



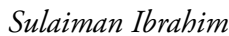
SULAIMAN IBRAHIM

Tuhfat Sarandib Tadhkirat li al-Muḥib Karya Al-Raniri:
Pemikiran Teologis Ulama Melayu di Tanah Saylan

ARRAZY HASYIM

Kitab Hadiyat al-Baṣīr fī Maʿrifat al-Qadīr
Sultan Muhammad ʿAydrus al-Butuni:
Purifikasi Teologi Islam di Kesultanan Buton

ALI MURSYID *Maʿrifat al-Nikāḥ*: Perspektif Baru Relasi Suami Istri | AHMAD MUJAHID *Maslak al-Sālikin Ilā Ḥaḍrat Rabb al-ʿĀlamīn*: Potret Tafsir dalam Naskah Tasawuf di Kalimantan Selatan Periode Modern | APRIA PUTRA *Jawāb al-Mushkilāt*: Respon Ulama Syattariyah terhadap Paham Wujūdiyyah | MAESAROH LUBIS *Masāʾil al-Muḥtadī li Ikhwān al-Muḥtadī*: Implikasi Pedagogis Model Pembelajaran Tarekat dalam Praktik Pendidikan | ADITIA GUNAWAN *Babad Darmayu*: Naskah-Naskah Nusantara di EFEO Paris: Catatan Pendahuluan



Abstract: This article is about manuscript of *Tuhfat Sarandib Tadhkirat li al-Muhib* created by Al-Raniri. This is manuscript of *Martabat Tujuh* (The Dignity of the Seven) which discuss about nature in relation of man and God and how human beings should be at peace with nature. This article will reveals the background of Al-Raniri as a litterateur, his works and his Islamic orientations. Moreover, this paper explains about the manuscript *Tuhfat Sarandib Tadhkirat li al-Muhib*, associated with the Malays and the land of Sarandib/Saylan (Srilanka) as well as the relationship between manuscript interpreter and the location where the manuscript was translated. In addition of that, this article also discusses the steps of philological research, i.e. inventory, description, comparison of texts, extracts of the text. This article concludes with text translation of *Tuhfat Sarandib Tadhkirat li al-Muhib* for easier understanding for the reader.

Keywords: Manuscript, the dignity of the seven, Nuruddin al-Raniri, Malay, Sarandib.

Abstrak: Artikel ini membicarakan naskah *Tuhfat Sarandib Tadhkirat li al-Muhib* karya Al-Raniri. Naskah ini merupakan naskah Martabat Tujuh yang membahas perihal alam dalam hubungannya dengan manusia dan Tuhan serta bagaimana manusia harus berdamai dengan alam. Artikel ini akan mengungkap latar belakang Al-Raniri sebagai penulis naskah berikut karya-karya dan orientasi keislamannya. Selain itu, di dalam tulisan ini dibahas tentang naskah *Tuhfat Sarandib Tadhkirat li al-Muhib* yang berhubungan dengan Melayu dan Negeri Sarandib/Saylan (Srilanka) serta hubungan antara penerjemah naskah dan daerah tempat naskah ini diterjemahkan. Selain membahas masalah di atas, artikel ini juga membahas langkah-langkah penelitian filologi, yaitu inventarisasi, deskripsi, perbandingan teks, suntingan teks. artikel ini ditutup dengan disajikannya terjemahan teks *Tuhfat Sarandib Tadhkirat li al-Muhib* agar teks ini dapat mudah dipahami oleh pembaca.

Kata Kunci: Naskah, martabat tujuh, Nuruddin al-Raniri, Melayu, Sarandib.

Naskah ini merupakan naskah *martabat tujuh* yang membahas adanya perdebatan soal awal penciptaan alam yang berkisar pada tiga pandangan umum. *Pertama*, pandangan bahwa alam diciptakan oleh Tuhan dalam sekejap melalui satu kata, “jadilah,” maka terwujudlah alam raya.¹ *Kedua*, pandangan bahwa alam ini tidak diciptakan langsung oleh Tuhan, tetapi melalui suatu proses alamiah yang dalam dunia fisika dikenal dengan istilah “lepasnya energi-energi super kuat yang berkontraksi satu sama lain (*al-ījād fi ‘ilmillāh Ta‘ālā*).” Ketiga, alam pertama kali diciptakan Tuhan, tetapi dalam perkembangannya, alam melakukan proses “ekspansi” sendiri. Ekspansi ini bahkan diyakini masih berlangsung saat ini dan seterusnya.²

Tulisan ini tidak ingin membicarakan detail perdebatan tiga pandangan di atas dengan teori-teori dan argumen-argumen masing-masing. Tulisan ini ingin membicarakan perihal alam dalam hubungannya dengan manusia dan Tuhan, Sang Penciptanya, serta bagaimana manusia mesti “berdamai” dengan alam.³ Dalam tulisan ini, penulis berangkat dari pandangan bahwa alam diciptakan Tuhan, lalu melakukan prosesi perkembangan alamiahnya sendiri. Oleh karena itu, penulis berkeyakinan bahwa mustahil tidak ada keterkaitan antara Tuhan, alam, dan manusia, serta dampak-dampak yang terjadi akibat hubungan-hubungan itu.

Berdasarkan pandangan ini, alam diyakini diciptakan oleh Tuhan dan Tuhan kemudian menyerahkan “mandat-Nya” kepada umat manusia agar memelihara, menjaga, dan memanfaatkannya untuk kemaslahatan mereka. Inilah yang dalam doktrin agama populer disebut dengan istilah “pertanggungjawaban misi kekhalifahan manusia.” Suatu pertanggungjawaban yang meniscayakan upaya-upaya positif manusia dalam memperlakukan alam. Tuhan menitahkan umat manusia agar memperlakukan alam secara baik. Alam yang kita kenal ramah dan memberikan apa yang kita butuhkan bisa saja berubah seratus delapan puluh derajat menjadi murka. Jika alam sudah murka, ia tidak bisa diajak dialog, kompromi, atau negosiasi. Dampak destruktif alam luar biasa. Sedikit pergerakan, pergeseran, hingga tumbukan lempeng-lempeng di dalam bumi bisa menghancurkan manusia.

Selain isi naskah yang sudah dijelaskan di atas, yang tidak kalah penting dari naskah ini, yaitu mengungkap latar belakang keberadaan naskah yang berhubungan dengan Melayu dan Negeri Sarandib/

Saylan (Srilanka).⁴ Keberadaan naskah ini tidak bisa dilepaskan dari penerjemah dan daerah tempat naskah ini diterjemahkan. Judul naskah ini mengabadikan tempat teks yang diterjemahkan ke dalam bahasa Arab, yaitu “Negeri Sarandib”. Walaupun penerjemah teks tidak disebut secara langsung, tetapi penulis memperkirakan bahwa naskah ini diterjemahkan oleh murid al-Raniri sendiri, yaitu Syaikh Yusuf al-Makassari. Hal ini dibuktikan dengan adanya informasi di dalam teks yang menyebut gelarannya sebagai *Hadiyat Allah*.⁵ Gelaran *Hadiyat Allah* seringkali dihubungkan dengan Syaikh Yusuf al-Makassari dan biasanya ditulis setelah namanya disebutkan. Selain itu, dalam teks menyebut pula nama Ibrahim Ibn Minhan yang merupakan seorang ulama yang berasal dari Hindustan. Menurut Tujimah, Ibrahim ibn Minhan ketemu Syaikh Yusuf ketika beliau dibuang ke Saylan,⁶ dan Ibrahim ibn Minhan yang menganjurkan kepada Syaikh Yusuf untuk menulis.

Berangkat dari data tersebut, tulisan ini mengungkapkan isi dan latar belakang keberadaan naskah, serta hubungannya dengan Negeri Sarandib. Hal ini penting dijelaskan agar pembaca mengetahui hubungan antara ketiga pokok persoalan di atas.

Naskah *Tuhfat Sarandib Tadhkirat li al-Muhib*

Naskah ini memiliki nilai fungsi sosial pada masyarakat pemiliknya sebagai naskah yang dipakai dalam mempelajari ajaran ilmu tasawuf atau kemungkinan sebagai sarana untuk menyampaikan ajaran ilmu mistik dan emanasi Tuhan dalam martabat tujuh. Naskah ini menarik untuk dipelajari bagi orang-orang yang ingin mencapai kesempurnaan hidup sebagai makhluk *insan kamil*, manusia yang sempurna, seperti yang dipelajari oleh para sufi.

Isi naskah yang menarik ini perlu disajikan kepada masyarakat dengan cara melakukan suntingan teks. Sebelum melakukan suntingan teks, perlu dilakukan proses inventarisasi naskah untuk mengetahui keberadaan naskah. Inventarisasi dilakukan dengan mengumpulkan data melalui studi pustaka dan penelusuran berbagai katalog. Menurut Oman Faturahman, naskah ini berasal dari Aceh yang difotokopi dan digunakan sebagai bahan penelitian dalam Short Course Metodologi Penelitian Filologi Tahun 2012.

Selain itu informasi tersebut, informasi tentang keberadaan naskah ini terdapat dalam katalog naskah yang berjudul *A Descriptive Catalog*

of *The Islamic Manuscripts in the Government Oriental Manuscripts Library*, Madras. No. 290. (b). dengan judul naskah *Tuhfat Sarandib Tadhkirat li al-Muhib* Karya Al-Raniri, terdapat huruf "alif" antara "ra" dan "nun".

Naskah berukuran 8,5 x 6,5 inci. Ukuran blok teks 23 x 11,5 cm. Naskah terdiri atas 15 lembar kertas, dengan halaman berjumlah 15 halaman, dan jumlah baris per halaman rata-rata 25 baris. Sampul naskah terbuat dari kertas dan plastik warna putih dengan bagian belakang berwarna biru. Pada bagian sampul terdapat judul dengan tulisan Naskah XXVI.

Aksara dan bahasa yang digunakan dalam naskah ini, yaitu bahasa Arab. Tinta yang dipakai untuk menulis naskah berwarna hitam. Alas naskah merupakan berukuran kertas A4. Jarak antara baris tulisan 0,5 cm. Tidak terdapat *watermark* atau cap kertas pada naskah ini, tetapi diperkirakan naskah ini ditulis pada abad ke-17-18. Naskah ini juga tidak memiliki kolofon, sehingga tempat penulisan, penulis, dan penyalinnya tidak diketahui. Naskah ini termasuk naskah yang utuh, karena jilidan dan lembarannya masih lengkap, secara umum tulisannya dapat terbaca dengan jelas, hanya saja pada beberapa kata kurang jelas hingga menyulitkan untuk membacanya.

Selain menyediakan suntingan teks, tulisan ini juga membahas latar belakang keberadaan naskah yang berhubungan dengan Melayu dan Negeri Sarandib/Saylan (Srilanka). Keberadaan naskah ini tidak bisa dilepaskan dengan penerjemahnya dan tempat naskah ini diterjemahkan. Judul naskah mengabadikan tempat teks yang diterjemahkan ke dalam bahasa Arab, yaitu Negeri Sarandib.

Ringkasan Isi *Tuhfat Sarandib*

Secara umum, naskah *Tuhfat Sarandib Tadhkirat li al-Muhib* (selanjutnya disingkat TS) berbicara tentang *martabat tujuh*. Naskah ini adalah naskah yang berisi tentang ajaran adanya Tuhan yang digambarkan dalam tujuh sifat atau tujuh martabat, yaitu martabat *aḥadīyah*, martabat *waḥdah*, martabat *wāḥidīyah*, martabat *‘ālam arwāḥ*, martabat *‘ālam mithāl*, martabat *‘ālam ajsām*, dan martabat *‘ālam insān*. Tiga martabat yang pertama, *aḥadīyah*, *waḥdah*, dan *wāḥidīyah* disebut juga *alam ilāhīyah* (ketuhanan), sedangkan martabat *‘ālam arwāḥ*, martabat *‘ālam mithāl*, martabat *‘ālam ajsām*, dan martabat *‘ālam insān* disebut *muhḍath*, yang serba ada atau baharu.⁷

Martabat tujuh dalam naskah ini dapat diartikan sebagai hakikat keberadaan Allah yang terkandung dalam semua kekuasaan dengan sifat-sifatnya. Ketujuh martabat ini dijelaskan sebagai berikut. Martabat *aḥadiyāh* adalah martabat yang pertama, yaitu wujud sunyi dari segala sifat dan bentuk kaitannya,⁸ atau *lā ta'yīn* (tidak nyata). Dalam naskah ini dijelaskan bahwa martabat Aḥadiyah adalah martabat Allah yang berupa zat *qadīm 'ajalī*, masih bersifat belum nyata, semuanya dalam keadaan gaib atau tidak nampak. Martabat ini menjelaskan keberadaan Allah merupakan hakikat dari Muhammad.⁹

Martabat yang kedua adalah martabat *waḥdah*. Martabat ini merupakan *ta'yīn* awal atau hakikat Muhammad yang merupakan pengetahuan Tuhan secara umum, global, atau *ijmāl*. Dalam naskah ini dijelaskan bahwa martabat *waḥdah* merupakan penjelasan bahwa Allah telah memiliki wujud yang berupa zat Muhammad. Allah ada dalam ilmu-Nya, yang diibaratkan dengan dinding kayu. Martabat yang ketiga adalah martabat *wāḥidiyāh*, yaitu *ta'yīn thānī* yang merupakan pengetahuan Tuhan yang terperinci atau tafsil tentang zat dan sifat serta segenap yang ada lainnya. Dalam naskah ini dijelaskan bahwa martabat *wāḥidiyāh* merupakan kehendak Allah yang berupa zat dan sifat yang terkandung dalam asma-Nya.¹⁰

Martabat keempat adalah martabat *'ālam arwāḥ*. Alam yang sederhana yang tidak bersusun dari unsur-unsur dan tidak bersifat materi. Martabat ini merupakan martabat yang menyatakan kekuasaan Allah, *kun fayakūn*, untuk menciptakan semua makhluk (manusia) yang diberi panca indra, zahir dan batin berupa pikiran, karya, dan bicara. Alam arwah merupakan alam tempat nyawa belum menerima nasib, nyawa masih merupakan cahaya suci. Martabat kelima adalah martabat alam missal. Alam yang sudah tersusun dari unsur-unsur yang halus, tetapi tidak akan mengalami cerai-berai, usang, atau rusak. Martabat ini merupakan kehendak Allah untuk mengadakan rupa yang nyata dalam wujud ilmu-Nya yang tersusun namun tidak beraturan dan tidak akan rusak. Inilah yang dimaksud dengan cahaya gaib. Alam misal merupakan alam segala rupa yang telah diisi dengan nyawa dan mulai menerima nasib.

Martabat keenam adalah martabat *'ālam ajsām*. Alam yang tersusun dari unsur-unsur yang kasar dan dapat mengalami perceraian-beraian. Martabat ini merupakan kehendak Allah yang diibaratkan susunan yang beraturan seperti bumi dan langit dan ketika nyawa telah bertemu

dengan panca indra zahir. *Ālam ajsām* adalah alam segala tubuh, rupa tubuh sekalian insan, dan rupa kalbu serta ruhnya. Martabat ketujuh adalah martabat alam insan. Martabat yang menghimpun semua martabat sebelumnya. Dalam naskah ini, martabat ini disebut juga martabat alam insan kamil, yaitu martabat yang menyatakan kehendak dan kekuasaan Allah yang sangat nyata berupa insan (manusia) suci yang diberi nama Muhammad, atau manusia sempurna tempat berkumpulnya keenam martabat sebelumnya yang disatukan dengan panca indra zahir dan batin. Alam insan adalah alam manusia. Alam adanya manusia anak keturunan Adam.

Dalam ilmu tasawuf makhluk yang pertama sekali diciptakan Allah SWT adalah nur Muhammad yang disebut juga hakikat Muhammad atau ruh Muhammad. Setelah itu, barulah diciptakan alam yang lainnya. Konsep nur Muhammad ini ada berkaitan dengan pencapaian manusia pada derajat *insān kāmil* (manusia paripurna), yaitu manusia yang sudah mencapai tingkat tertinggi dari sifat kemanusiaannya atau manusia yang sudah memiliki nur Muhammad. *Insān kāmil* merupakan *wahdat al-wujūd* (kesatuan wujud) antara manusia sebagai al-Khaliq dengan hakikat Yang Esa atau *al-Haqq*.¹¹

Insān kāmil ini berawal dari teori *tajallī* yang merumuskan bagaimana yang Esa bisa menghasilkan makhluk jenis manusia. Makhluk yang satu sisi sama dengan makhluk yang lain namun pada sisi lain ia menjadi asisten Tuhan, yang memiliki kesamaan sifat-sifat dan kesempurnaan status dengan Tuhan. Teorisasi dari *tajallī* menuju manusia inilah yang menghasilkan teori *insān kāmil*.¹² Pada beberapa teori *tajallī*, seperti yang digagas Ibn Arabi dan al-Jili, mekanisme sistematis *tajallī* lebih banyak berbicara tentang bagaimana yang Esa menghasilkan yang lain (semesta) kemudian secara serta merta membicarakan insan kamil.

