hanya Allah jua dan)⁸² Nabi Muhammad (ﷺ) *'alaihi wasallam*) pesuruh Allah dan kau dirikan sembahyang dan kau memberi zakat dan puasa engkau pada bulan ramadhan dan naik haji engkau ke *baitul harām* jika kuasa engkau berjalan seperti kepada firman Allah *ta'ālā, Yā qaumi inkuntum amantum billāhi fa'alaihi tawakkalū inkuntum muslimīn.* Yakni menceritakan akan Allah *ta'ālā* Musa *'alaihissalam* yang dikatakannya pada Tuhan, “Hai segala kaumku jika ada (a)gama percaya akan Allah ta'ala, maka (a)gama // haraplah jika ada (a)gama daripada orang Islam. Dan lagi firman Allah ta'ala, *inna 'd-dīna 'inda Allāhi 'l-Islām,* yakni

⁸² Terjemahan lengkap seharusnya mulai dari *antasyhadu anla ilaha illallah* “engkau bersaksi bahwa tidak ada Tuhan kecuali hanya Allah jua, dan Nabi Muhammad adalah pesuruh-Nya dan seterusnya”

bahwasanya agama yang benar itu pada Allah agama Islam. Dan sabda Nabi ﷺ *'alaihi wasallam, lā tadkhulul jannata illā nafsun muslimatun*, yakni tiada masuk surga melainkan nyawa Islam. Maka yaitu daripada Allah ta'ala dan hadis Nabi bahwa iman dan /dan/ *din* ketiganya itu bersamaan re(n)cananya.

Syahdan adalah segala ulama *ahlussunnah waljama'ah ra'iyallāhu 'anhum* itu terbahagi atas tiga bahagi (an), pertama *fuqaha'* dan kedua *muhaddisin* ketiga segala *muhaqqiq*. Adapun mazhab *fuqaha'* dan Imam Syafi'I *ra'iyallāhu 'anhu*, iman itu *tasdiq bilqalbi wa ikrār billisān*, yakni artinya menyangguhkan dengan hati dan mengikrarkan dengan lidah. Seperti sada Nabi *alaihissalam, umirtu an uqattila an-nāsa hatta yaqūlu lā ilāha illā Allāhu*. Yakni telah disuruhkan Allah ta'ala aku memerangi segala manusia hingga dikata mereka itu *lā ilāha illā Allāhu*.

Adapun amal syarat bagi kesempurnaan iman, maka nyata rukun iman dua perkara, pertama me(n)tasdiqkan dengan hati, kedua mengikrarkan dengan lidah. Tetapi ikrarkan itu ada ia terkadang gugur seperti hal digakahi orang. Maka seseorang me(n)tasdiqkan dan mengikrarkan iman agama Islam serta ini ia menandai dirinya dengan tandaku, seperti memakai *zanar* (zanur). Artinya tali leher kafir atau memakai *capyu* atau menyembah berhala atau barang sebagainya dengan ikhtiarnya, maka kita hukumkan akan dia dengan kafir pada Allah *ta'ālā* dan pada manusia karena nyatalah ia mendapatkan dan menyangkal tasdiq. Demikianlah yang tanda akan Nabi *'alaihissalam* akan orang yang demikian itu seperti serupa dengan kelakuan orang kafir.

Adapun mazhab segala muhaddisin yang didahulu dan *mu'tazili* dan *khawariji*, bahwa iman itu *tasdiq // bil jinān wa ikrār billisān, wa 'amalun bil arkān*, yakni bahwa rukun iman itu tig 31 perkara, pertama me(n)tasdiqkan dengan hati, kedua mengikrarkan dengan lidah, ketiga mengamalkan dengan anggouta. Seperti firman Allah *Ta'ālā, wa mā umirū illā liya'budullāha mu'lisīna lahuddīna khunafa'a wa yuqimu'jalāta wa yu'tuzzakāta wa zālika dinul qayyimah*. Yakni tiada disuruhkan

mereka itu melainkan menyembah Allah ta'ala dengan tulus hatinya, bagi Allah jua sebenar agama dan dirikan oleh mereka itu sembahyang dan memberi zakat dan demikian jua agama yang teguh. Dan sabda Nabi *alaihissalam*, *man taraka aj-jalāta muta'ammadan faqad kafara*. Yakni barang siapa meninggalkan sembahyang dengan disahaja⁸³ (sengaja) maka yaitu kafir.

Adapun pada mazhab segala *muhaqqiq*, iman itu *tadiqu bilqalbi wa innamal ikraru syartun li ajza'ilahami fi ad-dunya*. Artinya rukun iman itu hanya suatu jua, yaitu me(n)tasdiqkan dengan hati bahwasanya ikrar itu syarat pada melakukan Islam dunia ini. Karena tasdiq dengan hati itu pekerjaan yang terlunya tedapat tiada baginya suatu tanda seperti ikrar tetapi berhimpunlah sekalian ulama mengatakan, jika seorang mentasdiqkan dengan hatinya menghendak ikrar dengan lidahnya, maka datang suatu yang meneguhkan pada lidahnya seperti *kulli*, atau barang sebagiannya. Makasanya yaitu beriman dinamai akan dia mukmin. Seperti firman Allah *Ta'ālā, ulāika kataba fī qulūbihimul īmān*. Yakni mereka itulah tersuruh pada hati mereka itu iman. Ddan lagi firman Allah *ta'ālā, walamma yadkhulul īmān fī qulūbikum*. Yakni tiada dimasukkan Allah *ta'ālā* pada hati kamu. Seperti sabda Nabi *'alaihissalam* pada Usamah tatkala ia membunuh seorang dalam perang dengan kafir, maka ia mengucap *lā ilāha illā Allāh*. Maka dibunuh Usamah akan dia, maka sabda Nabi *alaihissalam* pada Usamah, “Mengapa kau bunuh akan orang yang mengucap *lā ilāha illā Allāh*”? Maka sembah Usamah, // “Ya Rasulallah, tiada mentasdiqkan dalam hatinya”. Maka sabda Nabi *'alaihissalam*, *Yalla syaqqaqna qalbahu*. Artinya, mengapakah tiada kau belah hatinya supaya diketahui dalam hatinya adakah imannya atau tiada.

Maka nyata daripada perkataan *muhaqqiq* yang mukmin itu terbahagi kepada tiga bahagi(an), suatu mukmin itu barangsiapa mentasdiqkan dengan hatinya dan tiada mengikrarkan dengan lidahnya, maka yaitu mukmin pada Allah tiada mukmin pada manusia bagi melakukan segala hukum dunia ini. Sekalipun kedua bahagia mukmin itu barangsiapa mengikrarkan dengan lidahnya dan tiada

⁸³ Dalam konteks kalimatnya, mestinya bukan ‘disahaja’, melainkan ‘disengaja’.

metasdiqkan dengan hatinya, maka yaitu munafiq namanya. Maka yang menapak itu mukmin pada manusia dan kafir kepada Allah. Ketiga, bahagi mukmin itu barang siapa me(n)tasdiqkan dengan hatinya dan mengikrarka dengan lidanya maka yaitu mukmin (pada) Allah dan mukmin pada manusia.

Ketahui olehmu hai *alib* haq bahwa iman itu dua bahagi(an), suatu iman *mujmal* namanya, kedua iman *mufassal* namanya. Maka iman *mujmal* artinya metasdiqkan barang yang dibawa oleh Nabi ‘*alaihissalam* daripada Allah *ta’ālā* seperti telah tersebut itu. Maka kenalah bagi hamba perintah ini tadapat tiada. Dan iman *mufassal* itu artinya menceraikan, yakni mengetahui segala hukumnya seperti yang telah tersebut dalam kedua hadis dan menyatakan iman dan Islam itu maka iman *mufassal* itu terlebih lagi sempurna daripada iman *mujmal*. Maka nyatalah imanya itu usaha hamba dan yang usaha itu baharu. Maka nyatalah daripada perkataan yang telah tersebut itu wajib atas segala mukalaf laki-laki dan perempuan yang ‘*aqil balīgh* bahwa ia membawa iman serta mengi’tiqadkan. Artinya menyungguhkan dalam hati seperti yang telah tersebut itu.

Wal īmān yazīdu bi’ā’āti wayanqūsu bil ma’siyyāti. Yakni iman itu bertambah dengan kebaktian dan berkurang sebab durhaka. Seperti firman Allah *Ta’ālā, fa ammallaẓẓīna āmanū fazādadhūm īmānān.* Yakni adapun yang telah percaya akan Allah *Ta’ālā* maka bertambahlah iman mereka itu. Dan lagi firman Allah *Ta’ālā, innamal mukminūnallazīna iẓā ẓukirallāhu // wajilad qulūbuhum wa iẓa tuliyat ‘alaihim āyātihi zādathum īmānān.* Yakni hanyasanya yang mukmin itu apabila disebut orang nama Allah di hadapannya niscaya takutlah hati mereka itu akan Allah. Dan apabila dibacakan mereka itu segala ayat-Nya, maka bertambahlah iman mereka itu. Dan sabda Nabi *ḥallallāhu ‘alaihi wa sallam, lau wuzina īmāna Abi Bakrin ma’assaqalayani larakhiju.* Yakni jikalau ditimbang iman Abi Bakrin As-Shiddiq serta iman segala manusia dan segala jin niscaya lebih iman Abi Bakrin As-Shiddiq serta iman segala manusia dan segala jin niscaya lebih iman Abi Bakrin itu.

Adapun pada mazhab Imam Hanafi *ra«iyallāhu ‘anhu*, bahwa iman itu tiada bertambah dan tiada berkurang. Syahdan apabila hasillah pada hamba itu iman seperti yang tersebut itu maka jikalau ditanyai orang akan dia daripada Islamnya, maka haruslah disahutinya dengan katanya, *anā mukminūn insyā Allāh*. Yakni aku mukmin jika dikehendaki Allah *Ta’ālā* tetapi tiada aku sa(ng)kal akan imanku yang sekarang ini hanya pada akibat itu Allah jua mengetahui yang sebenarnya. Adapun hamba mengucap *insyā Allāh ta’ālā* itu karena mengambil berkat dengan nama Allah seperti firman Allah *Ta’ālā, lā tadkhulūnnal masjidil harāmi insyā Allāh ta’ālā āminīn*. Yakni bahwasanya dimasukkan Allah *ta’ālā* kamu pada Masjid Ka’batullah *ta’ālā* karena pelihara daripada kejahatan.

Dan lagi firman Allah *ta’ālā, walā taqūlannā li syai’in innī fā’ilun ṣālika gadā illā an yasyā Allāh*. Yakni bahwasanya kukata(kan) bagi sesuatu bahwa laki berbuat demikian itu esok hari melainkan kusebutkan dengan *insyā Allāh ta’ālā*. Dan sabda Nabi *‘alaihissalām* tatkala pergi mengunjungi kubur, maka sabda Nabi *sallallāhu ‘alaihi wasallam, wa innā insyā Allāhu bikum lāYiqūn*. Yakni bawasanya kami *insya Allah* lagi mendapatkan kami dan ceritera ia daripada Ibnu Mas’ud *ra«iyallāhu ‘anhu* bahwa ia mengucap // *wa anā mukminūn insyā Allāh* demikianlah diik

34

kebanyakan sahabat Nabi Allah dan tabi’in seperti Hassan Basri inilah mazhab Imam kita Syafi’I *ra«iyallāhu ‘anhu*, segala peristiwa seseorang bertanya pada Hasan Basri *ra«iyallāhu ‘anhu*. Ceritera ia olehmu, aku Islamkah engkau? Maka kata Hasan Basri, kutanyai daripada Islamku yang sekarang ini adalah harus aku nikah dengan orang Islam dan harus makan sembelihanku. Dan tiada harus membunuh daku. Maka adalah aku mukmin yang sebenarnya. Dan jika kutanya pada akibat Islamku yang demikian, Allah *ta’ālā* jua yang mengetahui dia *insya Allah ta’ālā* hamba mukmin jua pada Allah *ta’ālā*.

Adapun pada mazhab Hanafi *ra«iyallāhu ‘anhu*, apabila hasillah pada hamba iman seperti yang telah tersebut itu. Jika ditanyai orang daripada Islamnya, maka harus disahutinya dengan katanya,

Inna mukminun Yaqqā, yakni aku mukmin yang sebenarnya. Dan pada mazhab kita bahwa tiada seyogya dikatakan *haqqa* karena Allah *subḤanahu wata'ālā* memberikan dan menentukan pada mukmin yang sebenarnya dan firman-Nya, *innamal mukminūna allazīna iẓa żukirallāhu wu(a)jjilad qulūbuhum waiẓā tuliyaṭ 'alaihim āyātihi (ayatuhu) zatahum (zadathum) īmānān (wa) 'alā rabbihim /wa/yatawakkalu/na/.....(satu ayat tak ditulis). Ulāika humul mukminūna Yaqqā*. Yakni hanya sesungguhnya yang mukmin itu, apabila disebut orang nama Allah di hadapannya niscaya takutlah hati mereka itu dan bertambahlah tawakal mereka itu akan Tuhannya, maka adalah mereka itu mukmin yang sebenarnya. Bagi mereka itu yang dikaruniai Allah empat puluh dan pahala yang amat besar. Maka yaitu daripada perintah ini bahwa sekaliannya itu pada masiyat Allah *ta'ala* akibat itu Allah jua yang mengetahui dia.

Wana'taqidu fī irsali rasūli Ḥikmata, yakni kita I'tiqadkan bahwa Allah *ta'ala* menyuruhkan segala pesuruh dalamnya itu hikmat jua dan adalah mereka itu // mengantar ia Allah dan antara segala berbudi. *Qad arsalallāhu rasūlan minal basyari ilal basyari mubasysyirīna wa munzirīna wamubayyina linnāsi fīmā yatahajuna ilaihi min umūriddunyā wa ad-dīn*. Yakni bahwasanya Allah *ta'ala* menyuruhkan segala pesuruh daripada manusia laki-laki merdeka yang bangsa dan lagi budiman sangat mengasihani lagi pilihan daripada segala manusia pada masa itu. Dan adalah mereka itu yang disuruhkan kepada manusia bahwa mereka itu menceriterai dengan kebajikan bagi sekalian orang beriman segala yang berbuat kebaktian denan beroleh balas surga dan pahala. Dan bahwa mereka itu memberi takut bagi sekalian manusia yang kafir dan sekalian yang dikhianati dengan balas syukur dan adalah mereka itu menyatakan bagi sekalian pada barang yang dikehendaki segala manusia daripada segala pekerjaan dunia seperti memberi faidah atau memberi madhoroh yang tiada sampai oleh budi bicara kepada kesudahannya dan bahwa mereka itu menyatakan daripada segala pekerjaan diin seperti menceritakan surga dengan segala nikmatnya bagi segala auliya' Allah dan menceriterakan neraka

dengan segala bahayanya bagi segala kafir bahwa adalah segala yang tersebut ini daripada segala perintah yang ghoib yaitu tiada dapat oleh budi bicara dan kias melainkan dengan ceritera pesuruh jua.

Bahwasanya yang demikian itu tiada wajib pada Allah Ta'ala menyuruhkan segala pesuruhnya kepada segala makhluknya seperti firman Allah Ta'ala *wamā arsalnāka illā rahmatan lil'ālamīna* yakni tiada kamu suruhkan akan daku ya Muhammad melainkan rahmat jiwa bagi seru semesta alam *wa ayyadahum bil mu'jizati al-naqihati lil 'adati*, yakni bahwa ada kurasakan Allah Ta'ala pada 36 llian nabi 'alaihi salam dengan segala mu'jizat yang memecahkan segala adat artinya dengan surat perintah yang bersalahan dengan segala adat seperti jumlah bulan dan mengucap tasbih segala batu yang seni-seni pada tangannya dan memberi salam batu kepadanya dan datang berjalan pohon kayu dengan dipenggalnya dan terbit air daripada selang-selang jarinya hingga // diminum segala sahabatnya beratus-ratus dan mengadu wanita kepadanya dan menangisi batang kayu tersedu-sedu dan nai 36 bangku dagang kembang yang sudah terendang dan minum segala sahabat air yang sedikit hingga puas dahaganya menghidangkan yang mati idzin Allah Ta'ala dan sangat nyata daripada mu'jizatnya itu Qur'an pada sekarang ini hingga sampai kepada hari kiamat. Dan berpayungkan awan dan lagi pula mu'jizatnya diperlan bumi qadajatnya maka sekalian mu'jizatnya ini pada Nabi kita Muhammad Saw dan mu'jizat pada Nabi yang lain dipinta segala kafir akan kebenaran mereka itu maka tewaslah segala kafir dengan mu'jizat yang dibawa mereka itu upama seorang raja yang maha besar menitahkan segala rakyatnya mengadap dia.

Maka menghadaplah sekalian mereka itu pada majlis dengan izin raja itu. Maka bangkit daripada seorang daripada mereka itu serta katanya, “Hai segala kaum bahwasanya aku pesuruh daripada raja ini kepada kamu sekalian. Maka katanya pula pada raja itu, “Hai raja yang maha besar, jika adakah benar dalam segala pekerjaanku maka ubahkan seperti engkau berdiri dan duduk tiga kali. Maka diperbuat oleh raja tatkala didengarnya daripada perkataannya supaya nyata ia pesuruhnya.

Maka kata raja itu bahwasanya telah benarlah engkau dalam sekalian perkataanmu. Maka nyatalah pada sekalian orang yang hadir pada majlisnya itu. Bahwa ia benarlah dalam sekalian perkataannya itu. *Wa awwalul anbiyā'I adama 'alaihissalami wa akhiruhum MuYammadurrasūlullāh sallallahun 'alaihi wasallama*. Yakni yang pertama nabi itu Adam 'alaihissalam dan yang kesudahan Nabi itu Muhammad Sallallahu 'alaihi wasallam. *Walaqad ruwiyā 'anin Nabi Sallallahu 'alaihi wasallam suila man 'adadal anbiya'I miatin alfin wa arba'u wa'isyru alfan*. Yakni (di)tanyai orang nabi 'alaihissalam daripada bilangannya sekalian nabi 'alaihissalawati wassalam, maka sabda Nabi 'alaihissalam yaitu sekati dua laksa empat ribu. Dan pada suatu riwayat dua kati dua laksa empat ribu // maka dalamnya itu segala nabi yang mursal tiga ratus tiga belas orang.maka dalamnya yang keturunan kitabullah delapan orang, pertama Adam kedua Sis ketiga Idris, keempat Dawud, kelima Ibrahim, keenam Musa, ketujuh 'Isa kedelapan Nabi kita Nuhammad *jallallāhu alaihi wasallam* maka dalamnya itu yang mempunya syariat anam orang jua yaitu Adam dan Ibrahim dan Musa dan 'Isa dan Nabi kita Muhammad *rasulullāh sollallohualaihi wasalam* maka yang terutama dan yang terbaik jangan ditentukan bilangan mereka itu seperti firman Allah ta'la *Minhum man qasasn 'alaika wa minhum man lam naqsus 'alaika*. Setengah daripada mereka itu kami ceritakan padamu ya Muhammad dan setengah tiyada kami ceritakan padamu maka supaya tiada masuk yang bukan nabi dalam bilangannya atau yang ia nabi terkeluar daripada bilangannya. *Wakulluhum kanu mukhbirina muballighina 'anillahi ta'ala sadiqina nasihina*. Yakni bahwasannya sekalian Rasulullah dan sekalian nabi itu menceritakan dan menyampaikan barangyang dibawanya dari pada Allah taala kepada sekalian mahluknya lagi benar dalam segala para kitabnya dan lagi mengajari segala hamba Allah dan adalah mereka itu ma'sum artinya yang terpelihara daripada dosa yang disahaja estimewa menyampaikan segala peri kebenaran agama dan segala hukum dan menu(n)juk segala umatnya kepada amal yang

kebajikan Adapun mereka itu terpelihara dari pada segala dosa sebarang sahaja masuk daripada wahyu dan demikian lagi kemudian daripada itu wahyu.

Adapun daripada segala dosa kecil kemudian daripada wahyu diharuskan segala ulama jika ada mereka itu menyahaja dengan syarat dijagakan Allah ta'ala pada mereka itu. Maka terjagalah mereka itu daripada dosa yang kecil itu, tetapi dosa kecil memberi ke jalan pada mereka itu dan kehinaan pada mereka itu seperti mencuri sesuap nasi atau mengurangi // sebiji dari pada seketan atau timbangan atau barang sebagainya. Maka yang demikian itu sekali-kali tiadalah pada mereka itu dan terpelihara daripada anak zinah *salawatullāh ta'āl wa salam 'alaihim ajma'īn*.

Kisah Adam dan Dawud dan Uraya dan Yunus *'alaihissalam* dan barang sebagainya yang tersebut dalam Quran dan Hadis itu, maka wajiblah atas kita mengi'tiqadkan yang daripada itu kisah ini mengasikkan pengetahuan bersalahan dan dosa mereka itu maka wajiblah pada I'tiqad yang direncanakan pada mereka itu, *tarakal ula* yakni meninggalkan perbuatan yang terutama sifat daripada mereka itu seyogyanya pada mereka itu artinya, terutama pada mereka itu jangan dibawanya, maka mereka itu membawa dia.

Wana'taqidu anna af«alal anbiyā' Muḩammadun jallallāhu 'alaihi wa sallam. Yakni I'tiqadkan bahwa Nabi Muhammad *Rasulullah 'alaihi wasallam*, anak Abdullah Ibnu Abdul Mutalib Ibnu Hasyim Ibnu Abdul Manaf ialah yang terutama martabatnya pada Allah ta'ala daripada sekalian Nabi *'alaihissalam*. Seperti firman Allah ta'ala, *Kuntum khaira ummatin*, yakni hai segala umat Muhammad kamu terutama daripada sekaliannya umat saya Nabinya. Maka nyatalah utama Nabi dan sabda Nabi *'alaihissalam, ana sayyidunna (fi) yaumal qiyamah*, yakni aku penghulu segala manusia pada hari kiamat. Dan sabda Nabi *'alaihissalam, ana sayyidul 'alamīn*, yakni aku pengulu sekalian alam. *Wa annahu rasūlun ilā kaffatinnas*, yakni bahwasanya ia pesuruh kepada sekalian manusia seperti firman Allah ta'ala, *Wamā arsalnāka illā kaffatin*, yakni bahwasanya tiada jua kamu suruhkan

akan dikau ya Muhammad, melainkan kamu suruhkan kepada segala manusia dan sabda Nabi *'alaihissalam, bu'itū ilā 'l ahmari wal as(a)wadi*, yakni disuruhkan Allah *ta'ala* aku kepada segala manusia yang merah dan hitam dari karena bahwasanya Nabi *'alaihissalam* pesuruh Allah *ta'ala* kepada segala manusia dan jin dan malaikat.

Kata setengah Muhaqqiq bahwa ia pesuruh // Allah *ta'ala* kepada sekalian makhluk hingga datang *nabatat jimadat*, artinya sekalian tambah-tambahan dan segala bukit dan batu dan pasir dan tanah yang tiada bernyawa itu pun dianugerahi Allah akal pada sekalian mereka itu, maka kekallah oleh mereka itu dan membawa imanllah mereka itu sekalian akan dia ialah yang patut pada kemuliaan martabat Nabi kita Muhammad *jallallāhu 'alaihi wasallam*.

Wana'taqidu annal mi'raju lirasūlillāh 'alaihissalam filbuq'ati bisyakhsihi ilassamā'i Ēumma ilā masyā Allāhu ta'ālā minal 'ulyā haqqā, yakni kita I'tiqadkan bahwanya mi'raj Nabi kita Muhamad *jallallāhu 'alaihi wasallam* dalam jaganya dengan balung tubuhnya ke langit, maka dari langit kepada barang yang dikehendaki Allah *ta'ala* kepada temat yang maha tinggi sebenarnya, seperti firman Alah *ta'ala subĀnallażī asrā bi'abdihi lailān minal masjidil Āarām ilal masjidil aqsa allażī bāraknā Āaulahu linuriyahū min āyātinā*, yakni Maha Suci (Allah yang) menaikkan hamba-Nya Muhammad *'alaihissalam* mallam daripada Masjid Baitullah kepada Masjid Baitul Maqdis, dari Baitul Maqdis kepada kepada tempat yang maha tinggi dianugerahi berkat pada sekalian kelilingnya supaya dilihatnya daripada segala 'ajib kemuliaan dan kebesaran kami. Bermula hadis mi'raj itu telah masyhur.

Wana'taqidu annal malāikata 'abdullāh ta'ālā al-mu'amilūna bi amara wa lā yusifuna bizukura walā unusatin, yakni kita I'ttiqadkan bahwasanya sekalian malaikat itu hamba Allah *ta'ala* dikerjakan sekalian mereka itu barang yang disuruhkan Allah *ta'ala* dan tiada harus diperikan akan mereka itu dengan laki-laki dan tiada harus diperikan mereka itu dengan perempuan, seperti firman

Allah ta'ala *'alaiha malāikatun ghilāṣun syidādun lā ya'sunallāha mā amarahum wa yaf'alūna mā yukmarūn*, yakni adalah beberapa daripada malaikat mengawan naik yang terlalu hebat rupanya dan tersangat keras lakunya tiada mereka itu durhaka akan Allah ta'ala dan barang yang dititahkan // Allah ta'ala akan mereka itu. Adapun Harut wa Marut kedua itu malaikat jua tiada daripada keduanya itu kafir dan dosa kabir. Maka siksa akan keduanya itu tempelak jua.

