GENEALOGI TASAWUF GHAZALIAN DI NUSANTARA:

Studi Pemikiran Tasawuf Syekh Nawawī al-Bantanī

Skripsi

Disusun untuk Memenuhi Tugas Akhir Guna Memperoleh Gelar Sarjana
Strata Satu (S-1) dalam Jurusan Aqidah dan Filsafat Islam

Oleh:

Suhartini

NIM: E01214014

PROGRAM STUDI AQIDAH DAN FILSAFAT ISLAM

FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA

2019

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan dibawah ini saya:

Nama : Suhartini

Nim : E01214014

Jurusan : Aqidah dan Filsafat Islam

Fakultas : Ushuluddin dan Filsafat

Judul : Genealogi Tasawuf Ghazalian Di Nusantara:

Studi Pemikiran Tasawuf Syekh Nawawi al-Bantani

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

Surabaya, 18 Juni 2019

Saya yang menyatakan,

METERAI TEMPEL
0ECAAAFF741455834
6000
ENAM RIBU RUPIAH

Suhartini

NIM. E01214014

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi oleh Suhartini telah

diperiksa dan disetujui untuk diujikan

Surabaya, 18 Juni 2019

Pembimbing I

Prof. H. Abdul. Kadir Riyadi, Ph.D

NIP. 197008132005011003

Pembimbing II

Dr. H. Ghozi, Lc, M.Fil.I

NIP. 197710192009011006

iii

PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi Oleh Suhartini ini
telah dipertahankan di depan Tim Penguji Skripsi
Surabaya, 04 Desember 2019

Mengesahkan,

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat

Dekan,

Dr. H. Kunawi, M.Ag
NIP. 196409181992031002

Tim Penguji :

Ketua,

Prof. H. Abdul. Kadir Riyadi, Ph.D
NIP. 197008132005011003

Sekretaris,

Dr. H. Ghozi, Lc, M.Fil.I
NIP. 197710192009011006

Penguji I,

Dr. Muktafi, M.Ag
NIP. 196008131994031003

Penguji II,

Dr. Ainur Rofiq Al-Amin, S.H, M.Ag
NIP. 197206252005011100

KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN
Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Suhartini
NIM : E01214014
Fakultas/Jurusan : Ushuluddin dan Filsafat/ Aqidah dan Filsafat Islam
E-mail address : t.suhart2196@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :
☑ Sekripsi ☐ Tesis ☐ Desertasi ☐ Lain-lain (.....)
yang berjudul :
GENEALOGI TASAWUF GHAZALIAN DI NUSANTARA: Studi Pemikiran Tasawuf Syekh Nawawi al-Bantani

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Ekslusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara ***fulltext*** untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 27 Desember 2019

Penulis

(Suhartini)

ABSTRAK

NAMA : SUHARTINI

NIM : E01214014

JUDUL : GENEALOGI TASAWUF GHAZALIAN DI NUSANTARA:

Studi Pemikiran Tasawuf Syekh Nawawī al-Bantanī

Tasawuf ghazalian mendominasi corak pemikiran yang ada di Nusantara. Hal ini dapat terjadi karena kemoderatan yang terkandung dalam tasawuf ghazalian itu sendiri. Tasawuf ghazalian yakni ilmu pengetahuan guna mendekatkan diri dengan Allah mengikuti alur pemikiran al-Ghazālī. Tetapi, dalam perjalanannya tidak selalu corak tasawuf ghazalian ini berada di atas. Adanya naik-turun corak keilmuan yang terjadi dalam perkembangannya. Permasalahan penting yang perlu diurai dalam skripsi ini adalah: 1) Bagaimana perkembangan tasawuf ghazalian di Nusantara?; 2) Apa saja unsur-unsur tasawuf ghazalian dalam pemikiran tasawuf Syekh Nawawī al-Bantanī? Dalam skripsi ini, penulis akan mengkaji Genealogi Tasawuf Ghazalian di Nusantara menggunakan pendekatan *history* untuk melihat corak pemikiran Tasawuf Syekh Nawawī al-Bantanī. Mengingat skripsi ini termasuk penelitian kepustakaan (*library research*), maka penulis mengumpulkan data dengan melakukan penelusuran literasi/buku/jurnal yang relevan dengan judul. Hasil dari skripsi ini dapat disimpulkan sebagai berikut: Pertama, perkembangan tasawuf ghazalian secara pesat terjadi pada era walisongo, terlebih dengan ditemukannya karya Sunan Bonang yang mengajak para pengikutnya mengikuti alur tasawuf al-Ghazālī. Hingga berkembang pesat pada masa Syekh Nawawī al-Bantanī. Kedua, adapun karakter tasawuf ghazalian ini dalam pemikiran Syekh Nawawī al-Bantanī yakni kepiawaiannya dalam mengharmoniskan syariat dan ma'rifat. Bahkan Syekh Nawawī al-Bantanī menekankan pentingnya syariat dengan memasukkan ke dalam tingkatan menuju Allah Swt. Hal inilah yang menjadikan Syekh Nawawī al-Bantanī termasuk ke dalam golongan sufi yang bercorak Sunni. Keseluruhan konsep Syekh Nawawī al-Bantanī menekankan begitu pentingnya adab guna membangun moral masyarakat. Inilah yang mengantarkan karirnya hingga menjadi pengajar di masjid al-Haramayn.