Untuk memperoleh nur Muhammad sebagai pencapaian derajat *insān kāmil* yang merupakan penampakan diri Tuhan ada tiga tingkatan, yaitu *Aḥadīyah* (satuan Tuhan), *Hāwīyah* (kedua Tuhan), dan *Anīyah* (keakuan Tuhan). Pada tahap *Aḥadīyah*, Tuhan dengan kemutlakan-Nya baru keluar dari *al-ama* atau *kanzan makhfiyah* (kabut gelap tanpa nama dan sifat). Pada tahap *Hawiyah* nama dan sifat Tuhan telah mulai menampakkan diri. Pada tahap *Anīyah*, Tuhan menampakkan diri dengan nama-nama dan sifat-sifat-Nya pada semua makhluk-Nya, namun Tuhan menampakkan diri terbatas pada *insān kāmil*.¹³

Berdasarkan nama dan sifat-Nya Allah memiliki empat sifat, yaitu sifat *naḥsīyah*, sifat *salbīyah*, sifat *ma'ānī*, dan sifat *ma'nawīyah*.¹⁴ Sifat *naḥsīyah* adalah sifat yang tetap ada pada Allah (kekal) atau sifat yang berhubungan dengan zat Allah, yaitu wujud (ada). Sifat *salbīyah* adalah sifat yang tidak sesuai atau tidak layak terhadap perkara yang tidak pantas pada Allah, yaitu *qidam*, *baqā'*, *mukhalafat li al-ḥawādith*, *qiyāmuḥu bi nafsīhi*, dan *waḥdanīyah*. Sifat *ma'ānī* adalah sifat yang menetapkan hukum atau sifat yang wajib bagi Allah yang dapat digambarkan oleh pikiran manusia untuk meyakinkan bahwa kebenarannya dapat dibuktikan dengan panca indra, yaitu *samā'*, *baṣar*, *kalām*, *quḍrah*, *irādah*, *'ilm*, dan *ḥayah*. Sifat *ma'nawīyah* adalah sifat yang tetap pada Allah atau sifat yang berhubungan dengan sifat *ma'ānī*, yaitu *samī'an*, *baṣīran*, *mutakālīman*, *qadīran*, *murīdan*, *'ālīman*, dan *ḥayyan*. Jadi, inilah yang dinamakan dengan Allah sebagai *al-Haqq* yang patut disembah, yang terkandung dalam makna *lā ilāha illallāh* (tiada Tuhan yang wajib disembah selain Allah).¹⁵

Jika dikaitkan dengan tujuh martabat pada Allah, nama dan sifat Allah dapat dipaparkan sebagai berikut. Martabat *Aḥadiyyah* merupakan hakikat Allah yang bersifat hidup, Yang Maha Hidup tergambar dalam badan kita. Martabat *waḥdah* merupakan hakikat Allah yang bersifat *'ilm* dan *'ālīman*, Yang Maha Mengetahui yang tergambar dalam hati kita. Martabat *wāḥidiyyah* merupakan hakikat Allah yang bersifat *irādah* dan *murīdan*, Yang Maha *Kersa* yang tergambar pada nafsu dan kehendak kita. Martabat alam arwah merupakan hakikat Allah yang bersifat *quḍrah* dan *qadīran*, Yang Maha Kuasa yang tergambar dalam gerak anggota badan kita. Martabat *'ālam mithāl* merupakan hakikat Allah yang bersifat *sama'* dan *samī'an*, Yang Maha Mendengar yang tergambar dalam telinga kita. Martabat *'ālam ajsam* merupakan hakikat Allah yang bersifat *baṣar* dan *baṣīran*, Yang Maha Melihat yang tertanam dalam mata kita. Martabat alam *insān kāmil* merupakan hakikat Allah yang bersifat kalam dan mutakaliman, Yang Maha Berkata melalui firman-Nya yang tergambar dalam lidah kita. Ketujuh martabat ini terdapat dalam sifat *ma'ani* dan sifat *ma'nawīyah*.

Berkaitan dengan hal di atas, naskah ini memiliki nilai fungsi sosial pada masyarakat pemiliknya karena digunakan sebagai naskah yang dipakai dalam mempelajari ajaran ilmu tasawuf atau kemungkinan digunakan sebagai sarana untuk menyampaikan ajaran ilmu mistik dan emanasi Tuhan dalam. Naskah ini menarik untuk dipelajari jika

ingin mencapai kesempurnaan hidup sebagai makhluk *insān kāmil*, manusia yang sempurna, seperti yang dipelajari oleh para sufi.

Pemikiran dan Geneologi Karya Al-Raniri

Biografi Singkat Al-Raniri

Walaupun masa kejayaan Nuruddin al-Raniri relatif singkat, perannya dalam perkembangan Islam di wilayah Melayu tidak bisa diabaikan. Dia memainkan peran penting dalam membawa tradisi Islam ke wilayah tersebut. Nama lengkap Nuruddin al-Raniri, yaitu Nur al-Din Muhammad ibn Ali ibn Hasanji al-Hamid (al-Humaid) al-Syafi'i al-Aydarusi al-Raniry. Tahun kelahiran Nuruddin al-Raniri tidak diketahui, tetapi kemungkinan besar diperkirakan lahir sekitar akhir abad ke-16 M di kota Ranir (Randir), sebuah kota pelabuhan tua di pantai Gujarat India.¹⁶ Ia wafat pada 21 September 1658 M./1069 H. di tanah kelahirannya, yaitu Randir.¹⁷

Pada tahun 1637, ia datang ke Aceh, dan kemudian menjadi penasehat kesultanan hingga tahun 1644. Ia merupakan syekh tarekat Rifa'iyyah yang didirikan oleh Ahmad Rifa'i. Beliau juga dikatakan penerus tasawuf Sunni.¹⁸ Ia merantau ke Aceh 31 Mei 1637/6 Muharram 1047 H. Pada masa kerajaan Sultan Iskandar Tsani, ia mengikuti jejak pamannya Syekh Muahammad Jailani yang juga merantau pada saat itu ia berada di Aceh untuk kedua kalinya, karena saat masa kerajaan sultan Iskandar Muda ia tak mendapatkan tempat atau perhatian dari sultan yang berkuasa. Beliau di katakan telah berguru dengan Sayyid Umar Abu Hafs bin Abdullah Basyeiban yang di India lebih dikenal dengan Sayyid Umar al Idrus karena ia merupakan khalifah Tariqah al-Idrus BaAlawi di India.¹⁹

Al-Raniri juga telah menerima Tarikat Rifa'iyyah dan Qodariyyah dari guru beliau. Putera Abu Hafs bin Sayyid Abdul Rahman Tajudin yang datang dari Balqum, Karnataka, India ini pun juga telah menikah dengan Syarifah Khadijah, puteri Sultan Cirebon dari keturunan Sunan Gunung Jati setelah berhijrah ke Jawa. Selain berafiliasi dengan tarekat Rifa'iyyah, dia juga berafiliasi dengan tarekat Aydarusiyah dan Qadiriyyah. Kaitannya, terutama dengan tarekat Aydarusiyah, yang kelihatannya sangat menentukan dalam mengembangkan kecenderungan radikalnya.

Eaton berkesimpulan, Aydarusiyah dengan akar-akar Arabiannya yang kuat merupakan salah satu tarekat pembaruan terpenting di

wilayah Anak Benua India. Dengan keras Aydarusiyah menekankan keselarasan antara jalan mistik dan kepatuhan penuh pada syariat. Tarekat ini juga terkenal karena sifat non-asketis dan sikap aktivisnya. Dengan ciri-ciri ini Aydarusiyah jelas merupakan tarekat jenis neo-sufi, yang awalnya berpusat di Tarim dan berkembang dalam berbagai tradisi pengetahuan Islam sampai ke India dan Nusantara.²⁰ Tidak ada informasi konkrit kapan Nur al-Din al-Raniri berlayar untuk pertama kalinya di Aceh dan Pahang, kemungkinan antara tahun 1029 H. (1621 M.) setelah ia menunaikan ibadah haji atau 1047 H. (1637 M.). Kenaikannya secara mendadak ke jabatan Shaykh al-Islam di Kesultanan Aceh pada tahun 1047 H. (1637 M.), mengisyaratkan bahwa ia telah dikenal sebelumnya di lingkungan elite politik Aceh, terutama dari wilayah Melayu-Nusantara.

Selain berafiliasi dengan tarekat Rifa'iyah, dia juga berafiliasi dengan tarekat Aydarusiyah dan Qadiriyyah. Kaitannya, terutama dengan tarekat Aydarusiyah, tampaknya sangat menentukan dalam mengembangkan kecenderungan radikalnya. Eaton berkesimpulan, Aydarusiyah dengan akar-akar Arabiannya yang kuat merupakan salah satu tarekat pembaruan terpenting di wilayah Anak Benua India. Dengan keras Aydarusiyah menekankan keselarasan antara jalan mistik dan kepatuhan penuh pada syariat. Tarekat ini juga terkenal karena sifat non-asketis dan sikap aktivisnya. Dengan ciri-ciri ini Aydarusiyah jelas merupakan tarekat jenis neo-sufi, awalnya berpusat di Tarim dan berkembang dalam berbagai tradisi pengetahuan Islam sampai ke India dan Nusantara.²¹

Tidak ada informasi konkret kapan Nur al-Din al-Raniri berlayar untuk pertama kalinya di Aceh dan Pahang, kemungkinan antara tahun 1029 H (1621 M) setelah ia menunaikan ibadah haji, atau 1047 H (1637 M). Kenaikannya secara mendadak ke jabatan Shaykh al-Islam di Kesultanan Aceh pada tahun 1047 H. (1637 M.), mengisyaratkan bahwa ia telah dikenal sebelumnya di lingkungan elite politik Aceh, terutama dari wilayah Melayu-Nusantara. Menurut Voorhoeve, Nur al-Din al-Raniri tiba di Aceh pada hari Ahad 6 Muharram 1047 H. (31 Mei 1637 M). Azra dan Daudy menyepakati pendapat tersebut, walaupun keduanya mengasumsikan ada kemungkinan lain keberadaan Nur al-Din al-Raniri di Aceh untuk pertama kalinya. Adapun Snouck Hurgronje menyimpulkan bahwa Nur al-Din al-Raniri pernah di Aceh pada masa Sultan 'Alá al-Din Mansur Shah (1577-1586).²²

10 :

Pemikiran Nuruddin sangat bersempang dengan *wujudiyah*. Al-Raniri sangat menantang dan bertekad untuk memberantas ajaran wahidiyah dari bumi Indonesia. Pemikiran Nuruddin juga merupakan suatu respons atau bantahan terhadap wujudiyah yang dipelopori oleh Hamzah Fansuri (abad 16-17 M.) dan Syamsuddin Sumatrani (w. 1040 H/1630 M). Bentuk bantahannya, yaitu sebagai berikut.

Pertama, tentang Tuhan, masalah ketuhanan bersifat kompromistis.²⁵ Ia berupaya menyatukan paham mutakallimin dengan paham para sufi yang diwakili Ibn Arabi. Ia berpendapat bahwa wujud Allah dan alam esa berarti bahwa alam merupakan sisi lahiriah dari hakikatnya, yang batin, yaitu Allah. Namun, ungkapan itu pada hakikatnya bahwa alam tidak ada, yang ada hanyalah wujud Allah. *Kedua*, tentang alam. Menurutny alam ini diciptakan Allah melalui *tajalli*, ia menolak teori emanasi al-Farabi. *Ketiga*, tentang manusia yang merupakan makhluk yang paling sempurna di dunia ini. Manusia merupakan khalifah Allah di bumi yang dijadikan sesuai dengan citranya dan mazhur (tempat kenyataan asma dan sifat Allah paling lengkap dan menyeluruh). *Keempat*, tentang wujudiyah. Inti ajaran wujudiyah berpusat pada *wahdat al-wujud* yang salah diartikan oleh kaum wujudiyah. Mereka mengartikan wujudiyah sebagai kemanunggalan Allah dengan alam. Hal ini dapat membawa kekafiran. Menurut al-Raniri bahwa jika benar Tuhan dan makhluk hakikatnya satu, maka jadilah makhluk itu adalah Tuhan. *Kelima*, tentang hubungan syariat dan hakikat. Pemisahan antara keduanya merupakan sesuatu yang tidak benar. Selain itu, ia juga menekankan kepada umat Islam agar memahami secara benar akidah islamiah.

Geneologi Karya

Sampai saat ini, walaupun masih menjadi perdebatan, jumlah kitab karangan Nuruddin al-Raniri sebagian besar sarjana menyebutkan

lebih dari 30 judul kitab, sebagiannya menyebut kurang dari angka tersebut.²⁶ Akan tetapi, tidak menutup kemungkinan kitab-kitab baru ditemukan pada saat ini, seperti penemuan penulis saat menginventarisir kitab-kitabnya, salah satunya berjudul *Durr al-Aqā'id li Abtāl Aqwāl al-Malāḥid* yang merupakan koleksi masyarakat dan belum diidentifikasi oleh para sarjana sebelumnya. Kitab terkenal karangannya berjudul *Bustān al-Salāṭin* kitab sejarah yang terdiri atas tujuh bab. Di bidang fiqh karyanya yang berjudul *Sirāt al-Mustaqīm* menjadi kitab pegangan di Melayu-Nusantara.

Kedua kitab di atas kemungkinan besar mulai ditulis sebelum ia hadir di Aceh (tahun 1637 M) walaupun dalam *Bustān al-Salāṭin* ia menyebut atas permintaan Sultan Iskandar Thani. Di bidang Hadis, karyanya berjudul *Hidayat al-Ḥabīb fi al-Targhib wa al-Tarhib*. Shaghir menyebutnya; *al-Fawā'id al-Bahiyah fi al-Aḥādith al-Nabawiyah*, menurutnya, Nur al-Din al-Raniri menuliskannya saat ia masih di Pahang.²⁷

Al-Raniri tidak hanya menulis dalam satu bidang ilmu saja, tetapi karya-karya beliau terdiri atas berbagai cabang ilmu pengetahuan Islam, seperti ilmu fikih, hadis, sejarah, akidah, tasawuf, dan perbandingan agama. Menurut Wan Mohd. Saghir Abdullah dalam bukunya *Khazanah Karya Pustaka Asia Tenggara*, al-Raniri telah menulis sebanyak 33 judul karangan.²⁸

Kebanyakan karya al-Raniri bersifat polemis dan sampai batas-batas tertentu apologetis. Akan tetapi, hal ini tidak menyembunyikan fakta penting, bahwa dia selalu memanfaatkan dengan baik buku-buku standar dari tokoh-tokoh terkemuka.²⁹ Dalam hal kalam dan tasawuf, dia mengikuti al-Ghazali, Ibn 'Arabi, al-Qunyawi, al-Qasyani, al-Firuzabadi, al-Jili, dan Fadlullah al-Burhanpuri, dan beberapa ulama terkemuka lainnya. Adapun, dalam bidang fikih, dia mendasarkan kepada buku-buku Syafi'i standar, seperti *Minhāj al-Ṭālibīn* karya Nawawi, *Faṭḥ al-Wahhāb bi Sharḥ Minhāj al-Ṭullāb*, dan beberapa sumber lainnya.³⁰

Relasi antara Melayu dan Sarandib

Kawasan Asia Tenggara sejak awal masehi telah berfungsi sebagai jalur lintas perdagangan bagi kawasan sekitarnya, Asia Timur dan Asia Selatan. Dari kawasan Asia Selatan, hubungan pelayaran antarbenua terus berlanjut ke Barat sebelum akhirnya mencapai Eropa.³¹ Kawasan Asia Tenggara pada abad-abad berikutnya, ketika perdagangan

memasuki era globalisasi di abad ke-5 Masehi, menjadi lebih ramai dengan hadirnya berbagai pedagang dan pelaut yang biasa berlayar melalui wilayah tersebut. Sebagai dampak dari hubungan antarbangsa ini, beberapa bandar di Asia Tenggara—seperti bandar-bandar di Burma, Thailand, Semenanjung Malaysia, dan Nusantara—berubah fungsi menjadi bandar regional.

Menurut Arnold,³² sebenarnya jauh sebelum masehi atau sekitar abad ke-2 SM, penduduk nusantara sudah menjalin hubungan dengan pedagang lainnya, baik dari Arab, Persia, maupun lainnya. Bahkan, Abdullah bin Nuh, ulama pejuang asal Cianjur, juga mengemukakan hal serupa, tentang sejarah masuknya Islam ke Indonesia. Disebutkan, pada abad ke-2 SM, pedagang Arab sudah menguasai perdagangan hingga ke Kepulauan Ceylon (Srilanka). Adapun menurut DH Burger dan Prajudi Atmosudiro, sebagaimana dikutip Ahmad Mansur Suryanegara, hubungan pedagang Indonesia dengan Cina dan India baru dimulai pada abad ke-1 Masehi sedangkan hubungan Arab dengan Cina jauh lebih lama. Hal ini dibuktikan dengan masuknya Islam ke Cina pada abad ke-7 atau awal Hijriah, yang dibawa oleh Saad bin Abi Waqqash.³³

Sejak abad pertama, kawasan laut Asia Tenggara, khususnya Selat Malaka sudah mempunyai kedudukan yang sangat penting dalam kegiatan pelayaran dan perdagangan internasional karena dapat menghubungkan negeri-negeri di Asia Timur Jauh, Asia Tenggara, dan Asia Barat. Perkembangan pelayaran dan perdagangan internasional yang terbentang jauh dari Teluk Persia sampai Cina melalui Selat Malaka itu kelihatan sejalan pula dengan muncul dan berkembangnya kekuasaan besar, yaitu Cina pada saat Dinasti Tang (618-907), kerajaan Sriwijaya (abad ke-7-14), dan Dinasti Umayyah (660-749).

Mulai abad ke-7 dan ke-8 (abad ke-1 dan ke-2 H), orang Muslim Persia dan Arab sudah turut serta dalam kegiatan pelayaran dan perdagangan sampai ke negeri China. Pada masa pemerintahan Tai Tsung (627-650) kaisar ke-2 dari Dinasti Tang, telah datang empat orang Muslim dari jazirah Arabia. Yang *pertama*, bertempat di Canton (Guangzhou), yang *kedua* menetap di kota Chow, yang *ketiga* dan *keempat* bermukim di Coang Chow. Orang Muslim pertama, Sa'ad bin Abi Waqqas adalah seorang muballigh dan sahabat Nabi Muhammad saw. dalam sejarah Islam di Cina. Ia mendirikan masjid di Canto, yang disebut masjid Wa-Zhin-Zi (masjid kenangan atas nabi).³⁴

Oleh karena itu, sampai sekarang kaum Muslim Cina membanggakan sejarah perkembangan Islam di negeri mereka yang dibawa langsung oleh sahabat dekat Nabi Muhammad Saw sendiri. Sejak abad ke-7 dan sesudahnya. Makin banyak orang Muslim berdatangan ke negeri Cina baik sebagai pedagang maupun mubalig yang secara khusus melakukan penyebaran Islam. Sejak abad ke-7 dan abad selanjutnya Islam telah datang di daerah bagian Timur Asia, yaitu di negeri Cina, khususnya Cina Selatan.³⁵ Namun, hal ini menimbulkan pertanyaan tentang kedatangan Islam di daerah Asia Tenggara. Sebagaimana dikemukakan di atas, Selat Malaka sejak abad tersebut sudah mempunyai kedudukan penting. Oleh karena itu, kemungkinan para pedagang dan mubaligh Arab dan Persia yang sampai di Cina Selatan juga menempuh pelayaran melalui Selat Malaka. Kedatangan Islam di Asia Tenggara dapat dihubungkan dengan pemberitaan dari I-Cing, seorang musafir Budha, yang mengadakan perjalanan ke Canton pada tahun 671 dengan kapal yang disebutnya kapal Po-Sse. Ia kemudian berlayar menuju arah selatan, Bhoga (diduga daerah Palembang di Sumatera Selatan). Selain pemberitaan tersebut, dalam Hsin-Ting-Shu, terdapat laporan yang menceritakan orang Ta-Shih mempunyai niat untuk menyerang kerajaan Ho-Ling di bawah pemerintahan Ratu Sima (674).