Syahdan adalah sekalian malaikat bertobat yang latif lagi kuasa merupakan dirinya dengan barang rupa yang berlain-lainan dengan izin Allah ta'ala. Adapun yang bempat daripada mereka itu penghulu, yaitu Jibril, jabatannya menyampaikan segala ilmu dan wahyu, dan Mikail itu jabatannya menentukan hujan dan rizki segala hamba Allah ta'ala, dan Israfil seorang malaikat keduanya tapak kakinya sampai ke bawah tujuh petala bumi, kepalanya terlampar daripada langit yang maha tinggi dan antara keduanya tapak kakinya kepada antara mata kakinya enam ratus tahun perjalanan jauhnya, demikianlah besarnya. Dan ada seorang malaikat antara cuping telinganya kepada ekor matanya tujuh ratus (tahun) perjalanan burung terbang yang pantas, demikianlah sifat besarnya. Dan (ada) seorang malaikat setengah tubuhnya yang di atas daripada air yang beku, dan setengah tubuhnya yang di bawah daripada api, maka berseru-seru memuji Allah *subḤānahu wata'ālā* dengan barang suaranya Maha Suci Tuhan yang menahankan hangat api daripada tiada hancur air beku ini, maka tiada padam api ini hai Tuhan yang menghubungkan antara air beku dan antara api bahwa kau hubungkan kiranya antara segala hati hamba-Mu yang mukmin dengan kebaktian kepada-Mu. Dan setengah malaikat itu terkecil daripada lalat, dijadikan Allah ta'ala akan mereka itu daripada nur.

Dan ada seorang malaikat bernama Ruh, tiada dijadikan Allah ta'ala seorang makhluk jua pun besar-besarnya terlebih daripada ruh itu, melainkan 'arasy jua. Dan jikalau ia hendak menelan tujuh petala langit dan tujuh petala bumi niscaya dapat ditelannya perlan lunak jua, dan rupanya seperti rupa malaikat. Dan rupa mukanya seperti rupa manusia berdiri ia pada hari kiamat daripada pihak kanan

‘arasy dan sekalian malaikat sertanya pada suatu saf dan ia minta syafa’at akan segala yang beriman // dan jikalau tiada ada antara sekalian malaikat dinding daripada nurnya niscaya hanguslah segala isi tujuh petala langit daripada nurnya *wana’taqidu innallāha kitābān anzalaha ‘alā anbiyāihi amruhu wanahayahu wawa’aduhu wawa’iduhu* yakni kita i’tiqodkan bahwasanya ada bekal Allah Ta’ala itu beberapa kitab diturunkan kepada segala nabinya maka ada dalam segala itu segala suruhannya dan segala tingkahnya dan segala janjinya dengan kebajikan yaitu anugerahnya dan siksanya dan amarnya yakni dikiranya dengan kejahatan bahwasanya segala kitab Allah itu sekalian kalam Allah jua seperti yang telah terbit itu maka kalam Allah Ta’ala yang diturunkan Allah itu dari langit kepada setengah daripada segala nabi yang mursal itu seratus empat buah kitab maka dalamnya itu yang diturunkan Allah Ta’ala kepada nabi Adam sepuluh yang bernama ju’uf yakni mushaf dan kedua Sīs lima puluh yang bernama ju’uf jua dan kepada nabi Musa satu kitab bernama Taurat dan kepada nabi Isa satu kitab bernama Injil dan kepada nabi Dawud satu kitab bernama Zabur shalawatullah wassalam ‘alaihi dan kepada nabi kita Muhammad SAW satu bernama Qur’an bahwa segala yang tersebut itu kalam Allah qadim lagi azaly.

Adapun terutama daripada segala kitab Allah itu Qur’an maka Taurat dan Injil dan Zabur dan segala kitab itu mansuh sebab Qur’an tilawatnya dan seratnya dan setengah hukumnya itu pun barulah dengan hukum Qur’an *wana’taqidu anna karāhatil anbiyāi haqqa* yakni kita i’tiqodkan bahwasanya karamatkan segala wali itu sebenarnya bahwa karamat *Yāriq lil’ibād* artinya yang memecahkan bekal segala adat maka karamat itu suatu perintah yang bersalahan dengan adat seperti mu’jizat pada Nabi Allah yang telah terbit itu maka tanda wali yang beragam dengan ta’idiq dan diikrarkannya segala pesuruh Allah dan adanya harap akan Allah Ta’ala dan akan suka sifatnya // sekedar kuasanya dan ia tiap-tiap atas segala kebaktian dan menjauah daripada segala dosa dan gemar ia berbuat bakti dan ia tiada gemar akan segala yang sia-sia pada hawa nafsu dunia serta ini tiada ia

mendakwa dirinya Nabi jika nyata daripada Nabi itu *khariqul 'adah* dinamai akan dia mu'jizat dan jika nyata daripada wali itu *khariqul 'adah* dinamai *keramat*. Jika nyata daripada orang yang baginya tanda wali yang telah tersebut itu atau ia pasti atau ia ada kafir dinamai akan dia *istidraj*, artinya tolong atau dinamai *sihir*, artinya hawa batin.

Maka segala keramat segala wali itu seperti menyegerakan perjalanan yang jauh dengan sekejap mata dan hadir makanan dan minuman dan pakaian tatkala dikehendaknya, dan berjalan di atas air dan terbang ke udara dan berkata-kata dengan batu dan berkata-kata dengan binatang dan menolak balak yang datang dan menolak dan menahankan seteru serta keramat Amirul Mukminin Umar *ra«iyallāhu 'anhu* tatkala di atas mimbar Madinah, maka dilihatnya laskarnya pada negeri yang bernama Bahawindi tiga bulan perjalanan, maka diingatkannya pengalamannya yang bernama Sariyah daripada tiap-tiap seterusnya, maka didengar Sariyah suara Umar *radiyallahu 'anhu* dan mengalirkan sungai Nil dengan sabda Umar *radiyalahu 'anhu* dan minum Khalid *radiyallahu 'anhu* dengan rencananya maka tiada memberi madarat akan dia.

Syahdan bahwa harus akan wali itu mengetahui akan dia dirinya wali dan terkadang tiada ia mengetahui dirinya wali, dan terkadang ada pada wali itu keramat dan terkadang tiada akan dia keramat dan terkadang ditunjukkan keramatnya dan terkadang tiada ditunjukkan keramatnya maka jikalau dida'wa oleh wali itu akan binur maka kafirlah ia seketika itu jua adapun pada i'tiqod mu'tazali telah munkarlah ia akan keramat wali serta nyata dengan khadis dan dalil yang masyhur akan salah i'tiqod mereka itu // *wana`taqidu lā yablagha al-walī darajatin lā nabiyyā*, ya`ni kita i'tiqodkan 43 bahwa wali itu sekali-kali tiada sampai kepada martabat Nabi karena sekalian maksum yang terpelihara kepada kafir. Maka barang siapa mengi'tiqadkan wali itu terutama daripada Nabi, maka yaitu amat sesat lagi jadi kafir.

Wana'taqidu yasilu al'abdu mādāma 'āqilā bilfākhisa yasqutu 'anhu amri wasy-sya'ri, yakni kita I'tiqadkan bahwa tiada sampai hamba itu ada martabat yang gugur padanya segala kebaktian dan segala larangan hingga Islam lagi ada ia aqil balig. Adapun pada I'tiqad *Damabakhin* yang sesat apabila sampai hamba itu pada mereka ikitu kesudahan akan Allah ta'ala dan tulus hatinya dan ia memilih iman daripada kafir, maka gugurlah daripanya amar dan nahi dan tiada ia masukkan Allah ta'ala ke dalam neraka jika ia mengendarai segala dosa yang besar sekalipun. Dan kata setengah daripada mereka itu yang sesat bahwa gugur daripadanya segala kebaktian yang dahir seperti sembahyang dan puasa dan zakat dan haji dan barang sebagainya. Maka jadi adatnya itu hanya pekerjaan pikir jua bahwasanya jika di'i'tiqadka demikian itu jadi ia sesat dan kafir karena ini betapa gugur ta'lif daripada mereka itu bahwasanya segala Nabi yang terlebih sempurna daripada sekalian manusia pada mengasihi Allah dan Iman pun maksum lebih daripada kita. Istimewa pula Nabi kita Muhammad Nabi kita Muhammad *habibillah 'alaihissalam* serta itu pun lagi taklifnya terlebih sangat dan terlebih sempurna daripada mereka itu sekalian. Dan Imam Gazali *ra«iyallāhu 'anhu* jika dibunuh seorang daripadanya orang yang salah lagi sesat seperti I'tiqad yang demikian itu terutama pahalanya daripada membunuh seratus orang kafir dalam perang sabilillah.

Wana'taqidu annasusu tahsila 'ala dawahiriha fal'aduwwahu 'anha ila ma'ani yad'iha ahlul batini al-hadi yakfuru. Ya'ni kita i'tiqadkan bahwa segala ayat itu dan daripada dhohir khadits //direncanakan kepada terbitnya dan diartikanya seperti direncanakan untuk orang bathin yang 44 mulikhad (melihat) yaitu berpaling daripada Islam maka i'tiqad demikian itu kafir karena mereka itu ayat sekali-kali menafikan syari'at tetapi segala ayat dan hadis yang mutasyabihat artinya yang serupa2 daripada keduanya itu menyatakan seperti bertubuh Allah ta'ala dan rupanya dan mukanya dan tangannya dan tempatnya barang sebagainya maka rencana daripada keduanya itu teribahkan amal kita atas dua bahagia(an) kata ulama salaf artinya segala pendeta yang daulu-dahulu bahwa kita tasdiqkan

pada segala ayat dan segala hadis itu sebenarnya daripada Allah ta'ala daripada Nabi alaihissalam pun sebenarnya jua, tetapi kamu tiada mengetahui rencananya melainkan Allah ta'ala yang mengetahui sebenarnya. Da kata ulama khalaf artinya ulama yang kemudian bahwa kurencanakan ayat dan hadis itu pada sepatut Zat Allah dan sifat Allah dengan syarat tiada melalui daripada kata yang dahir dan tiada kamu putuskan rencananya ayat bahwa Allah ta'ala jua yang mengetahui yang sebenarnya.

Wana'taqidu rudannususi kufrun, yakni kita I'tiqadkan bahwa menolakkan dan menukarkan segala hukum yang *ʿabib* dan lagi nyata daripada segala ayat dan daripada segala hadis seperti bangkit pagi jumat kemian daripada mati dan barang sebagainya seperti menuduh dan menukas 'Aisyah *ra«iyallāhu 'anha* itu jadi kafir.

Wana'taqidu istihlalu maksiiyyati saghīratan au kabīratan kufrun, yakni kita I'tiqadkan bahwa amir yang akan berbuat maksiyat itu kafir. *Wana'taqidu istihza 'ala asy-syari'ati kufrun*, yakni kita I'tiqadkan bahwa bersenda-senda dan meringan-ringankan syariat kafir. Dan barang siapa menghalalkan yang haram yang bsabit dengan dalil *qat'i* seperti zinah dan riba kufur. Dan barang siapa menghalalkan yang haram seperti dengan tiada harus nikah dengan dia atau menghalalkan minum arak atau makan bangkai atau babi tiada dengan darurah kafir. Tetapi perbuatan tiada dii'tiqadkannya // akan halalnya fasik jua. dan barang siapa menghalalkan jima' dengan perempuan yang haid kafir. Dan barang siapa mengharuskan *ranbid*, artinya gilang zabitah (?) haram dan demikian lagi giling tebu ataun barang sebagainya hingga sampai giling itu padahal memabukkan kufur.

Dan barangsiapa mencinta pada I'tiqadnya zinah dan membunuh manusia dengan tiada sebenarnya dan menganiaya orang dan mengata-ngata kafir itu jikalau dihalakkanya Allah ta'ala alangkah baik kafir. Dan barang siapa mensifatkan Allah ta'ala pada barang yang tiada patut pada Allah ta'ala atau bersenda-sendaan dengan nama Allah ta'ala atau dengan amarnya atau mebengkal (?) daripada janji atau daripada sikssanya kafir. Dan barang siapa mencita-cita bahwa tiada seorang

Nabi daripada salah seorang antara sekalian Nabi atas kehendak yang meringankan dengan akan mengadakan kafir dan barangsiapa tertawa akan orang yang mengata kafir dengan sukanya dan barang siapa duduk atas tempat yang tinggi dan barang sebagiannya maka berhimpun sekalian manusia mengelilingi dika maka ditanyai manusia itu padanya suatu masalah maka ditertawakannya dan diajakkannya oleh mereka itu dan tuturnya batal. Atau barangsebagainnya maka jadi kafirlah mereka itu dan barang siapa menyuruhkan seorang kafir atau dikehendakinya dalam hatinya kafir atau diajarkannya pada seorang perempuan dengan kafir supaya gugur talak dengan suaminya kafir.

Dan barang siapa mengajarkan kafir pada seorang sanaya dikatanya oleh orang itu. Jikalau dengan niat pergurauan atau karena hendak memberi orang tertawa sekalipun kafir yang meengajarkan dan yang dibelajarkan itu . dan baranmg siapa berkata-kata tatkala minum arak atau zinah dengan menyebut-nyebut nama Allah seperti *bismillah* kafir. Barangsiapa sembahyang dengan tiada berair sembahyang atau dengan tiada menghadap kiblat // atau dengan kain jasad sahajanya tiada dengan *sarurah*. Jikalau ia sembahyang berbetulan dengan kiblat sekalipun. Dan barangsiapa mengata kafir diri nyatakan swerta bersenda-senda jilkau tiada dii'tiqadka sekalipun kafir pada Allah dan manusia. Dan barang siapa berkata-kata akan Allah ta'ala itu dalam langit yang mengetahui dikehendaki dengan tempat yang ditentukan kafir. Dan jikalayu dikehendakinya dengan cerita dahir hadis tiada tiadfa kafir. Tetapi jikalau tiada dengan niat demikian itu kafir.

Dan barangsiapa berkata tatkala hendak duduk serta perempuan, maka tiada persaksian maqka katana pada Allah dan pada Rasul-Nya persaksikan itu pada Allah dan malaikat-Nya kafir. Dan barang siapa mengata apabila berburunya burung hantu itu ia terbang atau hinggap atau barangsebagainya katanya ialah yang saksi (siksa) kemudian atau kebanyakan kafir. Dan barangsiapa berjalan maka bawa suatu binatang atau bertemu dengan suatu binatang memberi lamat padanya maka kembali ia daripada perjalanannya itu kafir. Dan barangsiapa menyatakan Nabi Muhamad '*alaihi*

salam fakir papa atau kainnya berlumuran darah dan nanah atau barang sebagainya atau kaburnya binatang maka adakalanya dengan menjadikan kafir. Dan barangsiapa mengatakan bahwasanya Nabi ada yang gila kafir. Dan barangsiapa tiada dimakan Nabi Adam alaihissalam niscaya tiadalah kita kena bala' dan segala kesukaran kafir. Maka dalam kafirnya itu ikhtilaf segala ulama.

Dan barangsiapa berkata pada seseorang bahwa Nabi alaihussalam menjilat tiga jarinya tatkala kesudahan makan maka katanya bahwa perintah yang demikian itu tiada disebut kafir. Dan barangsiapa berkata seorang jikalau dianugerahi Allah ta'ala pada surga jikalau tiada engkau masuk dalamnya, akupun tiadalah masuk ke dalamnya kafir. Dan barangsiapa berkata jikalau lagi disuruhkan Allah ta'ala masuk surga serta sepulan niscaya tiadalah lagi masuk surga. Atau katanya jikalau dianugerahi akan Allah ta'ala akan dia akan surga // daripada sebab sepulan tiadalah ku kehendaki surga. Atau katanya ku kehendaki surga tetapi ku kehendaki melihat Allah ta'ala sekaliannya itu kafir.

Dan barang siapa berkata pada seseorang usaha sembahyanglah engkau. Maka katanya tiadalah aku sembahyang karena pahalanya sampai kepada tuanku kafir. Dan barang siapa berkata orang beri olehmu zakat. Maka katanya tiada aku mau memberi zakat kafir. Dan barang siapa berzina antara dua orang maka berkata salah seorang dari dua itu, *la haula wala quwwatab illa billahi*. Maka dikata oleh seorang lagi itu apakah *la haula* itu di sini. Atau katanya, *la haula* itu tiada membedakan daripada lapar kafir. Dan barang siapa sembahyang dan sujud tasbih dan tahlil, maka dikata oleh seseorang bahwa sangatlah disusahkan pada sembahyang dan *subhanallah kufr*. Dan barang siapa mengatakan bahwa Allah ta'ala susah karena senantiasa menggerakan alam ini kafir. Barang siapa berkata pada seseorang yang berhutang bahwa hakku yang sepuluh dirham itu kabul daripada alam (ilmu) pada hari qiyamat. Maka atanya berilah akan daku sepuluh dirham lagi beri aku bayar pada hari qiyamat. Barang siapa berkata pada seseorang kutinggalkan dunia karena akhirat. Maka katanya

hamba tiada meninggalkan dunia yang hadir karena sebab tertanguh kafir. Dan barang siapa mensadaqahkan sesuatu (h)arta daripada (h)arta yang haram, maka diharapkan akan pahalanya kafir.

Dan jikalau diketahui oleh faqir arat itu haram, maka dipintakan doa. Maka dikata oleh yang memberi sodaqah itu, amin, kafir keduanya. Dan barang siapa berkata pada seseorang makanlah olehmu daripada yang halal, maka katanya yang haram itu kekasihku dan kegemaranku atau katanya bahwa hamba maulah akan yang haram jua kafir. Dan barang siapa berkata pada seseorang pergilah engkau kepada majlis ulama, maka katanya majlis ulama atau katanya yang dari hamba tedapat tiada itu apa kerja hasillah atau seminggu daripada makanya itu terlebih daripada ulama kafir. Dan barang siapa mengatakan seorang Islam, Hai kafir mengata itu kafir. Dan barang siapa mengata dirinya /48/ 48/ aku murtad dan aku melihat kafir dan barang siapa perempuan berkata pada suaminya aku jadi kafir terbaik (?) daripada aku duduk dengan dikau kafir. Dan barang siapa berkata tatkala seorang kafir masuk Islam, maka sekalian manusia memberi arat (?) akan dia. Maka katanya, jikalau sekira-kira aku kafir, maka aku masuk Islam niscaya diberi orang arat (?) akan daku. Dan jikalau dicita-citanya dalam hatinya sekalipun kafir. Dan barang siapa sujud dengan raja-raja dengan kkebaktian pada raja itu, atau tiada dititahkannya sekalipun kafir.

Dan barang siapa mintakan pada seorang raja yang zalim, maka dikatakannya ‘adil kafir. Dan barang siapa membawa sesuatu dosa kecil sekalipun, maka dikata orang akan dia, taubatlah engkau pada Allah ta’ala. Maka katanya, apakah perbuat (apa kau perbuat) maka membawa taubat atau katanya apa hamba perbuat, maka patut hamba taubat kafir. Dan barang siapa bahwa hamba tiadalah mau akan pahala dan Musa (?) kafir. Dan barang siapa memalukan seorang, maka kata yang dipalu, jangan kau palu akan daku, bahwa aku Islam. Maka kata yang memalu laknat Allah padamu, mana (dan?) Islam kafir. Dan barang siapa berkata lain daripada nama Allah, maka bahwasanya ia menyekutukan Allah ta’ala. Maka nyata daripada kata itu tiada harus bersumpah seperti demi

Rasulullah dan demi iman atau Islam atau syirik. Dan barang siapa berkata bawa Allah ta'ala jua mengetahui kasihku akan dikau terlebih daripada anakku tetapi tiada disanggah seperti demikian itu kafir. Dan barang siapa mati anaknya atau barang sebagainya, maka katanya adalah suatu kehendak, maka dimatikannya kafir. Dan barang siapa berkata apa kau perbuat juga kata benar pun salah.

Dan jika kata dusta pun salah kafir. Dan barang siapa berkata ini yang dilupakan Allah atau katanya lupa Allah kafir. Dan barang siapa membaca ayat Qur'an dengan segannya atau tatkala ia memalurufnya (?) dan tatkala ia menipu muri dan tiada ia dan barang sebagainya kafir. Dan barang siapa meninggalkan sembahyang dengan disahajanya (disengajanya) dan tiadan ia menitikan memberi sembahyang itu tiada ia takut (a)kan azab Allah /49/ kafir. Dan barangsiapa seorang kafir berkata 49 pada seorang Islam, kuajarkan akan daku Islam. Maka katanya, itu tiada kuketahui. Atau katanya pergilah engkau pada Sayanu (?) dan fiqih dan maklum Allah dan atau Barangsebagainya kafir. Dan barangsiapa menyebut-nyebut bahwa pakan barang yang lebih daripada kambing, maka tiada haam ittikat baiknya kafi. Bbarang siapa maklum yang diajjar itu barang sebagainya maka ia berkata amarahnya Yahudi dan Nasrani atau bbarangsebagainya terlebih baik daripada Islam kerana mereka itu membayar haq yang mengajar kafir. Dan barang siapa membenarkan dan menyangka-nyangkakan kata orang yang salah agamanya, bahwa kata mereka itu berarti yang benar. Jika ada perintah kata mereka itu yang kafir sekalipun, maka kafirlah yang mengatakan. Dan membenar itu dan demikian lagi yang membenarkan dan yang memuji segala orang kafir itu kufur. Dan barang siapa berkata bahwa orang yang menuntut ilmu itu berjalan ia di atas sayap malaikat, maka katanya bahwa kata ini sahaja nyatalah dusta kufur.

Dan barang siapa mengi'tiqadkan segala khiwajat hasil negeri dan *baitul maal* sekalian arti raja kufur. Dan barangsiapa putus harap *rahmatullāh* atau nyata manusia daripada azab Allah kufur. Dan pada barang siapa menyanggahkan orang berburu binatang menceriterai (mencederai?) daripada

‘aib kufr. Dan daripada kepada yang kecil seperti katanya Maka tiada sayanu niscaya binasa sayanu atau baranngbagainya. Maka nyatalah daripada segala yang tersebut itu segala perintah memuji negeri dabertenang daripada menengar katanang yang masyhur dalam faidah isinya kufr lagi dalalah. Seperti sabda Nabi *alaihissalam, khairul hadisi kitabullāhu wa khairu hudaya MuYammad jallallāhu alaihiu wasallam, wa syarru umur muhadisan biha, wa kullu muhadisatin bida’atun* «ilālatin (wa kullu bid’atun «alalah) *wa kullu «ilālatin («alalatin) finnār*. Yakni terbaik kata-kata itu kalamulah, dan 50 terbaik agama itu agama Muhamad SAW.// dan terjahat pekerjaan itu yang mengubah dan mngubah-ngubahkan itu *bid’ah*. Yakni mengadakan segala yang mengada-ngadakan itu sesat. Dan segala yang sesat itu dalam neraka *na’udubillāh minha, Riwayat Muslim*.

Ketahui olehmu taubat itu wajib bagi barang siapa telah mengkafir ia mengucapkan kalimat syahadat dengan khukum adat tetapi tiyada kembali dari pada katanya dan i’tiqod nnya yang salah itu tiga perkara pertama mengucapkan *asyhadu anla ilāha illallāh wa asyhadu anna muYammadan rasūlullāh*. yang kedua meniatkan dan membencikan dan menolakkan segala yang lain daripada agama Islam. Ketiga, kebal ia dariada I’tiqad kufr dengan menyesal daripada perbuatannya atau I’tiqanya yang tersalah itu. Maka seyogyanya maka segala muslim bbahhwa ia berlindung dengan doa seperti sabda Nabi *alaihissallam* kepada Abu Bakar As-Siddiq *ra«iyallāhu ‘anhu*, maukah engkau kutunjukkan bagimu pada memalingkan segala dosa kecil dan kufr dengan dia maka sembahnya bahagia ya Rasulullah. Maka sabda Nabi *jallallāhu a’alaihiwasallam*, “Kubaca ada tiap-tiap hari tiga kali doa ini, *allāhumma ini as’aluka min an asyraka bika syaian wa ana a’llamu bihi*. Artinya, Tuhanku bahwasanya berlindung akan kepada (Mu) daripada menyekutukan dikau dengan sesuatu. Dan telah kukatahui dengan dia.