Dari sumber tersebut, ada dua sebutan untuk itu, yaitu Po-sse dan Ta-Shih. Menurut beberapa ahli, yang dimaksud dengan Po-Sse adalah Persia dan yang dimaksud dengan Ta-Shih adalah Arab. Jadi, jelaslah bahwa orang Persia dan Arab sudah hadir di Asia Tenggara sejak abad-7 dengan membawa ajaran Islam.³⁶

Terdapat perbedaan pendapat di kalangan ahli sejarah tentang tempat orang Ta Shih. Sebagian menyebut bahwa mereka berada di Pesisir Barat Sumatera atau di Palembang. Namun adapula yang memperkirakannya di Kuala Barang di daerah Terengganu. Terlepas dari beda pendapat ini, jelas bahwa tempat tersebut berada di bagian Barat Asia Tenggara. Selain itu, ada pemberitaan China (sekitar tahun 758) yang berasal dari *Hikayat Dinasti Tang* yang melaporkan peristiwa pemberontakan yang dilakukan orang Ta-Shih dan Po-Sse. Mereka merusak dan membakar kota Canton (Guangzhoo) untuk membantu kaum petani melawan pemerintahan Kaisar Hitsung (878-899).

Setelah melakukan perusakan dan pembakaran kota Canton itu, orang Ta-Shih dan Po-Sse menyingkir dengan kapal. Mereka ke Kedah dan Palembang untuk meminta perlindungan dari kerajaan Sriwijaya.

Berdasarkan berita ini terlihat bahwa orang Arab dan Persia yang sudah merupakan komunitas Muslim itu mampu melakukan kegiatan politik dan perlawanan terhadap penguasa China.

Pelayaran dan hubungan perdagangan memang mempunyai keterkaitan yang erat. Kepulauan Indonesia dengan beberapa pulau yang terletak antara dua benua, Asia dan Australia, mempunyai posisi geografis yang strategis bagi perkembangan pelayaran sepanjang jalur laut hingga menuju rute perdagangan internasional sepanjang laut India dan Tiongkok. Sejak abad pertama masehi, perdagangan internasional antara India dan Indonesia melalui selat Malaka dan sepanjang laut Cina sampai Timur jauh telah terjadi.³⁷ Sejak abad ke-7 dan 8 M. rute perdagangan internasional melalui selat Malaka semakin berkembang hingga tumbuh dan berkembangnya tiga dinasti yang berkuasa, yakni Dinasti Umayyah (660-749 M.) di Asia Barat, Kerajaan Sriwijaya (abad 7-14 M.) di bagian Barat Indonesia di Asia Tenggara, dan Dinasti Tang di Tiongkok (618-907 M.) Asia Timur.³⁸

Oleh karena itu, tidak mengherankan jika para pedagang Arab sebelum abad ke-7 datang ke Saylan (Ceylon) untuk membeli berbagai komoditas, terutama sutera yang dibawa oleh kapal-kapal Tionghoa. Setelah itu, mereka ikut ambil bagian dalam perdagangan internasional dengan menggunakan selat Malaka dan mengunjungi kawasan pantai di Asia Tenggara dan Cina Selatan.

Bukti lain adanya relasi antara Melayu dan Sarandib adalah diasingkannya Syaikh Yusuf al-Makassari ke tanah Sarandib bersama dengan kedua istrinya, beberapa anak, 12 murid, dan sejumlah pelayan perempuan. Hal ini dilakukan Belanda karena khawatir kaum muslim akan bangkit untuk membebaskannya setelah dipenjara sekian lama.³⁹ Meski dalam kenyataannya Syaikh Yusuf tinggal di Srilanka selama hampir satu dasawarsa. Beberapa telaah mengenai komunitas Muslim-Melayu Indonesia di pulau itu tidak berhasil mengungkapkan kehadiran dan peranannya dalam perkembangan Islam di sana. Hal ini patut disayangkan, sebab ketika berada di Srilanka, Syaikh Yusuf justru menghasilkan beberapa karya besar, sebagian di antaranya memakai judul Saylaniyyah atau Sarandib.⁴⁰ Lebih jauh lagi, Syaikh Yusuf ternyata meninggalkan beberapa keturunan di Srilanka yang menyimpan naskah-naskah yang dapat menjadi titik awal bagi penyelidikan lebih lanjut. Naskah-naskah semacam itu jelas akan bermanfaat untuk melengkapi, baik riwayat-riwayat Indonesia, maupun catatan-catatan Belanda mengenai kehidupan Syaikh Yusuf di Srilanka.⁴¹

Di luar Nusantara, Srilanka yang dikuasai Belanda pada masa antara 1050/1640 dan 1211/1796, merupakan tempat pengasingan kedua (setelah Tanjung Harapan) pada tokoh Melayu-Indonesia yang dihukum buang karena kedekatannya dengan Nusantara. Srilanka lebih disukai Belanda dibanding Tanjung Harapan, yang tampaknya disediakan untuk tokoh-tokoh buangan yang dipandang sangat berbahaya.⁴²

Pengaruh Ideologi Al-Raniri

Pengaruh Pemikiran al-Raniri

Guru Ar-Raniri yang paling terkenal dari India adalah Abu Hafis Umar bin Abdullah Ba Syaiban Al-Tarimi Al-Hadrami, yang juga dikenal di wilayah Gujarat sebagai Syaid Umar Alaydrus. Ba Syaiban seperti juga Nuruddin, berasal dari keluarga Hadrami. Menurut Nuruddin, Ba Syaibanlah yang membaiaatnya dalam tarekat Rifa'iyah, sebuah tarekat Arab. Dia menunjuk Nuruddin sebagai Khalifahnya dan bertanggung jawab menyebarkan di wilayah Melayu Indonesia. Akan tetapi, tarekat Rifa'iyah bukan satu-satunya yang dikaitkan dengan Nuruddin, ia juga masuk tarekat Alaydrusiyah dan tarekat Qadariyah.

Nuruddin jelas merupakan perintis paling menonjol dari keluarga ulama Alaydrusiyah di kepulauan Melayu Indonesia. Tidak ada informasi kapan Nuruddin menetap dan mengadakan perjalanan pertama kali di wilayah Melayu. Nuruddin merupakan seorang sufi, teologi, seorang Fakih, dan ahli hukum. Dia juga seorang sastrawan dan politisi. Kepribadiannya yang menguasai banyak bidang dapat menimbulkan kesalahpahaman, terutama jika kita memandang hanya dari satu aspek tertentu pemikirannya. Akibatnya, sampai saat ini dia lebih sering dianggap sebagai seorang sufi yang hanya disibukkan dengan praktik-praktik mistis, padahal dia juga seorang fakih yang perhatian utamanya pada penerapan praktis aturan-aturan paling mendasar syariat. Oleh karena itu, untuk memahaminya secara benar kita harus mempertimbangkan semua aspek pemikiran, kepribadian, dan aktivitasnya.

Meski masa kejayaan Nuruddin di Nusantara relatif singkat, perannya dalam perkembangan Islam di wilayah Melayu Indonesia tak bisa diabaikan. Dia memainkan peranan penting dalam membawa tradisi besar Islam ke wilayah ini dengan menghalangi kecenderungan kuat percampuran tradisi lokal ke dalam Islam, tanpa mengabaikan peranan pembawa Islam dari Timur Tengah atau dari tempat lain.

Nuruddin dapat dikatakan sebagai mata rantai yang sangat kuat menghubungkan tradisi Islam di Timur Tengah dengan tradisi Islam di Nusantara. Jelas ia merupakan penyebar terpenting pembaharuan Islam di Nusantara.

Nuruddin merupakan ulama sufi pertama di Nusantara yang mengambil inisiatif menulis semacam buku pegangan standard mengenai kewajiban-kewajiban agama yang mendasar bagi semua orang. Meskipun aturan-aturan syariat atau fikih dalam batas tertentu telah dikenal dan dipraktekkan sebagian kaum muslimin Melayu Indonesia. Tidak ada satupun karya Melayu yang dapat diacu sebelum munculnya karya Nuruddin. Oleh karena itu, tidak sulit memahami, mengapa karya ini menjadi sangat populer dan masih digunakan sampai hari ini di beberapa bagian dunia Melayu Indonesia.

Kepedulian Nuruddin terhadap penerapan aturan-aturan terperinci fikih mendorongnya menyarikan bagian-bagian karyanya, seperti *Syirat al-Mustaqim* dan mengeluarkannya sebagai karya terpisah. Peranan Nuruddin dalam mengintensifkan proses Islamisasi juga jelas dalam bidang politik. Selama mengemban tanggung jawab sebagai Syekh al-Islam kesultanan Aceh, tugas-tugasnya antara lain memberi nasihat kepada Sultan Iskandar Tsani dalam berbagai masalah, baik yang bersifat religius maupun politik.

Dalam karyanya *Bustān al-Salāṭin*, dia mengungkapkan bagaimana menasihati sultan, dalam fungsinya sebagai penguasa yang bertanggung jawab dan memiliki kewajiban kepada rakyat. Barangkali karena nasihat-nasihatnya, Sultan Iskandar Tsani menghapuskan hukuman-hukuman yang tidak islami bagi para penjahat, seperti mencelup minyak dan menjilat besi. Sultan juga melarang rakyatnya membahas masalah-masalah seperti wujud dan dzat Tuhan.

Menurut Nuruddin peranan syariat tidak dapat ditingkatkan tanpa pengetahuan lebih mendalam mengenai hadis Nabi. Oleh karena itu, dia mengumpulkan hadis dalam karyanya *Hidāyat al-Ḥabīb fī al-Targhib wa al-Tarhīb*. Sejumlah hadis diterjemahkannya dari bahasa Arab ke dalam bahasa Melayu agar kaum muslim mampu memahaminya secara benar. Dalam risalah ringkas itu ia menginterpolarisasikan hadis-hadis dengan ayat al-Qur'an untuk mendukung argumen-argumen yang melekat pada hadits-hadits tersebut. Karyanya ini merupakan rintisan dalam bidang hadis di nusantara dan menunjukkan pentingnya hadis dalam kehidupan kaum muslim.

Disamping menjelaskan perbedaan antara tasawuf yang menyimpang dan tasawuf ortodok serta menekankan pentingnya syariat, Nuruddin pun mengambil alih tugas lain yang juga berat, yaitu membuat kaum muslimin memahami secara benar pokok-pokok keyakinan akidah.

Nuruddin tidak hanya memainkan peranan penting dalam menjelaskan kepada kaum muslimin Melayu Indonesia dasar-dasar pokok keimanan dan ibadah Islam, tetapi juga mengungkap kebenaran Islam dalam suatu perspektif perbandingan dengan agama-agama lain. Beliau alim ulama pertama di wilayah Melayu yang menulis sebuah karya mengenai perbandingan agama yang dinamai *Tibyān fi Ma'rifat al-Adyān* serta bagian tertentu yang menyinggung subyek yang sama dalam karya-karyanya yang lain.

Pengaruhnya dalam bidang sejarah tidak kalah besarnya. Ia merupakan penulis pertama di Tanah Melayu yang menyajikan sejarah dalam konteks universal dan memprakarsai bentuk baru penulisan sejarah Melayu. buku sejarahnya yang berjudul *Bustān al-Salāṭin* merupakan karya terbesarnya yang mencerminkan minat khusus pengarangnya terhadap sejarah.

Karya ini, terdiri atas tujuh buku yang menunjukkan bagaimana dia berhasil memanfaatkan beberapa tradisi historiografi Islam dan memperkenalkannya kepada khalayak Melayu. Dua buku pertama, merupakan sejarah dunia dari sudut pandang teologis. Buku pertama ditulis dengan mengikuti pola karya Al-Thabari, *Tārīkh al-Rasūl wa al-Mulūk*. Pada buku ini topik pembahasan dimulai dari sejarah, bangsa Persia, Yunani, dan Arab di masa Pra-Islam dan analisa Islam. Buku kedua menjelaskan sejarah para Raja India dan Melayu Indonesia. Lima buku berikutnya, mengikuti pola karya Al-Ghazali, *Naṣīḥat al-Mulūk yang* dimaksudkan sebagai buku petunjuk bagi keluarga-keluarga kerajaan.

Karyanya ini merupakan salah satu buku terpenting tentang sejarah awal Melayu Indonesia. Ia merupakan sumber yang tak tergantikan untuk rekonstruksi sejarah awal Islam di wilayah Melayu Indonesia. Makna pentingnya semakin jelas mengingat kenyataan bahwa sejarah Islam di wilayah ini kebanyakan ditulis berdasarkan sumber-sumber barat. Keahlian Nuruddin menyangkut sejarah Nusantara jelas luar biasa. Dia ahli dalam diskripsi sejarah Melayu.

Tidak kalah penting pulam ia berperan dalam mendorong lebih jauh perkembangan bahasa Melayu sebagai bahasa utama di wilayah Melayu

Indonesia. Dia bahkan diklaim sebagai pujangga Melayu pertama. Meskipun bahasa ibu Nuruddin bukanlah Melayu, penguasaannya atas bahasa ini tidak diragukan lagi.

Yang juga tidak kalah penting, yaitu keikhlasan Nuruddin dalam menyikapi kehidupan. Setelah sultan berganti dan roda kehidupan berputar, ia keluar dari lingkaran kekuasaan. Paham Wujudiyah kembali berkibar setelah sultan yang baru mengangkat Syamsurizal al-Minangkabau menjadi mufti. Nuruddin memutuskan pulang ke Ranir dan mengasuh pesantren di sana. Meskipun demikian, produktivitasnya dalam menulis buku tidak pernah surut.

Dinamika Doktrin Wahdat al-Wujūd di Nusantara

Wahdat al-Wujūd (*the unity of being*) atau *wujudiyah* sebagai konsep dan aliran dalam tasawuf, mengalami perkembangan dan tantangan sekaligus perubahan. Seringkali *Wahdat al-Wujūd* disalahfahami dan difahami secara keliru, yang menyebabkan label sesat, murtad, dan kafir bahkan *mulhid* (ateis) menempel padanya. Hal ini tidak hanya terjadi di Timur Tengah (Arab) *an sich*, melainkan di Nusantara pun sederet sufi besar yang mengusung pemikiran tersebut mengalami masa-masa tragis dengan menerima respons negatif dan ekstrim dari ulama-ulama setempat. Meski sebagian ulama lebih bersikap moderat, menengahi di antara sufi yang mengusung wujudiyah dan ulama yang menentanginya dengan keras. Dialektika ini memunculkan inovasi-inovasi baru dalam rancang bangun filsafat wujudiyah sebagai konsep sufistik.

Hal tersebut menarik untuk mengkaji persoalan kontinuitas, dinamisasi, dan perubahan konsep *Wahdat al-Wujūd* atau *wujudiyah* di Indonesia. Dengan menggunakan data teks-teks yang ditulis langsung atau yang diedit (*taḥqīq*) para sarjana kontemporer menggunakan data primer dan data sekunder yang diambil dari teks-teks yang mengkaji topik dan tokoh tasawuf Nusantara. Kajian ini menggunakan pendekatan berbagai perspektif, seperti pendekatan politik, sosial ekonomi, teologi, dan pendekatan sejarah serta kajian intertekstual. Adapun tahapan penelitiannya melalui empat tahap, yaitu heuristik, kritik sumber, interpretasi, dan penyajian.⁴³

Sejatinya *Wahdat al-Wujūd* masuk ke Indonesia pada abad ke-12, bersamaan dengan masuknya Islam secara masif. Para ulama yang mengecam paham ini lantaran para pengikutnya tidak memahami secara memadai paham ini dengan lebih menekankan imanensi

Tuhan terhadap alam. Padahal dalam pemahaman yang benar mestinya metafisika Wahdat al-Wujūd sebagai konsep tidak pernah menekankan salah satu antara imanensi dan transendensi Tuhan.

Ada dua langkah cerdas dari kalangan ulama penganut faham *Wahdat al-Wujūd* demi menyelesaikan benang kusut perdebatan dan resistensi yang berkepanjangan tersebut, yaitu *pertama*, memunculkan ajaran martabat tujuh yang menjelaskan proses *tajallī* (manifestasi) *al-Haqq* (Yang Maha Benar) secara sederhana dan ringkas. *Kedua*, menyadari akan pentingnya harmonisasi antara syari'at dan tasawuf.

Namun, kecenderungan ortodoksi tasawuf dan meninggalkan faham *Wahdat al-Wujūd* semakin menguat di Indonesia semenjak abad ke-18. Ada pembagian doktrin dan kitab tasawuf yang boleh diajarkan dan dikaji dan ada yang dilarang. Doktrin dan kitab tasawuf yang dilarang di antaranya, yaitu Wahdat al-Wujūd. Sampai abad ke-20, hampir tidak ditemukan pengajaran tentang ajaran Wahdat al-Wujūd, seperti kitab-kitab yang ditulis Ibnu Arabi di pesantren-pesantren sebagai lembaga pendidikan Islam di Indonesia, kecuali bagi orang-orang tertentu yang dianggap sudah mumpuni dan mampu memfilter atau memilih-milah antara tasawuf yang benar dan salah.⁴⁴

Ulama-ulama yang Disebut dalam Naskah

Al-Jili

Nama lengkap al-Jili adalah 'Abd al-Karim ibn Ibrahim Ibn 'Abd al-Karim ibn Khalifah ibn Ahmad ibn Mahmud al-Jili. Namanya dinisbatkan dengan al-Jili karena ia berasal dari Jilan.⁴⁵ Al-Jili lahir di Baghdad pada awal Muharam 767 H/1365 M. Menurut beberapa sumber, ia wafat di Zabid, Yaman, pada 826 H/1428 M.⁴⁶ Sebelum genap berumur dua puluh tahun. Untuk pertama kalinya al-Jili melakukan ekspedisi ilmiah menuju Persia. Meski berhasil menulis risalah-risalah kecil berbahasa Persia, al-Jili merasa iklim intelektual di Persia kurang kondusif.

Al-Jili memutuskan melanjutkan ekspedisi ilmiah menuju India. Saat berdomisili di kawasan Kusyī, al-Jili berinteraksi dengan para penganut Hindu-Budha sekaligus mendalami misteri teosofis dan spirit doktrinalnya. Interaksinya dengan penganut agama lain tersebut, pada gilirannya, membawa pengaruh dalam pandangan pluralis dan inklusif al-Jili. Pada tahun 796 H melalui bisikan *ruhīyah suluknya*, mendorong al-Jili meninggalkan India menuju Zabid, Yaman. Saat itu ia berumur

dua puluh sembilan. Kota Zabid menjadi saksi bisu transformasi gejolak jiwa dalam kehidupan.

Kegandrungan bertemu Sang Kekasih mengilhami al-Jili untuk melanjutkan pengembaraan ritualistiknya. Dengan berbekal eksperimentasi asketis (*zuhud*), al-Jili menempuh perjalanan menuju Makkah di akhir tahun 799 H. Di sana al-Jili melakukan kontak spiritual dengan mistikus-mistikus *Baytullāh* untuk mengasah ketajaman bakat penerawangan esoterisnya. Pada tahun 803 H, al-Jili mengunjungi universitas al-Azhar Kairo dan meracik karya berjudul *Ghanīyah Arbab al-Simāʿ*; elaboratif atas tema-tema sufi dan *balāghah*.

Dukungan penguasa terhadap ordo mistik al-Jabarti merupakan realitas sosio-politik kondusif yang menjadi momentum bagi al-Jili untuk meramu karya-karya genialnya, antara lain: 1) *Sharḥ Futūḥ al-Makkīyah wa Faṭḥ al-Abwāb al-Mughlaqat min al-ʿUlūm al-Ladūniyah*. Dalam buku ini, al-Jili tidak hanya memberikan komentar sebagaimana yang diberikan oleh komentator-komentator karya Ibn ʿArabi. Lebih jauh lagi, al-Jili berani mengkritik Ibn ʿArabi dan menawarkan perspektif baru dalam berbagai objek persoalan; 2) *al-Kaḥf wa al-Raqīm fī Sharḥ Bismillāh al-Raḥmān al-Raḥīm*. Karya ini menjelaskan secara simbolik misteri-misteri di balik lipatan-lipatan huruf *Bismillāh al-Raḥmān al-Raḥīm*. Sebagai contoh, misalnya, huruf *mīm* merupakan isyarat bahwa Ruh Muhamadiyah adalah ciptaan perdana Allah; 3) *al-Qāmūs al-Aʿzam wa al-Nāmūs al-Aqdam fī Maʿrifat Qadr al-Nabī*. Buku ini terdiri lebih dari empat puluh juz; 4) *Kashf al-Gḥāyah fī Sharḥ al-Tajallīyah*. Menurut K. Brockelmann, orientalis Jerman, buku ini merupakan komentar atas *al-Tajallīyah al-Ilāhīyah* karya Ibn ʿArabi; dan beberapa kitan lainnya.⁴⁷

Menurut Yusuf Zidan, jumlah karya al-Jili kurang lebih mencapai tiga puluh tiga buku, namun sebagian besar masih dalam bentuk manuskrip.⁴⁸ *Al-Insān al-Kāmil fī Maʿrifat al-Awākhir wa al-Awāʾil* relatif mendapat apresiasi luas dari kalangan sarjana Islam. Apresiasi itu dapat dilihat dari berjibunnya komentar-komentar atas *al-Insān al-Kāmil*, diantaranya *Kashf al-Bayān ʿan Asrār al-Adyān fī Kitāb al-Insān al-Kāmil wa Kāmil al-Insān* karya Abd al-Ghani al-Nablisi, dan lain-lain.⁴⁹

Konsep Insān Kāmil al-Jili

Istilah insan kamil muncul dalam literatur Islam pada abad ke-7 H./13 M. dan dipergunakan pertama oleh Ibn ʿArabi.⁵⁰ Kemudian

⋮

⋮

⋮

Dalam rancang-bangun pemikiran Ibn ‘Arabi, sebagaimana penjelasan di atas, bahwa Tuhan mula-mula adalah ‘harta tersembunyi’. Kemudian, Ia ingin dikenal, maka diciptakan-Nya makhluk dan melalui makhluklah Ia dikenal. Dengan demikian, alam semesta merupakan teofani nama dan atribut Tuhan. Alam sebagai cermin yang didalamnya terdapat gambar Tuhan. Wujud alam bersatu dengan wujud Tuhan dalam ajaran *wihdat al-wujūd*.

Ibn ‘Ata’illah

Ibn ‘Ata’illah lahir di Mesir pada pertengahan abad ke 7 H./ke-13 M, nama lengkapnya adalah Tajuddin Abu Fadl Ahmad ibn Muhammad ibn Abd al-Karim ibn ‘Ata’illah al-Judhami al-Maliki al-Iskandar ibn Farhun, dan ia wafat ditempat yang sama pada tahun 709 H./16 Jumadal Akhir atau 21 November 1309 M. di madrasah al-Mansuriyyah di Kairo.⁵⁵Hampir sebagian hidupnya dihabiskan di Mesir.

Sejak Awal Ibn‘Ata’illah dipersiapkan untuk mempelajari pemikiran-pemikiran Imam Malik. Ia mempunyai guru-guru terbaik pada semua disiplin ilmu hukum, seperti disiplin Ilmu tata bahasa, hadis, tafsir al-Qur’an, teologi Asyariyah, dan juga litelatur arab pada umumnya. Kemampuannya dalam mazhab Maliki segera menyedot perhatian banyak orang terhadapnya dan tidak lama kemudian para tokoh Iskandaria yang ada pada masa itu membandingkannya dengan sang kakeknya yang bernama ‘Abd al-Karim Ibn ‘Ata’illah yang terkenal itu sebagai *fāqih* (ahli hukum). Ia mengikuti dari salah satu dari sekolah-sekolah agama atau madrasah-madrasah, sebagaimana yang dilakukan oleh orang-orang ayubiyah di Iskandaria untuk studi hukum. Ia mempelajari hukum, khususnya pada aspek-aspek mazhab Maliki.

Mazhab Maliki adalah mazhab fikih (hukum Islam) yang dominan di wilayah Magribi (Maroko) dan telah mengakar lama di Iskandaria kendati sebagian besar orang-orang Mesir menganut Mazhab Syafi’i. Hal ini karena letak wilayah Iskandaria ada di persimpangan jalan antara Masyriq dan Magrib. Banyak orang maghrib yang menetap di Iskandaria karena suasana di sana sangat dan menyenangkan. Dalam perkembangan berikutnya, kota pelabuhan itu memberi corak Mazhab Maliki dan bahkan suasana khas Magribi. Hal ini mempertegas orientasi keberagaman di wilayah tersebut. Mazhab Maliki tertanam di wilayah ini dan tertanam pada dinasti Bani Ibn‘Ata’illah dan demikian pula pada Ibn‘Ata’illah.

Gerakan-gerakan yang terjadi pada masa sufisme, salah satunya berlangsung tidak lama berselang dengan kelahiran Ibn 'Ata'illah, sehingga gerakan sufisme itu sangat berpengaruh terhadap masa depan spiritual Ibn 'Ata'illah. Abu Hasan al-Syadzili mendirikan zawiyah pertamanya di Tunis pada tahun 625 H./1227 M. setelah berhasil di sana ia punya satu pandangan yang mendorongnya untuk pergi ke arah timur. Dengan demikian, Iskandaria, akhirnya menjadi pusat tarekatnya di tahun 645 H/ 1244 M, hanya sekitar enam tahun dari tanggal kelahiran Ibn 'Ata'illah. Pada saat itu, di Iskandaria dibangun menara-menara besar. Menara itu menjulang tinggi dan di salah satu menara itu, Abu Hasan al-Syadzili menjalankan tugasnya sebagai guru, sehingga dijadikan sebagai pusat pengajaran keduanya, bahkan di Kairo, ia mencapai kesuksesan yang luar biasa.

Tarekatnya tergolong sebagai tarekat yang mempunyai ciri khas sebagaimana ajaran Nabi Muhammad Saw. dan para sahabat beliau secara murni, karena para tokohnya tidak menggunakan baju yang berbeda dalam memahami dan mengimplikasikan ajaran nabi Saw. Dengan kata lain, Abu Hasan al-Syadzili mengajarkan murid-muridnya untuk mengintergrasikan keseharian mereka dalam tarekat secara khusus dan cermat, bahkan ia tidak suka mengabsahkan calon murid jika ia punya profesi.

Ma'rifat merupakan pandangan tarekatnya. Sebagaimana para guru lain sebelumnya, ia menegaskan bahwa orang-orang yang memiliki kemampuan makrifat tidak direduksi pada orang-orang Zuhhad belaka atau para ahli ibadat, meski Zuhhad dan para ahli ibadat merupakan unsur dalam tarekatnya.

Abu Hasan al-Syadzili mengatakan, bahwa makrifat benar-benar merupakan puncak tingkat keagamaan seseorang dalam Islam dan tidak mempunyai tahapan analitis yang rumit untuk mencapainya, sebagaimana halnya dengan ajaran Ibn 'Arabi. Kita tidak punya alasan untuk percaya bahwa ibn 'Ata'illah pernah bertemu dengan Abu Hasan al-Syadzili, namun perlu diketahui bahwa ayah Ibn 'Ata'illah merupakan murid Abu Hasan al-Syadzili dan salah satu tokoh yang dijadikan rujukan oleh Ibn 'Ata'illah ketika ia menyusun karya biografinya. *Lata'if* terhadap dua guru pertama tarekatnya. Namun, sekalipun itu benar, ia telah bertemu dengan Abu Hasan al-Syadzili, pendiri tarekat Syadziliyah, bisa dipastikan Ibn 'Ata'illah pada waktu itu sekitar umur lima atau enam tahun, untuk mengambil manfaat dari pertemuannya.

Sementara itu, Abu Hasan al-Syadzili meninggal digurun pasir timur Mesir, Humyitsira, tahun 656 H. 1258 M, beberapa minggu setelah terjadi penyerbuan Baghdad oleh orang-orang Mongol.

Sebelum Abu Hasan al-Syadzili wafat, ia menunjuk Abul Abbas al-Mursi (W.686 H./1288 M.), muridnya di Tunis, sebagai penggantinya kelompok (jamaah tarekat) di Andalus. Ia meneruskan untuk memegang kendali tarekat itu dalam menara yang sama yang digunakan sebagai zawiyah oleh gurunya. Pada masa Abul Abbas al-Mursi, muncul guru-guru tarekat yang berada di wilayah Masyrik dan Mahgrib. Pada waktu itu sufisme telah muncul sebagai suatu realitas yang hidup dan fenomena yang berjalan. Para guru pindah dari satu wilayah ke wilayah lain, namun Abul Abbas al-Mursi sama sekali tidak pernah meninggalkan Iskandaria. Tampaknya juga Abul Abbas al-Mursi tidak mempunyai hubungan erat dengan para penguasa dan tokoh-tokoh terkemuka pada waktu itu. Ia, sebagaimana gurunya, tidak menulis seluruh doa-doa ahzab yang diajarkannya, namun popularitasnya tidak sebanding dengan gurunya.

Islam menyebarkan gagasan tentang Keesaan Tuhan (*tawhīd*), sekaligus mengajarkan bahwa hanya Allah yang memilik kebenaran yang hakiki. Oleh karena itu, sangat tidak mungkin bagi manusia untuk bisa memahami realitas Islam yang hakiki. Atas dasar itu, banyak kalangan berpendapat bahwa pemahaman kaum muslim terhadap doktrin-doktrin keagamaan mereka secara esensial bersifat relatif dan senantiasa berubah. Dengan adanya keragaman tafsiran tentang Islam, di satu pihak, dan fakta bahwa Islam tidak mengakui lembaga pendetaan di pihak lain, maka seyogyanya tidak ada individu yang mengklaim bahwa pemahamannya tentang Islam lebih benar dan lebih otoritatif dari yang lain. Oleh karena itu, menjadi suatu keharusan bagi Muslim untuk menegakan toleransi beragama.⁵⁶

Kritik Teks Naskah *Tuhfat Sarandib*

Metodologi

Filologi merupakan suatu disiplin ilmu yang mendasarkan kerjanya pada bahan tertulis, tujuannya untuk mengungkapkan makna teks dalam perspektif ilmu, sejarah, dan kebudayaan.⁵⁷ Dalam berbagai buku filologi, telah disepakati mengenai tujuan dari ilmu filologi yang sangat penting, yaitu mengenali teks klasik (manuskrip) dan memahami isinya. Pengenalan kepada manuskrip berarti: (1)

Mengenalai teks klasik secara sempurna; (2) Membersihkan teks klasik dari segala penyimpangannya; (3) Memilih dan menetapkan bacaan yang “asli”, (4) Menyajikan teks klasik dalam keadaan yang “asli” dan terbaca; serta (5) Mengungkapkan sejarah terjadinya teks dan riwayat pertumbuhannya.⁵⁸

Untuk melakukan kajian seperti itu, ilmu filologi telah memiliki perangkat metodologi yang sangat khusus, seperti kritik teks. Adapun untuk memahami isi naskah, teks, berarti memahami: 1. kebudayaan suatu bangsa lewat hasil sastranya; 2. makna teks klasik bagi masyarakat pada zamannya dalam konteks masyarakat masing-masing hingga pada masa sekarang; 3. Mengungkapkan nilai-nilai kebudayaan lama; dan 4. Melestarikan warisan kebudayaan yang bernilai tersebut.⁵⁹

Sebagaimana diketahui bahwa naskah TS untuk sementara ini dalam penyelusuran penulis masih naskah tunggal. Menurut tafsiran penulis salah satu naskah baik dari segi fisik maupun kelengkapan isi, masih dipandang lebih baik dan layak untuk dijadikan landasan teks untuk edisi.⁶⁰ Adapun naskah-naskah lainnya akan dijadikan sebagai perbandingan dan pendukung dalam perbaikan terhadap bagian teks naskah induk, untuk memudahkan penelitian ini akan ditempuh beberapa langkah, di antaranya sebagai berikut.

Pertama, penyajian data sumber, yaitu inventarisasi dalam proses penentuan naskah yang akan dianalisis. Peneliti melakukan pelacakan naskah di berbagai sumber yang kuat dugaan menyimpan manuskrip kuno (naskah), terutama di museum negeri dan daerah, lembaga, yayasan, kolektor atau masyarakat awam.

Kedua, deskripsi naskah, yaitu langkah untuk menyajikan informasi tentang naskah. Untuk kegiatan deskripsi naskah, peneliti memulai dengan membuat form yang memuat elemen-elemen yang akan diteliti baik secara filologis, kodikologis ataupun paleografi, dan diuraikan di dalam deskripsi naskah seperti kode/nomor, tahun salinan, kondisi fisik, jumlah halaman, *watermark*, *khat*, aksara, warna tinta, dan lain sebagainya.

Ketiga, perbandingan naskah diawali dengan pengelompokan naskah-naskah yang ditemukan yang mempunyai kesamaan judul, pengarang, dan isi naskah. Dalam melakukan perbandingan ini, biasanya ada tahap pertimbangan (*recentio*), pengguguran (*eliminatio*), dan perbandingan teks guna memberikan gambaran beberapa bagian naskah yang ditentukan.⁶¹

Keempat, suntingan teks yang bertujuan untuk berusaha menjernihkan teks dari penyimpangan teks autoritatif yang diperkirakan terjadi dalam proses transmisi atau penyalinan teks. Tujuan suntingan teks ini untuk memperoleh teks yang bersih atau yang paling dekat dengan aslinya (*autograph*), berdasarkan naskah dengan mengadakan perbaikan-perbaikan apabila ada hal-hal yang dianggap mengganggu pemahaman teks apabila dibiarkan sebagaimana adanya.⁶² Cara yang ditempuh untuk mencapai tujuan itu, yaitu dengan membetulkan dan memperbaiki segala macam kesalahan bacaan (*errors*), mengganti bacaan yang tidak sesuai (*emendation*), menambah bacaan yang terlewatkan (*interpolatio*). Semua hal di atas disunting pada naskah induk dan membandingkannya dengan naskah primer (bandingan), dan segala keterangan dicantumkan dalam *apparatus criticus*.

Kelima, analisis, yaitu metode pola pikir yang digunakan dalam perumusan hasil penyuntingan. Penalaran sintesa-induktif guna mengelaborasi lebih mendalam kandungan teks dan konstektual melalui pendekatan sejarah dan intertekstual. Hal ini diartikan sebagai suatu teori dalam penelitian sastra yang mencoba memaknai sebuah teks melalui teks-teks lain yang muncul sezaman atau sebelumnya. Analisa tersebut dapat memberi gambaran latar belakang sosio-historis dan budaya, pemikiran pengarang, peranan dan pengaruh tokoh serta perkembangan Islam di Melayu (Aceh) yang diupayakan tidak keluar dari konteks naskah.

Selanjutnya, relevan dengan perkembangan sosial-budaya saat ini bahwa teks TS menunjukkan realitas perkembangan agama di Aceh atau manifestasi pergulatan antaragama, khususnya di India yang dirasakan oleh Nur al-Din al-Raniri. Oleh karena itu, dalam kajian interteks akan dibatasi pada beberapa naskah (kitab), di antaranya naskah karangan Nur al-Din al-Raniri; *Bad' Khalq al-Samāwāti wa al-Ard, Asrār al-Insān fī Ma'rifat al-Rūh wa al-Rahmān*.