Wa na’taqidu annal kabirata lā yakhrujul ‘abdu al-mukminu minal imān wa lā yadkhuluhi fil kufri. Yakni kita I’tiqadkan bahwasanya segala dosa besar itu tiada mengeluarkan hamba yangmg

mukmin dariada imannya dan tiada menyesatkan dia dalam kufr. Adapun mazhab segala khazi barang yag mengerjakan dosa besar dan kecil itu kufr. Syahdan bahwa ada dosa besar yang tersebut alam syarah ‘aqaid dan dalam I’tiqad Disiniyah itu menyebutkan Allah ta’ala dan membunuh manusia dengan tiada sebenarnya dan menukas perempuan yang soleh dengan zinah dan berbuat // berbuat zinah dan lari daripada perang dengan kafir dan hambatan dan makan (h)arta anak yatim dan durhaka akan ibu bapanya yang Islam dan berpaling daripada sebenar-benarnya tatkala ihram dan makan riba ganda-berganda dan mencuri dan minum arak dan tuak atau minum segala yang memabukkan dan *lawalat*. Artinya laki-laki serta laki-laki dan merampas arti orang jika setelah tersesat dibenarkan sekalipun dan mengaku siksa dengan dusta dan berbuka puasa pada bulan Ramadhan dengan tiada «*arurat* dan memalu Islam dengan tiada sebenarnya. Dan bersumpah dengan dustanya dan memutuskan kasih kasihan dengan segala keluarganya dan melebihi atau mengurangi daripada sekatan timbangan dan mendahulukan sembahyang atau mengemudiankan dia daripada waktunya dengan tiada ‘uzur menghinakan hadis Nabi *jallallāhu alaihi wasallam* dengan disahajanya dan memaki segala sahabat *ra«iyallāhu ‘anhu* dan menjadi penggulu pada raja-raja yang dzalim dan tiada membri zakat dan meninggalkan *amar bil ma’ruf wanahi ‘anil mungkar* serta qadrat, artinya meninggalkan menyuruh berbuat baik dan bercikan berbuat jahat. Serta dikuasanya dan menanamkan laki-aki serta perempuan pada sesuatu tempat dan melupakan Quran.

Kemudian daripada sesudah dipelajari dan membakar yang berbicara tatkala hidup dan perempuan menahan dirinya daripada panggil suaminya dengan tiada suatu sebab dan menghinakannya ilmu dan menghinakannya seagala ulama dan bersemangat akan istrinya dengan tiada mengaku aibnya. Dan makan babi dan dalam kitab Sekh Hajar *Ra«iyallāhu anhu* yang bernama *Zawāja fī ‘adadul kabāir*.

Bahwa segala dosa yang besar itu enam puluh tujuh setengah daripadanya *riya*. Artinya yang membawa kebajikan karena bermuka-muka dan karena puji dan amarah dan pengkusir dengan sia-sia dan menaruh dendam dan dengki dan takabur. Artinya membesarkan dirinya dan merendahkan orang dan ‘ujub. Artinya membesarkan dirinya jua atau melebih-lebihkan dirinya kepada orang /52/ dan hada artinya melenggang-lenggang dengan menilik-nilik dirinya dan papak artinya mulat dengan bersalahan dan mencela kecelaan orang dan menggemari pada yang sia-sia dan *ama’ah* dan takut akan papa dan menilikpada orang kaya dengan memberikan dia karena kekayaannya. Dan menghinakan orang papa karena papanya. Dan mengerendahkan dirinya dan menghinakan dunia dan memberikan dirinya dengan dunia dan kasihkan dipuja orang dengan tiap perbuatannya. Dan mencari ‘aib segala Islam dan lupa akan ‘aib dirinya. Dan melupakan segala nikmat Allah dan meninggalkan syukur.

Dan tiada ridha akan qadha Allah dan mengkar dan menengu orang dan sangat mengasihi dunia dan menghendaki dunia. Dan jahat sangka akan sama Islam. Dan ridha akan kehidupan dunia lalai pada pekerjaan akhirat dan jahat sangka akan Allah ta’ala. Dan belajar ilmu karena dunia dan membunyikan ilmu dan meninggalkan amal serta meringankan dan mendangui akan ilmu atau qur’an. Atau suatu orang tiada dengan sebenarnya dan tiada karena dharurat dan mengiakan haq segala ulama. Dan meringan-ringankan segala ulama. Dan membaharukan rasam yang jahat dan meninggalkan rasam (resmi- ra sin mim) agama segala Islam. Kasih akan segala yang dhalim dan akan segala fasik. Dan mensia-siakan nikmat yang berbuat baik dan mengucapkan salawat akan Nabi AS.

Tatkala didengarnya orang menyebut namanya memacakan dan menguncurkan dirham dan makan dan minum pada bejana emas dan perak dan melupakan qur’an atau surat, ayat, huruf daripadanya. Dan qadha hajat (ditulis hahat, kurang titik jim) dan kecil pada jalan orang dan tiada bersuci daripada kembak (kaf-mim-ba’-qaf) pada bidannya ataun kainnya dan membukakan aurat

tia(da) dharurat. Dan mandi bertelanjang dan tiada dirias rumah tangga yang tiada berkalik-kalikkan dan menjadi imam kanji oleh sekalian makmum. Dan memutuskan haq atau tiada membetulkan haq (atau shaf?) tatkala sembahyang dan mendahului imamnya pada tatkala sembahyang /53/ dan menilik ke langit dalam sembahyang, menilik ke kiri dan ke kanan dalam sembahyang menjadikan qubur dalam masjid dan tawaf pada qubur memasang pelita qubur dan menjadikan qubur seperti berhala dan menyembah qubur dan sembahyang menghadap kubur, dan berlayar atau pergi barang ke mana dengan seorang dirinya kembali daripada perginya karena sebab alamat daripada binatang dan mangkat bau orang dalam masjid pada hari jumat dan duduk pada sama tengah keliling manusia dan perempuan memakai kain yang nafas (transparan?) maka kelihatan tubuhnya dan mmelebihi panjang kainnya dan segala pakaian dan tangan baju dan mencap rambut dan jungkat dengan warna hitam tiada sebab perangan dan menampar pipi dan membelahkan leher baju dan menangis dengan beringsak dan duduk di atas qubur.

Dan perempuan mengiringkan jenazah dan mengemudikan zakat kemudian daripada sudah wajibnya dengan tiada '*uSur syar'i*' dan menguras piutang pada orang berutang serta panya lagi ketahuinya akan kepapaannya dan menceraikannya dan memunta dan membunuh tanggal lain daripada Quran dan hadis dan doa dan orang kaya ada kayanya dengan (h)arta atau dengan asah. Maka meminta sadaqah dengan thama'nya dan minta' dengan sangat minta'nya dan menaruh dan minta' kepada orang yang minta' sadaqah dan tiada memberi air sertanya ada banyak padanya dan tiada memberi qurban sertanya kuasanya pada mazhab yang mewajibkan ia menjual kulit qurban`.

Dan membuat ruas lebih daripada hajatnya karena takabbur. Dan melibatkan upah atau tiada memberi upah yang diupah kemudian daripada sesudah diperbuatnya. Karena menilik itu dan mengumpat dan mangkal dengan berdiam dirinya daripada mendengar orang mengumpat. Dan bergurau berlebih-lebihan dan mengucap mukmin dan makan dalam jamu // terlebih sangat kenyang

dengan tiada diketahuinya ridhanya yang menjamu masuk dalam jamu orang tiada dan tiada penggalian dan ridanya. Dan tiada memberi haq istrinya yang wajib atasnya seperti kahawan dan nafaqahnya dan perempuan keluar daripada rumah dengan memakai bau-bauan dan perhiasan jikalau dengan izin suaminya sekalipun.

Dan perempuan minta talak pada suaminya dengan tiada kesukaran dan memakai mukmin dan jubah sahayanya perempuan yang belum ditaruhnya sebulan. Jikalau makar segala pun dan menyuruh sahayanya dengan tiada sampai kuasanya memalu orang Islam atau kafir yang jinak dengan hukum tiada dikerasi sari. Dan mencari perbuatan yang berdosa yang tiada kufr dalamnya dan dengan tiada amalkannya. Dan fitna atau mencela orang teraniaya serta kuasa menolong dia mendapatka orang aniaya serta rida ia akan orang yang aniaya itu minta lunaskan orang kan hada dan dayat daripada yang ditentukan di dalam syara'. Dan memandang atau menyangka daripada lubang tangkap rumahnya kepada rumah yang lain dengan tiada izinnya.

Dan menengarkan kata-kata orang yang dibencikannya dengan tiada rida. Dan meninggalkan menghitankan laki-laki atau perempuan dan ditinggalkan oleh yang empunya negeri daripada berbuat kuat (kaf-wau-tha' marbutah). Dan mengakui tempat yang diketakuti atasnya daripada keras kafir dengan sebab tiada berkuat (kaf-wau-tha marbutah) dan melarangkan orang memberi salam dan maksiat orang berdaya karena membesarkan. Dan memuliakan dia dan lari dari waba(h) artinya safar dan berbanyak sumpah jika benar sekalipun. Dan mengambil hidayah orang berdakwa jika dengan sebenarnya sekalipun dan mengambil hidayah dengan sebab menolong diya. Dan bermain catur pada madzhab mengharamkan dia seperti Hanafi. Dan berkecapi dan harbab dan dia muri atau barangsebagainya dan munkarkan diya dan berseloka yang didalamnya kejalan orang dan dan menggali sesuatu dosa yang kecil dan membeli atas sudah paya(h) orang // dan meninggalkan taubat daripada dosa besar dan kecil.

Ketahui olehmu bahwa taubat daripada dosa itu wajib ada dosa itu daripada haq Allah Ta'ala seperti minum ara' atau meninggalkan sembahyang atau barang sebagainya. Maka syarat taubatnya itu tiga perkara, **pertama** menjauh daripada dosa itu, **kedua** perkara menyesal daripada dosa yang telah lalu itu, **ketiga** perkara jangan berniyatkan lagi berbuat dosa yang demikian itu. Maka syahlah taubatnya itu jika sendirinya sekalipun syahlah taubatnya jika kembali ia berbuat dosa itu pula, maka ia batal taubatnya itu. Dan jika kembali ia dalamnya pada sehari seratus kali atau lebih dari pada itu, maka ia taubat pada tiap-tiap. Maka diterima Allah Ta'ala jua taubatnya itu, demikian lagi dalam kitab syarah Muslim bagi Imam Nawawi *ra'iyallāhu anhu*.

Dan jika ada dosa itu daripada haq manusia seperti merampas atau mencuri atau membunuh atau mengumpat atau barang sebagainya, maka adalah syarat itu empat perkara maka hasil. Adapun tiga perkara seperti yang telah tersebut itu keempat mengembalikan khaq kepadanya. Maka tiada seperti yang demikian itu karena sebab sudah amatinya atau jauh tempatnya atau barang sebagainya daripada karena kesukaran. Maka ada keluargannya dikembalikannya kepadanya dan jika tiada demikian maka hendaklah sadaqahkannya orangnya. Maka jika tiada dapat ia mengeluarkan daripada (h)artanya dan jika tiada dapat ia membayar daripada haq Allah Ta'ala dan haq manusia seperti yang tersebut itu. Maka sedapat ia baginya ampun pada Allah Ta'ala dengan tulus hatinya serta merendahkan dirinya kepada Allah Ta'ala supaya ridakannya oleh yang teraniaya daripada perbendaharaan negara asalnya.

Demikianlah kata Imam Ghazali *ra'iyallāhu 'anhu* dan sabda Nabi *jallallāhu 'alaihi wasallam*, *Allāhu afra'Yu bi taubati al-'abdi min rajulin nazala manzilan wa bihi ma'alakatun wama'ahu rā'Yilatahu 'alaiha 'a'amuhu wa syarabahu fawada'a ra'sahu fanāma naumatan fastaiqaSa waqad zahaba rāhilatahu // hatta izastadda 'alaihi haru wal walwa'sanu wa māsy* 56 *Allāhu qāla arji'u ila makani faraja'a syajaratin fanama naumatan Ēumma rafa'a ra'sihi faiza ra'Yilatahu 'indahu fayah'amuha Ēumma qāla min syiddatin far'Yi Allāhumma anta 'abdi. Yakni*

bahwasanya Allah Ta'ala amat suka daripada taubat hambanya upama seperti seorang laki-laki berhenti pada seponon kayu di tengah padang yang luas, maka ada padanya seekor kendarannya serta makanan di atas kendarannya itu. Maka ia heran pada kendarannya itu laki-laki berbaring dan talikang kudanya dipegangnya maka lalu ia tidur kemudian. Maka ia jaga, maka dilihatnya kendarannya tiadalah. Maka dicarinya hingga lelah ia dengan sangat panas dan dahaganya dengan barang dikehendaki Allah padanya.

Maka katanya, baiklah aku kembali ke tempatku itu. Maka daripada sangat halnya, maka putuslah harapannya, maka ia pun lalu tidur telentang di bawah pohon kayu itu. Kemudian maka ia jaga dilihatnya kendarannya ada hadir, maka dipegangnya talikangnya telah katanya daripada sukanya, *allāhumma anta 'abdi(ka)*, Tuhanku engkau hambaku dan lagi sabda Nabi SAW, *'abdu aznaya žanban faqāla rabbi aznabtu fagfirli faqāla rabbahu a'lam 'abdi anna lahu rabbanā yagfiruzzunūba waya'khužubihi žanban. Faqāla rabbi aznabtu dunya akhara fagfirli faqāla a'lam 'abdi annalahu rabba yagfiruzznūba wa ya'khuzu bihi gafartu li'abdi summa makasa masya Allahu Ēumma aznaba faqāla rabbii aznabtu dunya akhara fagfirli faqāla a'lam 'abdillahi rabba yagfiruzzunūba waya(')khužu bihi gafartu li'abdi falyaf'al*. Yakni bahwasanya apabila seseorang hamba membawa sesuatu dosa maka kata, hai tuhanku aku membawa dosa, maka ampunan olehmu aku, maka firman tuhannya, telah kuketahui hambaku bahwa ada baginya tuhan yang mengampunnya dosanya menyiksa dia. Maka katanya, hai tuhanku membawa dosa yang lain pula. Maka ampunan olehmu aku, maka firman tuhanya // telah kuketahui hambaku aku bahwa ada bagian tuhan mengampun dosa dan menyiksa dia telah ku ampunan bagi hambaku. Maka beberapa lamanya dibawanya dosa yang lain pula. Maka katanya hai Tuhanku, telah berdosa aku dengan dosa yang lain pula. Maka ampunan olehmu baginya.

Maka firman Allah ta'ala, ketahui hambaku Akulah tuhan mengampun dan yang siksa dia telah kuampun baginya hambaku. Maka kau perbuatlah kedua hadis ini daripada Bukhari dan Muslim. Dan lagi sabda Nabi SAW, *Mā min 'abdin yasjudū fayaqūlū rabbigfirlī ʔalaʔa marratin lā agfirlahu qabla anyarfa'u zalsahu*, yakni tiada jua daripada seorang hamba apabila sujud, maka dikatanya dalam sujud *rabbigfirlī*, artinya hai Tuhanku ampun olehmu aku, tiga kali, diampuni Allah ta'ala dosanya dahulu daripada bangkitkannya kepalanya, riwayat ayat ini daripada kitab *Minhajul Hāl*. Dan lagi sabda Nabi AS, *Yā ayyuhannāsu tūbū ilallāhi wastagfiruhu fainnī atubu ilayyallāhu wastagfiruhu kullu yaumin miata marrah wayaqūlū rabbigfirlī watub'alayya innaka antattawwa burraʔīm*. Yakni segala manusia tobatlah kamu kepada Allah dan minta ampunlah kamu kepada-Nya bahwasanya aku tobat kepada Allah ta'ala minta ampun aku kepadanya tiap-tiap hari seratus kali. Dan kau kata hai Tuhanku ampun olehmu aku. Dan telah tobatlah aku bahwasanya Engkau jua Tuhan yang mengampun mengasihani, riwayat Muslim dan Ahmad.

Bahwa adalah membaca doa ini pada tiap-tiap majlis terlebih daripada seratus kali dan sabda Nabi SAW, barang siapa laki-laki dan perempuan membaca *qul huwallāhu ahad* pada siang dan malam seratus kali, maka diampuni Allah segala dosanya yang lima puluh tahun. Riwayat ini dalam kitab *Minhajul Hāl*. Dan lagi sabda Nabi SAW // bahwa ada Allah 'azza wajalla, lewat daripada *nūr* kelilingnya malaikat daripada *nūr* daripada di atas bukit daripada *nūr* dan tangan mereka itu, *qāla* daripada *nūr* dan mengucap *tasbiʔ* mereka itu keliling laut itu inilah yang dibaca mereka itu *Subʔana ʔil maliki walmalākuti subʔana ʔil 'izzati waljabaruta subʔana ʔayyulaʔi lā yamutu subhuʔun* (mestinya *subbuhun*) *quddusun warabbul malāikati warrūʔ*. Maka barangsiapa membaca tasbih ini sehari sekali atau pada sebulan sekali atau setahun sekali atau pada selama umurnya sekali diampuni Allah ta'ala dosa yang telah lalu dan yang akan datang. Dan jikalau ada dosa seperti kursiku (kaf-ra-sin-kaf) di bumi sekalipun, riwayat dalam kitab Dailami,

Wa na'taqidu annallāha ta'ālā lā yagfiru an yusyiraka bihi wa yagfiru mā dūnā limanyasyā minas sagiri wal kabāiri. Yakni kita I'tiqadkan bahwasanya Allah ta'ala tiada mengampuni dosa yang menyekutukan dia dan diampunnya daripada segala (dosa) kecil dan dosa besar selain daripada menyekutukan dia bagi barang siapa yang dikehendaki musyrik artinya yang menyekutukan Allah ta'ala yaitu sekali-kali tiada diampuni Allah taala melainkan dengan taubat daripada kafirya seperti tersebut itu.

Maka dosa kecil dan besar itu dibalasnya dengan siksa sepatut dosanya. Maka sekalipun dosa kecil itu dihapuskan dengan berkata kebajikan, seperti firman Allah ta'ala, *an yajtanibu kabāiri mā tanhauna 'anhu nukaffir 'ankum sayyiātikum.* Yakni jika kamu jauhi daripada segala kufr yang dilarangkan daripadanya itu niscaya kami hapuskan segala dosa kamu selain daripada kufr. Dan lagi firman Allah ta'ala, *Innallāha lā yagfiru anyusyiraka bihi wa yagfiru mā dūnā ḡalika limanyasyā.* Yakni bahwasanya Allah ta'ala tiada mengampuni yang menyekutukan dia dan diampunnya barang yang lain daripada menyekutukan dia bagi barangsiapa yang dikehendakinya dan diampunnya ia. Lagi firman Allah ta'ala, *qulya 'ibadiyallaḡina // asrafū 'alā anfusiḡim lā taqtawu min raḡmatillāḡi innallāha yagfiruḡḡunūba jamī'a innahu huwal ḡafūrraḡīm* (az-Zumar, 53). Yakni katakan olehmu Ya Muhammad akan segala hambaku yang putus harap pada dirinya mereka itu jangan putus harap kamu daripada *rahmat Allah* maka bahwasanya Allah jua yang mengampuni lagi mengasihani. Dan lagim firman Allah ta'ala dalam hadis qutsyi, *qul ya i'badii innakum tastakhtuuna billaili wannahari a ana aḡghfiruḡḡunuba jami'a, fastaḡghfirunii aḡghfirkum.* Yakni hai segala hambaku bahwasanya kamu berbat dosa pada siang dan malam bahwa aku mengampuni segala dosa kamu sekalian, maka minta ampunlah kepadaku, maka ku ampuni akan kamu. Dan lagi sabda Nabi SAW, *au lataznibuuna fala tastagħfiruna lazaḡhaballahu bikum wa jaa'a biḡaumin ḡhairakum fazanabuuna fayastagħfirunahu fayagħfirlahum.* Yakni jikalau kamu tiada diberbuat dosa dan tiada kau minta ampun, niscaya

dimatikan Allah akan kamu dan ganti Allah daripada kamu suatu kaum yang lain berbuat dosa, maka minta ampun mereka itu kepada Allah, maka diampuninya akan mereka itu, kata Imam Nawawi r.a. dalam kitab *Syarh Mmuslim*.

Telah segala ulama muhaqqiq mengatakan barang siapa mati dalam iman bakhwa ia masuk surga dengan barang kebaktiannya. Maka jika ada ia sejahtera daripada segala dosa, seperti kanak-kanak yang mati dan gila seperti balapnya dan taubat nasuhan daripada kafir, atau lain daripada itu yang tiada kembali. Kemudian daripada itu taubatnya itu dan yang terpelihara daripada dosa maka segala bagi ini sekalian masuk dalam surga dan sekali-kali mereka itu tiada masuk dalam neraka, tetapi mereka itu melalui neraka jua.

Wana'taqidul ajala waahidun. Yakni I'tiqadkan bahwa umur itu suatu jua. Adapun I'tiqad kb'by (kaba'ibi) dan segala hukama falasifah katanya, yang bunuh dan mati muda dengan penyakit jikalau terpelihara(r) daripada bencinya itu niscaya /60/ hiduplah ia sepatut perang yang amat sala 60 i'tiqad mereka itu, *na'uzubillahi mina*. Seperti firman Allah taala, *ainamaa takuunu yudrikumul mauta walau kuntum fi burujim musyayyadah*. Yakni barang di mana ada kamu lagi akan didapat oleh kamu mati akan kamu. Dan jikalau ada kamu dalam *harnada* besi sekalipun.

Wanna'taqidul harami rizqa wa kullu insanin yatawfii rizqa nafsihi halalan kana auw haraman wala yatasawwaru an laa ya'kulu gairahu rizqahu. Yakni I'tiqadkan bahwa segala yang dimakan daripada aram dinamai rizqi jua. Seperti dinamai rizqi segala yang dimakan daripada haal dan tiap-tiap mengembalikan rizqi dirinya (dari-Nya) daripada haram itu halal sekaipun. Dan jangan dibicarakan bahwa tiada makan oleh manusia tiap-tiap rizqinya itu oleh orang lain daripadannya rizqinya, artinya barang kehidupan pada seorang telah ditentukan Allah ta'ala akan dia tadapat tiada dihabiskanya jua dan tiada beroleh dimaan oleh yang lainnya rizqinya itu. Adapun pada mazhab Mu'tazili yang haram itu bukan rizqi.

Wana'taqidu 'azabal quburi lilkaafirina wanab'adhu 'ishatil mukminina haqqun. Yakni kita I'tiqadkan bahwasanya kubur itu adallah pada sekalian kafr dan setengah darioda mukmin yang durhaka. Maka yang setengah daripada mukmin jika dikehendaki Allah ta'ala tiadalah ia akan siksa. Yakni kita I'tiqadkan bahwa mukimin yang berbuat bakti lagi berbahagia merasai nikmat dalam kubur. Barang yang diketahui Allah dan dikehendakinya itu sebenar(nya). Seperti sabda Nabi AS, dalam Kitab *Misykat (al-Anwar)* bawasanya adalah seorang raja mukmin diluaskan kuburnya sepemandang matanya. Maka dibagikan baginya suatu pintu surga. Maka ampailah kepadanya daripada segala nikmat surga dan bau-bauannya.

Dan adalah segala nyawa mukmin itu bersarang pada (ber)seri-seri burung yang hijau. Maka bertenggerlah burung itu /61/ pada pohon kayu surga hinggap lagi akan dikembalikan Allah ta'ala 61 nyawa sekalian mereka itu kepada tubuhnya pada hari mahsyar dalam kitab *Minhajul 'al* bahwasanya ruh segala manusia itu pada langit yang ketujuh. Maka dijadikannya kepada tempatnya yang di dalam surga. Dan adalah mukmin itu apabila melihat beberapa keluasan dalam kubur, maka katanya, lepaskanlah aku supaya kuceriterakan seegala isi rumahku. Maka didengar suara, diamlah engkau dahulu.

Wana'taqidu nas'alū yunkaru wamakirun Yaqqun. Yakni kita I'tiqadkan bahwasanya ditanyai malaikat yang bernama Mungkar dan Nakir itu sebenarnya seperti firman Allah ta'ala *Yu'labitullāhullazīna āmanū bilqauli'ābīti.* Yakni ditetapkan Allah maka mereka itu tetaplah percaya akan Allah ta'ala dengan kata yang tetap bahwa ayat ini diturunkan Allah ta'ala pada menyatakan siksa kubur. Appabila ditanyakan segala yang mati dalam kuburnya, maka datang da orang malaikat hitam warna keduanya dan biru matanya bernama Mungkar Nakir. Maka ditanyai oleh keduanya mayit itu, *man rabbuka wamā dīnuka wamā Nabīyyuka.* Artinnya, siapa Tuhanmu, dan apa agamamu, dan siapa Nabimu. Maka dijawab mayit itu, Allah *rabbī, wadīnul-Islām wa Nabi*

Muhammad alaihissalam jua. Inilah kata yang tetap yang tersebut dalam kitab itu. Da sabda Nabi ‘*alaihissalam, alqabru ruhatan min riyadhil jannati au hafratun an-nirani*. Yakni kubur itu suatu kebun daripada kebun surga atau liyang daripada liyang neraka. Adapun soal siksanya itu adalah ia pada segala yang mati karam dalam air atau dimakan binatang buas dalam pertanya yang disalakannya. Dan jikalau tiada kita ketahui segala ‘ajaib perintahnya dan indah-indah hukumnya.