Adapun buku-buku lainnya yang relevan di bidang sejarah, tasawuf, dan teologi Islam dijadikan sebagai bacaan pendukung yang dapat memberikan interpretasi lebih mendalam terhadap kajian ini.

Pengantar Suntingan Teks

Tujuan utama penyuntingan teks adalah untuk menghadirkan teks yang bisa dibaca secara luas oleh berbagai kalangan, baik kalangan akademis maupun kalangan umum. Penyuntingan ini didasari dengan

pemikiran bahwa setiap naskah tidak pernah lahir dari ruang yang kosong, jadi setiap naskah berhak untuk mendapatkan perhatian yang sama.⁶³ Penyuntingan sebuah teks merupakan kegiatan yang tidak bisa dilepaskan dari sebuah teks atau ide yang dikandungnya. Ia merupakan upaya terlatih dan metodologis seseorang dalam mengelola sebuah teks dan mengembalikan pesan keasliannya sedekat mungkin dengan maksud pengarang. Seorang penulis dalam menciptakan teks bisa saja tanpa beban akan kekeliruan penulisan. Akan tetapi, seorang penyalin mempunyai beban, agar tidak melakukan kesalahan pada saat penyalinan teks.⁶⁴ Oleh karena itu, seorang penyunting dituntut kehati-hatian yang lebih, agar hasil suntingan mendekati kepada apa yang dimaksud oleh pengarang. Namun, pada satu sisi, penyunting mempunyai kebebasan untuk memberikan komentar, perbaikan, penjelasan dan tambahan selama bertujuan untuk mendekatkan teks pada makna semula.

Teks Tuhfat Sarandib

كتاب تحفة سرنديب تذكرة للمحب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لوليه والشكر على افضاله والصلوة على نبيه وعلى آله وبعد
فيقول الفقير لرحمة مولاه اللايذهبه⁶⁵ في سره ونجواه العبد المذنب الراجي
عفى الله الملقب من جانب شيخه ومربيه بهدية الله غفر الله له ذنوبه
وستر عيوبه لما كنّا بتقدير الله المحكم وقضائه المبرم بارض سيلان وهي
جزيرة سرنديب مرمى العاص ومادى الغريب اجتمعنا بالشيخ الصالح
والعارف الناصح خاصة الاخوان وخلاصة الخلان سيدى الى المعاني
ابراهيم بن ميخان رزقه الله تعالى في كمال التوفيق وجعله في اهل التحقيق
ثم وقف على بعض رسائل شيخنا واستاذنا المؤلفة باللسان الجاوى الترجمة
بالكلام الملايو في بعض علوم الحقائق وتعارف الدقائق على طريق السؤال
والجواب لعون الله الملك الوهاب واعنى بذلك مولانا وسيدنا الشيخ ابا
السعادة نورالدين الولي العارف بالله تعالى من الكمل العارفين محمد

جيلاني بن علي بن حسنجي محمد حميد تغمد الله برضى انه العظيم المجيد ثم التمر من العبد الفقير المعرف بالجهل والتقصير الاخ الصادق المذكور والعالم الحاذق المذبور بان أعرب ماتعجم من تلك الرسالة عسى ان ينتفع بها السالك الطالب والمريد الراغب بعون الله وتوفيقه وبركة مشاخيها من اهل طريقه, ثم استخرت الله تعالى على تيسير ذلك وهو ولى التوفيق والاعتصام ولكن ربما انى مزدت فيها بشئ يسير يكون تنميما للكلام وتحقيقا للمقام وسميت هذا التعريف تحفة سرنديب تذكرة للمحب الحبيب وهى هذه

قال شيخنا المؤلف قدس الله تعالى روحه ونور ضريحه

مسئلة- اذا قال القائل اين العالم وهو كل ماسوى الله تعالى من قبل ان يخلقه الله تعالى لوجوده - **فالجواب-** ان العالم قبل خلقه وايجاده ماكان له اين لانه معدوم والمعدوم لا يقال فى حقه اين هو - **مسئلة-** وان قال القائل ماوجود العالم من قبل ان يخلقه الله تعالى ولوجوده - **فالجواب-** ان العالم قبل خلقه وايجاده ليس له وجود حتى يقال فى حقه ما وجوده ولو كان موجودا للزم الوجود ان وذلك محال لان الله تعالى واحد فى ذاته وواحد فى صفاته وواحد فى افعاله لاشريك له فى كل ذلك - **مسئلة-** واذا قال القائل ما تعين العالم من قبل ان يخلقه الله تعالى وبوجوده, - **فالجواب-** ان تعيين العالم قبل خلقه وايجاده كان هو متعينا فى علم الله تعالى وثابتا فيه لتعين العلم ان لادابدا - **مسئلة-** واذا قال القائل ما اسم العالم من قبل ان يخلقه الله ولوجوده - **فالجواب-** ان اسم العالم قبل خلقه وايجاده يقال له المعلوم الالهى ومعلوم العلم الالهى - **مسئلة-** واذا قال القائل وما حكم العالم وما نسبته قبل ان يخلقه الله تعالى لوجوده - **فالجواب-** ان حكم العالم و نسبته قبل ان يخلقه وايجاده كان حكمه حكم تعين الذات فى الذات ونسبته له كان كالنسبة بين العلوم وبين العالم فاعلم ذلك ثم قال شيخنا المؤلف ايضا رضى الله تعالى عنه - **مسئلة-** واذا قال القائل اين العالم بعد ما خلقه الله تعالى واجده - **فالجواب-** ان العالم بعد خلقه

وايجاده ايضا ماله اين لانه معدوم قبل الخلق والايجاد انما هو محل التعين
الاهى لما هو قبل الخلق والايجاد فى علم الله تعالى - **مسئلة** - واذا قال
القائل بل ماوجود العالم بعد خلقه واوجده - **فالجواب** - ان العالم
بعد خلقه وايجاه الضالين له وجود حتى يقال ما وجوده كما كان من
قبل ان يخلقه الله تعالى ولوجده فذلك قالوا رضى الله عنهم ان الاعيان
الثابتة ماشئت الراجعة الوجود فكيف يقال باعضا موجودة وهى ماشئت
راجته الوجود فضلا ان تكون موجودة - **مسئلة** - واذا قال القائل ما اسم
العالم بعد ما خلقه الله تعالى واوجده - **فالجواب** - ان اسم العالم بعد
الخلق والايجاد كان يقال بالخلق والاعيان الخارجية ان الاعيان الثابتة
وظلها والمك والغير وغير ذلك من اسمائه - **مسئلة** - واذا قال القائل ما
حكم العالم ونسبته له تعالى بعد ما خلقه تعالى واوجده - **فالجواب** - ان
حكم العالم ونسبته له تعالى بعد خلقه وايجاه كان حكمه كالحكم بين
المخلوق والخالق ونسبته كان كالنسبة بين الظل وصاحبه - **مسئلة** - واذا
قال القائل ما السبب فى تسمية العالم بعالم - **فالجواب** - ان العالم فى
اللغة هو العلامة والعلامة دالة على من جعله علامة كما اذا رأينا مثلا اثر
قدم لأحد شئ ما فنستدل بذلك على ان أحدا قد تعدى من هذا المكان
وفى اصطلاح العلماء رحمهم الله تعالى أن العالم وهو كل سوى الله
تعالى فإنه يدل على من خلقه وأوجده فى الخارج وهو الله تعالى. ثم العالم
والحق تعالى إلهما لايتحدان ولا يتميزان, فإن الاتحاد وهو جعل الوجودين
وجودا وحدا كما أن التميز هو جعل الوجود الواحد وجودين وكلا
الوجهين من المجالات ولا يصح ذلك فأفهم وتأمل فالخاص أن وجود
الله تعالى هو الوجود الحقيقى القائم بنفسه والمقيم لغيره وأن وجود
ماسواه هو الوجود المجازى القائم بغيره وهو الله تعالى فلما كان وجود
بغيره لا بنفسه فوجوده لغير لا لنفسه فإذا كان كذلك فتحقق أن الوجود
واحد وهو وجود الله تعالى ووجود ماسوى الله تعالى لخفافية طرفى العدم
ثم قال ايضا شيخنا المؤلف رحم الله تعالى. - **مسئلة** - واذا قال القائل

فما معنى الظل - فالجواب - ان معنى الظل في اللغة هو المتعين بعد الخفاء ويقال ايضا...⁶⁶ هو المثر الذي اشرقت عليه الشمس فينعكس بضرب من مقابلته فعكسه هو ظله واما معنى الظل عند السيادة الصوفية قدس الله أسرارهم هو كل ماسوى الله تعالى - مسألة- واذا قال القائل فيما السبب في تسمية لهذا العالم بظل الله تعالى والحال أن الظل كان صورة كصورة صاحبه فإذا كان كذلك فالمتبادر في العقل أن الله تعالى كان له صورة كصورة العالم لأن العالم ظله. - فالجواب - نعم, أن العالم هو ظل الله تعالى كان له صورة بنص الآية القرآنية في قوله تعالى ألم تر إلي ربك كيف مد الظل (الآية) لا كالمبتادر في العقل كما قيل لأن ذلك يكون من قياس فاسد تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وإنما مثل بظلية العالم له تعالى بقطع النظر عن قول الآية المذكورة كان من وجود الواحد فيما أن الظل لا يقوم بنفسه بل يقوم بصاحبه كما أن العالم لا يقوم بنفسه بل يقوم بإمر الله تعالى ومنها انه لا يتحرك الظل الا بحركة صاحبه وارادته كما ان العالم لا يريد ولا يقدر الابارادة الله تعالى وقدرته بموجب قوله تعالى وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ بموجب لاحول ولا قوة إلا بالله ومنها أن الظل قد يتعذر و نياله وما صاحبه/لا يتعذر ولا يتكثر ولذلك العالم أنه بتعذر ويتكثر و الحق تعالى لا يتعذر ولا يتكثر في حد ذاته, ومنهما أن الظل يزيد وينقص ويتغير بحال والحق تعالى لا يزيد ولا ينقص و يتغير بحال والحق تعالى لا يزيد ولا ينقص ولا يتغير وما ذلك وقال كاتب الأحرف عفى الله عنه ومثلو أيضا أى أهل الله العارفون به وله المثل الاعلى بأن الله تعالى كالبحر والامراج كعل ما سوى الله أحد ووجه التشبيه في ذلك أن البحر قائم بنفسه ولا حد له ولا يعرف كنفسه وأنه واحد في حد ذاته ولا يتغير حد ذاته فكذلك الحق سبحانه وتعالى قائم بنفسه وأنه واحد ولا يتغير وحدانية, ثم أن الأمراج فإنها تقوم بالبحر لانفسها وكانت محدودة مشكلة ومتصورة وتتغير وتتكرر وتتصغر ويعرف عنها وكذلك كل ما سوى الله تعالى وهو العالم أنه كان

قائما بالله تعالى لا بنفسه وكان متعددًا ومحدودًا وله شكل وصورة ويتكبر ويتصغر ويتغير ويعرف بنفسه فهكذا كان وجه التشبيه في ذلك لا كما يعرف الزنادقية والملاحدة في قولهم أن العالم والحق واحد كما أن البحر والموج واحد لا غيره، فأفهم ذلك ولا يفهموا قول أهل الحق في هذا المقام فلهذا قالوا البحر بحر على ما كان قدم وإن الحرات امواج واغمار والسادة الاملياء من العارفين بالله تعالى لا يتكلمون بكلام ولا يخاطبون به الامن كان منهم وكلامهم فيه قواعد واصطلاحات فلهذا قال الشيخ تاج الدين السبكي رضي الله عنه صاروا كريم عباراتهم تحت حجب الاستار ليعرف من هو الا هل والاغيار فاعلم ذلك. **مسئلة** - كم محل تعيين العالم - **فالجواب** - ان تعيين العالم كان في ثلاث محلات: الأول في مرتبة الوحدة وهي مرتبة الصفات ويقال فيها شيون الذات. الثاني في مرتبة الواحدية وهي مرتبة الأسماء ويقال فيها الأعيان الثابتة. الثالث في مرتبة الأرواح ويقال فيها الأعيان الخارجة. **مسئلة** - واذا قال قائل الأعيان الخارجية ما هي. - **فالجواب** - ان الأعيان الخارجية هي ظلالات الأعيان الثابتة وأثارها - **مسئلة** - واذا قال قائل ان الأعيان الثابتة ظلالات ماهي. - **فالجواب** - ان الأعيان الثابتة هي ظلالات الأسماء والصفات كما أن الأسماء والصفات ظلالات الذات وتعيينا ته. - **مسئلة** - واذا قال قائل ما معنى الأعيان الثابتة. - **فالجواب** - ان معنى الأعيان الثابتة هي معلومة الله تعالى الثابتة في علمه تعالى **مسئلة** - واذا قال قائل الأعيان الثابتة ماهي عند الله تعالى. - **فالجواب** - ان الأعيان عند الله تعالى يقال لها شيون الذات. - **مسئلة** - هل الأعيان الثابتة كانت موجودة -- **فالجواب** - ان الأعيان الثابتة ليس لها وجودا بدا فكيف يقال في حقها موجودة وهي ما شئت رائحة الوجود فضلا عن ان تكون موجودة كما قالوا أن الأعيان الثابتة ما شئت رائحة الوجود فإنما هي معلومة ثابتة في علم الله تعالى فلو قيل بأنها موجودة لتضمنت الوجودات في وجود الله تعالى مالا تحملى وذلك محال. - **مسئلة** - واذا قال قائل صورة معلومات

الله تعالى ماهى. - فالجواب - ان صورة معلومات الله تعالى هى صورة الأسماء والصفات - مسألة-واذا قال قائل أن الأسماء والصفات كلها عين الذات وفى هذه المرتبة يقال أن الاسم والمسمى واحد والصفة الموصوف واحد - مسألة- وإذا قال قائل كيف صورة معرفتنا وكيفيتها بالأعيان الخارجية بأنها تعينات الأسماء والصفات - فالجواب - ان المراد بالأعيان الخارجية هى كل ما سوى الله تعالى وهذا هو العالم. العالم هو العلامة كما تقدم ذالك والعلامة تدل على من جعله علامة وهى تدل على الأعيان الثابتة. والأعيان الثابتة تدل على الأسماء والصفات. والأسماء والصفات تدل على الذات لأنها تعينات الذات كما قال الجليلي صاحب الإنسان الكامل قدس سره أن الله تعالى نصب الأسماء ادلة على صفاته وجعل الصفات دليلا على ذاته فهى مظهره على خلقه بواسطة الأسماء والصفات ولا سبيل إلى غير ذالك. قال شيخنا المولف رحمه الله تعالى لأن كل وجه من وجوه العالم يدل على الصفات كلها فالعالم من جهة وجوده كان من اثر اسم الله الموجد ومن حيث أنه هيئة مخصوصة هو اثر اسم الله المريد ومن حيث أنه موجود ظاهر مسمى بالأعيان الخارجية يقال لها هو اثر اسم الله تعالى الخالق ومن حيث أنه مرزوق لقال له اثر اسم الله الرازق ومن حيث انه بصير يقال له اثر اسم الله البصير من حيث أنه سميع يقال له اثر اسم الله السميع من حيث أنه متكلم يقال له اثر اسم الله المتكلم وعلى هذا القياس فى الكمل فيما يقال أن رجلا مثل عالما حكيما عارفا بجميع الصناعات وشاطرا بالأمر كلها وله أوصافا من الكمالات لاتعد ولا تحصى مثل الحيوية والعلم والسمع والبصر والكلام والقدرة والإرادة والشجاعة والقهر والسلطنة والرحمة والغنى والخالقية والرازقية وغير ذالك من الصفات الكمالية من الجلال والجمال وعلى عدد الصفات المذكورة كان عدد الأسماء. فإذا كانت له صفة الحيوية يقال له حي وإذا كانت له صفة العلم يقال له عالم, وإذا كانت له صفة السمع يقال له السميع, وإذا كانت له صفة البصير يقال له البصير, وإذا

كانت له صفة الكلام يقال له متكلم وإذا كانت له صفة القدرة يقال له قادر, وإذا كانت له صفة الإرادة يقال له مريد, وإذا كانت له صفة السخاوة يقال له سخي, وإذا كانت له صفة الشجاعة يقال له شجاع, وإذا كانت له صفة الغنى يقال له غني, وإذا كانت له صفة الحكمة يقال له حكيم, وإذا كانت له صفة الرحمة يقال له رحيم, وإذا كانت له صفة الخالقية يقال له خالق, وإذا كانت له صفة الرازقية يقال له رازق, وإذا كانت له صفة السلطنة يقال له سلطان, وعلى هذا القياس في أكمل من الصفات الباقية, ثم أن الصفات والأسماء تطلب مظاهرها كالإسم القهار مثلا فإنه يطلب مقهور والإسم الرحيم يطلب المرحوم والإسم الخالق يطلب المخلوق, والإسم الرزاق يطلب المرزوق, والإسم الرب يطلب المربوب, والإسم الاله يطلب المألوه. وعلى هذا القياس في البواقي ثم اذا رانيا مثل ذلك الرجل المذكور المتصف بجميع الصفات المذكورة صنع شخصا على صورة السان ثم احياه فتعين بأن الرجل الصانع المذكور, انه كانت له صفة الحياة الموثرة في حياة ذلك الإنسان المصنوع المذكور دالة على أن الصانع متصف بصفة الحياة ولا بد من ذلك ومع هذا فلا تظن بان صفة حياة الصانع انقلبت الى المصنوع ولو انتقلت صفة الصانع الى المصنوع لانتقل حيوته الى المصنوع, وقيل بأنه انتقل بعض حيوته اليه لا كلها للزم منه ايضا أن حياة الصانع ناقصة ونقصا منها منه موجب لضعفه فإذا كان الصانع ضعيفا فإنه لا يقدر أن يصنع شيئا على صورة إنسان وغيره ولا يقدر أن يحيى مصنوعه وإذا رينا ايضا المصنوع متصفا بصفة العلم علمنا أن علم المصنوع كان من أثر علم الصانع له او على هذا القياس في البواقي كلها فأفهم و تأمل ترشد انشاء الله تعالى - مسألة -

واذا قال قائل كيف صورة معرفتنا بالمصنوع انه قابل لأثر صفات الصانع - فالجواب - ان الصانع يمثل بالشمس وجميع صفاته تمثل بنورها وتمثل الأرض بالمصنوع وجميع صفات المصنوع بأشراق نور الشمس عليها ونور الشمس لا يزال عندها ولا يزول عنها ولا تنتقل ولا تنتقل ابدا ولو

فرض بأن نور الشمس زال عنها وتنتقل منها اليها لاطلمت هي اى الشمس وانما تقبل الأرض من أشراق نورها لا النور بنفسه فأفهم وكذلك يمثل بأن جميع ما سوى الله تعالى كأنها مرآة مجلوة واسعة مقابلة للصفات الإلهية كلها وأن المربي في المرآة ظلالا للصفات ولا تظن بأن المربي فيها في نعس الصفات وانما المربي فيها ظلالا لها لاذكرت تمثيل آخر والله مثل الأعلى ان ذات واجب. الوجود سجاعة يمثل بالشمس ايضا وأن صفاتها كلها تمثل بأشراق نورها وأسماءها تمثل بالسحاب المتلون بالوان الالوان من البيض والحمرة و الصفرة والسواد والحضرة والزرقة والغيرة وتمثل ظلالا السحاب المتلون بالوان المذكورة الضاربة على وجه الأرض بالأعيان الخارجية فأفهم تمثيل اخر أن الذات المقدسة تمثل بالشمس ايضا وجميع الصفات تمثل بالزجاجة المقلونة المجلوة الصافية النقية والأسماء كلها تمثل بالألوان الظاهرة فيها والأعيان الخارجية تمثل بالظلالا المقلونة الضاربة على الأرض فيفهم من هذا الأمثلة كلها بأن وجود الحق تعالى لا يصير وجود ماسواه ولا وجود ما سواه يصير وجود الله تعالى ابداء عقلا وعرفا وشرعا وحقيقة كما وقع في ذلك اعتقاد بعض الزنادقة الملاحدة في زماننا هذا حتى قالوا بلسانهم كلوا مشعكهن الله ايت وجود لكأمي وان مرید كامن وان كامن نون وجوده وان ويركن ن يعنى باللسان العربی أن الله وجودنا ونفسنا ونحن وجود ونفسه انتهى. قال الإمام المحقق والعارف المدقق سيد الشيخ الجليلی صاحب كتاب الإنسان الكامل قدس سره وان كنت هو فما انت انت بل هو هو وان كان هو انت فما هو هو بل انت انت و الفاء هو وانت انت فإشارني قدس سره اعلم ان حقيقة الحق تعالى لا يصلح عليها الا انقلاب الى حقيقة الخلق ولا بالعكس وقال شيخنا المؤلف رحمه الله تعالى يا عجباً كيف يدخل في العقل بان وجود الله تعالى هو وجود العالم, ووجود العالم هو وجود الله تعالى كما قالت الزنادقة الملاحدة المخدولة فإن وجود الله تعالى نور وهو قديم ووجود العالم ظلمة وهو حادث فلماذا قال الشيخ بن عطاء الله قدس سره

ياعجبا كيف يظهر الوجود في العدم ام كيف يثبت الحادث مع من له وصف القدم. قال شيخنا المؤلف لأن النور القديم والظلمة والحادثة ضدان والضدان لا يجتمعان فهذا هو العلم الحق الا الظلالة وفي الحديث اصدف كلمة قالها العرب كلمة لبيد الا كل شيء ما خلا الله باكل وقال ابن عطاء ايضا قدس سره لولا ظهوره في الكوننا ما عليها وجود الصار ولو ظهرت صفاته فيها لا ضمحت فكثرتاته قال شيخنا رضى الله عنه فظهور الحق تعالى فيها هو الذى اظهر الخلائق كلها حتى يظهر بروية العين ولولا احتجب بتعييناته لفن كل شيء بجلالة وقهره وعظمته فلذلك قال صلى الله عليه وسلم كان حجابہ النار، وفي رواية النور لو كشف عنها لاحتترقت سيحات وجهه كل شيء ما أدركه بصره فاعلم ذلك فإنه هو العلم الصريح لما قيل من طلب البيان بعد العيان فهو في الخسران هذا والسلام، ثم قال الفقير عفى الله عنه إلى ذيلت في آخر هذه الرسالة بشيء يسير يكون ذلك تميما للمقاصد والمرام وتحقيقا للمراد والمقام لعون الله الملك الحكم العلام وبركة سيدنا محمد عليه الصلوة والسلام، أولا وبركة مشايخنا اهل الله السادة الكرام، ثانيا انشاء الله تعالى ولما كان شيخنا المؤلف رحمه الله تعالى باطلاق القول في حق العالم بأنه ليس بموجود سواء كان من قبل ان يخلقه الله تعالى او بعده بدليل قولهم أن الأعيان الثابتة ما شئت رايحة الوجود قلنا وهو كذلك في حد ذاتها وربما نفوا وجوديتها قبل الإيجاد والخلق باعتبار انه ما كانت موجودة في الخارج كما قيل بعض محققين في قول: من قال أن الأعيان الثابتة ما شئت رايحة الوجود، نعم، اى الوجود الخارجى لا الوجود العلمى واما القول بانها موجودة باعتبار الوجود العلمى فهو لا بد من ذلك لموافقة حكمته تعالى. وأما القول بعدم وجوديتها وكان بعد الخلق والايجاد فهذا القول يكون المسامحة ولعل مرء هذا القول يكون باعتبار أن العالم كان وجوده كلا وجود عند من تحقق بوحدة الشهود فكان وجود العالم كسراب بقية يحسبها الظمان مارائخ وذلك اقدم قيامه بنفسه بل قيامه بغيره فإذا كان قيامه بغيره وجوده لغيره

لاله فيصح ان يقال بذلك انه ليس بموجود وان رأى بروية العين كالظل مثلا فإنه ليس له وجود الحقيقية وان كان مريا بروية العين ويدل على تحقيق ذلك كما علمنا أن الظل الشجرة الكبيرة الظاهرة في الماء لا يمنع صدر السفن الكبيرة فيه ولو كان ذلك الظل له حقيقة في وجوده ليمنع السفن بالمرور فيه ولو رأى بروية العين لما قلنا سابقا فأفهم ذلك وتحقق فإنه تحقيق نفس لإعتبار فيه عند من عرف الأمن بما هو عليه فإنه قال القائل فأي شيء يخاطب في قوله تعالى كن قلنا ان يخاطب في القول الإلهي بكن هو الأعيان الثابتة بمعنى الأشياء الثابتة في العلم الإلهي القديم الأزلي وهي غير مجعولة ولا تنفق عن العلم ولا تخرج ابدا ثم تقول أن الأعيان الثابتة كان لها وجهان وجه اعتبار وجوديتها في العلم الإلهي وثانيها وجه اعتبار عدميتها في الوجود الخارجي ليكون وجه وجوديتها المذكورة هو الشيء المخاطب في قوله اذا قال لشيء كن فيكون ويكون وجه عدميتها هو المشار اليه في قوله تعالى هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا ثم الحكمة في ذلك أن وجه وجودته الأعيان الثابتة الغير المجعولة في وجوديتها هو القائل للمخاطب الإلهي المذكور وان وجه عدميتها الغير المجعولة في عدميتها الظاهر القابل للإيجاد والخلق فكلا الوجهين في حقها غير مجعولة الى وجه وجوحتها ووجه عدميتها سواء ليستا بمجعولة فأفهم ذلك وتامل ثم اذا قيل بأن المخاطب في القول الإلهي بكن هو العدم لزم يكون في ذلك خلاف الحكمة الإلهية والحق تعالى خالق فاعل بالحكمة والفاعل الخالق من غير الحكمة في حكم البعث في فعله وخلقه فتعال الله تعالى عن يكون فعله وخلقه عبثا كما قال سبحانه وتعالى أفحسبتم إنما خلقناكم عبثا الخ وقال ايضا ما خلقنا هذا باطلا الخ. ثم تقول كما انه تعالى قادر هو حكيم ايضا ولا شك بأن الله تعالى قادر على كل شيء فكن وحكيم في فعله غير أن قدرة شرط الإرادة والأرادة بشرط العلم المتلازم بالحكمة الأزلية والله اعلم واحكم واما قول الشيخ بتعديل عدم وجود العدم الممكن في قبل ان يخلقه الله تعالى وبعد ان يخلقه

عزوجل وهو اسم من اسماء الأعيان الثابتة عند علماء الكلام فلانه قد اطلق العارقون بالله تعالى بقولهم ان الأعيان الثابتة ما شئت رايحة الوجود وتعلل بقوله ايضا ولو كان له وجود كما قال علماء الظواهر للزم الوجود ان حصول الوجودين محال عبد العارف المحقق قلنا نعم وهو كذلك ما اذا كان الوجودان ل واحد منها مستقل بنفسه وقائم بنفسه لاغيره واما اذا قلنا ان الوجود وجودان الأول وجود قائم بنفسه مقوم بغيره وهو وجود الله تعالى والثاني وجود قائم بغيره لا بنفسه وهو وجود العالم فذلك من الشهود ولا يضرنا ذلك بل ذلك الشهود هو من كمال مرتبة الوهيته وربوبيته تعالى مع أنه غني عما سواه تعالى فإن اسم الا له والرب وما شاكلها زاتى له تعالى والا له يطلب الالوه والرب يطلب المربوب وهذا القياس في جميع الاسماء المعلقة بما سوى الله تعالى كالخالق مثلا يطلب المخلوق القادر يطلب المقدور والمريد يطلب المراد والقاهر يطلب المقهور والرحيم يطلب المرحوم وغير ذلك من الأسماء على التقرير السابق بهذا التحقيق ولولا روية العالم ولو في الجملة فكيف يتصور في الوجود عابدا ومعبود وعبد ورب ومكلف (بفتح اللام) ومكلف (بكسر اللام) فافهم ذلك والسلام وقال كاتب الاحرف عفى الله عنه الى هذا اخرها تيسر كتابة هذا التذييل بتيسير الله تعالى وعونه.

تم الكتاب وعم الثواب بعون الله الملك الوهاب وصلى الله على سيدنا محمد.

Terjemahan Teks

Tuhfat Sarandib Tadhkirat li al-Muḥib

Dengan nama Alah yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang

Segala puji bagi Yang Maha Memerintah (*al-Wali*), ucapan syukur dan doa untuk Nabi beserta keluarganya. Kemudian, berkata *al-faqir* untuk kasih sayang gurunya, dan rahasianya, dan melepaskan orang yang berdosa. Mudah-mudahan Allah memberi maaf dan menjulukinya

seorang guru dan pendidik sebagai hadiah/pemberian Allah. Semoga Allah mengampuni dosa-dosanya dan menutupi aibnya (kekurangan). Ketika Allah menilainya sebagai seorang arbiter⁶⁷ masuk ke tanah Ceylon, sebuah pulau di Sarandib. Tujuannya untuk menjelaskan hal-hal yang asing.

Kami bertemu dengan Syaikh yang saleh, arif, sebagai penasehat khusus untuk saudara dan sebagian teman, bapak yang mengerti maknanya, yaitu Ibrahim ibn Minhan semoga Allah tetap memberikan kesempurnaan taufiknya dan menjadikannya *ahl al-tahqīq*.

Kemudian, menelaah sebagian risalah syekh dan guru kami yang karyanya berbahasa Jawi dan diterjemahkan dengan bahasa Melayu dalam beberapa ilmu hakekat dan ilmu makrifat yang mendalam dengan metode tanya-jawab. Semoga Allah yang Maha Memiliki dan Maha Memberi menjadi Penolong.

Guru kami dan Syaikh kami *Abi al-Sa'adah Nur al-Din al-waliy al-arif billah Ta'ala* yang sempurna pengetahuannya, Muhammad Jaylani Ali ibn Hasanji Muhammad Humaid. Semoga Allah memberi keridaan Yang Agung lagi Mulia.

Kemudian, kepada hamba *al-Faqir* yang mengerti kebodohan dan kelalaian, kepada saudara yang tulus, alim, cerdas. Saya ingin membahasa-arabkan apa yang ajam dari risalah ini. Harapannya untuk mendapatkan suluk, meraih kehendak Allah, cinta yang bermanfaat dengan pertolongan Allah dan taufiknya serta berkah dari seorang ahli tarikat. Kemudian, memohon petunjuk Allah Ta'ala yang menguasai, memberi taufik dan tegas, semoga diberi tambahan sesuatu berupa kemudahan untuk kesempurnaan bahasa ini dan merealisasikan tulisan ini, dan saya namakan ta'rif ini dengan *Tuhfat Sarandib Tadhkirat li al-Muhib/al-Habib*. Berkata Guru kami yang mengarang risalah ini, semoga Allah Ta'ala menyucikan ruhnya dan menyinari kuburannya.

Pertanyaan: Ketika seorang berkata, di mana alam ini sebelum Allah Ta'ala menciptakan-Nya?.

Jawab: bahwasanya alam sebelum diciptakan tidak punya tempat karena ketidakadaan, dan karena ketidakadaan itu, tidak perlu dikatakan di mana dia berada.

Pertanyaan: ketika seseorang berkata, apa alam sebelum Allah menciptakannya?

Jawab: Bahwasanya sebelum Alam diciptakan tidak punya wujud, hingga tidak perlu dikatakan wujudnya, meskipun dan sekiranya

berwujud pasti mempunyai dua wujud dan itu mustahil, karena Allah Ta'ala esa dalam zat, esa dalam sifat, dan esa dalam perbuatan-Nya, tidak ada sekutu bagi-Nya.

Pertanyaan: ketika seorang berkata, apa entitas alam sebelum Allah menciptakannya?

Jawab: bahwasanya entitas alam sebelum diciptakannya adalah entitas dalam ilmu/pengetahuan Allah dan erat yang berhubungan ilmu Allah yang abadi.

Pertanyaan: ketika seorang berkata, apa nama alam sebelum Allah menciptakannya?

Jawab: bahwa nama alam sebelum diciptakan dikatakan telah dikenal dan dikenal sebagai ilmu Tuhan.

Pertanyaan: bila seorang berkata, apa hukum alam dan apa nisbahnya sebelum Allah menciptakannya.

Jawab: bahwa hukum Alam dan nisbahnya sebelum diciptakannya, adalah hukumnya hukum entitas zat di dalam zat dan relasinya seperti relasi antara yang dikenal dan yang mengenal, sebagaimana juga yang pernah dikatakan guru kami yang al-mu'allif radiya Allahu Ta'ala anhu.

Pertanyaan: jika seorang berkata, di mana alam setelah Allah menciptakannya?

Jawab: bahwa Alam setelah diciptakan tidak mempunyai tempat karena ketidakadaan sebelum penciptaannya, sebagaimana sebelum dan setelah penciptaan dan mustahil Tuhan menentukan sebelum penciptaannya dalam ilmu Allah Ta'ala.

Pertanyaan: bila seorang berkata, apa wujud alam setelah diciptakan

Jawab: bahwa alam setelah diciptakan tidak mempunyai wujud, hingga dikatakan apa wujudnya, sebagaimana sebelum Allah Ta'ala menciptakannya. Karena itu mereka yang diridai Allah berkata, bahwa intitas permanen apa yang tidak tercium dari wujud-Nya, apalagi sifat-Nya.

Pertanyaan: jika seseorang berkata, apa nama alam setelah Allah menciptakannya

Jawab: bahwa nama alam setelah diciptakan disebut dengan ciptaan intitas eksternal, atau intitas yang tetap, zillnya dan pemiliknya selain nama-Nya.

Pertanyaan: bila seseorang berkata, apa hukum alam dan nisbahnya setelah Allah Ta'ala menciptakan dan menjadikan dia?

Jawab: bahwa Hukum alam dan nisbahnya milik Allah Ta'ala setelah

diciptakannya, adalah hukumnya seperti hukum antara makhluk dan Pencipta, dan nisbahnya seperti nisbah antara *zill* dan mpunya.

Soal: jika seseorang berkata, apa sebab dikatakan alam itu dengan alam

Jawab: bahwa Alam dari segi bahasa adalah *al-'allāmah* (tanda-tanda) dan *al-'allāmah* itu menunjukkan kepada siapa yang menjadikan alam sebagaimana kita lihat, seperti jejak kaki seseorang. Maka hal itu menunjukkan seseorang telah ada di tempat ini. Adapun istilah ulama rahimahu Allahu Ta'ala, bahwa alam itu adalah semua apa yang selain Allah Ta'ala dan ini menunjuk atas siapa yang menciptakannya dan menjadikannya, yaitu Allah Ta'ala. Kemudian, alam dan Haq Allah tidak akan mendua dan tidak pula berpisah. *Al-ittihād* itu adalah menjadikan dua wujud menjadi satu seperti memisahkan satu wujud menjadi dua wujud dan hal ini mustahil terjadi dan tidak benar. Dipahami maksudnya bahwa wujud Allah Ta'ala adalah *al-wujūd al-ḥaqīqī* yang berdiri sendiri, dan selain itu adalah *al-wujūd al-majāzī* yang berdiri selain Allah Ta'ala. Ketika ia berada di sana sendirian dengan lainnya bukan untuk kehadiran-Nya tidak sama jika Anda memeriksa bahwa serta adanya satu, yaitu wujud.

Keberadaan Tuhan Yang Maha Esa dan keberadaan selain Allah meringankan kedua sisi ketiadaan. Kemudian, juga kata guru kami yang pengarang semoga Allah melimpahkan kasih sayang kepadanya.

Pertanyaan: jika seseorang berkata, apa arti *al-zill* (naungan)

Jawab: arti *al-zill* menurut istilah bahasa adalah entitas setelah kehampaan, dan dikatakan juga suatu Zat yang menerbitkan matahari tercermin dari saling menerimanya pantulan cahayanya. Adapun arti *al-zill* menurut orang sufi *qaddasallāh asrārahum*, yaitu apa yang selain Allah Ta'ala.