Adapun dalam kitab Syarh maqasid berhimpunlah sekalian ulama yang muhaqqiq mengatakan bahwa Allah ta’ala mengembalikan /62/ nyawa segala yang mati dalam kuburnya sesuatu bagi daripada hidup sekedar dapat ia merasai susah atau merasai siksa. Adapun yang merasai siksa kata setengah nyawa dan kata setengah tubuh dan kata setengah keduanya inilah *qaul* yang sah bahwa *qaul* dengan bahasa Arab kata setengah dengan bahasa Suryani kata setengah dengan barang bahasa yang dihasilkan daripada masa hidupnya. Dan adalah soal itu pada segala kanak-kanak dan segala Nabi ‘*allaihissalam*. Kata serengah tiada pada pada segala Nabi alaihissalam, riwayatnya yyang sah kkata bsetengah bahwasanya segala mukmin dalam kesukaran kuburnya hingga tujuh hari jua karena sebab inilah diharuskan memberi kenduri pada segala fakir daripada hayatnya hingga tujuh hari. Bahwa adalah segala kafir itu merasai siksa selama-lamanya, selagi belum hari qiyamat. Tetapi dilapangkan pada hari jumat dan pada bulan ramadhan. Kemudian dariada itu selamanya mereka itu dalam neraka. Dan bagi segala mukmin yang mengikut firman Allah ta’ala itu tiada baginya siksa melainkan segala *afat* (dapat) kuburnya jua. Adapun bagi mukmin yang dduraka itu adalah siksa *afat* kuburnya,` tetapi dilunaskan a daripada siksa pada hari Jumat dan malamnya kemudian. Maka tiadalah ia akan siksa hingga hari qiyamat. Dan barang siapa mukmin pada hari jumat atau malam jumat maka adalah baginya siksa hanya sangat. Dan segala afat kubur jua. Kemudiam daripada itu tiadalah siksa akan dia hingga datang hari qiyamat.

Wana'taqidu fī du'atil amwāti tasdiqatihim ma'atuhum nafaha lahum . Yakni kita I'tiqadkan bahwa doa segala hidup dan sadaqohnya akan segala mayit memberi manfaat dan sampailah pahalanya pada yang mati. Sabda Nabi *jallallāhu 'alaihi wasallam, mā min mayyitin fayujallī 'alaihim ummatan /63/ minal muslimīn yablaguni miatan kulluhum yasfa'una lahu illā yasfa'una fihi*. Yakni tiada seorang mati maka menyembahyangkan sepasukan daripada Islam sampai bilangannya seratus dan pada suatu daripada itu empat puluh. Maka sekalian mereka itu minta amanat akan dia. Maka diterima Allah akan mayit itu segala peristiwa sya'id anak 'ibadah bertemu baginya. Maka sabda Nabi SAW Beri sadaqah air oleh sya'id dikuruknya telaga. Maka katanya bahwa pahalanya air telaga ini akan ibuku. Dan lagi sabda Nabi *'alaihissalam, Ad-du'au turaddabalā'u wassadaqatu* (tertulis *wassidqatu*) *tuthfi 'athbur rabbi*. Yakni minta doa itu menolakkan segala bala' dan sodaqah itu memadamkan murka Allah. Dan lagi sabda Nabi *'alaihissalam, annal 'alima wal muta'allimi iz ahara 'ala qaryatin fa innallāha ta'ālā yarfa'u al-'azabik 'an muqbaratin tilka qaryati arba'ina yauman*. Yakni bahwasanya 'alim dan muta'allim, artinya yang mengajar dan yang belajar apabila lain keduanya pada suatu kampung, maka bahwasanya bangkitkan Allah ta'ala siksa kubur yang pada kampung itu empat puluh hari.

Wana'taqidu Allāhu ta'ālā yu'ibbudda'wati wayaqdhil hajati. Yakni kita I'tiqadkan bahwasanya Allah ta'ala mustajabkan segala doa yang dipinta hambanya dan me(lu)luskan segala kehendaknya hambanya. Seperti firman Allah ta'ala *ud'ūnī astajiblakum*. Yakni pinta oleh kamu kepada-Ku niscaya ku mustajabkan akan kamu. Seperti sabda Nabi AS *yastajabu lil 'abdi malam yad'ū bi izmi auqatha'ati rahmin ma lam yasta'jil*. Yakni mustajabkan Allah ta'ala segala yang dipinta hamba-Nya melainkan tiada dimustajabkan itu tiga perkara pertama minta perbuatan dosa, kedua memutuskan kasih dengan segala keluarganya, ketiga minta mustajabkan dengan segeranya.

Dan lagi sabda Nabi AS *inna rabbakum yuhyi karimun yasta'yi min 'abdihi iza rafa'a yadaihi ilaihi yardihima 'iflān*. Yakni bahwasanya /64/ Tuhan kamu amat malu lagi murah pada

pada segala hamba-Nya yang meminta apabila diangkatannya kedua tangannya kepada Allah ta'ala. Bahhwa ditolongkan kedua /hampa/ tangannya dengan hampa. Ketahui olehmu bahwa hendaklah pada mustajab segala doa dan meluluskan segala yang dikehendaki daripada dunia dan akhirat yaitu membenarkan dengan ikhlas serta I'tiqadkan dan menghadir(kan) hhati seperti sabda Nabi 'alaihissalam, *ad'ulaha wa antum murkinūna bil ijābati*. Yakni kamu pintalah doa kepada Allah ta'ala serta kamu harap akan mustajab doa itu,, dan tiada mustajab doa itu dengan segan dan lalai hati. Kata segala ulama bahwa doa kafir it tiada dimustajab. Sepert firman Allah ta'ala, *wamā du'aul kāfirīna illā fī 'alal*. Yakni tiada jua pinta segala kafir melainkann sebab karena ia tiada mengenal dia dan perginya yang tiada patut akan dia. Dankata setengah ulama, harus mustajabkan doa segala kafir. Seperti sabda Nabi 'alaihissalam, *ittaqu da'watul ma'shumi, walau kāna kafirān*. Yakni kutakut oleh kammu serupa yang teraniaya jikalau ada ia kafir sekalipun dan pinta balas. *Rabbi fan'irni* (aparat – mestinya *fan'sirni*) *innī yauma yub'a'una*. Yakni Hai Tuhanku, (a)nugerahi kiranya akan daku bertingkah hingga hari qiyamat. Maka firman Allah ta'ala, *innaka minal mun'arin* (aparat—mestinya *mun'sarin*) . Bahwa engkau yang diberi bertingkah jua.

Wana'taqidu ba'la haqqun. Yakni kita I'tqadkan bahwa bangkit daripada mati itu sebenarnya. Artinya dibangkitkan Allah ta'ala lagi segala mati dihimpunkan segala suka anggotanya dan dikembalikan Allah ta'ala nyawanya kepada badannya. Maka dibangkitkan daripada kuburnya. Seperti firman Allah ta'ala, *summa innakum yaumal qiyamati yub'a'una* (aparat kritik—mestinya *tub'a'una*). Yakni kemudian bahwasanya kamu daripada hari kiamat lagi akan dibangkitkan Allah ta'ala. Dan firman Allah ta'ala, *Qul yu'Yihallaẓī awwala marrah*. Yakni katakan olehmu Ya Muhammad pada segala kafir yang menyangkal bangkit ia jua Tuhan yang lagi /65/ akan membangkitkan segala yang mati yang telah dijadiakannya pertama-tama mula. Adappun pada I'tiqad segala hukama falsafahh tela

demikian lagi dibangkitkan segala yang gila dan segala *kalak-kalak (?)* dan segala jin. Seperti firman Allah ta'ala *walaqad žara'nā lijahannama kaĒīran minal jinni (wal insi)*, Yakni bahwasanya Kami jadikan bagi isi neraka kebanyakan daripada jin dan (manusia) demikian lagi dibangkitkan segala syaitan. Seperti firman Allah ta'ala *fawarabbika lanakhsyurannahum.wassayātina*. Yakni demi Tuhanmu Ya Muhammad bahwasanya lagi akan kami dibangkitkan segala kafir dan syaitan dan demikian lagi dibangkitkan segala binatang. Seperti firman Allah ta'ala *wa iżal wuYusyu syu''irat*. Yakni tatkala hari qiyamat segala binatang dihimpunkan daripada segala pihak maka dibangkit. Seperti sabda Nabi AS *man qatala 'asafura 'abisyan Yamimu yaumil qiyamati walahu syariYun 'indal farsi yaqulu hažā alam qatalani min ghairi mun fa'atin wa hikmmatin*. Yakni barangsiapa membunuh orang ... (jin-ba'-ya-ta marbutah) atau barang seagainya dengan sia-sia datang ia pada hari matinya dengan suara yang nyaring sia-sia merasa berdatang sujud ia, ya Tuhanku tanyai ia ini apa sebab dibunuhnya akan daku daripada tiada riwayat manfaat dan tiada dengan suatu hikmat dan demikian lagi dibangkitkan segala binatang yang kecil.

Wana'taqidu intaaqu hawaa riji haqqun. Yakni kkita I'tiqadkan bahwasanya anggota kita naik saksi pada kata sebenarnya. Seperti firman Allah ta'ala *yauma tasyhadu 'alaihimu alsinatahum wa aidihim wa arjulihim bimā kānū ya'malūna*. Yakni pada hari qiyamat naik saksi lidah mereka itu tangan mereka itu dan kaki mereka itu dengan sebab barang yang diperbuat mereka itu.

Wana'taqidul miĒāqillaži ahžuhullāhu ta'ālā min adama 'alaihissalam wa zurriyyatahu haqqun. /66/ Yakni kita I'tiqadkan bahwa hari Ahad *wal miĒāqah ba'dahu* sabilillah ta'ala subu 66 daripada Adam dan segala anak cucunya sebenarnya.

Wana'taqidu al-lauh wal qalam, yakni kita I'tiqadkan akan *lauh mahfūṢ* dan *qalam* bahwa lauh mahfuz itu daripada mutiara (?) yang pupus puncaknya seperti antara langit dan bumi dan lebarnya antara masyriq dan magrib dan tengahnya mutiara dan manikam dan kedua atapnya daripada manikam

merah dan adalah qalam (?) itu daripada nur panjangnya, seperti antara langit dan bumi. *Wana'taqidu jafal qalama huwa kāinun*, yakni kita I'tiqadkan telah kuranglah qalam dengan barang keadaannya yakni telah selesailah daripada memerintahkan segala hamba-Nya. *Wana'taqidu mā ahthaka lam yakun liyusibaka wamā ajabaka lam yakun liyuflika*. Yakni kita I'tiqadkan barang yang telah *bagama / bagimu* itu sekali-kali tiada sampai kepadamu dan barang yang sampai kepada itu sekali-kali tiada menyalah dikau. *Wana'taqidul waznu haqqun*. Kita I'tiqadkan bahwa perbuatan hamba itu ditimbang sebenarnya. Seperti firman Allah ta'ala *al wazanu yaumaizinil haqqu*, yakni ditimbang segala perbuatan hamba itu pada hari qiyamat itu sebenarnya. Adapun neraca itu rajin daripada yang diketahui dengan dia ketepatan segala ketentuan amal yang baik dan yang jahat. Dan adalah neraca itu dua-duanya suatu lidahnya maka yang kebajikan itu dirupakan dengan rupa yang elok. Dan segala amal yang kejahatan itu dirupakan dengan yang keji dan segala bangkal teraj (?) itu daripada mati sebiji sawi supaya tertentu sempurna adilnya. Dan pada segala perempuan demikian jua dan adalah ditimbang segala amal kebajikan dengan segala dosa dan kafiir itu dengan ammal kebajikan supaya mukmin di dalam surga dan kafir kekal dalam neraka. Seperti firman Allah ta'ala *faman ya'mal mi'qala zarratin khairan yarah waman ya'mal mi'qala zarratin syarran yarah*. Yakni barang siapa berbuat amal kebajikan pada suatu /67/ kadar sezarrah juapun dilihatnya ia jikalau kafir sekalipun dilihatnya aqidahnya perbuatan amal kebajikan pada dirinya dan pada isi rumahnya dan rupanya hingga ia mati. Maka tiadalah lagi balasan kebajikannya daripada Allah ta'ala akan dia. Dan barangsiapa berbuat kejahatan, kadar sezarrah jua pun dilihatnya. Jika ia mukmin dilihatnya siksaanya dalam dunia pada dirinya dan pada isi rumahnya dan pada (h)artanya hingga ia keluar dari dunia. Maka tiadalah baginya balas kejahatan daripada Allah ta'ala. Dan bahwa ditimbang segala yang teraniaya itu, maka jika tiada baginya amal kebajikan yang menganiaya se kedar haqnya, dan berikan pada yang teraniaya itu diberikannya pada yang menganiaya.

Ketahui olehmu (tinta merah) bahwa timbangan itu terlebih luas daripada antara langit dan bumi. Seperti sabda Nabi AS, *wayū‘a’ul mizāna yaumal qiyamati falauwazna as-samawati wal ar‘i lausi’at fayaqūlul malāikatu yā rabbi liman tazana haẓa fayaqūlullāhu ta’ālā liman syi’ta minal haqqi wayaqūlu al-malaikata subḤānaka mā ‘abadnāka haqqa ‘ibadatika*. Yakni dihantarkan mizan itu pada hari qiyamat, jikalau ditimbang tujuh petala langit dan bumi niscaya luluslah. Maka sembah segala malaikat, “Ya Tuhanku, bagi siapa yang ditimbang ini?” Maka firman Allah ta’ala, “Bagi barang siapa yang Kukehendaki daripada segala makhluk-Ku”. Maka tatkala itu diucap malaikat, “Maha Suci bagi-Mu tiada kami kuasa menyembah sepatut bagi-Mu”. **Riwayat daripada kitab Hukum bahwa Nabi Allah Dawud ‘alaihissalam** (tinta merah) memohonkan hendak melihat mizan. Maka diperlihatkan Allah ta’ala mizannya pada nabi Allah Dawud pada tiap-tiap daunnya antara masyriq dan magrib. Maka Nabi Allah Dawud pun pingsan tatkala ia sadar, maka sembahnya, “Hai Tuhanku siapa yang kuasa memenuhi daunnya dengan kebajikan?” Firman Allah ta’ala, “Bawasanya apabila rida-Ku daripada hamba-Ku kupenuhi ia dengan sebiji hurma jua. **Riwayat tafsir Bighawi** (?). Adapun pada Mu’tazilah /68/ telah mungkarlah mereka itu akan mizan.

Wana’taqidu qira’atun kitābi wal hisābi haqqun. Yakni kita I’tiqadkan bahwa membaca suratan kira-kira segala amal pada hari qiyamat yang betapa`dalamnya kebaktian hamba itu durhakkanya dan diberikan kepada segala mukmin surat amal itu ada tangannya kanan. Dan diberikan pada segala kafir pada tangannya kiri dari belakangnya itu sebenarnya. Seperti firman Allah ta’ala *wayakhruju lahu yaumal qiyamati kitāban yalqahu mansyūrā*. Yakni Kami keluarkan baginya segala suratan amalnya pada hari kiamat, disampaikan ia dengan terbuka. Seperti firman Allah ta’ala *wa ammā man utiya kitābahu baitihi (?) fasaufa yuhasabu hisābān yasīrā*. Yakni adapun barang siapa dianugerahi segala surat amalnya pada tanganya kanan maka segera lagi akan dikira-kira ia dengan kira-kira yang mudah. Seperti sabda Nabi *man Ḥusiba ‘uẓiba*. Yakni barang siapa dikira-kira ia

niscaya maka disiksa ia. Maka sembah 'Aisyah R.A “Ya Rasul tiadakah firman Allah ta'ala *fasaufa yuhasabu hisābān yasīrā*. Maka sabda Nabi *'alaihisalam, walakin man nuqisal hisabi tuhlaku*. Yakni artinya barang siapa dipegangkan ia dengan kira-kira, niscaya binasalah ia. **Riwayat tafsir Bighawy**. Adapun pada Mu'tazilah telah mungkirlah ia akan hisab dan kitab itu.

Wana'taqidu su'ālun haqqun, yakni kita I'tiqadkan tanya itu sebenarnya sabda Nabi *alaihissalam, Innallāha ta'ālā yudkhiyal mukminu fayusā'a 'alaihi kanafahu wa yastarahu faqūlu ta'rifu zanban kaza ta'rifu danban kaza fayaqulu an'ama ai rabbi hatta qurratu yadnu bihi wara'a fii nafsihi innahu qad halaka qaala istartuha 'alaika fiddunya wa ana ghafaraha laka al-yauma fayu'tha kitaabi hasanatihi wa ammal kuffaara wal munaafiquuna fayunadi lahum 'ala ru'uusi al-halaiqi haa ulaaiyallazi kazzabu 'ala rabbihim ala /69/ la'natullāha 'alaSSalimīn*. Yakni bahhwasanya A [69] ta'ala menghimpunkan segala mukmin maka diberikannya pada ampunan dan rahmat-Nya. Maka dihantarkannya padanya ampunnya dan rahmatnya, maka ditutupinya segala dosanya. Maka firman, adakah kau kenal dosanya demikian dengan duka li firman seperti demikian itu. Maka sembah mereka itu bahkan Ya Tuhanku hingga diikrarkanya segala dosanya. Dan dilihatnya dirinya telah dibinasalah. Maka firman Allah ta'ala telah ku tutupilah ia daripadamu dalam dunia dan adalah aku yang menghimpun kamu padsa hhari ini. Maka dianugerahi ia sesuatu amalnya yang kebajikan.

Adapun pada segala kafir dan munafik maka berseru-seru suara pada mereka itu dihadapan segala khalayak sekalian mereka itulah yang mendustakan Tuhan mereka itu. Adalah laknat Allah ta'ala segala kafir.

Wana'taqidu as-safa'atu £abitatu lirrūsuli wal ahyāri fi haqqi ahlil kabāir. Yakni kita I'tiqadkan bahwasanya syafa'at itu *sabit* pada segala rasul dan pada segala yang pilihan akan segala yang berdosa. Seperti Firman Allah ta'ala, *wayastaghfiru lizānbika wa lil mukminīna walmukmināti*. Yakni Ya Muhammad minta ampunlah engkauu bagi dosamu dan bagi dosa segala mukmin laki dan

mukmin perempuan. Dan lagi firman Allah ta'ala, *La tanfa'usyasyafa'ata illa man azina lahu ar-raḥman*. Yakni tiada memberi syafa'at melainkan barangsiapa yang dianugerahkan Allah ta'ala izin akan dia, seperti sabda Nabi AS *syafa'atu ahlul kabāir min ummatī*, Yakni syafa'atku bagi orang yang berdosa besar daripada umatku. Dan lagi ssabda Nabi AS *li kulli nabiyyin da'watun mustajabatun min du'aiha wa minhum manittakhaḥaha dinān wa inni ahhartu da'watī syafa'atu li ummatī yaumul qiyamah liman qāla lā ilāha illallāh*. Yakni ada bagi sekalian Nabi suatu doa yang mustajab. Maka sedtengah daripada mereka itu telah dipintanya dan setengahn daripada mereka itu diambilnya akan agama /70/ sendirinya dan bahhwasanya lagi daku akan menaruhkan akan segala umatku pada harii qiyamat barang siapa mengata(kan) *Lā ilāha illallāh*.

Wana'taqidu a'malil kabāir minal mukminīna lā yukhlidūna fī an-nāri wa innamā tukminūna min gairi taubatin. Yakni kita I'tiqadkan bahwa segala orang yang berdosa besar daripada segala mukmin itu tiada mereka itu kekal selama-lamanya dalam neraka. Jika tiada percaya mereka itu dengan tiada taubat sekalipun. Seperti firman Allah ta'ala, *Faman ya'mal miḥqāla ḥairatin khairan yarah*. Yakni barang siapa berbuat amal kebajikan qadar sezarrah juapun niscaya dilihatnya ia. Dan lagi firman Allah ta'ala, *wa'adallāhul mukminīna wal mukmināti (tajri) min taḥtiha anharu*. Yakni telah dijadikan Allah ta'ala pada sekalian mukmin perempuan segala surga yang mengalir dalamnya beberapa sungai. Dan lagi firman Allah ta'ala, *innallaḥina āmanū wa'amilussaliḥati kanat lahum jannatil firdausi*. Yakni bahwasanya segala mereka itu yang telah percaya akan Allah dan lagi pesuruh dan berbuat amal kebajikan adalah bagi mereka iitu surga yang bernama firdaus.

Wana'taqidu Ḥawā' al haqqun. Yakni kita I'tiqadkan bahwa *hawad kausar* itu sebenarnya. Seperti firman Allah ta'ala, *inna a'tainakal kausar*. Yakni Kami anugerahi akan daku Ya Muhammad sungai yang bernama *Masud Kausar* sabda Nabi SAW, *hau'a masirati syahrin maa'ahu abyau minallabani wariḥu athyabu minal miskilu wakazanuhu kanajumi as-sama'i yasrabu minhu fala*

yadhmaa'u abadan. Yakni telagaku yang bernama *kausar* jauh perjalanan sebulan. Airnya amat putih daripada susu dan baunya terlebih harum daripada kesturi dan kepadanya seperti bintang di langit. Barang siapa meminumk dia tiadalah ia dahaga selama-lamanya. Dan lagi sabda Nabi AS, kedua tepi *haud* itu daripada emas mengalir airnya /71/ dan pasirnya daripada mutiara dan manikam dan tanahnya trerlalu harum daripada kesturi. Dan airnya terlebih manis daripada air madu. Riwayat daripada ttafsir Bighuwy. *Wana'taqidu as-siraata haqqun*. Yakni kita I'tiqadkan bahwa *sirat* itu sebenarnya yaitu suatu titi(an) yang terlentang di atas neraka, terlebih daripada rambut dan terlebih tajam daripada pedang maka lalu di atas segala isi surga. Setengah daripada mereka itu seperti kilat pantasny dan setengah daripada mereka itu seperti kuda yang tangkasnya. Dan setengah mereka itu seperti perjalanan manusia. Dan setengah daripada mereka itu seperti semut. Dan setengah kafir itu terkilir kakinya, maka jatuhlah ia ke dalam neraka. Adapun Mu'tazilah mungkir ia akan sirat itu, berlindung kiranya kita kepada Alla ta'ala daripada I'tiqad yang demikian itu.

Wana'taqidu al-jannatu haqqun. Yakni kita I'tiqadkan bahwa surga itu sebenarnya. Adapun surga di atas tujuh petala langit di bawah 'arsy apabila masukkan Allah ta'ala akan segala isi surga. Maka adalah lagi tatkala tempat dalam surga itu lebih luas, kemudian maka dimasukkan Allah ta'ala tiga ratus enam puluh alim (alam) dan tiap-tiap satu alam itu terlebih besar daripada dunia ini hingga dijadikannya datang kepada hari qiyamat. Riwayat Dailamy. Seperti sabda Nabi AS *yadkhulu ahlil jannati jordan baidan ja'adan makahayina abna'a salasin wa salasina sanatan 'ala khalqa adama thu lahu situuna diraa'an fii sab'ati adrahin*. Yakni lagi akan dimasukkan segala isi surga ke dalam tiada berjangkit dan bermasiya dan tiada beruma (?) tubuhnya dan putih warnanya dan ikal rambutnya, dan bercelak kedua matanya dan lakunya seperti orang yang muda yang umurnya tiga puluh tiga tahun dan kebaktiannya seperti panjangnya Nabi Allah Adam enam puluh hasta, bidang dadanya tujuh hasta. Dan lagi sabda Nabi AS *adna ahlaljannati manzilatullazii samanuuna alfa hadimin wa sab'uuna*

darajatan wa tanhabu lahu /72/ qubatun min luklu'in wazarbajadin wa yaquutin lima bainal jaabiyata Yakni sekurang martabat segala isi surga itu baginya delapan ribu sehari dan tujuh puluh dua orang istri dan dia akan diberi suatu maligai daripada mutiara dan manikam dan adalah bahwasanya seperti antara negeri Jabit dan Dema. Dan lagi sabda Nabi AS, *YanSuru rajulun ila wajhika fi khuziha asafa minal mar'ati adna luk luuin 'alaiha tada'u ma baina masyriqi wal magrib wa innahu man 'alaiha sab'uuna sauban yunfariduha ab'arahu yaranaha Yatta saqiyān min wara'I zalika*. Yakni lagi dilihat oleh laki-laki yang isi surga muka istrinya, maka dilihat dalam pipi istrinya seperti cermin yang bersih. Dan bahwasanya seorang mati yang dipakai istrinya cahaya menerangi antara masyriq dan magrib dan adalah yyang dipakai segala bidadari itu tujuh puluh kainnya lapis itu terus dsilihat untulk kedua batinnya. Dan adalah istrinya yang di dunia itu terlebih martabat dariada segala bidadari karena sebab sembahyangnya. Riwayat tafsir Bukhari kata kebanyakan ulama bahwa anak kafir yang kanak2 mati itu masuk surga. Jadi ia sahaya sudah-sudahnya isi surga. Kata kebanyakan ulama bahwa segala jin Islam itu masuk surga, makan dan minum seperti manusia surga. Adapun sekalian umat Nabi kita Muhammad SAW masuk surga melainkan anak zinah tiada masuk surga hingga lima sanuj dan cicit, maka ia masuk surga. Dan adalah dianugerahi akan Nabi AS lima sanuj cucu dan cicit. Dan riwayat kitab *Numnujil Lilbayyi fi Hisaljayyii*. Maka Imam Suyuti Jalaludin *raYmatullāh 'alaihi* Adapun neraka itu di bawah petala bumi. Sabda Nabi AS, apabila dikeluarkan segala mukmin dari dalam neraka maka dipohonkan kepada Allah ta'ala segala saudaranya Islam yang lagi tinggal dalam neraka. Maka sembahnya, Ya Tuhanku adalah mereka itu puasa serta keadaannya sembahyang serta kamu /73/ dan naik haji serta kamu. Maka firman Allah ta'ala krepada mereka itu, keluarkanlah oleh kamu daripada neraka bagi barang siapa yang kami kehendaki dan kami kenal. Maka dikeluarkan mereka itu terbagi daripada segala mukmin. Maka tatkala itu adalah dimakan api setengah daripada mereka itu hingga batasnya dan setengah hingga lututnya.