Soal: bila seseorang berkata: Apa sebab dinamakan alam ini dengan *zill* Allah ta'ala dan kasus bahwa gambar bayangan sebagai gambar disertai jika pencerahan dalam akal (pikiran) bahwa Allah adalah gambar (citranya) sebagaimana dunia karena bayangan alam.

Jawab: ya, bahwasanya Alam adalah *Zill* (bayangan) Allah Ta'ala yang berbentuk, sebagaimana dalam nash al-Qur'an dalam Firman Allah: *Alam tara ilā rabbika kayfa madd zilla* (al-ayat)

Tidak seperti orang yang memulai dikatakan dalam Pikirannya karena hal itu berasal dari Allah Ta'ala Yang Maha Tinggi lagi Maha Besar tetapi seperti bayangan Alam yang Allah miliki sebagaimana ayat

•
•
•
•
•
•

al-Subky radiya Allah Anhu, menjadi mulia perumpamaan ini, karena menutup untuk memahamii kekafiran, maka ketahualah hal ini.

Soal: Berapa macam esensi alam?

Jawab: bahwa esensi alam ada tiga hal, yaitu: pertama, *martabat al-wahdah*, yaitu martabat sifat, dan semua tentang Zat-zat-Nya. Kedua, *martabat al-wahdanīyah*, yaitu *martabat al-asmā'* yang juga disebut sebagai *al-a'yan al-thābitah*. Dan ketiga, *martabat al-Arwāḥ* atau disebut juga *al-a'yan al-khārijīyah*.

Soal: jika seseorang berkata, apa itu *al-a'yan al-khārijīyah*?

Jawab: *Al-a'yan al-khārijīyah* itu adalah naungan *al-a'yan al-thābitah* dan relasinya.

Soal: jika seseorang berkata, apa yang dimaksud *al-a'yan al-thābitah*

Jawab: bahwa *al-a'yan al-thābitah*, yaitu nama-nama dan sifat-sifat seperti nama dan sifat Zat yang punya entitas.

Soal: bila seseorang berkata, apa arti *al-a'yan al-thābitah*?

Jawab: bahwa arti *al-a'yan al-thābitah*, yaitu ma'lumat Allah Ta'ala dalam ilmunya.

Soal: bila seseorang berkata, apa yang di sisi Allah Ta'ala *al-a'yan al-thābitah*?

Jawab: *al-a'yan al-thābitah* di sisi Allah adalah Zat-Nya

Soal: apakah *al-a'yan al-thābitah* ada?

Jawab: sesungguhnya *al-a'yan al-thābitah* tidak punya wujud selamanya, bagaimana bisa dikatakan dalam al-Haqq-Nya punya wujud, baunyapun tidak terciium wujudnya dan ini diketahui dari ilmu Allah Ta'ala serta dikatakan pula wujud itu adalah wujud-wujud yang tidak nampak dari keberadaan-Nya dan tidak berupa muhal.

Soal: bila seseorang berkata apa bentuk/gambar ma'lumat Allah Ta'ala?

Jawab: bahwa bentuk maklumat Allah Ta'ala, yaitu Nama-nama dan sifat-sifat-Nya

Soal: apakah ada di sisi Allah Ta'ala tentang Sifat-sifat dan Asma-Nya

Jawab: bahwa *al-Asmā'* dan Sifat-sifat semuanya adalah entitas zat termasuk dari martabat dan dikatakan al-ism yang merupakan satu dan sifat yang disifati juga satu

Pertanyaan: bila seseorang berkata bagaimana pengetahuan dan kaifiat tentang bentuk *al-a'yan al-khārijīyah* yang menyangkut tentang *al-'asma'* dan *al-sifat*?

•

Bila Dia mempunyai sifat *al-Khāliqīyah*, pasti Dia Pencipta. Bila Dia mempunyai sifat *al-Rāziqīyah*, pasti Dia Pemberi Rezeki. Bila Dia mempunyai sifat *al-Sultānah*, pasti Dia Raja dan semua sifat ini adalah sifat Sempurna dari sifat-sifat *al-Baqīyah* (kekal).

Kemudian, al-sifat dan *al-Asmā'* dituntut kesuciannya, seperti nama *al-Qahhār*, maka Dia dituntut untuk perkasa dan nama *al-Rahim* menuntut untuk dirahmati. Nama *al-Khāliq*, menuntut untuk di diciptakan. Nama *al-Razzaq*, meminta untuk diberi rezki. Nama *al-Rabb*, menuntut untuk dididik. Nama *al-Ilah*, menuntut untuk dituhankan. Perumpamaan ini berada dalam kekekalan-Nya. Kemudian, bila melihat seseorang seperti yang disebut dalam sifat-sifat ini, maka akan menjadi bentuk pribadi manusia. Kemudian, kehidupannya ditentukan seseorang yang menciptakan sifat yang telah disebutkan. Oleh karena sifat tersebut adalah sifat dalam kehidupan yang dibuat berdasarkan yang menunjukkan atas perbuatannya dengan sifat kehidupan yang pasti melekat kepadanya. Bersama ini juga tidak mengherankan bahwa sifat kehidupan pembuat berpindah kepada sifat sipelaku, walau sifatnya sedikit yang diperbuat, tidak akan pindah sifat yang diperbuat atau sebagian sedikit dalam kehidupannya. Bahwasanya kehidupan seseorang punya kekurangan. Jika manusia membuat lemah kelemahanyang lemahdantidak mampumelakukan apapun padabentuk manusia dan lain-lain, dan tidak dapat dibuat sesuatu dalam kehidupannya dalam bentuk manusia atau selainnya dan tidak mampu pula berbuat dalam kehidupannya. Apabila kita lihat juga apa yang diperbuat orang yang lemah

Jika kita melihat membuat sifat dalam ilmu pengetahuan kita tahu ilmu yang membuat adalah produsen jejak ilmu atau pengukuran ini di dalam pemahaman tetap keseluruhan dan berharap untuk memandu pembentukan Insya Allah.

Soal: bila seseorang berkata, bagaimana bentuk ma'rifat kita dengan yang diperbuat bahwa menerima jejak sifat orang yang melakukan sifat itu.

Jawab: bahwa sipelaku sifat diumpamakan seperti matahari dan cahayanya dan semua sifat-sifatnya dan diumpamakan pula tanah dengan semua sifat-sifatnya dengan cahaya matahari. Dan cahaya matahari tidak akan hilang di sisinya dan tidak akan pula berpindah selamanya walaupun hilangnya cahaya matahari darinya atau berpindah dengannya dan tidak akan gelap, artinya matahari akan

selalu bersinar ke bumi cahayanya. Dengan pemahaman demikian diumpamakan selain Allah Ta'ala, karena sebagai cahaya menjelma luas diterima melalui sifat-sifat ketuhananya. Semua ini pemantulan cermin kegelapan sifat-sifat dan tidak mungkin seorang guru memakai sifat tanpa apakah Anda berpikir bahwa kualitas tertidur selai tetapi pendidik/guru kegelapan untuk mengingat saya representasi lain dan kepada Allah, seperti Top tugas. Kehadiran keberanian juga mewakili matahari juga. Bahwa semua sifat itu diumpamakan dengan cahaya nur-Nya dan nama-Nya, sebagaimana juga diumpamakan awan yang bermacam-macam warnanya, ada warna putih, merah, kuning, hitam, hijau, biru, dan ungu. Dan ini diumpamakan dengan gelapnya awan yang bermacam-macam warnanya yang menawan telah disebutkan. Hal ini sesuai dengan rupa tanah dengan entitas eksternal. Maka kita dapat memahami contoh lain bahwa zat yang suci seperti dan diibaratkan halnya matahari dan semua sifat-sifat seperti kaca polos yang memancarkan sifat-sifat dan nama-nama-Nya, semua dicontohkan dengan warna-warni yang jelas yang disebut al-A'yan al-Kharijiyyah yang mewakili yang ada di bumi. Maka dipahami semua dari contoh ini sebagai wujudnya Tuhan al-Haqq, tidak terjadi wujud selain-Nya, wujud Allah menjadi kekal sesuai akal, makrifat, syariat, dan hakikat. Demikian itu diikat dala l'tikad yang kuat pada waktunya sehingga mereka mendapatkan kemuliaan. Dikatakan di mana wujud Allah, hal ini seperti keimanan dan keimanan dalam bentuk wujud dan tersusun dalam lisan/lidah orang Arab, dan Allah adalah wujud kita yang ada di sisi-Nya, dan kami adalah wujud-Nya sendiri. Selesai.

Al-Īmān al-Muḥaqqiq wa al-Ārif al-Mudaqqiq Sheikh al-Salih al-Jili (yang dikenal dengan nama al-Jili) pengarang kitab *al-Insān al-Kāmil* mengatakan bahwa, Apabila engkau adalah Dia dan sebagaimana Dia adalah engkau, maka engkau adalah jelman dari Dia. Bilamana Dia adalah engkau, maka Dia itu adalah Dia, dan engkau adalah engkau. Hal ini menunjukkan sucinya hidup-Nya. Ketahuilah bahwa hkikat al-haq (Tuhan) tidak akan dicapai kecuali perubahan kepada hakikat penciptaan dan bukan sebaliknya. Guru kami pengarang (al-Raniri) mengatakan: Wahai orang yang heran “bagaimana bisa melebur wujud Allah Ta'ala adalah wujud alam, dan wujud alam adalah wujud alam adalah wujud Allah kepada seseorang. al-zanadiqah Al-Mulahadah al-Makhzulah berkata: bahwa wujud Allah adalah cahaya yaitu qadim, dan wujud Allah adalah baru. Hal ini sesuai yang dikatakan oleh al-

Salih Ibn Ata'illah qaddasa sirruhu, wahai yang heran, bagaimana menjelaskan wujud dalam ketiadaan, dan bagaimana pula menguatkan yang baru bersama yang disifati yang terdahulu. Sheikh pengarang mengatakan: cahaya itu adalah qadim, dan kegelapan itu adalah baru, keduanya tidak akan bertemu. Ini adalah ilmu yang benar diibaratkan setelah al-Haq kecuali kegelapan, sebagaimana dalam ungkapan yang paling benar kalimat-Nya. Orang Arab berkata: kalimat itu adalah labib, kecuali segala sesuatu selain Allah, dan itu adalah batil. Dan Ibn Ata'illah mengatakan: jika tidak ada kesucian dalam hati mereka akan terdapat kemudharatan walau Dia bersihkan hatinya dari sifat-sifat yang merusak.

Guru kami (al-Raniri) mengatakan: kesucian Tuhan al-Haqq pada diri-Nya adalah makhluknya keseluruhan, hingga nampak pandangan mata walau tetap entitasnya, yaitu semua sesuatu dalam kebenaran, kekuasaan, dan keagungan-Nya. Nabi berkata: penutup api neraka. Dalam riwayat lain megatakan, bila cahaya dibuka pasti akan membakar. Artinya semua sesuatu sampai pada penglihatan-Nya. Ketahuilah bahwa ilmu yang jelas adalah orang yang memanfaatkan penjelasan setelah agama-agama (*al-adyān*).

Kemudian, al-Faqir al-Haqir semoga Allah memaafkannya, dalam akhir risalah ini akan berjalan sempurna maksudnya untuk menjelaskan arah tujuan Allah Swt. Sebagai al-Malik dan berkah Nabi kita Muhammad Saw, awal mula yang memberi keberkahan, guru-guru kita yang mulia dan meneguhkan, Insyā Allah.

Ketika guru kita berkata, kebatilan dalam ucapan kebenaran al-A'lam adalah bukan wujud dan ini sebelum diciptakan Allah alam ini dan setelahnya melalui dalil ucapannya. Bahwa al-a'yan al-thabitah akan tercium bauna dari wujudnya dan zat-Nya. Dikatakan pula bahwa wujud dan ciptaan diibaratkan bahwa keberadaan yang luar sebagaimana dikatakan sebagian ahli bahwa *al-a'yan al-thābitah* yaitu apa yang tercium baunya dari wujudnya. Ya, artinya *wujūd al-khārijī* bukan *wujād al-a'lam*. Adapun yang dikatakan wujud alam adalah pasti dan sesuai dengan keberadaan wujudnya dan ini berada setelah penciptaan. Hal ini pula yang dikatakan guru bahwa, seseorang berkata bahwa alam ini adalah wujud-Nya, bukan wujud seseorang yang suhud, dan wujud alam seperti kekekalan dalam kegelapan, dan alam ini adalah ketiadaan dirinya atau yang lainnya. Apabila keberadaannya tanpa wujudnya, maka tidak dibenarkan tanpa adanya wujud, dan alam

wujud menguatkan sebelum penciptaan Allah Swt, kemudian Allah menciptakan dari nama-nama itu *al-a'yan al-thābitah* di sisi ulama ahli kalam mutlak hal itu bagi orang-orang yang dekat kepada Allah dengan ungkapan bahwa, *al-a'yan al-thābitah* apa yang tercium dari bau wujudnya, dengan dasar apa yang dikatakan oleh mereka para ahli kalam. Walau Dia berwujud, sebagaimana yang dikatakan ulama: zahir sesuatu wujud adalah terjadinya dua wujud bagi orang yang mengetahui kebenaran. Dikatakan ya, yaitu bila dua wujud, yang tiap-tiap satu darinya diterima dan berdiri sendiri tanpa memerlukan yang lain.

Bila dikatakan bahwa wujud itu ada dua, yaitu wujud pertama adalah wujud yang berdiri sendiri tanpa memerlukan yang lainnya, yaitu wujud Allah swt, kedua, wujud yang didirikan bukan karena dirinya, yaitu wujud alam. Demikian dari hal penyempurnaan suhud itu. Penyempurnaan martabat *Uluhiyah* dan *Rububiyah* Allah, bersamaan bahwa nama Tuhan dan yang berhubungan dengan zat-Nya. Tuhan menuntut untuk disembah dan rabb menuntut untuk dikasihi. Perumpamaan ini berhubungan dengan nama-nama selain Allah. Seperti zat pencipta menuntut yang diciptakan, berkehendak menuntut yang dikehendaki, berkeinginan menuntut yang diinginkan, yang maha pemaksa menuntut atau diminta untuk dipaksa, rahim dituntut untuk kasih sayang, dan lain-lain dari nama-nama Allah yang telah ditetapkan terdahulu, walaupun tidak terlihat alam dan jumlahnya. Bagaimana menggambarkan wujud hamba dan yang disembah, dan hamba yang baru masuk Islam dan hamba yang mempunyai kemampuan. Maka demikianlah sehingga dapat dipahami. Wa al-salam, berkata penulis semoga Allah memaafkannya dari kini hingga akhir tulisan ini dari apa yang memudahkan menulis dan ini atas pertolongan Allah swt.

Telah selesai ditulis karena pertolongan dan perlindungan Allah Tuhan yang maha memerintah, maha memberi, dan salawat atas Nabi Muhammad Saw.

Kesimpulan

Tulisan ini ingin membuktikan adanya pengaruh pemikiran Nuruddin al-Raniri di negeri Sarandib/Saylan (Srilanka) yang notabene masyarakatnya mayoritas beragama Budha (69% suku Singala dan Tamil 18%). Hal ini dibuktikan adanya tulisan al-Raniri yang berbahasa/aksara Jawi dianggap penting bahkan diterjemahkan ke dalam bahasa Arab di negeri tersebut.

Nuruddin al-Raniri mempunyai pandangan sama dengan tokoh-tokoh sebelumnya, bahwa Tuhan dan alam raya adalah dua entitas yang berbeda, masing-masing mempunyai hakekat yang berlainan. Al-Raniri menerima pandangan Ibn Arabi bahwa alam raya merupakan ungkapan luar (*al-a'yan al-khārijīyah*) dari Tuhan. Karena itu, ungkapan luar Tuhan bukanlah Tuhan sendiri, ia semata-mata bayangan wujud Tuhan (Ms. 2-3).

Catatan Kaki

50

1. Naskah Tuhfat Sarandib disingkat dengan "TS", 10-13.
2. Naskah TS, 13, bandingkan dengan Naskah *Ayn al-Alam*, 2-3.
3. Naskah TS, 2-5, bandingkan dengan Naskah *Ayn al-Alam*, 2-3.
4. Republik Sosialis Demokratik Srilanka adalah sebuah negara pulau di pesisir Tenggara India. Hingga tahun 1972, dunia Internasional menyebut negara ini Saylan/Ceylon.
5. Naskah TS, 1.
6. Tudjimah, *Syekh Yusuf Makassar, Riwayat dan Ajarannya* (Jakarta: UI-Press, 2005), 13.
7. Lihat Liaw Yock Fang, *Sejarah Kesusastraan Melayu Klasik* (Jakarta: Pustaka Obor Indonesia, 2011), 388. Lihat juga <http://fardan-mdm.blogspot.com/2012/08/blog-fardan-mdm-martabat-tujuh.html>. diakses pada 20 Agustus 2012.
8. Liaw Yock Fang, *Sejarah Kesusastraan Melayu Klasik*, 388.
9. Liaw Yock Fang, *Sejarah Kesusastraan Melayu Klasik*, 388. Menurut Liaw Yock Fang, Tampaknya ada dua pikiran yang berbeda tentang tempat Nabi Muhammad dalam tasawuf. Dalam ajaran martabat tujuh, Muhammad tetap diberi tempat. *Ahadiyah* merupakan tempat wujud yang mula; *Wahdah* diisi hakikat Nabi; *Wahidiyah* merupakan tipe-mula dari gejala dunia termasuk hakekat *al-Insān*. <http://fardan-mdm.blogspot.com/2012/08/blog-fardan-mdm-martabat-tujuh.html>. diakses pada 20 Agustus 2012.
10. Naskah TS, 7.
11. Naskah TS, 7.
12. Naskah TS, 7.
13. Naskah TS, 7.
14. Liaw Yock Fang, *Sejarah Kesusastraan Melayu Klasik*, 387.
15. Naskah TS, 7.
16. Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII Akar Pembaruan Islam Indonesia* (Bandung: Mizan, 1998), cet. IV,
17. Liaw Yock Fang, *Sejarah Kesusastraan Melayu Klasik* (Jakarta: Pustaka Obor Indonesia, 2011), 390.
18. Damanhuri Basyir, *Ilmu Tasawuf* (Bandung: Yayasan Pena Banda Aceh, 2005), 210.
19. Liaw Yock Fang, *Sejarah Kesusastraan Melayu Klasik* (Jakarta: Pustaka Obor Indonesia, 2011), 389-390.
20. Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama*, 217.
21. Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama*, 217.
22. C. Snouck Hurgronje, *The Achehnese Vol II* (Leiden: Brill, 1906), 13.
23. Mohd. Shaghir Abdullah, *Penyebaran Islam dan Silsilah Ulama Sejagad Duinia Melayu jilid 5* (Kuala Lumpur: Khazanah Fathaniyah, 1999), 7. *Khazanah Karya Pusaka Asia Tenggara, Jil. 2* (Malaysia: Khazanah Fathaniyah, 1991), 60.
24. Liaw Yock Fang, *Sejarah Kesusastraan Melayu Klasik*, 390. Lihat juga <http://www.sufiz.com/jejak-sufi/nuruddin-ar-raniri-sufi-produktif.html>. Diakses pada 12 Juli 2012.
25. M. Solihin, *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantra* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005), 57.
26. Tudjimah menyebutkan 30 judul. Tudjimah, "*Asrar al-Insan fi Ma'rifat al-Ruh wa-al-Rahman*," Disertasi di Universitas Indonesia Jakarta, (1961). Sedangkan Daudy menyimpulkan sekitar 24 judul, kitab selebihnya adalah judulbagian naskah lainnya yang disalin ulang. Ahmad Daudy, *Syekh Nuruddin ArRaniry: Sejarah Hidup, Karya dan Pemikiran* (Banda Aceh: P3KI IAIN ArRaniry, 2006). Shaghir menyebutkan 34 judul kitab, Mohd. Shaghir Abdullah, *Khazanah Karya Pusaka Asia Tenggara* (Kuala Lumpur: Khazanah Fathaniyah, 1991). Perbedaan ini terjadi pada beberapa kitab tipis (kecil) yang dianggap bagian dari beberapa kitab besar karangannya yang disalin ulang secara terpisah. Lihat juga Mohd. Shaghir Abdullah, *Penyebaran Islam dan Silsilah Ulama Sejagad Duinia Melayu jilid 5* (Kuala Lumpur: Khazanah Fathaniyah, 1999), 7.
27. Mohd. Shaghir Abdullah, *Khazanah Karya Pusaka Asia Tenggara, Jil. 2* (Malaysia:

- Khazanah Fathaniyah, 1991), 60.
28. Mohd. Shaghir Abdullah, *Khazanah Karya Pusaka Asia Tenggara, Jil. 2* (Malaysia: Khazanah Fathaniyah, 1991), 60. Lihat juga Tudjimah, “*Asrar al-Insan fi Ma’rifat al-Ruh wa-al-Rahman*,” 9-22.
 29. Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama*, 218. Nuruddin adalah ulama yang berpengetahuan luas dan produktif dalam menulis. Ia menulis dalam berbagai cabang ilmu pengetahuan, Fikih, akidah, hadis, sejarah, Tasawuf, juga perbandingan agama. Kitab karangannya sebagian berbahasa Melayu dan sebagian berbahasa Arab. Sebagian karangannya itu bertujuan menyerang paham Wujudiyah yang ditegakkan oleh Hamzah Fanzuri dan Syamsuddin Al-Sumatrani, diantaranya *Al-Sirat al-Mustaqim* (jalan lurus), *Asrar Al-Insan Ma’rifatal-Ruh wa Al-Rahman* (Rahasia manusia dalam mengetahui Roh dan Tuhan), *Al-Fath al-Mubin Ala al-Mulhidin* (kenangan nyata atas kaum yang menyimpang). Sebelum kedatangan Nuruddin Al-Raniri, adalah masa keemasan Islam mistik, ketika aliran Wujudiyah berjaya tidak hanya di Aceh, tapi juga di banyak bagian wilayah Nusantara. Banyak telaah menyebutkan al-Raniri lebih tepat disebut sebagai tokoh sufi dibanding dengan pembaharu, padahal dia juga merupakan tokoh pembaharu paling penting pada abad ke 17.
 30. Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama*, 218.
 31. Armando Cortesao, *The Suma Oriental of Tome Pires: An Account of the East from the Red Sea to Japan; Written in Malacca and in India in 1512-1515* (London: Hakluyt Society, 1994), 172.
 32. T.W. Arnold, *The Preaching of Islam; A History of the Propagation of the Muslim Faith*, 97.
 33. Uka Tjandrasasmita, *Arkeologi Islam Nusantara*, 72. <http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/12/08/06/m8aem0-jejak-peninggalan-islam-di-indonesia-1>. Diakses pada 12 Agustus 2012.
 34. Uka Tjandrasasmita, *Arkeologi Islam Nusantara*, 72-73
 35. Uka Tjandrasasmita, *Arkeologi Islam Nusantara*, 12-13.
 36. Uka Tjandrasasmita, *Arkeologi Islam Nusantara*, 12.
 37. J.C. van Leur, *Indonesian Trade and Society: Essays in Asian Social Economic History* (Bandung: The Hague van Hoeve, 1995), 90. Uka Tjandrasasmita, *Arkeologi Islam Nusantara*, 72.
 38. Uka Tjandrasasmita, *Arkeologi Islam Nusantara*, 72.
 39. Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama*, 279.
 40. Dari sekitar 29 karya yang dianggap sebagai hasil tulisan Syaikh Yusuf, tidak kurang dari 8 buah ditulis di Srilanka, yaitu: *al-Barakat al-Saylaniyyah*, *al-Nafahat al-Saylaniyyah*, *al-Manbat al-Saylaniyyah fi manbat al-Rahmaniyyah*, *Kayfiyat al-Mughni fi al-Isbat bi al-Hadith al-Qudsi*, *Habl al-Qarid li al-Saadat al-Murid*, *Safinat al-Najah*, *Matalib al-Salikin*, dan *Risalat al-Ghayat al-Ikhtisar wa al-Nihayat al-intizar*. lihat Tudjimah, Syaikh Yusuf Makassar, Riwayat dan Ajarannya (Jakarta: UI-Press, 2005), 13. Lihat juga Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama*, 279.
 41. Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama*, 279-280.
 42. Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama*, 280.
 43. Mukti Ali, *Dinamika Doktrin Wahdat al-Wujud di Indonesia*, http://www.rumahkitab.com/artikel/2/opini/121/dinamika_doktrin_wahdat_alwujud_dalam_sejarah_indonesia.html. diakses pada 12 Agustus 2012.
 44. Mukti Ali, *Dinamika Doktrin Wahdat al-Wujud di Indonesia*,
 45. Jilan adalah nama suatu wilayah yang letaknya berdekatan dengan Tabaristan (sebelah Selatan laut Kaspia, dan sekarang menjadi suatu provinsi dari Republik Islam Iran. Orang-orang Ajam biasa menyebutnya “Kilan”. Sekelompok orang menyebutkan jika nama seseorang dinisbatkan ke wilayahnya, maka disebut Jilani, tetapi kalau dinisbatkan kepada penduduknya, disebut Jili. Lihat Yaqut, *Mu’jam Buldan* (Beirut: Dar al-Sadir, 1986), jilid III, 201. Yunasril Ali, *Manusia Citra Ilahi* (Jakarta: Paramadina, 1997), 31-32.
 46. Menurut Nicholson, al-Jili wafat pada 820 H. Goldziher dan Massignon memperkirakan wafatnya al-Jili antara 811 hingga 820 H. Sedangkan menurut Brockelmann adalah tahun

- 832 H/1428 M. Lihat Dâ'irah al-Ma'ârif al-Islâmiyyah: al-Jili, al-Tarjamah al-Arabiyyah, vol. V, 67. Bandingkan dengan C. Brockelmann, *Geschichte Der Arabischen Litteratur*, diArabkan oleh Abd al-Halim al-Najar, Dar al-Ma'arif, cet. III, t.t., vol. II, 284.
47. Untuk melihat lebih lengkap karya-karya al-Jili silahkan baca Haji Khalifah, *Khashf Zunun fi Asa ma al-Kutub wa al-Funun* (Beirut: al-Maktabah al-Muthanna, 1412), jilid I, 181, 740.
 48. Yusuf Zidan, *Abd al-Karim al-Jili: Faylasuf al-Sufiyyah* (Beirut: Dar al-Jayl, cet. I, 1992), 13-55.
 49. Yusuf Zidan, *Abd al-Karim al-Jili: Faylasuf al-Sufiyyah*, 13-55.
 50. Nama lengkapnya Muhyi al-Din Muhammad ibn 'Ali al-Hatimi. Ibn 'Arabi dilahirkan pada 17 Ramadhan 560 H, bertepatan dengan 28 Juli 1165 M, di Murcia, Spanyol bagian Tenggara. pada waktu kelahirannya Murcia diperintah oleh Muḥammad Ibn Sa'id Ibn Mardaniy. Lihat Stephen Hirtenstein, *Dari Keragaman ke Kesatuan Wujud; Ajaran dan Kehidupan Spiritual Syaikh al-Akbar Ibn 'Arabi*, terj. Tri Wibowo (Jakarta: Kencana, 2001), 43. Lihat juga Kautsar Azhari Noer, *Ibn Al-Arabi; Wahdat al-Wujud dalam Perdebatan* (Jakarta: Paramadina, 1995), 17.
 51. Yunasril Ali, *Manusia Citra Ilahi*, 111.
 52. Abd al-Karim ibn Muhammad al-Jili, *al-Insan al-Kamil fi Ma'rifat al-Awakhir wa al-Awa'il* (Beirut: Dar al-Fikr, 1975), 23. Yunasril Ali, *Manusia Citra Ilahi*, 112-115.
 53. Yunasril Ali, *Manusia Citra Ilahi*, 112.
 54. Lihat Husayn Muruwah, *Naz'ah Madiyyah fi al-Falsafah al-Arabiyyah al-Islamiyyah*, (Beirut: Dar al-Farabi, cet. II, 2002), vol. III, 184-186.
 55. Tujimah, *Asrar al-Insan fi Ma'rifat al-Ruh wa al-Rahman*, 276. Data mengenai awal kelahiran Ibn 'Ata'illah dan ketika ia dilahirkan sangat minim, tidak ada sumber secara pasti menyebutnya, meski dapat dikatakan secara masuk akal bahwa ia lahir sekitar pertengahan abad ke-7 H./ke 13 M. Ia lahir di keluarga terhormat penganut mazhab Maliki dari Iskandaria.
 56. Tarmizi Taher, *Menuju Ummatan Wasathan, Kerukunan Beragama di Indonesia* (Jakarta: PPIM, 1998), 108-109.
 57. Siti Baroroh Baried, *Pengantar Teori Filologi* (Yogyakarta: Badan Penelitian dan Publikasi Fakultas (BPPF) Seksi Filologi, Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada, 1994), 28. Kajian filologi tidak hanya dibatasi dalam arti penyuntingan dan pengkajian yang dilakukan terhadap teks-teks naskah kuno (manuskrip) dengan tujuan mengetahui maksud pengarang dan naskahnya dengan menyisihkan *errors* dan penyimpangan yang terdapat di dalamnya, namun juga, analisis isi teks tersebut.
 58. Edwar Djamaris, *Metode Penelitian Filologi* (Jakarta: Manasco, 2002), 7-9. Mudjahirin Thohir, *Filologi dan Kebudayaan*, <http://staff.undip.ac.id/sastra/mudjahirin/2009/04/26/filologi-dan-kebudayaan-2/>. Diakses pada 12 Juli 2012.
 59. Mudjahirin Thohir, *Filologi dan Kebudayaan*, <http://staff.undip.ac.id/sastra/mudjahirin/2009/04/26/filologi-dan-kebudayaan-2/>. Diakses pada 12 Juli 2012.
 60. Siti Baroroh Baried, *Pengantar Teori Filologi*, 67.
 61. Edwar Djamaris, *Metode Penelitian Filologi* (Jakarta: Manasco, 2002), 11.
 62. S. O. Robson, *Prinsip-prinsip Filologi Indonesia* (Jakarta: RUL, 1994), 24
 63. Hasanuddin WS, *Transformasi dan Produksi Sosial Teks Melalui Tanggapan dan Penciptaan Karya Sastra: Kajian Intertekstualitas*, (Bandung: Dian Aksara Press, 2003), 1. Dalam Suryadi, *Syair Sunur: : Teks dan Konteks 'Otobiografi seorang Ulama Minangkabau Abad Ke-19*, (Padang: Citra Budaya Indonesia, 2004), 43.
 64. Oman Fathurahman, dkk, *Filologi dan Islam Indonesia*, (Jakarta: Puslitbang Lektur Keagamaan, 2010), 25-6.
 65. Tulisannya tidak jelas
 66. Tulisannya tidak Jelas
 67. Orang yang punya integritas dan otoritas untuk memberikan keputusan hukum

Bibliografi

- Abdullah, M.Shagir. 1999. *Penyebaran Islam dan Silsilah Ulama Sejagat Dunia Melayu*. Kuala Lumpur: Khazanah Fathaniyah.
- Arnold, Thomas Walker. 1896. *The Preaching of Islam: A History of the Propagation of the Muslim Faith*. A. Constable and Company.
- Azra, Azyumardi, ed. 1989. *Perspektif Islam Di Asia Tenggara*. Yayasan Obor Indonesia.
- . 1999. *Renaissans Islam Asia Tenggara: Sejarah Wacana & Kekuasaan*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- . 2004. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Akar Pembaruan Islam Indonesia*. Jakarta: Kencana.
- Baried, Siti Baroroh. 1994. *Pengantar Teori Filologi*. Yogyakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Basyir, Damanhuri. 2005. *Ilmu Tasawuf*. Bandung: Yayasan Pena Banda Aceh.
- Behrend, T.E. 1998. *Katalog Induk Naskah Nusantara Perpustakaan Nasional Republik Indonesia, Jilid 4*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Cortese, Armando. 1994. *The Suma Oriental of Tomé Pires: An Account of the East, from the Red Sea to Japan, Written in Malacca and India in 1512-1515*. London: Hakluyt Society.
- Daudy, Ahmad. 2006. *Syekh Nuruddin Ar-Raniry: Sejarah Hidup, Karya Dan Pemikiran*. Banda Aceh: P3KI IAIN ArRaniry.
- Djamaris, Edwar. 2002. *Metode Penelitian Filologi*. Jakarta: Manasco.
- Fathurahman, Oman. 2008. *Tarekat Syattariyah di Minangkabau: Teks dan Konteks*. Jakarta: Prenada Media Group.
- . 2010. *Filologi Dan Islam Indonesia*. Jakarta: Puslitbang Lektur Keagamaan, Badan Litbang dan Diklat, Kementerian Agama.
- Fathurahman, Oman, and Toru Aoyama. 2010. *Katalog Naskah Dayah Tanoh Abee, Aceh Besar*. Jakarta: Komunitas Bambu.
- Hurgronje, Christiaan Snouck. 1906. *The Achehnese*. Leiden: Brill.
- Lapidus, Ira Marvin. 1999. *Sejarah Sosial Ummat Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Leur, J.C. van. 1984. *Indonesian Trade and Society: Essays in Asian Social and Economic History*. The Hague van Hoeve.
- Liaw, Yock Fang. 2011. 1 *Sejarah Kesusastraan Melayu Klasik*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Mulyadi, Sri Wulan Rujati. 1994. *Kodikologi Melayu Di Indonesia*. Depok: Universitas Indonesia.

Pals, Daniel L. 1996. *Eight Theories of Religion*. Oxford University Press.

Pudjiastuti, Titik. 2006. *Naskah Dan Studi Naskah: Sebuah Antologi*. Bogor: Akademia.

Robson, Stuart Owen. 1994. *Prinsip-Prinsip Filologi Indonesia*. Jakarta: RUL.

Solihin, M. 2005. *Melacak Pemikiran Tasawuf Di Nusantara*. RajaGrafindo Persada.

Tudjimah. 1961. "Asrar Al-Insan Fi Ma'rifat Al-Ruh Wa-Al-Rahman." Disertasi. Universitas Indonesia.

———. 1997. *Syekh Yusuf Makassar: Riwayat Dan Ajarannya*. Depok: UI Press.

Manuskrip

"Ayn Al-Ālam."

"Tuhfat Sarandib Tadhkirat Li Al-Muhib."

Internet

Ali, Mukti. "Dinamika Doktrin Wahdat Al-Wujūd Di Indonesia." http://www.rumahkitab.com/artikel/2/opini/121/dinamika_doktrin_wihdat_alwujud_dalam_sejarah_indonesia.html (12 Agustus 2012).

Thohir, Mudjahirin. "Filologi Dan Kebudayaan." <http://staff.undip.ac.id/sastra/mudjahirin/2009/04/26/filologi-dan-kebudayaan-2/> (12 Juli 2012).

<http://fardan-mdm.blogspot.com/2012/08/blog-fardan-mdm-martabat-tujuh.html> (20 Agustus 2012).

<http://www.sufiz.com/jejak-sufi/nuruddin-ar-raniri-sufi-produktif.html> (12 Juli 2012).

<http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/12/08/06/m8aem0-jejak-peninggalan-islam-di-indonesia-1> (12 Agustus 2012).

Sulaiman Ibrahim, *Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Sultan Amai Gorontalo, Indonesia*. Email: emand_99@hotmail.com.

MANUSKRIPTA (ISSN 2252-5343) adalah jurnal ilmiah yang dikelola oleh Masyarakat Pernaskahan Nusantara (Manassa), asosiasi profesi pertama dan satu-satunya di Indonesia yang memperhatikan preservasi naskah. Jurnal ini dimaksudkan sebagai media pembahasan ilmiah dan penyebaran hasil penelitian di bidang filologi, kodikologi, dan paleografi. Terbit dua kali dalam setahun.

Diterbitkan atas kerjasama dengan:



PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA

UNIVERSITÄT LEIPZIG

ISSN: 2252-5343



9 772252 534008