Maka sembah mereka itu, Ya Tuhanku tiadalah tingal daripada seorang juapun. Maka firman Allah ta'ala, pergilah kamu keluarkan barangsiapa ada kebajikan qadar suatu *naẓar*, maka dikeluarkannya daripada segala mukmin. Maka firmanNya, keluarkan olehmu barangsiapa qadar sezarrah juapun, maka mereka itu, Ya Tuhanku, tiadalah lagi tinggal. Maka firmanNya Yang Maha Tinggi meminta syafa'atlah segala mukmin an dan malaikat dan segala dan segala Nabi tiada lagi tinggal melainkan *arḤamarraḤimīn*. Artinya yang amat mengasihani daripada segala yang mengasihani. Maka digenggamnya genggam qadratnya dari dalam neraka. Maka dikeluarkannya kebaikan daripada kaum yang sekali-kali tiada berbuat amal kebajikan dan adalah rupa mereka itu seperti /h/arang. Maka disuruh mandi mereka itu pada sebuah pintu surga yang bernama *hiyat (?)*. maka jadi rupa seperti mati. Maka termeteri pada lihat mereka itu. Maka dikenal segala isi surga akan mereka itu sekalian I'tiqad Allah, artinya dimerdekakan Allah daripada api neraka dan masukikan ke dalam surga. Maka adalah kamu melihat barang yang tiada pernah kamu lihat. Maka sembah mereka itu, Ya Tuhanku telah Kau anugerahi akan kami daripada itu tiada pada seorang juapun daripada segala isi alam. Maka firma-Nya, adalah bagi kamu terlebih ddaripada itu. Maka sembah mereka itu , Ya Tuannku, orang yang terlebih taubat (?). Maka firman-Nya, yaitu karama, maka tiadalah pada kamu murkakah senantiasia. Riwayat tafsir Baghuwy. Seperti firman Asllah ta'ala, *fi jannatin na'im muqimun khalidina fiha*. Yakni adalah // dalam surga nikmatnya senantiiasa kekal isi surga itu di alam surga. Dan lagi firman Allah ta'ala, *ulāika aḥḤabu an-nār hum fihā khālidūna*. Ya

ta'ala, *kullu syai'in halikun*, artinya setiap sesuatu itu fana (rusak binasa) melainkan dzat Allah ta'ala. Riwayat ini daripada tafsir Baidawi.

Wana'taqidu yajūzu aj-jalāta kullu birri wafājirin. Yakni kita I'tiqadkan bahwa harus sembahyang itu berimamkan yang saleh dan fasik(h). Seperti abda Nabi AS *sallu khalfa kulli birrin wafājirin*, yakni hartuslah kamu berimamkan tiap-tiap saleh dan fasik(h), tetapi mmakruh berimamkan fasik(h). Hendaklah *yusalli 'ala kulli birrin wafājirin*. Yakni kita I'tiqadkan bahwa wana'taqidu menyembahyangkan jenazah tiap saleh dan fasik(h) apabila mati ia dalam iman. Seperti sabda Nabi AS, *lā tad'ussalata 'ala man mata min ahlil qiblati*, Yakni jangan kamu tinggalkan barang siapa matinya mengikut kiblat kita. *Wanataqidu malikhu 'alal khaffaini nayal fi mafari walkhadan*. Yakni kita I'tiqadkan bahwa harus menyapa atas muna dua dalam perbagian (pergi2an) dan dalam negeri. Seperti Sabda Nabi AS yang diceriterakan Abu Bakar As-Siddiq dan 'Ali Ibnu Thalib r.a. bahwa diharuskan Nabi AS menyapa atas dua muna pada yang pergi2an tiga hari tiga malam pada orang diam dalam negeri semalam. *Wana'taqidu la tukharrima an-nabidi tamri fil jibri*. Yakni kita I'tiqadkan bahwa kita tiada mengharamkan lahang lahmun dan zabit // segala dalam lubang, tetapi memabukkan haram ia banyak atau sedikit sekalipun.

75

Wana'taqidu rasūlul basyari af«alu min Rasūlil malāikati af«alu min 'āmatil basyari wa 'āmatil basyari af«alu min 'āmatil malāikati. Yakni kita I'tiqadkan bahwasanya segala pesuruh daripada mausia itu terlebih utama dariada psuruh malaikat. Dan malaikat itu terutama daripada *ām* manusia. Dan *am* manusia itu terlebih daripada *am* malaikat. Seperti firman Allah ta'ala, *Innallāhas afā ādama wanūhan wa āla ibrahīma wa āla 'imrāna 'alal 'ālamīn*. Yagn bahwasanya telah dipilih oleh Allah ta'ala Adam dan Nuh dan segala keluarganya Ibrahim dan segala keluarganya Imran atas segala alam. Nyatalah bahwa segala malaikat itu daripada segala alam jua.

Wana'taqidu an fa'alal khalqi min ahlissamawati wallazīna Muḩammadun. Yakni kita I'tiqadkan bahwasanya terlebih utama daripada segala mahluk isi tujuh petala langit tujuh petala bumi itu yaitu Muhammad *jallallāhu 'alahi wasallam.* Maka Ibrahim dan Musa dan Isa dan Nuh, maka sekalian anbiya' atas lebih kurang martabatnya. Maka segala malaikat dan Abu Bakar dan Umar maka Usman maka Ali maka Fatimah dan Zubair dan Zaid dan Abdurrahman dan Abu Ubaidah dan Hassan dan Hussein, maka segala syahid pada *Ahlul Badr* sekalian mereka itu tiga ratus tiga belas orang yang syahid pada *Ahlul Hudaibiyah.* Maka segala *ahlul bai'ah* pada Hudaibiyah sekalian sahabat *ra'iyallāhu 'anhum ajma'in.*

Adapun yang terlebih utama daripada segala perempuan yaitu Fatimah dan Khadijah dan 'Aisyah dan segala isi rumah Nabi *alaihissalam* dan Maryam. Maka segala umat yang berbuat amal barang yang berbuat amal memberi manfaat akan segala manusia.

Wana'taqidu wa nasyhadu bil jannati ma'syirati allazīna bayarahum an-nabiyyi jallallāhu 'alahi wasallam biljannati. Yakni kita I'tiqadkan dan naik saksi kita akan sepuluh orang /76/ yang diaku Nabi *alaihissalam* akan mereka itu isi surga. Seperti sabda Nabi *'alaihissalam,* Abu Bakar dalam 76 surga dan Umar dalam surga dan Usman dalam surga dan Ali dalam surga dan Thalhah dalam surga dan Zubair dalam surga dan Abdurrahman dalam surga anak 'Afat dalam surga dan Sayid dalam surga, anak Abu Waqas dalam surga, dan Sayid Zubaidah dalam surga dan Abu Ubaidah *anta jaraja* dalam surga. Demikian Fatimah dalam surga dan Hassan dalam surga dan Hussein dalam surga *ra'iyallāhu 'anhu ajma'in.* dan adalah segala sahabat tiada disebutkan melainka dengan kebajika jua. Dan adalah kita terlebih harap akan sekalian sahabat daripada sekalian mukmin yang lain daripada sahabat. Dan kita naik saksi akan seorang dengan surga atau dengan neraka. Tetapi naik saksi kita bahwa sekalian-sekalian mukmin itu surga dan segala kafir isi neraka.

Wana'taqidu khalīqatu khulafa al-rāsyidīna 'alal Yaqqi. Yakni kita I'tiqadkan bahwa khalifah empat yang menunjukkan jalan dengan periringan itu sebenarnya pertama Abu Bakar As-Siddiq. Sabda Nabi *alaihissalam, wallāhu khalaqahu syamsi walā aribun 'alā aYadin ba'da Nabi af«alu min Abi Bakrin.* Yakni kita I'tiqadkan bahwa khalifah empat yang menunjukkan jalan dengan periringan sebutnya pertama Abu Bakar demi Allah tiada terbit matahari dan tiada masuk atas seorang Nabi daripada segala Nabi terlebih utama daripada Abu Bakar. Dan lagi sabda Nabi *alaihissalam,* bersabda sekali dalam sakit hampirkan wafat. Maka sabdanya, *Amirū Abā Bakar anassiddiqa yujallī binnāsi.* Artinya suruhkan oleh kamu Abu Bakar jadi imam sembahyang dengan segala manusia. Maka jadi imam hingga tujuh hari. Pada suatu tiga hari, maka nyatalah apabila jadi imam pada pekerjaan akhir yang terlebih martabatnya. Istimewa pula pada pekerjaan dunia pada tatkala wafat Nabi *jallallāhu'alaihi wasallam.* Ada hari itu berhimpunlah segala sahabat pada kebun Nabi Sa'adah. Maka membai'atlah mereka itu serta diingatkan khalifah akan Abu Bakar *ra«iyallāhu 'anhu.* Demikian lagi diingatkan Ali akan Abu Bakar di hadapan segala majlis sahabat. Kemudian daripada dinantinya jikalau tiada khalifah itu *Yaqq* akan Abu Bakar tiadalah *ittifaq* /77/ segala sahabat bertitahlah Ali seperti bertitah ia dengan Mu'awiyah dikutuk Allah akan Rafidi katanya, “Ada *naj* Al-Quran akan Ali *ra«iyallāhu'anhu* jadi khalifah”. Hai kiranya betapa lulus pada bicara bahwa segala sahabat Rasulullah *jallallāhu 'alaihi wasallam* berhimpunlah mereka itu sekalian serta meninggalkan amal dengan dalil. Kemudian daripada tatkala hampir wafat Abu Bakar *ra«iyallāhu 'anhu,* maka panggilkan akan Usman disuruhnya menyuruh Sijjil akan Umar jadi khalifah. Maka tatkala sudah disuruh Usman Sijjil itu, maka dimeterikannya lalu dikeluarkannya kepada segala manusia. Disuruhnya mereka itu mengabulkan khalifah pada barangsiapa yang ada dalam Sijjil itu. Maka bai'atkan sekalian lalu dibawanya kepada Ali. Maka kata Ali kubai'atkanlah barang yang ada dalam Sijjil ini jikalau Umar sekalipun. Kemudian daripada itu maka Umar Ibn Khattab menjadi khalifah.

Seperti sabda Nabi *'alaihiṣṣalam, iftadu billazīna min ba'dī*. Yakni ikut oleh kamu akan keduanya ini daripada (sesudah) aku. Artinya Abu Bakar dan Umar.

Kemudian dua itu, maka Usman Ibn Affan jadi khalifah. Adapun khalifah Usman tatkala ada syahid difitnahkan oleh Umar dengan musyawarah antara enam orang, yaitu Usman dan Ali dan Abdurrahman anak Auf dan Talhah dan Zubair dan Sayid anak Waqas *ra«iyallāhu 'anhum*. Kemudian disuruhkan mereka itu pekerjaan membicarakan yang menjadi khalifah itu pada Abdurrahman anak Auf serta rahayulah sekalian mereka itu pada barang yang ditentukan. Maka dipilih oleh Abdurrahman akan Usman di hadapan majlis segala sahabat. Dibai'atkan mereka itulah akan dia. Kemudian daripada itu maka Ali Ibn Talib menjadi khalifah. Adapun khalifah Ali *karamallāhu wajhah* tatkala ia syahidlah Usman *ra«iyallāhu 'anhu*. Maka tinggallah segala pekerjaan itu terlantar hingga berhimpunlah sekalian sahabat yang besar-besar daripada segala Muhajir dan Ansar. Maka dipohonkan oleh mereka itu /78/ kepada Ali *ra«iyallāhu 'anhu* akan menerima jadi khalifah. 78 *Serta* bersimpuplah mereka itu menyuruh mengkabulkan. Maka dikabulkan Ali lalu dibai'atkan segala sahabat yan hadir.

Adapun pe(me)rintahan Ali dengan Mu'awiyah dan setengah sahabat jadi berperanglah mereka itu. Karena sebab bersalahan sangkal dan ijihad mereka itu. Tetapi pada pihak Ali benarlah ia. Kemudian maka segala sahabat bersalahan ijihad. Taubatlah mereka itu dan menyesal akan perbuaatan yang telah lalu itu. Adapun perbantaha segala sahabat itu tiada ada dikarena dunia, melainkan karena akhirat jua. Demikianlah martabat periringan dan demikian lagi pendapat kita seperti pendapat segala sahabat dan seagala tabi'in dan segala ulama yang dahulu melebihkan dan mengantarkan martabat seperti yang demkian itu. Maka nyatalah jikalau tiada pada mereka itu dalil dan hadis. Maka tetapi diberaturkan demikian itu. Seperti sabda Nabi *jallallāhu 'alaihi wasallam, al-khalafatu ba'dī ʿAlaʿūna sunnatan ʿumma tasīru mulūkān 'udūdā*. Yakni segala khalifah kemudian

daripada aku tiga puluh tahun jua. Kemudian daripada itu maka jadi segala raja yang zalim menganiaya tersangat jahat. Maka tiga puluh tahun itu telah sudahlah wafat Nabi *jallallāhu ‘alaihi wasallam*.

Wana’taqidu an yakfu zikrussahābāta illā bi khairi wa kullhum ‘adūlun. Yakni I’tiqadkan bahwa menahan lidah daripada mmenyebut nama segala sahabat melainkan kebajikan jua. Bahwa mereka itu sekalian itu yang adil. Seperti sabda Nabi *‘alaihissalam, lā tasabbu aḥḥabī falau anna aḥḥadukum anfaqu miḥla uḥḥudin zahnan mā balagha māda aḥḥadhim walā nisfahu*. Yakni jangan kamu memakki segala sahabatku seorang daripada kamu. Mensadiqkan emas seperti bukit Uhud. Sekalipun tiada akan sama seperti pahala sadaqah sahabatku ember sekati atau tengah kati. Dan lagi sabda Nabi *jallallāhu ‘alaihi wasallam, akrumū aḥḥabī /79/ fainnahum khiyārukum wa fī riwayatillāhi Allāhu fī ashābī an lā tattakhizukum ‘ardan min ba’dī fa man uḥḥibbuhum fa yuḥḥibi aḥḥibbahum* 79 *man ba’dhum fa ba’dī. Abfiduhum wa man azāhum faqad azānī wa man azānī faqad azāllāh wa man azāllāh ta’ālā fayusika an ya’khuzhu*. Yakni peri melainkan olehmu akan segala sahabatku maka bahhwasanya mereka itu pilihan. Dan pada suatu *wa fī riwayat* karena Allah kamu jangan menyebutkan kejahatan akan sahabatku. Dan karena pada sahabatku bahwa jangan kkanu berbantah akan mereka itu. Kemudian daipada aku maka barang siapa kasih akan mereka itu maka serasa mereka itu mengasihani daku. Dan barang siapa benci akan mereka itu, serasa benci akan daku. Dan barang siapa memberi *ma‘arat* akan mereka itu bahwa serasa ia memberi *ma‘arat* akan Allah, maka hampir ia akan disiksa.

Syahdan tiada harus memberi laknat akan Mu’awiyah *ra‘iyallāhu ‘anhu* dan akan segala taulannya. Adapun akan Zaid atau Mu’awiyah teriak segala ulama berkata, tiada harus memberi laknat akan dia.

Wana'taqidu anna imāmunā li Syafi'i wa Mālikān wa BaYanifatu wa Ahmad wa sairil imāmi kānū 'ala hudān min rabbihim fil 'aqāidi wa gairihā. Yakni kita I'tiqadkan bahwa imam kita Syafi'I dan Imam Malik dan Hanafi dan Hambali dan segala imam adalah mereka itu menunjuk jalan daripada Tuhan mereka itu daripada segala ulama I'tiqad dan lainnya. Tetapi Imam Syafi'I terlebih hampir ijtihadnya pada dalil dan hadis, maka imam yang lain adalah *ikhtimal Yaq.*

Wana'taqidu annal imāmu Abal Hasan Al-Asy'ari imāmi al-sunnati. Yakni kita I'tiqadkan Syekh Abul Hasan Al-Asy'ari dan segala Asy'ari ikutan *ahlussunnah waljama'ah* dan I'tiqadnya terlebih daripada lainnya.//

Wana'taqidu tariqah Abil Qasim al-jannata a⁻āifati as-sufiyyati ulamāi wa 'amalā 80 *waJaYbihi tarfuhu muqaddamun fawuha Yālun 'anil bid'ati dāirun 'alat tafridi wattaslīmi wa littabrī minannāsi mubaina 'alal kitābi wa sunnati.* Yakni kita i'tiqadkan bahwa tariqa Abil Qasim al-Bagdadi penghulu segala Sufi pada ilmu dan amal dan segaa tulisannya dan I'tiqadnya dahulu jua dan yaitu suci daripada bid'ah dan hal mereka itu tawakal dan menyerahkan diri pada Allah dan menyucikan nafsu bahwa tariqat mereka itu *mu'afaqat* dengan dalil hadis.

Wana'taqidul mujahidu qad bakhti waisibu. Yakni kita I'tiqadkan bahwa ulama yang ijtihad itu terkadang ada salah pada ijtihadnya dan terkadang benar pada ijtihadnya. Seperti sabda Nabi *'alaihihsalam, usibu falaka 'asyara hasanatin wa in aYtaka Yasanatun.* Yakni jikalau dapat kebenaran perintah agama, maka adalah bagimu sepuluh pahala. Jika tersalah engkau pada pendapat agama maka adalah bagimu suatu pahala. Dan lagi sabda Nabi *'alaihihsalam, al-mujtahidu izā ajāba falahu ajrani wa izā akh⁻āat falahu ajrun.* Yakni apabila mujtahid itu mendapat kebenaran perintah agama, dua pahala, dan apabila tersalah baginya pahala jua.

Wana'taqidu nasbul imāmi wajībun 'alal muslimīna wawājibun i⁻ā'ati fil masyrūYi wa inkāna dālimān. Yakni kita I'tiqadkan bahwa yang menjadikan raja itu tedapat tiada segala Islam dan wajib

mengikut dia pada segala pekerjaan yang berlaku dengan syara'. Jika ada ia *Ṣalim* sekalipun. Seperti sabda Nabi *jallallāhu 'alaihi wasallam, man māta wa lam ya 'rif imāmu zamāni faqad māta maitatan jahiliyyatun*.⁸¹ Yakni barang siapa mati, maka tiada ia mengetahui dan mengenal raja yang sesamanya hidup, maka masanya mati ia mati kafir. Artinya, menyangkal fardu beraja itu yaitu /81/ mati kafir. Seperti sabda Nabi *'alaihissalam, Yā ayyuhallāzīna āmanū atī'ullāha wa atī'urrasūl wa ulil amri minkum*. Yakni Hai segala mereka yang percaya akan Allah ikuti oleh kamu Allah dan ikuti oleh kamu pesuruhnya dan ikuti oleh kamu yang empunya pekerjaan. Bermula syarat imam itu bahwa hendak ada ia Islam dan merdeka dan laki-laki dan *aqil balig* dan bangsa Quraisy dan terlebih berani dengan hebatnya dan adil pada meluaskan hukum Allah dan memelihara segala perintah Islam dan mengambil *anjaf* pada orang yang teraniaya dan memelihara dan meneguhi negeri dan melengkapi laskar dan mengambil zakat yang difardukan Allah *ta'ala*. Maka dirayakan pada yang sepatutnya dan menggagahi dan mengeras pada yang berkeras dan pada menyapun dan pencuri dan mendirikan sembahyang berjama'ah dan sembahyang jama'ah dan sembahyang hari raya keduanya dan memutuskan perintah dan da'wa segala hamba Allah dan menerima saksi atas sebenarnya dan menikahkan kanak-kanak laki-laki dan perempuan yang tiada wali baginya. Yaitu pada mazhab Hanafi, membahagikan ganimah, artinya rampasan daripada kafir.

Dan lagi pula syarat raja itu hendaklah ada ia 'alim pada segala perintah agama. Tetapi jikalau tiada ia 'alim maka seyogyanya menuntut fatwa kepada segala ulama. Dan mengammbil segala bicara daripada budiman yang tahu lagi bijaksana pada segala perintah kerajaan. Dan lagi pula syarat itu dahir dan tiada syarat raja itu Bangsa Hasyim dan tiada syarat itu *maksum*, artinya terpelihara daripada segala dosa. Dan tiada syarat itu terlebih utama daripada segala orang tatkala pada masanya. Adapun pada Rafidi bahwa syarat itu harus dan bangsa Hasyim dan *maksum*.

Syاهدan pada mazhab kita tiada raja itu *mu'zawal* /82/ daripada kerajaannya sebab fasik dan aniaya dan tetaplah kerajaannya dengan mengikut segala ulama dan orang besar-besar dan dan orang mulia-mulia dan jikalau ia *mu'zawal* daripada kerajaannya. Adapun harus *mu'zawal* raja daripada kerajaannya itu sebab murtad dan gila yang berkekalan. Atau dengan penyakit yang melupakan segala pengetahuannya dan tuli dan bisu. Adapun suatu riwayat dalam Kitab Tabrani dan daripada Imam Malik dan Imam Hanafi *ra«iyallāhu 'anhu* harus akan raja itu perempuan seyogyanya bagi raja itu mengetahui martabat kerajaannya dan kebesarannya yang di(a)nugerahkan Allah *ta'ala* akan dia. Seperti sabda Nabi *'alaihi salam, aYibunnās ilallāhu ta'ālā wa aqrabahum minhu yaumal qiyāmati imāmun 'ādilun wa ab'adunnāsi ilallāhi yaumal qiyāmati asyaddu 'azāban imāmun jāirun wa fī riwayatīn, al-imāmul 'ādilun lā turaddu du'āhu*. Yakni terlebih dikasihi Allah *ta'ala* daripada manusia dan terhampir daripada mereka itu kepada Allah *ta'ala* pada majlis hari qiyamat yaitu raja yang adil dan tersangat saksi dan akan *merusak* daripada segala manusia pada hari qiyamat yaitu yang *zalim*. Dan pada suatu riwayat bahwa raja yang aduul itu tiadalah tertolak segala pintanya pada Allah *ta'ala*. Dan lagi Sabda Nabi *alaihi salam, wa 'adlu yaumin wāYidin af«alu min 'ibadati sittīna sanatan biqalu lil imāmil 'ādilu fī qabrihi bisyarri fa innaka rafīqu Muhammadin difāni min ummatī izā aslaYatil amatul al amrā'a wal fuqahā'u lā yaqbalullāha jalātan imāmi hakama bigairi mā anzalallāhu*. Yakni berbuat 'adil sehari terutama daripada kebaktian yang sunah enam puluh tahun. Firman Allah *ta'ala* akan raja yang adil dalam kuburnya berbahagialah engkau. Maka bahwasanya engkau *nulan* /83/ *jallallāhu 'alaihi wasallam* dua bagi daripada umatku apabila salehlah sekali rakyatnya yaitu segala raja-raja dan segala ulama dan tiada diterima Allah sembahyang raja yang menghukumkan hukum yang lain daripada hukum yang diturunkan Allah *ta'ala*, Riwayat daripada Kitab *Minhajul 'Amal*.

Dan lagi sabda Nabi *jallallāhu 'alaihi wasallam, wallazīna nafsi Muhammadin biyadihi annahu liyarfa'u lissulāni al-'adilussamā'i minal a'mali miḤlu 'amali jumlatur ra'īna wa kullu*

jalātu yuḡalliha ta'dilu sab'īna alfin sunnatan. Yakni demi Tuhan yyang nnyawa Muhammad pada qadrat-Nya bahwasanya diangkatkan bagi raja yang adil ke langit daripada 'amalnya kebajikan seperti sekalian amal rakyatnya dan tiap-tiap sembahyang yang disembahyangkan oleh raja itu menyamai kebaktian tujuh puluh ribu tahun. Apabila adalah demkian itu tiadalah nikmat yang terutama dianugerahkan Allah ta'ala daripada martabat kerajaan dan diijadikan sangat kebaktian daripada amirnya itu seperti kebaktian amir yang lanjut daripadanya. Seyogyanya jika raja hendaklah ia senantia daripada memandang segala ulama dan menengar kata yang sehat daripada mereka itu dan menjauhi dirinya daripada segala ulama yang jahat, yaitu memuji lagi mengikrarkan dia menuntut keridaan karena tamaknya daripada bagi dunia ini.

Wana'taqidu mā akhbara nabiyyu ḡallallāhu 'alaihi wasallam min istirātis sā'ati fahuwa haqqun. Yakni kita i'tiqadkan bahwa barang yang telah diceriterakan Nabi ḡallallāhu 'alaihi wasallam daripada segala tanda qiyamat itu sebenarnya pertama asap penuh sekalian dunia dan keluar Dajjal *dābatil arḡi* dan terbit matahari daripada pihak magrib dan turun Nabi Allah Isa 'alaihisallam dan keluar Ya'juj wa Ma'juj dan tiga bumi terdiri sesuatu masyriq kedua magrib ketiga pada suatu /84/ pula Arab dan terbit api dari benua Yaman.

84

Dan pada satu riwayat daripada telaga benua Irak dahuku karenanya segala manusia kepada mahsyar. Adapun keluar Imam Mahdi daripada sangat syarat qiyamat yang terbit itu zahirlah ia kemudian daripada hijarah Nabi ḡallallāhu 'alaihi wasallam seribu dua ratus (1200). Dan dahulu daripada Dajal tujuh tahun dan keluar Dajjal dahulu daripada terbit matahari dai magrib itu dalam tujuh tahun. Kemudian maka turunlah Isa 'alaihissalam lalu dibunuhnya Dajjal. Maka adallah lama Isa 'alaihissalam empat puluh tahun dalam dunia. Dan adalah segala manuia dalam dunia kemudian daripada terbit matahari dari magrib itu seratus dua puluh ttahun. Adalah antara dua kali tiup sangkakala empat puluh tahun lamanya. Adapun perintah terbit matahari dari magrib itu tatkala adalah

pada malam yang akan terbit matahari terlanjut seperti tiga malam. Maka terbitlah matahari pada sianginya daripada pihak barat seolah-olah ia seperti tinggal hitam ia naik ke tengah langit. Kemudian maka kembali pula ia. Kemudian maka kitar seperti 'adat yang dahulu. Adapun lama umur dunia yang terbit dalam hadis daripada masa Nabi Allah Adam hingga datang hari qiyamat tujuh ribu tahun dan adalah zahir masa Nabi kita Muhammad *jallallāhu 'alaihi wasallam* kemudian daripada enam ribu tahun. Maka adalah lagi umur dunia terlebih empat ratus tahun tetapi tiada sampai lima ratus tahun dalam dunia antara itu adalah qiyamat.

Adapun tarikh antara Adam dan antara Nuh *'alaihissallam* dua ratus tahun dan peraturan antara Nuh dan Ibrahim *'alaihissalam* seribu dua ratus empat puluh dua tahun. Dan antara Ibrahim dan Musa *'alaihissalamm* lima ratus lima puluh tahun dan antara Musa dan Dawud *'alaihissaam* (seribu) seratus tujuh puluh // tahun. Dan antara Isa dan Sayyidu *al-mursalīna* Muhammad *jallallāhu 'alaihi* 85 *wasallam* enam ratus sembilan tahun. Adapun pada suatu riwayat antara Ibrahim dan turun turut akan Musa *'alaihissalam* lima ratus tujuh puluh tahun. Dan antara Musa dan Isa *'alaihima* seribu enam ratus tiga puluh tahun. Adapun suatu riwayat antar Ibrahim dan Musa *'alaihissalam* lima ratus enam puluh tahun. Dan antara Musa dan Isa *'alaihissalam* seribu sembilan ratus dua puluh tahun.

Tammat Al-Kitab, hazal asmā'ul kitab Jauhar al-Faraīd, fī yaumi al- arba' wallāhu a'lam bi aj-jawāb. Waktu jam pukul sepuluh pagi hari pada hijrah Nabi *jallallāhu 'alaihi wasallam* seribu seratus delapan puluh lima tahun. Pada tahun H inilah hinggangnya. *Wasallallāhu 'ala Sayyidina Muhammadin fil awwalīna wal akhirīna wa salamun mara'iyā Allāhu ta'ālā 'anhum min kulli aj-jahābati wa ālihi ajma'in bira'matika yā ar'ama ar-rā'imīn.*

DAFTAR PUSTAKA

- Abbas, Siradjudin, 1992. *I'tiqad Ahlussunnah Wal-Jama'ah*.
Kjakarta : Pustaka Tarbiyah.
- Abdalla, Ulil Abshar. 2002. "Menyegarkan Kembali Pemahaman Islam" dalam
KOMPAS, 18 November 2002.
- Abdullah, Muhammad, 1998. "Doktrin Asy'ariyyah Ar-Raniri Dalam *Durrat Al-Faraid*" dalam *Kajian Sastra*. No.
25. tahun XXII.
- _____. 1999. *Paham Wahdah Al-Wujud*. Syekh Abdur Rauf As-Singkili. Semarang: Penerbit Bendera.
- Al-Asy'ari, Abu Hasan. (tanpa tahun). *Al-Ibanah 'an Ushul Ad-Diyanah*.
Kairo, Mesir : Ath-Thaba'ah Al-Minirah.
- _____. 1986. *Ajaran-ajaran Al-Asy'ari*. Bandung : Pustaka.
- Al-Attas, Syed Naquib. 1970. *The Mysticism of Hamzah Fansuri*. Kuala Lumpur :
University of malay Press.
- Al-Jabiri, Muhammad Abed, 2000. *Post Tradisionalisme Islam*. Yogyakarta :
LKIS.
- Ar-Raniri, Nuruddin. 1992. *Sirata l-Mustaqim* (Transliterasi). Jakarta: Pusat
Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Azra, Azyumardi, 1995. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan
Nusantara Abad XVII –XVIII*. Bandung Mizan.
- Baried, Baroroh, 1987. *Pengantar Teori Filologi*. Jakarta : Pusat Pembinaan
dan Pengembangan Bahasa.
- Basuki, Anhari, 2004. *Pengantar Filologi*. Semarang : Fasindo-Badan Penerbit
Undip.
- Braginsky, V. I. 1993a. *Tasawuf dan Sastra Melayu, Kajian dan Teks-teks*.
Jakarta : Seri Kerjasama Pusat Pembinaan dan
Pengembangan Bahasa dan Universitas Leiden.
- C.A.O. Van Neeuwenhuijze, 1945. *Samsu 'l-Din van Pasai: Brijdrege tot de
Kennis der Sumatraanche Mistiek*. Leiden : Brill.
- _____, "Nuruddin Ar-Raniri als Bestrijder der Wugudija"
dalam *BKI*, 104 (1948).
- Ceric, Mustafa. 1995. *Roots of Synthetic Theology in Islam, A Study of The
Theology of Abu Manshur Al-Maturidi*. Kuala Lumpur : ISTAC.
- Daudy, Ahmad. 1978. *Syeh Nuruddin Ar-Raniri*. Jakarta : Bulan Bintang.
- _____, 1987. *Allah dan Manusia dalam Konsepsi Syekh Nuruddin
Ar-Raniri*. Jakarta : Rajawali Press.
- Dhofier, Zamachsyari, 1982. *Tradisi Pesantren*. Jakarta : LP3ES.
- Djamaris, Edwar. 2002. *Metode Penelitian Filologi*. Jakarta : CV Manasco.
- Drewes G. M. J, R.Ng. Poerbatjaraka. 1990. *Kisah-Kisah Ajaib Syekh Abdul
Qadir Jailani*. Jakarta : Pustaka Jaya.

- Fakhry, Majid, 1987. *Sejarah Filsafat Islam*. Jakarta : PT Pustaka Jaya.
- Fauzan Saleh, 2004. *Teologi Pembaruan : Pergeseran Wacana Islam Sunni di Ikndonesia Abad XX*. Jakarta : Serambi.
- Hadi W.M, Abdul. 2001. *Tasawuf Yang Tertindas, Kajian Hermeneutika Terhadap Karya-karya Hamzah Fansuri*. Jakarta : Penerbit Paramadina.
- _____. 2004. *Hermeneutika, Estetika, dan Religiusitas (Esai-esai Sastra Sufistik dan Seni Rupa)*. Yogyakarta: Maha Karya.
- Hanafiah, Abu, 1991. *Sirat Al-Mustaqim (Suntingan Teks)*. Jakarta : Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Hussein, Ismail, 1974. *The Study of Tradistional Malay Literature With a Selected Bibliography*. Kuala Lumpur : Dewan Bahasa.
- Ikram, Achadiati 1997. *Filologi Nusantara*. Jakarta : Pustaka Jaya.
- Jaiz, Hartono Ahmad. 2004. *Menangkal Bahaya JIL dan FLA*. Jakarta : Pustaka Al-Kautsar.
- _____. 2004. *Mengkritisi Debat Fikih Lintas Agama*. Jakarta : Pustaka Al-Kautsar.
- Liaw Yock Fang, 1978. *Sejarah Kesusastran Melayu Klasik (buku 1)*. Singapura : Pustaka Nasional.
- Madjid, Nurcholish, 198. *Khazanah Intelektual Islam*. Jakarta : Bulan Bintang.
- _____. 1991. *Islam, Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan* Jakarta : Yayasan Paramadina.
- _____. (Ed.). 2003. *Fiqih Lintas Agama, Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis*. Jakarta : Yayasan Paramadina-Asia Foundation.
- Munir, Ghazali. 2001. "Pemikiran Teologi Al-Sanusi dalam Aliran Asy'ariyah" Dalam *TEOLOGIA Jurnal Ilmu-ilmu Ushuluddin*. Volume 12, No. 3.
- Nashuha, Muhammad. "Pemikiran Teologis Imam Ghazali" dalam *Teologia, Jurnal Ilmu-ilmu Ushuluddin*. Vol. 12 No. 1 Februari 2001.
- Nasution, Harun. 1972. *Teologi Islam, Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*. Jakarta : yayasan Penerbit Universitas Indonesia.
- _____. 1985. *Falsafat & Mistisisme dalam Islam*. Jakarta : Bulan Bintang.
- Nieuwenhuijze, C.A.O. van."NurAl-Din Al-Raniri Als Bestrijder der Wugudija" (Met Maleische Texten). Lihat BKI 104.
- Noer, Kautsar Azhari. 1995. *Ibn Al'Arabi, Wahdat Al-Wujud Dalam Perdebatan*. Jakarta : Paramadina.
- _____. 1998. "Tuhan yang Diciptakan dan Tuhan yang Sebenarnya" dalam *JURNAL PEMIKIRAN ISLAM PARAMADINA*. Vol.1 No. 1, Juli-Desember.
- Pedersen, P.J. 1996. *Fajar Intelektualisme Islam*. Bandung : Mizan.
- Projodikoro, Suyatno. 2001. "Redefinisi Konsep Akidah Ahlussunnah waljamaah:

- Suatu Telaah Historis” dalam *TEOLOGIA, Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*. Volume 12, Nomor 2.
- Rakhmat, Jalaluddin, 1991. “Pergeseran Makna Sunnah Nabi kepada Hadis Nabi” (Implikasinya dan Efek Ahistorisnya). Jakarta : Makalah Diskusi *Paramadina*.
- _____. 1998. “Tuhan yang Disaksikan, Bukan Tuhan yang Didefinisikan” dalam *JURNAL PEMIKIRAN ISLAM PARAMADINA*. Vol. 1 No.1 Juli-Desember.
- Rahman, Fazlur, 2001. *Gelombang Perubahan Dalam Islam: Studi Tentang Fundamentalisme Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Robson, R.O. 1987. “Pengkajian sastra Tradisional Indonesia” dalam *Bahasa dan Sastra*. No. 6/VI.
- Ronkel, Ph. van. 1909. *Catalogus der Maleische Handschriften in het Museum van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*. s-Hage : M. Nijhoff.
- _____, “Raniri’s Maleische Gescheft Expose der Religius”, *BKI*, 102. (1943).
- Soebardi, 1976. “Islam di Indonesia” dalam *Prisma*. Nomor Ekstra Th VII Jakarta: LP3ES
- Suratno, Siti Chamamah, 1980. *Memahami Karya-karya Nuruddin Ar-Raniri*. Yogyakarta : UGM.
- Sutaarga, 1972. *Katalogus Koleksi Naskah Melayu Perpustakaan Nasional*. Jakarta. Jakarta : Perpus Nasional.
- Thohari, Hajriyanto, 1990. “Melacak Jejak langkah Intelektual Islam Indonesia” Dalam *Suara Merdeka*, edisi 2 Februari. Hal. IV.
- Tudjimah, 1960. *Asrar Al- Insan Fi Ma’rifatir Ruh Wa Ar-Rahman*. Jakarta : Djambatan.
- Voorhoeve, “Van en Over Nuruddin Ar-Raniri”, *BKI* 107 (1951).
- _____, 1955. *Twee Malaische Geschriften Van Nuruddin Ar-Raniri*. Leiden : Brill.
- Wahid, Abdurrahman.1989.”Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia Dewasa Ini” dalam *Tradisi dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara* (Taufik Abdullah, Ed.). Jakarta : LP3ES.
- Woodward, Mark R. 1999. *Islam Jawa, Kesalehan Normatif versus Kebatinan*. Yogyakarta : LkiS.

¹⁾ Dalam naskah tertulis

²⁾ Dalam naskah tertulis

³⁾ Dalam naskah ditulis كوثا' يع كن , dengan hamzah di atas ta.

-
- 4) dalam naskah tertuli tanpa *kaf*, ...mohonkan
 - 5) Kata *saksi* dalam naskah ditulis dengan *sin* tipis,
 - 6) Kata *saksi* dalam teks ditulis dengan *syin* tebal,
 - 7) Dalam naskah hanya tertulis *bahag* (بهك)
 - 8) dalam naskah kalimat ini dituliskan di tepi teks (margin kanan, pojok)
 - 9) Dalam naskah tertulis tanpa akhiran *-lah* (لا), padahal jika mengikuti lazimnya maka *normaliter*nya adalah
 - 10) Dalam naskah tertulis
 - 11) dalam naskah tertulis tanpa *sin* awal (سواث), seharusnya *sesuatu* (سسواث)
 - 12) dalam teks tertulis *hai* (هي), mestinya lengkapnya *wahai* (و هي)
 - 13) dalam naskah tertulis tanpa akhiran *-an* (بكي)
 - 14) dalam naskah kata kalimat '*an zikrikal gafilun*' ditulis dua kali

BAB XI
HARMONISASI ISLAM JAWA OLEH KH SHALEH DARAT
(Kasus *Syarh Kitab Al Hikam*)

1. Pendahuluan

Sebagaimana tercatat dalam sejarah, bahwa keberhasilan dakwah Islam (Islamisasi) di Jawa tidak luput dari peran para ulama, yang dengan karya-karya agungnya mampu mentransformasikan nilai-nilai Islam dengan cemerlang. Melalui karya pesantren inilah tradisi pemikiran dan intelektual Islam diwariskan secara turun temurun, dari satu generasi ke generasi berikutnya. Dari segmen inilah sesungguhnya jaringan intelektual Islam Indonesia tumbuh dan berkembang. Hal ini terutama terjadi pada era ulama besar seperti Syeikh Abdus Samad Al-Palembani, Syeikh Abdur Rauf As-Singkili, Syeikh Yusuf Al-Makassari, Hamzah Fansuri, Syamsuddin As-Samatrani, Nuruddin Ar-Raniri, Muhammad Arsyad Al-Banjari, dan lain-lainnya sampai akhirnya muncul generasi Imam Nawawi Al-Bantani, Kyai Ihsan Jampes, Kyai Saleh Darat (Shalih bin Umar Al-Samarani, w.1321/1903), sekitar abad 17-19 M. Pasca abad 19 muncul nama-nama penulis kitab dan sastra pesantren, seperti KH Mahfudz dari Tremas yang hidup dan mengajar di Makkah sekitar tahun 1900-an; ulama lain adalah KH Ihsan bin Muhammad Dahlan dari Jampes Kediri yang menulis kitab *Siraj Al-Thalibin*. Selain itu ada Ulama Jawa yang sangat produktif adalah KH Bisri Mustofa (ayah dari KH Mustofa Bisri) dari Rembang. Dia menulis lebih dari dua puluh karya pesantren. Penulis lain dari ulama Jawa adalah KH Muslikh dari Mranggen (Muslikh bin Abd Al-Rahman Al-Maraqi, w. 1981) yang menulis berbagai risalah tentang tarekat Qadiriyyah waNaqsabandiyah, dan Ahmad ‘Abdul hamid Al-Qandali dari Kendal (lihat, Azra, 1994: 36; Bruinessen, 1999: 19-20; Daudy, 1983: 35; Baried dalam Drewes, 1990: vii; Thohari, 1991). Dalam kurun waktu

abad ke-19 KH Shaleh Darat telah meletakkan jejak Islamisasi Jawa (baca : dakwah Islam) yang cukup harmonis.

KH. Shaleh Darat merupakan sosok ulama yang memiliki andil besar dalam penyebaran Islam di Pantai Utara Jawa Khususnya di Semarang dan sekitarnya. Ayahnya yaitu KH Umar, adalah ulama terkemuka yang dipercaya Pangeran Diponegoro dalam perang Jawa melawan Belanda di wilayah pesisir utara Jawa. Setelah mendapat bekal ilmu agama dari ayahnya, Shaleh kecil mulai mengembara, belajar dari satu ulama ke ulama lain. Tercatat KH Syahid Waturaja (belajar kitab fiqih, seperti *Fath al-Qarib*, *Fath Al Mu'in*, *Minhaj al-Qawim*, dan *Syarb al-Khatib*). Kiai Shaleh Darat menimba ilmu agama dengan tokoh ulama besar seperti KH M Sahid yang merupakan cucu dari Syaikh Ahmad Mutamakkin, dari Desa Kajen, Margoyoso, Pati Jawa Tengah yang hidup di zaman Mataram Kartosuro pada sekitar abad ke-18.

Pertemuannya dengan R.A. Kartini, membawa KH Sholeh Darat pada satu model dakwah dan Islamisasi Jawa, dengan memadukan harmoni antara pengajaran syariat dan tarekat dalam pengajian-pengajiannya. Dengan menerjemahkan banyak kitab fiqih dan tasawuf dalam bahasa Jawa, KH Sholeh Darat menyampaikan pesan dakwah di rumah Bupati Demak yang merupakan paman dari R.A. Kartini. Dari balik tabir, Kartini terkesima dengan tafsir *Al-Fatihah* dengan menggunakan bahasa Jawa sehingga Kartini mengerti. R.A. Kartini mendesak pamannya untuk mempertemukan dengan KH Sholeh Darat. Setelah bertemu, kepada sang kiai, Kartini meminta agar Al Quran diterjemahkan. Atas panggilan dakwah dan permintaan Kartini tersebut, maka KH Sholeh Darat menerjemahkannya menggunakan Arab Pegon. Kitab itu tercatat sebagai kitab terjemahan Quran pertama di dunia dalam bahasa Jawa. Kitab tafsir pertama dalam bahasa Jawa Arab Pegon tersebut diberi nama *Faidhur Rohman*. Dalam etos dakwahnya, KH Soleh Darat sangat memperhatikan bagaimana budaya Jawa dan pendidikan karakter masyarakat Jawa yang kurang memahami bahasa Arab. Oleh karena itu, upaya menerjemahkan berbagai kitab ke dalam bahasa Jawa, tidak lain sebagai proses Islamisasi Jawa yang sangat akomodatif dengan budaya Jawa. Satu di antara kitab yang mengungkapkan etos tasawuf yang berbahasa Jawa adalah Kitab *Syarah Al Hikam*.

Penelitian ini telah melalui studi katalog dan studi lapangan dalam Katalog Perpustakaan Nasional, manuskrip *Al Hikam* Ibnu 'Atha'illah dengan Nomor Panggil A 402. Dan manuskrip Syarah *Al Hikam* KH Sholeh Darat yang disimpan oleh takmir Masjid Sholeh Darat, Dadapsari, Semarang. Penelitian ini didasarkan atas pertimbangan bahwa naskah tersebut termasuk sebagian dari kekayaan budaya Nusantara peninggalan abad lampau yang hingga kini masih dapat di selamatkan. Sebagai karya mahaguru nusantara, ulama yang lahir di Kedung Cemplung, Jepara ini menjadi guru ulama besar tanah air, yakni KH. Ahmad Dahlan dan KH. Hasyim Asyari. Oleh karena itu, naskah ini sangat perlu dikaji secara filologis dan tematis terutama nilai-nilai dakwah KH Sholeh Darat yang memberikan angin harmoni dalam beragama. Melalui kajian intertekstual penelitian ini bermaksud mencari hubungan karakter *Syarah Al Hikam* KH Soleh Darat. Melalui pembelajaran kitab *Al Hikam*, jejak pemikiran Islam dan metode dakwah yang memadukan budaya Islam dan budaya Jawa, antara syariat dan tarekat inilah harmonisasi Islam dapat diterima dalam masyarakat multikultural di Semarang, dan Jawa pada abad ke-19.

KH Shole Darat termasuk ulama Indonesia yang produktif dalam menulis kitab. Cukup banyak kitab karya KH Sholeh Darat, kira-kira ada 14 kitab, yang sebagian besar karya tejemahan.

1. *Majmu'at Asy-Syari'at al Kifayat lil awam*
2. *Munjiyat, Methik Saking Ihya 'Uluuddin al; Ghazali*
3. *Syarah Al-Hikam* (Ringkasan dari karya Ibn Athoillah),
4. *Lathaif al-Thoharoh*
5. *Manasik Al Hajj*
6. *Tarjamah Sabilul 'ala Jauharah al-Tauhid*
7. *Faidlurrahman, dll.*

2. Para Ulama Guru KH Shaleh Darat

Dalam kesempatan itu, KH Soleh Darat berkesempatan berguru agama kepada para sahabat ayahnya. Di antaranya adalah Kyai Hasan Besari, Kyai Syada (prajurit kepercayaan Diponegoro), Kyai Darda, Kyai Murtadho, dan Kyai Jamsari (Pendiri

ponpes Kjamsaren Solo). Kyai Hasan Besari adalah ajudan Pangeran Diponegoro. Salah seorang cucunya, yakni KH M. Moenawir, pendiri Ponpes Krapiyog Yogyakarta, adalah murid KH Sholeh Darat. Bahkan dikabarkannya KH Sholeh juga berguru ke KH Asy'ari (Kyai Guru) dari Kaliwungu, Kendal.

Guru dari Haramain (Makkah dan Madinah) :

1. Syeh Muhammad Al Maqri al Mashri al Makki
2. Syeh Muhammad bin Sulaiman Hasballah
3. Sayyid Ahmad Bin Zaeni Dahlan
4. Syeh Muhammad Shalih Az-Zawawi al Makki, dan lain-lain.

3. Harmonisasi Islam Jawa

Dakwah Islam tentu membutuhkan materi dan bahasa dakwah yang kontekstual. Yakni pemberian materi dan metode dakwah Islam yang memperhatikan situasi dan sasaran zamannya. KH Sholeh Darat cukup cerdas dan tanggap menyikapi situasi masyarakat Islam Jawa. Apalagi sebagian masyarakat tidak memahami bahasa Arab, sebagai sumber dan rujukan kajian dan dakwah Islam. Oleh karena itu, dalam proses Islamisasi Jawa abad ke-19, KH Sholeh Darat menggunakan pendekatan kultural yang adaptif. Yakni model pendekatan pembelajaran dengan bahasa Jawa, agar dipahami orang-orang awam. Pendekatan inilah yang dilakukan KH Sholeh Darat dengan menerjemahkan banyak kitab kuning ke dalam bahasa Jawa. Hal ini pula yang dilakukan oleh KH Bisri Mustofa (ayah Gus Mus) dengan menyusun kitab tafsir Quran, Al-Ibrisi.

Dalam perjuangannya dalam bidang ilmu-ilmu agama Islam, KH Sholeh Darat sempat mendapat masukan berharga dari RA Kartini, khususnya dalam hubungannya dengan metodologi pembelajaran kitab-kitab Arab ke dalam bahasa Jawa (huruf pegon). Kartini ketika ikut pengajiannya KH Sholeh Darat di kediaman Bupati Demak, membneranikan diri mengusulkan agar kitab Al Quran diterjemahkan dalam bahasa Jawa, agar mudah dipahami orang awam. Karena kala itu banyak istilah2 bahasa Arab yang tidak banyak dipahami orang Jawa awam, sehingga banyak mengalami gejala bahasa

yang disebut *paracustie*. Bahkan ajaran aqidah Kanjeng Sunan Kalijaga mengalami proses *paracustie*, yakni lagu dolanan *Sluku-sluku Bathok*.

Kalimat pembuka dalam *Kitab Faidlurahman*, KH Sholeh menuliskan sebagai berikut.

*“Sebab keronongegawe wasilah marang barang kang luweh gede iyo iku weruhe wong akik marang ilmu lan hikmah lan asrar. Ing hale asrar iku asrare **Ratu kang agung** lan maneh iki ta’jil iku ta’jil ata wal hikmah”.*

Kalimat pembuka ini menjadi fakta tekstual dari KH Sholeh Darat terhadap kegelisahan RA Kartini dalam hal memahami rahasia al-Qur’an. Kyai Sholeh Darat menegaskan bahwa permintaan untuk menerbitkan bagian dari seluruh tafsir ini permintaan sebagian teman-temannya (*ikhwan kito fiddin*).

Prinsip moderasinya KH Sholeh Darat sangat tampak dalam beberapa hal berikut.

1. KH Sholeh Darat dalam pembelajarannya mencoba mensintesis antara tendensi ajaran syariat dan ajaran tarekat-hakikat. Keseimbangan inilah yang mampu menjembatani ajaran-ajaran kebatinan dan kejawen di Jawa pada waktu itu.
2. KH Sholeh Darat juga mampu mensintesis ajaran Islam salaf dengan konteks budaya Jawa (akulturasi) yang saat itu banyak bernuansa sinkretisme. Ini sungguh sebuah pendekatan harmonisasi Islam yang indah dan elegan.

4. KH Sholeh Darat dan Ajaran Tasawufnya

KH Sholeh Darat termasuk ulama sufusuf yang kuat dalam mendalami nilai-nilai sufistik. Etos kajian tasawufnya tersa sekali dari sumber-sumber kuat, Ihya ulumuddin, Minhajul abidin, Al-Hikam dll. Dalam konteks *zaman now*, seperti sekarang ini, ketika hedonisme, materialisme, sinkretisme, hibriditas, dan liberalisme sangat semarak dalam kehidupan kita, maka kajian² yang bernuansa esoteris sangat dibutuhkan. *KH Sholeh sangat concern pada kajian-kajian yang membawa jamaah kepada taqorrub ilallah*, menjadikan orientasi hidupnya hanya kepada Allah. Menggunakan bahasa modern, berorientasi kepada paradigma tauhid. Hal itu pula yang dilakukan oleh banyak lama

besar, seperti Imam Al Ghozali, Syekh Ab dul Qadir Al Jailani, Syeh Samman, Imam Nawawi Al Bantani, dll.

KH Sholeh Darat bersama ayahnya, KH umar (yang wafat dan dimakamkan di makkah) menjadi sahabat kepercayaan Pangeran Diponegoro untuk mengawal dan mengkordinir para pejuang dalam gerakan *jihad fii sabilillah* untuk wilayah Jawa bagian utara melawan kolonialisme Belanda. Dalam kesempatan itu, KH Sole Darat berkesempatan berguru agama kepada para sahabat ayahnya. Di antaranya adalah Kyai Hasan Besari, Kyai Syada (prajurit kepercayaan Diponegoro), Kyai Darda, Kyai Murtadho, dan Kyai Jamsari (Pendiri ponpes Kjamsaren Solo). Kyai Hasan Besari adalah ajudan Pangeran Diponegoro. Salah seorang cucunya, yakni KH M. Moenawir, pendiri Ponpes Krapyak Jogjakarta, adalah murid KH Sholeh Darat.

5. Suntingan Teks *Syarah Al Hikam*

Berikut hasil suntingan teks *Syarah Al-Hikam* sesuai dengan pedoman penyuntingan teks agar mempermudah pembaca dalam memahami isi naskah :

Tabel 9. Suntingan Teks Naskah *Syarah Al-Hikam*

Transliterasi	Translasi
{1} <i>Makhtuⁱ al-Ḥikam Ibnu ‘Athā’illah/ bi at-tarjamah al-jawa yang padad/ 1291//</i>	{1} Matan <i>Al-Hikam</i> Ibnu Athaillah dengan terjemahan Jawa yang ringkas 1291
{2}	{2}
{3}	{3}

{4} <i>Bismillahirrahmanirrahīm/</i> <i>Al-ḥamdu lillahi rabbi al-‘ālamīn, wa as-salātu wa as-salām/ ‘ala sayidinā wa maulānā muḥammad sayidi al-ambiya’ wa al-mursalin/ amā ba’du utawi iki kitab ringkè saking matan al-Ḥikam karangan syaikh/ al-‘alāmt al-‘āraf billah/ as-Syaikh Ahmad bin Athā’illah, ingsun ringkas namung/ sa’ pertelune asal. Supaya gampanga ngèti/ wang awam amsal ingsun. kèlawan sunⁱ terjemah/ kèlawan jaraⁱ jawa, supaya inggal faham/ wang kang pada ngaji//</i> [awit]	{4} <i>Bismillahirahmanirrahim</i> <i>Al-ḥamdu lillahi rabbi al-‘ālamīn, wa as-salātu wa as-salām/ ‘ala sayidinā wa maulānā muḥammad sayidi al-ambiya’ wa al-mursalin/ amā ba’du</i> Kitab ini adalah kitab ringkasan Matan Al-Hikam karya Syekh Al ‘Alamah Al ‘Araf Billah Syekh Ahmad bin ‘Athailah. Saya sengaja meringkas sekitar sepertigaⁱ dari kitab aslinya supaya dapat mempermudah masyarakat awam untuk memahaminya. Kitab ini saya terjemahkan ke dalam bahasa Jawa agar lebih mempermudah pemahaman orang yang mempelajarinya.
---	--

{5} <i>awit ingsun terjemahaken kala 1289. Muga-muga dadiha manfaat 'ala al-mu'sinīn./#</i> <i>I'lam, weruha sira hi salik satuhune kelakuan/ wajib ngeti wang mu'min ingkang sadiq arèp/ gegayuhan gandulan marangAllah subhānahu wa ta'āla belaka,#</i> <i>tègèse/ aja pisan-pisan sira cecekelan marang liyaneAllah subhānahu wa ta'āla,/ hingga ilmu nira utawa ibadah ira iku ora kena ko' andalaken/#</i> <i>tègèse aja niqadakèn sira satuhune amal ira iku dadi bisa manjingaken marang suwarga lan nyelametaken saking neraka iku ora/# utawa dadi bisa nekaaken marangAllah subhānahu wa ta'āla iya ora/#</i> <i>Ana ta ora weruh sira ing ceritane Pendeta Bal'āḥ bin Bā'ūrā/ lan Qārūn? Sertane karo-karo iku ahli ibadah, lan Qārūn iku/ ulamane wang Bani Isra'il ing ḥale ana gara-garane iku matine/ kafir karone. Lan ana ta ora weruh sira ceritane/ dewe Asiyah binti Muzahim? Sertane dewe Asiyah iku/ dadi bojone Fir'aun, mongko anane dewe Asiyah iku/ dadi kasihane pangeranAllah subhānahu wa ta'āla #//</i>	{5} Penerjemahan ini dimulai pada tahun 1289 H. Semoga bermanfaat bagi segenap kaum beriman. I'lam, ketahuilah wahai <i>Salikⁱ</i>, bahwasanya wajib bagi seorang mu'min yang <i>shadiqⁱ</i> untuk berpegang teguh pada Allah Swt semata. Yakni jangan sekali-kali kamu bersandar diri pada selain Allah. Ilmu lan amal ibadahmu itu tidak bias dijadikan pengharapan. Jangan pernah sekali-kali membuat keyakinan di dalam hatimu bahwa amal ibadahmu bias memasukkanmu ke dalam surge, menyelamatkan dari api neraka, serta menjadikan <i>wusul</i> (sampul) kepada Allah. Hal itu tidak bias, benar-brnar tidak bias. Apakah kamu tidak mengetahui kisah Pendeta Bala'am bin Ba'ura dan Qarun yang keduanya adalah ahli ibadah? Qarun merupakan ulama Bani Isr'a'il, tetapi saat menghadapi ajal keduanya mati dalam keadaan kafir. Apakah kamu tidak mengetahui kisah Sayyidina Asiyah binti Muzahim, walaupun beliau menjadi istri Fir'aun, beliau adalah kekasih Allah Swt.
---	---

{6} <i>hingga bakal dadi karuane kanjeng Rasulullah shalallahu 'alaihi wa salam/ besok ana ing dalèm suwarga# Mangka analah iman lan kufur/ utawa manjing suwarga utawa manjing neraka iku kabeh kèlawan/ fadhale Allah bèlaka lan adile Allah, ora kèlawan suwiji-wiji/ saking tha'at lan ma'siat, balika tha'at lan ma'siat iku/ dadi sebab lan dadi 'alamat kadue wang kang bakal manjing/ suwarga utawa neraka tetep ora aweh lebet, lan malih/ ngalapa ibarat sira murid ing ceritane anak lanange nabi Nuh/ 'alaihi as-shlatu wa as-salam lan ceritane bojone nabi Luth/ 'alaihi as-shlatu wa as-salam, mongko ana gara-gara iku mati kafir/ karone, mongko ora bias nyugihaken bapak marang anak,/ lan ora bias nulungi bojo marang wadone saking siksane/ Allah. Ora sertne gara-garane iku nabi, balik wajib/ arèpa gandulan marang Allah dewe-dewe, aja marang liyane Allah, aja!/ Mongko tatkalane wus weroh sirahe wang kang pada duwa akal kabehe,/ mangka becek pada gandulan sira kèlawan Allah bèlaka ing dalèm sebab-sebab/ tingkahe, semuno ing dalèm perkarane rizqi, pama-pama aja pisan-pisan/ ati nira rumangsa sawiji-wiji liyane Allah iku bias aweh/ manfaat utawa aweh madharat marang</i>	{6} Bahkan beliau akan menjadi istri Rasulullah Saw. Besok di surge. Akhirnya, baik iman ataupun kufur, masuk surge atau masuk neraka, itu semua adalah berkat <i>fadhal</i> (karunia) dan keadilan dari Allah Swt semata. Sama sekali bukan dikarenakan ketaatan dan kemaksiatan setiap insan. Yang benar adalah, ketaatan dan kemaksiatan itu menjadi sebab dan menjadi tanda bagi orang yang akan masuk surge atau masuk neraka, tetapi kesemuanya tidak dapat memberi akibat atau dampak. Wahai <i>Murid</i>¹, ambillah ibarat dari kisah putra Nabi Nuh a.s. dan kisah istri Nabi Luth as. yang keduanya mati dalam keadaan kafir. Tegasnya, orang tua tidak bias menjamin anaknya, suami tidak bias menolong istrinya dari siksa Allah Swt. walaupun keduanya adalah seorang nabi. Bahkan, wajib baginya berpegang teguh kepada Allah Swt., bukan kepada yang lain. Maka, saat kamu hai orang yang berakal, sudah mengetahuinya, maka bersandarlah kamu pada Allah Swt semata dalam segala keadaan, bahkan dalam urusan rizki sekali pun. Jangan sekali-kali hatimu
--	---

{7} <i>Mangka anuturaken Syekh Ibnu ‘Athā’illah waliyullah/ ing alamate wang kang kekanda lan marang liyane Allah kèlawan/ wani pangandikane syaeh iku (min ‘alāmati al-i’timādi ‘ala al-‘amali nuqshanu/ ar-rijāi ‘inda wujudi az-zalali) tègèse setengah saking/ alamate wang kang cecekan ingatase amale iku kurang/ pangarèp are ping rahmate Allah nalikane tumiba ing dalèm/ kaluputan, kaya ma’siate utawa lali marang Allah,/ kaya lamun ngucap atine ba’dane tumiba marang keluputan:/ “uga ingsun wes mesti manjing neraka sebab/ iki ma’siat, lan Allah wes ora ngapura marang ingsun”/. Balik wajib marang kang tumiba marang kaluputan arèp ndepe-ndepe/ marang Allah ta’ala, lan rumangsaha sira satuhune tumibane/ marang keluputanne iku kèlawan sifat qahare Allah.//</i>	{7} Maka dari itu, Syekh Ibnu Atha’illah menyebutkan tanda-tanda orang yang menyandarkan diri kepada selain Allah Swt melalui perkataan beliau berikut ini: <i>min ‘alāmati al-i’timādi ‘ala al-‘amali nuqshanu ar-rijāi ‘inda wujudi az-zalali</i> artinya: Di antara tanda-tanda bahwa seseorang itu bersandar diri pada kekuatan amal usahanya ialah kurangnya pengharapan terhadap rahmat anugerah Allah ketika terjadi padanya suatu kesalahan atau dosa. Misalnya, maksiat atau lupa dari mengingat Allah Swt., yaitu ketika hati seseorang berkata setelah melakukan kesalahan, “Aku pasti akan masuk neraka sebab dosaku ini, dan Allah tidak akan mengampuni dosaku ini”. Akan tetapi, seharusnya orang jatuh dalam sebuah dosa harus mendekatkan dirinya kepada Allah Swt. dan merasa bahwa ia melakukan dosa itu karena sifat <i>Qahhar</i> (Maha Perkasa) Allah Swt.
--	--

{8} <i>Lan wediha sira ing Allah ing yen ninggalaken Allah marang/ sira marang ma'siat malih lan sertane ngarèp-ngarèpa/ sira ing sifat pangapurane Allah lan fadhale Allah./ Lan samuno uga hiya wajib ingatase wang kang/ tumiba marang sifat aja pisan-pisan sira rumangsaha/ yen sira iku ahli gawe tha'at lan aja rumangsa./ Sira satuhune tha'at sira iku dadi marang kan maring/ Allah utawa manjingken marang suwarga. Balik/ rumangsaha sira satuhune tha'at sira iku paring/ Allah marang sira, lan satuhune uga sira iku wes/ den watakaken marang ma'siat lan migu marang Allah./ Lamun ora ana peparinge Allah. Ora pisan-pisan sira kalam gawa tha'at, lan satuhune peparinge Allah//</i> [maring]	{8} Takutlah kamu jika Allah Swt. menempatkanmu dalam melakukan maksiat dan selalu berharplah pada sifat Maha pengampun Allah Swt. berikut anugrahnya-Nya. Demikian halnya, wajib bagi orang yang memiliki sifat, jangan sekali-kali kamu merasa bahwa Kamu ahli berbuat ketaatan dan jangan sekali-kali kamu merasa ketaatanmu bias mendekatkan pada Allah Swt. atau bias memasukkanmu ke dalam surge. Akan tetapi, merasalah bahwa ketaatan yang kamu perbuat itu lantaran anugerah Allah Swt. kepadamu dan kamu sudah dikeluarkan dari perbuatan maksiat dan kembali pada Allah Swt. Jika tidak ada anugerah Allah, niscaya kamu tidak akan mau berbuat ketaatan, dan sesungguhnya anugerah Allah
---	--

{9} <i>maring sira iku kèlawan fadhaleAllah bèlaka ora kèlawan/ sewiji-wiji sertane sira saking amal, kapan mangkana mangka/ ora patut sira lamun nyuwun marang Allah/ ing kanjeng amal sira, karone sira ahli gawe/ amal. Balik Allah ingkang paring amal marang sira lan sayangja/ arèp sukur sira marang Allah saking pangeran Allah/ pira-pira sira ora dina dadia kan wang kang ahli ma'siat/ karone alamate wang kang den kasihi dene Allah/ iku den paring tha'at lan iman, lan alamate/ bandane Allah iku ma'siat lan kufur./ Lan saya kajane iga taseh wang kang was makrifat ing Allah/ arèp terima apa barang kang wes mengkanaqen Allah/ ing hiya saking sawiji-sawiji kasab utawa liyane, //</i>	{9} yang diberikan pada kamu itu karena <i>fadhal</i> Allah semata, bukan karena amal yang menyertaimu. Jika sudah begitu maka tidak patut bagimu untuk memohon pahala kepada Allah atas amal perbuatan yang kamu lakukan, karena kamu bukanlah orang yang ahli dalam amal-ibadah. Akan tetapi, Allah-lah yang memberi amal pada kamu dan hendaklah kamu bersyukur atas pemberian yang dianugerahkan oleh Allah kepadamu Banyak dari kamu yng tidak dijadikan orang yang ahli berbuat maksiat karena tanda orang yang dikasihi Allah ialah diberi ketaatan dan iman, dan tanda murkanya Allah adalah diberikannya maksiat dan kufur Hendaknya orang yang sudah mencapai makrifat Allah mau menerima apa pun yang ditentukan oleh Allah baik (tingkatan) usaha atau lainnya.
---	--

{10} <i>mangka antara kan syaeh kèlawan pangandika iki/ (irādatuka at-tajrida ma'a iqamatillah iyāka fī al-asbābi min/ as-sahwati al-khofiyah) tègèse utawi kekarèpan sira ninggal/ kasab sertaneAllah wes mengkana kan ing sira/ ing dalèm maqam kasab iku setengah saking sahwat kang bangsa/ nafsu tur kang samar, kèrana karèp sira tinggal kasab/ ing hal Allah wes mengkana kan ing dalèm kasab/ iku karèpe nafsu Supaya sira den cipta deneng/ wang akeh yen sira iku wang zahid. Lan malih/ kèrana sira iku ala tata karma sira marang Allah,/ sebab sira ora nerima apa olehe mangkunaken/ Allah ing sira. Mungka dadi ngeliwati sira ing kersane/ Bendera.Utawi alamate yen sira den//</i> <i>[anggunaken]</i>	{10} Syekh Ibnu ‘Atha’illah Al-Iskandary berkata <i>irādatuka at-tajrida ma'a iqamatillah iyāka fī al-asbābi min as-sahwati al-khofiyah</i> Artinya: Keinginanmu untuk meninggalkan kasab (usaha) mencari ridha Allah, padahal Allah telah menempatkan pada <i>maqamⁱ kasab</i> itu termasuk syahwat nafsu yang samar. Boleh jadi, keinginanmu untuk meninggalkan kasab (usaha), padahal Allah telah menempatkanmu pada (maqam) kasab itu adalah keinginan nafsu agar engkau dianggap oleh masyarakat sebagai orang yang zuhud. Dengan demikian, engkau termasuk orang yang tidak mempunyai tata-krama kepada Allah Swt. karena tidak mau menerima apa yang sudah ditentukan oleh Allah. Adapun tanda bahwa engkau ditempatkan
---	--

{11} <i>anggunaken ing dalèm maqam kaseb iku kèlawan yena/ selamat agama sira serta kasab kèlawan/ yenta tetep ibadahe lan solat berjamaah lan tetep/ pengajian lan akehe tha'at seta kasab,/ lan maleh karèp sira tinggal kasab iku saking pambujuke/ iblis, mongka satuhune iblis terkadang ngucap marang/ sira, “lamun sira iku tinggal ing kasab yekti dadi/ sira saking wang kang dina kasihe deneng Allah ta'al, lan dadi/ sira saking wang kang tawakal marang Allah ta'ala, lan hasil keparang/ sira marang Allah lan mandek tha'at sira ing Allah”,/ mangka lamun sira miturut, mangka dadi sira ba'dane tinggal/ kasab gonjang-ganjing iman sira lan ilang tauhid sira/ lan nuli madep sira marang makhluk sebab rung pangarèp nira//</i>	{11} pada maqam <i>kasab</i> itu adalah dengan wujud selamatnya agamamu. Engkau tetap berusaha, tetap melakukan ibadah, sholat berjama'ah, mengaji, memperbanyak ketaatan, serta bekerja memenuhi nafkah keluarga. Berubahnya keinginanmu untuk meninggalkan <i>kasab</i> itu termasukbujuk rayu iblis. Maka sesungguhnya iblis terkadang berucap kepadamu, “Jika engkau meninggalkan <i>kasab</i> niscaya engkau menjadi golongan orang-orang yang dicintai oleh Allah, menjadi golongan orang-orang yang bertawakkal kepada Allah. Jika engkau mau menurutinya maka setelah meninggalkan <i>kasab</i> engkau akan dilanda kegalauan dalam imanmu, hilanglah ketauhidanmu, berdasar diri pada makhluk sebab sempitnya rezekimu,
---	--

{12} <i>Lan dadiya sira arèp-arèp sira saben-saben dina ing paweweh makhluk/ mangka ana sira iku sawisw wus mangiran marang/ Allah nuli balike mangirab marang makhluk, mangka ilanglah/ iman sira, mangka bungah iblis. Mangka ngendika syekh/ (wa irādatuka al-asbaba ma'a iqammatillah iyāka fi at-tajridi/ inkhithātun ani al-himmati al-aliyati) tègèse utawi karèpan/ sira ing kasab sertane was mangkana kang Allah/ ing sira ing dalèm tinggal kasab iku dadi melarat/ sira saking cipta kang luhur marang cipta kang asar,/ karana satuhune sira sak wase wes madep marang/ Allah bèlaka lan sertane wes yakin iman/ sira yen Allah bèlaka ingkang paring rizqi, mangka/ nuli bali sira marang makhluk, mangka dadi asar angan-angan//</i>	{12} dan selalu mengharapkan pemberian makhluk. Pada akhirnya, engkau yang asalnya menyembah Allah berbalik menjadi menyembah makhluk. Dengan begitu, hilanglah keimananmu, dan bergembiralah Iblis. Syekh Ibnu 'Atha'illah Al-Iskandary berkata <i>wa irādatuka al-asbaba ma'a iqammatillah iyāka fi at-tajridi/ inkhithātun ani al-himmati al-aliyati</i> Artinya: Keinginamu untuk <i>asbab</i> (berusaha), padahal Allah sudah menempatkanmu untuk meninggalkan usaha itu bias menurunkan dirimu dari semangat yang tinggi pada semangat yang lebih rendah. Karena setelah engkau mengharap hanya kepada Allah disertai dengan keyakinan iman, bahwa hanya Allahlah Dzat yang Maha Memberi Rezeki, maka engkau akan kembali berharap kepada makhluk. Angan-anganmu akan menjadi hina.
---	--

{13} <i>ira. Fal hasil, mungkang wajib kudu wang kang wus/ ma'rifat ing Allah arèp nerima apa barang kang wus mengkakan/ Allah ing wang iku, lan antepana hingga ngalihake Allah/ ing wang iku. Utawa alamate yen sira iku den/ nggunake ing dalèm maqam tajrid. Tègèsè tinggal kasab iku/ kalawan yenta gampang ngatasi sira panggapa jiwa sira saking/ saking sekirane-sekirane ora geneo apa hasile rizqi lan sertane sira/ ora ngarèp-ngarèp wayahe makhluk lan orak thama' ing dalèm/ haqe makhluk lan sertane enteng ati sira nalikane tadure rizqi,/ lan lamun gumantung ati sira kèlawan bendara sira lan langgeng ibadah/ sira, ora pati ibadah sebab pati rizqi sira. Lamun/ was tinemu iku alamat mangka wajib sira tinggal kasab/ lan trimohe sira apa paring bandara sira. Wallahu a'alam.//</i>	{13} Alhasil, wajib bagi orang yang sudah ma'rifat Allah rela menerima apapun <i>maqam</i> (tempat) yang ditentukan oleh Allah dan menetapinya, hingga Allah memindahkannya pada <i>maqam</i> yang lain. Adapun tanda engkau ditempatkan pada <i>maqam tajrid</i> (melulu beribadah tanpa berusaha mencari dunia atau meninggalkan usaha) adalah mudahnya engkau mendapatkan penghidupan dari manapun datangnya rezeki tersebut. Dengan begitu, engkau tidak mengharap-harapkan pemeberian makhluk, tidak tamak terhadap hanya makhluk, dan hati pun tetap tenang meskipun rezekinya sulit. Ketika hatimu telah terpatri hanya kepada Allah, istiqomah dalam beribadah, tidak meninggalkan ibadah karena sulitnya rezeki, jika engkau sudah mendapatkan hal-hal tadi pada dirimu maka, wajib bagimu untuk meninggalkan <i>kasab</i> (usaha) dan menerima anugerah yang diberikan Allah. <i>Wallahu a'lam.</i>
---	--

{14} <i>Mangka nalika was tetep sira ing dalèm maqam tajrid lan nuli karèpane/ sira ing dalèm setengahe mangsa kèlawan perkarane rizqi/ sira, mangka nuli teka waswase saitan maring sira lan/ ngucap ing dalèm ati sira: “lamun iku kasab utawa/ kuwi sawiji-wiji panggawehan yekti ora kaya mangkane sira”./ Lamun ana kaya mengkano, mengko iku waswas kèlawan/ pangandikane syaih iki (sawābiqu al-himam la takhriqu suwara/ al-aqdāri) tègèse utawi dingine angan-angan sira iku/ ora bisa bedah ing dalèm pamestine qodare Allah,/ sertane angan-angan sira: “lamun iku/ kasab utawa lamun iku/ gawe iku panggawean bakal hasil faedah untung utawa/ cukup rizqiku”. Iku angan-angan ora dadi bisa ngelangkahi/ pastine qudrah azali, ora!. Kapan //</i> <i>[mengkana]</i>	{14} Jika engkau sudah menetapi <i>maqam tajrid</i> dan suatu hari mengalami kesulitan dalam hal rezeki, lalu setan menggodamu dan berbisik di hatimu, “jika engkau mau berusaha maka engkau tidak akan menjadi seperti ini.” Jika hal ini terjadi, maka jangan hiraukan bisikan tersebut dan perhatikan perkataan Syekh Ibnu ‘Atha’illah berikut: <i>sawābiqu al-himam la takhriqu suwara al-aqdāri</i> Artinya: Angan-angan yang sudah ada itu tidak bias mengalahkan ketentuan takdir Allah. Sebagaimana halnya engkau berangan-angan “jika aku berusaha atau bekerja maka aku pasti mendapatkan keuntungan dan rezekiku akan tercukupi.” Angan-angan seperti ini tidak akan bias mengalahkan <i>qadla’</i> dan <i>qadar</i> Allah, yang sudah ditetapkan sejak zaman ‘<i>Azali</i>, sama sekali tidak!
---	--

{15} <i>mengkana, mangka aja ngakehaken ing cipta lan mayaha-mayahken/ cipta ing dalm mikir perkarane rizqi, kèrana Allah/ wawas ngira-ngira marang sadurunge wujud sira. Mangka ngendika syaih (arikh nafsaka min at-tadbir) tègèsè/ ngenakna sira ing awak sira saking angan-angan perkarane/ ingkang durung kelakon. Tègèsè aja ngakehake angan-angan/ mikir-mikir perkara ingkang durung klakon, kaya mikir-mikir/ panggonane besok isuk, utawa sasi ngarèp, kèrana Allah/ wes ngira-ngira maeang sira sadurunge sira wujud wus/ den pasti rizqi sira lan aja sira lan ni'mat sira/ lan belaehe sira. Lan maleh satuhune sira iku ora/ mesti bakal menange ing barang kang sira angan-angan bisuk isuk,/ mangka anane angan-angan sira iku ora ana faedahe lan siya-siya.//</i>	{15} Oleh karena itu jangan memperbanyak angan-angan dalam urusan rezeki, sebab Allah telah menetapkan rizkimu, bahkan sebelum kamu ada. Sejatinya, perkara rezki sudah diatur oleh Allah semenjak engkau belum ada. Syekh Ibnu 'Atha'illah berkata: <i>arikh nafsaka min at- tadbir</i> Artinya: Yakni jangan banyak berangan-angan dan memikirkan hal-hal yang belum terjadi, seperti halnya memikirkan makanan apa untukhari esok atau bulan depan, karena Allah sudah mengira-ngirakan rezeki untukmu jauh sebelum engkau ada, begitu juga ajalmu, nikmat, dan cobaan untukmu. Belum tentu apa yang engkau pikirkan besok akan terjadi, sehingga pikiran dan angan-angan itu tidak berguna dan sia-sia belaka.
---	---

{16} <i>Lan malih apatah ora sira pikir-pikir satuhune sira sadurunge/ wujud sira ora angan-angan lan ora jaluk marang Allah/ ing wujud awak sira, mangka nuli Allah kersa mujudaken ing/ sira kèlawan kersane Allah dewe, ora klawan sebab penjaluk sira./ Nuli ndahiraken Allah ta'ala ing sira kèlawan kèrsane dewe awet saking ing kang/ wekase wang tuwa sira, mangka ngalihaken Allah ing dalèm/ peranakane ibu sira awit getih kantil petang puluh dina,/ lan nuli dadi daging kantil petang puluh den,/ lan nuli dina rupaaken rupa lanang utawa wadan petang puluh dina, lan/ dina wayahe ruh. Mungka dadi jabang bayi, mangka karèp/ iku bayi marang mangan lan nginang, mangka dadiyaken Allah/ ing getih haid dadi panggone jabang bayi lan nginume./ Lan analisa Allah ing dalèm iku bayi ajale lan//</i> [rizqine]	{16} Tidak pernahkah engkau pikirka, dulu sebelum engkau ada engkau pun tidak pernah memikirkan dan tidak meminta pada Allah untuk mewujudkanmu, lalu Allah berkehendak untuk menampakkanmu dengan kehendak-Nya sendiri bukan dengan adanya permintaanmu. Allah menampakkanmu dengan kehendak-Nya sendiri melalui tulang rusuk kedua orang tuamu, lalu Allah memindahkan dalam kandungan ibumu, mulai dari segumpal darah selama 40 hari, lalu menjadi segumpal daging selama 40 hari, lalu Allah membentukmu menjadi laki-laki atau perempuan selama 40 hari dan memberinya ruh, sehingga menjadi sebuah janin yang membutuhkan makan dan minum. Kemudian, Allah menjadikan darah haid sebagai makanan dan minuman janin tersebut, dan Allah menetapkan ajal,
---	---

{17} <i>rizqine, lan bilahene lan ni'mate, lan sekabehe perkara/ saking beja utawa celaka, hingga ngdhahiraken Allah ing/ sira saking wetenge ibu sira, mangka karèp sira marang/ mangan lan nginum sarta sira iku dhaif ora quwat/ mamah. Mangka nuli dadiyaken Allah ing banyu susune ibu sira/ supaya dadiha penguat sira mangan nginum, mangka nuli/ karèp sira marang wang kang mala sira, mangka dadiyakan Allah/ ing dalèm atine wang tuwa sira lara welas lan kasih,/ mangka dadi mala syara wang tuwa sira ing sira kèlawan/ temen-temen, kèlawandenbandal lan dina gendeng lan liyane saking perkarane dadi/ bayi. Hingga kede sira, lan nuli paring Allah ing kepinteran (aqal),/ lan nuli paring Allah ing aqal kèlawan kira-kirane Allah dewe/ lan iman lan ilmu utawa liyane, anatah mengkana kabeh//</i>	{17} rezeki, cobaan dan nikmat untuknya begitu pula keberuntungan dan musibah atau kegagalan. Kemudian Allah mengeluarkanmu dari perut ibumu (lahir), engkau pun berkeinginan untuk makan dan minum, saat itu engkau sangat lemah dan tidak berdaya untuk mengunyah. Sehingga Allah menjadikan air susu ibumu sebagai makanan dan minuman supaya engkau mampu bertahan. Engkau menjadi beban yang teramat menyusahkan, akan tetapi Allah menaruh rasa belas kasih pada hati kedua orang tuamu. Sehingga mereka mau merawatmu dengan sungguh-sungguh dan penuh kasih sayang. Mereka mengayun menimangmu dan menyiapkan kebutuhanmu, mulai engkau bayi sampai engkau besar. Lalu Allah memberi engkau kecerdasan, dan memberi akal sesuai kadarnya, memberi iman, ilmu dan lainnya. Apakah semua
---	--

{18} <i>iku merga ikhtiyar sira? Utawa marang penjaluk sira ing Allah/ utawa merga kira-kira sira? Iku ora, balik kèlawan/ kèrsane Allah dewe, lan kèlawan kira-kirane Allah dewe lan/ welas kasihe Allah dewe. Kapan-kapan mangkana,/ mungka apatah kawine sira milu angan-angan lan mikir-mikir/ lan ngira-ngira?, kèrana wang kang milu mikir-mikir dada penggawene/ iku ora ana paedahe, mangka kèrana orahe iku ngendika syekh/ (famā qāma bihi gairuka ‘angka la taqum bihi linafsik) tègèse mangka/ utawi barang kang wes jumenenge lan nyaggupi sapa liyane sira saking/ awak sira iku aja melu-melu jumeneg sira kèrana awak/ sira, lan hiya rupane liyane sira iku Allah. Tègèse perkara/ kang wes nanggung Allah ing sira lan nyanggupi Allah ing/ perkarane rizqi sira lan liyane iku, mangka sira aja melu-melu//</i> [mikir]	{18} itu diperoleh sebab <i>ikhtiyar</i> dan permohonan kepada Allah? Atau karena angan-angan dan pemikiran? Tidak! Semua itu terjadi atas kehendak <i>qadla’ qadar</i> dan belas kasih Allah. Jika begitu halnya, maka apakah guna engkau ikut serta mengangankan, memikirkan, dan mengira-ngira? Karena orang yang ikut serta memikirkan perkara yang bukan menjadi urusannya itu tidak ada gunanya. Oleh karena itu Syekh Ibnu ‘Atha’illah berkata: <i>famā qāma bihi gairuka ‘angka la taqum bihi linafsik</i> Artinya: Apa yang sudah diurus untukmu oleh Tuhan (Allah), janganlah engkau turut mengurusnya. Apa yang sudah ditanggung oleh Allah untukmu, apakah itu dalam hal-ihwal rezekimu serta lainnya, maka engkau jangan ikut serta
---	---

{19} <i>mikir kèranaAllah wes ngendika ing dalèm al qur'an (wamā min/ dābatin fi al-ardhi illa 'ala allah rizquhā)ⁱ tègèse ora ana/ sawijine wiji ingkang kemrumat ing dalèm bumi, anging utawi/ rizqine iku kabeh ingataseAllah ing kang tanggung./ Lamun den kira-kiraaken satuhune ratu dunia kene tanggung ing/ panggan sira selawase arèp sira, lan aweh pertanda ratu/ maring sira kèlawan sawiji wiji surat tulisan tapak/ tangane ratu dewe yen temen-temen sanggup tanggung pangane/ lan sandange selawase arèp sira, mangka yekti ngandel sira kèlawan temen-temenne ngandel, lan yekti sira pundi-pundi/ iku surat saking ratu. Apa maning retune sekabehe ratu / lan ingkang ngratuni langit lan bumi, ingkang nyukupi lan ing kang/ tanggung, sarta wes aweh sawiji surat kaya al quran.//</i>	{19} mengurusnya, karena Allah berfirman: <i>wamā min dābatin fi al-ardhi illa 'ala allah rizquhā</i> QS. Hud: 6 Artinya: “Tidak ada stu binatang melatapun di bumi ini kecuali Allah sudah menanggung rizkinya” Andaikan seorang raja dunia sudah menanggung kebutuhan duniawi selama hidupmu, dia memberimu sebuah bukti berupa surat yang di dalamnya ada tanda tangan raja itu sendiri, bahwa beliau benar-benar sudah menanggung makanan dan pakaian untukmu sepanjang hidupmu, maka engkau akan benar-benar mau mempercayainya dengan adanya surat dari raja tersebut. Nah, bagaimana bila yang menjamin dan menanggungnya adalah rja dari semua raja yang menguasai langit dan bumi, lebih-lebih Dia sudah menurunkan sebuah surat melalui kitab suci-Nya (Al Qur'an).
--	--

{20} <i>Mangka nuli sira ora ngandel, mangka sira isih mikir-mikir perkarane/ pangan sira lan sandang sira, ora ngandel ing janjine Allah,/ mangka andile iman sira? Mangka banget temen alane/ sira den sira ngandel janjine ratu dunya kang ndaif,/ ora ngandel ing janjine Allah ingkang nguasani langit lan/ bumi, mangka mbangetilah ilang iman sira, mangka umpama-umapama/ pikiran iki pitutur. Wallahu a'lam. (I'lam) weruha sira, hia/ sadulur ing sun kabeh, satuhune perkara dadi/ bias ngilangaken tadbir.* lan ikhtibar iku nadlar sepuluh/ perkara ingkang durung weruh ira setuhune Allah wus/ ngira-ngira ing sira sadurunge wujud sira kaya barang kang wus/ kasebut dingin. Kaping pindone, iku arèp werah sira satuhune/ tadbir saking sira kèrana orak sira iku bada sira kèlawan baguse//</i> <i>*[Tègèsè tadbir iku yenta ngira-ngirane wang iku ing pirang-pirang perkara ingkang dereng kelakon nganti karèpe nafs lan sahwat]</i> <i>[pangeran-pangeran]</i>	{20} Lalu apakah engkau tidak mempercayinya dan engkau masih saja memikr-mikirkan masalah pangan dan sandangmu, dalam artian, tidak mempercayai janji Allah. Maka dengan adanya imanmu yang seperti ini, sungguh amat hina dirimu. Jika engkau mau mempercayai janji raja dunia yang lemah tapi tidak mau mempercayai janji Allah, Dzat yang mengasai langit dan bumi, maka sungguh telah hilang keimanan pada dirimu, maka renungkanlah nasehat ini, Wallahu a'lam. Ketahuiilah, wahai saudaraku sekalian, sesungguhnya sesuatu yang bias menjadikan hilangnya tadbir (memikirkan suatu hal yang belum terjadi atas dasar keinginan nafsu dan syahwat) dan <i>ikhtiar</i> adalah melihat pada 10 perkara: Pertama, ketahuiilah bahwa Allah sudah mengatur urusanmu, sebelum engkau ada. Kedua, engkau akan mengetahui 397awasannya tadbir yang engkau lakukan itu karena engkau tidak mengetahui kebaikan
---	--

{21} <i>Pangeran-pangeran marang awak sira, kèrana satuhune wang mu'min/ iku mesti wes weruh satuhune wang mu'min tatkala tinggal/ ngira-ngira ing awak iku mangka ana Allah ingkang ngira-ngira akan kèlawan/ baguse awak. Anatah orak ngranga sira pangandikane/ Allah ing dalèm al qur'an (wa man yatawakkal 'alallah fahuwa hasbuhu)ⁱ/ tègèse sapa wang masrahaken awak marangAllah, mangka utawa Allah/ iku ngira-ngira maring iku uwang./ Mangka kapan-kapan ira arèp ngira-ngiraaken ing baguse awak ira/ iku, mangka tinggala sira ing ngira-ngiraaken awak sira, balik tah pasrahe awak sira marang Allah/ belaka. Lan kaping telune, weruh sira ing satuhune qadare/ Allah ta'ala iku ora lumaku ingatas tadbir sira,/ balik utawa akeh-akehe barang kang tinemu ing sira iku barang kang ora/ sira pikir-pikir (piker-pikir) lan ora sira kira-kira. Lan kaping papate, weruha ira//</i>	{21} Allah padamu. Seorang mukmin pasti tahu bahwa meskipun dia tidak men-tadbir urusan dirinya, Allah pasti memberikan yang terbaik baginya. Apakah engkau tidak mendengar firman Allah di dalam Al-Qur'an? wa man yatawakkal 'alallah fahuwa hasbuhu At Thalaq: 3 Artinya: "Dan barang siapa yang berserah diri kepada Allah maka Allahlah Dzat yang mencukupinya" Maka ketika engkau ingin mengurus suatu kebaikan untuk dirimu maka janganlah engkau mengurusnya lagi akan tetapi hanya berserah dirilah kepada Allah. Ketiga, ketahuilah bahwa sesungguhnya ketentuan (qadar) Allah itu tidak berjalan sesuai tadbir-mu, bahkan kebanyakan hal yang terjadi pada dirimu itu adalah sesuatu yang tidak pernah engkau pikirkan dan rencanakan.
--	--

DAFTAR PUSTAKA

- Abbas, Siradjudin, 1992. *I'tiqad Ahlussunnah Wal-Jama'ah*.
Kjakarta : Pustaka Tarbiyah.
- Abdalla, Ulil Abshar. 2002. "Menyegarkan Kembali Pemahaman Islam" dalam
KOMPAS, 18 November 2002.
- Abdullah, Muhammad, 1998. "Doktrin Asy'ariyyah Ar-Raniri Dalam *Durrat Al-Faraid*" dalam *Kajian Sastra*. No.
25. tahun XXII.
- _____. 1999. *Paham Wahdah Al-Wujud. Syekh Abdur Rauf As-Singkili*. Semarang: Penerbit Bendera.
- Al-Asy'ari, Abu Hasan. (tanpa tahun). *Al-Ibanah 'an Ushul Ad-Diyanah*.
Kairo, Mesir : Ath-Thaba'ah Al-Minirah.
- _____. 1986. *Ajaran-ajaran Al-Asy'ari*. Bandung : Pustaka.
- Al-Attas, Syed Naquib. 1970. *The Mysticism of Hamzah Fansuri*. Kuala Lumpur :
University of malay Press.
- Al-Jabiri, Muhammad Abed, 2000. *Post Tradisionalisme Islam*. Yogyakarta :
LKIS.
- Ar-Raniri, Nuruddin. 1992. *Sirata l-Mustaqim* (Transliterasi). Jakarta: Pusat
Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Azra, Azyumardi, 1995. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan
Nusantara Abad XVII –XVIII*. Bandung Mizan.
- Baried, Baroroh, 1987. *Pengantar Teori Filologi*. Jakarta : Pusat Pembinaan
dan Pengembangan Bahasa.
- Basuki, Anhari, 2004. *Pengantar Filologi*. Semarang : Fasindo-Badan Penerbit
Undip.
- Braginsky, V. I. 1993a. *Tasawuf dan Sastra Melayu, Kajian dan Teks-teks*.
Jakarta : Seri Kerjasama Pusat Pembinaan dan
Pengembangan Bahasa dan Universitas Leiden.
- C.A.O. Van Neeuwenhuijze, 1945. *Samsu 'l-Din van Pasai: Brijdrege tot de
Kennis der Sumatraanche Mistiek*. Leiden : Brill.
- _____, "Nuruddin Ar-Raniri als Bestrijder der Wugudija"
dalam *BKI*, 104 (1948).
- Ceric, Mustafa. 1995. *Roots of Synthetic Theology in Islam, A Study of The
Theology of Abu Manshur Al-Maturidi*. Kuala Lumpur : ISTAC.
- Daudy, Ahmad. 1978. *Syeh Nuruddin Ar-Raniri*. Jakarta : Bulan Bintang.
- _____, 1987. *Allah dan Manusia dalam Konsepsi Syekh Nuruddin
Ar-Raniri*. Jakarta : Rajawali Press.
- Dhofier, Zamachsyari, 1982. *Tradisi Pesantren*. Jakarta : LP3ES.
- Djamaris, Edwar. 2002. *Metode Penelitian Filologi*. Jakarta : CV Manasco.
- Drewes G. M. J, R.Ng. Poerbatjaraka. 1990. *Kisah-Kisah Ajaib Syekh Abdul
Qadir Jailani*. Jakarta : Pustaka Jaya.

-
- Fakhry, Majid, 1987. *Sejarah Filsafat Islam*. Jakarta : PT Pustaka Jaya.
- Fauzan Saleh, 2004. *Teologi Pembaruan : Pergeseran Wacana Islam Sunni di Indonesia Abad XX*. Jakarta : Serambi.
- Hadi W.M, Abdul. 2001. *Tasawuf Yang Tertindas, Kajian Hermeneutika Terhadap Karya-karya Hamzah Fansuri*. Jakarta : Penerbit Paramadina.
- _____. 2004. *Hermeneutika, Estetika, dan Religiusitas (Esai-esai Sastra Sufistik dan Seni Rupa)*. Yogyakarta: Maha Karya.
- Hanafiah, Abu, 1991. *Sirat Al-Mustaqim (Suntingan Teks)*. Jakarta : Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Hussein, Ismail, 1974. *The Study of Tradistional Malay Literature With a Selected Bibliography*. Kuala Lumpur : Dewan Bahasa.
- Ikram, Achadiati 1997. *Filologi Nusantara*. Jakarta : Pustaka Jaya.
- Jaiz, Hartono Ahmad. 2004. *Menangkal Bahaya JIL dan FLA*. Jakarta : Pustaka Al-Kautsar.
- _____. 2004. *Mengkritisi Debat Fikih Lintas Agama*. Jakarta : Pustaka Al-Kautsar.
- Liaw Yock Fang, 1978. *Sejarah Kesusastran Melayu Klasik* (buku 1). Singapura : Pustaka Nasional.
- Madjid, Nurcholish, 198. *Khazanah Intelektual Islam*. Jakarta : Bulan Bintang.
- _____. 1991. *Islam, Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan* Jakarta : Yayasan Paramadina.
- _____. (Ed.). 2003. *Fiqih Lintas Agama, Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis*. Jakarta : Yayasan Paramadina-Asia Foundation.
- Munir, Ghazali. 2001. "Pemikiran Teologi Al-Sanusi dalam Aliran Asy'ariyah" Dalam *TEOLOGIA Jurnal Ilmu-ilmu Ushuluddin*. Volume 12, No. 3.
- Nashuha, Muhammad. "Pemikiran Teologis Imam Ghazali" dalam *Teologia, Jurnal Ilmu-ilmu Ushuluddin*. Vol. 12 No. 1 Februari 2001.
- Nasution, Harun. 1972. *Teologi Islam, Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*. Jakarta : yayasan Penerbit Universitas Indonesia.
- _____. 1985. *Falsafat & Mistisisme dalam Islam*. Jakarta : Bulan Bintang.
- Nieuwenhuijze, C.A.O. van."NurAl-Din Al-Raniri Als Bestrijder der Wugudija" (Met Maleische Texten). Lihat BKI 104.
- Noer, Kautsar Azhari. 1995. *Ibn Al'Arabi, Wahdat Al-Wujud Dalam Perdebatan*. Jakarta : Paramadina.
- _____. 1998. "Tuhan yang Diciptakan dan Tuhan yang Sebenarnya" dalam *JURNAL PEMIKIRAN ISLAM PARAMADINA*. Vol.1 No. 1, Juli-Desember.
- Pedersen, P.J. 1996. *Fajar Intelektualisme Islam*. Bandung : Mizan.

-
- Projodikoro, Suyatno. 2001. "Redefinisi Konsep Akidah Ahlussunnah waljamaah: Suatu Telaah Historis" dalam *TEOLOGIA, Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*. Volume 12, Nomor 2.
- Rakhmat, Jalaluddin, 1991. "Pergeseran Makna Sunnah Nabi kepada Hadis Nabi" (Implikasinya dan Efek Ahistorisnya). Jakarta : Makalah Diskusi *Paramadina*.
- _____. 1998. "Tuhan yang Disaksikan, Bukan Tuhan yang Didefinisikan" dalam *JURNAL PEMIKIRAN ISLAM PARAMADINA*. Vol. 1 No.1 Juli-Desember.
- Rahman, Fazlur, 2001. *Gelombang Perubahan Dalam Islam: Studi Tentang Fundamentalisme Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Robson, R.O. 1987. "Pengkajian sastra Tradisional Indonesia" dalam *Bahasa dan Sastra*. No. 6/VI.
- Ronkel, Ph. van. 1909. *Catalogus der Maleische Handschriften in het Museum van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*. s-Hage : M. Nijhoff.
- _____, "Raniri's Maleische Gescheift Expose der Religius", *BKI*, 102. (1943).
- Soebardi, 1976. "Islam di Indonesia" dalam *Prisma*. Nomor Ekstra Th VII Jakarta: LP3ES
- Suratno, Siti Chamamah, 1980. *Memahami Karya-karya Nuruddin Ar-Raniri*. Yogyakarta : UGM.
- Sutaarga, 1972. *Katalogus Koleksi Naskah Melayu Perpustakaan Nasional*. Jakarta. Jakaarta : Perpus Nasional.
- Thohari, Hajriyanto, 1990. "Melacak Jejak langkah Intelektual Islam Indonesia" Dalam *Suara Merdeka*, edisi 2 Februari. Hal. IV.
- Tudjimah, 1960. *Asrar Al- Insan Fi Ma'rifatir Ruh Wa Ar-Rahman*. Jakarta : Djambatan.
- Voorhoeve, "Van en Over Nuruddin Ar-Raniri", *BKI* 107 (1951).
- _____, 1955. *Twee Malaische Geschriften Van Nuruddin Ar-Raniri*. Leiden : Brill.
- Wahid, Abdurrahman.1989."Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia Dewasa Ini" dalam *Tradisi dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara* (Taufik Abdullah, Ed.). Jakarta : LP3ES.
- Woodward, Mark R. 1999. *Islam Jawa, Kesalehan Normatif versus Kebatinan*.

Yogyakarta : LkiS.

BIODATA PENULIS



Muhammad Abdullah Asrar Al-Maksumi yang lahir di Borobudur Magelang, 10 Februari 1961 ini adalah dosen Pascasarjana Universitas Diponegoro Semarang. Ia dibesarkan dalam keluarga *santri* dari Umi Muslimah dan Abah Muhammad Asrar Al-Maksumi (*almarhum*), ia banyak *ngaji* dari abahnya KH Muhammad Asrar Al-Maksumi, kakaknya sendiri Kyai Nurcholish dan Kyai Drs. Asy'ari di *Kaliduren*. Di samping itu, untuk memperdalam *kajian Islam* ia sering menjadi *santri kalong* di Pesantren Salatiga Pimpinan KH Zaeri Rasyidi, Padepokan *Sufi* di Sekar Jalak Pimpinan KH Muhammad Zuhri, Pesantren Rembang Pimpinan KH Abdul Wahab dan belakangan banyak *berguru* dan *berdiskusi* pada beberapa kyai di Kaliwungu Kendal seperti KH Dimyati Rois, KH Zuhri Ihsan, KH Hafidhin Mahdum, KH Asrori dan lain-lain.

Menyelesaikan Sarjana Sastra di Fakultas Sastra Universitas Diponegoro tahun 1986 dengan skripsi berjudul *Tinjauan Fungsional Terhadap Manakib Syeikh Abdul Qadir Al-Jailani (Suatu Pendekatan Reseptif)*. Sejak tahun 1987 ia menjadi staf pengajar pada Fakultas Sastra UNDIP dalam spesifikasi studi *filologi*, *sastra pesantren*, dan *Sejarah Kebudayaan Islam*. Sejak tahun 2003 ia ikut memperkuat sebagai dosen Pascasarjana Universitas Diponegoro dalam bidang Sastra Nusantara. Program Pascasarjananya (S-2) ditempuh di Fakultas Sastra Universitas Indonesia Depok, dengan *tesis* berjudul *Paham Wahdah Al-Wujud Syeikh Abdurrauf As-Singkili dalam Naskah Syattariyah*, tahun 1996. Kini ia sedang menyelesaikan penulisan disertasi S-3-nya yang berjudul *Pergulatan Teologi Asy'ariyah dan Rasionalis Dalam Durrah Al-Fara'id Karya Nuruddin Ar-Raniri*, pada FIB UI Depok.

Buku yang pernah ditulisnya adalah *Paham Wahdah Al-Wujud Abdurrauf As-Singkili*, penerbit Bendera Semarang (1999); *Meretas Ziarah, Profil Syawalan Kaliwungu* (tahun 2004), *Menyoal Kota Santri Kaliwungu* (ed.) th 2003. *Khasanah sastra Pesisir* (2010), *Dekonstruksi sastra Pesantren* (2009). Pengalaman mengajarnya, di samping sebagai dosen tetap di FIB UNDIP, ia juga aktif sebagai dosen luar biasa dalam bidang Bahasa Indonesia di UNIMUS, UNISSULA, Poltekes Semarang.