Kata Kunci: Genealogi, Tasawuf Ghazalian, Syekh Nawawī al-Bantanī

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR ISI

SAMPUL DALAM ..... **i**

ABSTRAK..... **ii**

PERSETUJUAN PEMBIMBING ..... **iii**

PENGESAHAN SKRIPSI ..... **iv**

PERNYATAAN KEASLIAN KARYA ILMIAH ..... **v**

MOTTO ..... **vi**

PERSEMBAHAN ..... **vii**

KATA PENGANTAR ..... **viii**

DAFTAR ISI ..... **x**

PEDOMAN TRANSLITERASI ..... **xiii**

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah 1

B. Rumusan Masalah 5

C. Tujuan Penelitian..... 6

D. Manfaat Penelitian..... 6

E. Tinjauan Pustaka 6

F. Penegasan Judul 11

G. Identifikasi Masalah 12

H. Metode Penelitian..... 12

1. Metode Deskriptif 13

2. Metode Historis..... 13

3. Metode Analisis Data..... 13

4. Metode Pengumpulan Data 13

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

a) Data Primer 14

b) Data Sekunder 14

I. Sistematika Pembahasan 15

BAB II SUBSTANSI TASAWUF GHAZALIAN DI NUSANTARA

A. Pengertian Tasawuf Ghazalian 16

1. Pengertian Tasawuf 16

2. Pengertian Kelompok Ghazalian 17

3. Pengertian Tasawuf Ghazalian 18

B. Sebab-Sebab Berkembangnya Tasawuf Ghazalian 19

1. Kemapanan Tasawuf al-Ghazali 19

2. Kemasyhuran al-Ghazali 21

3. Fleksibilitas Tasawuf Ghazalian 23

C. Karakter Tasawuf Ghazalian 23

1. Pandangan tentang Asketisme 28

2. Amali 31

3. Akhlak 32

4. Konsep Ma'rifat 35

5. Teologi Asy'ariyah 38

BAB III AKAR DAN PERKEMBANGAN TASAWUF GHAZALIAN DI NUSANTARA

A. Masuknya Tasawuf di Nusantara 40

B. Perintis Tasawuf Ghazalian di Nusantara 44

C. Ulama'-Ulama' Tasawuf Ghazalian di Nusantara Abad 18-19 52

1. Abd Samad al-Palimbani 52

2. Muhammad Arsyad al-Banjari 55

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Syekh Daud bin Abdullah al-Fatani 59

4. Ahmad Khatib Sambas..... 62

BAB IV PEMIKIRAN SYEKH NAWAWĪ AL-BANTANĪ

A. Setting Pemikiran Tasawuf Syekh Nawawī al-Bantanī 67

1. Kelahiran Syekh Nawawī al-Bantanī 67

2. Pendidikan Syekh Nawawī al-Bantanī 68

3. Karya-karya Syekh Nawawī al-Bantanī 71

4. Wafat serta Kontribusi Syekh Nawawī al-Bantanī dalam Dunia Intelektual Islam..... 73

B. Pemikiran Ghazalian Syekh Nawawī al-Bantanī..... 75

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan..... 93

B. Saran-saran 94

DAFTAR PUSTAKA..... 96

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Tasawuf memiliki daya tarik tersendiri dalam keilmuan Islam. Sifatnya yang terbuka mampu menarik peneliti untuk mengkajinya. Meskipun sifatnya personal tidak memungkiri tasawuf ini mampu menuntun peminatnya untuk mencari jawaban atas beberapa permasalahan yang tidak mampu dijawab oleh filsafat, fiqih, dan seterusnya.

Salah satu yang menarik dalam tasawuf yakni model tasawuf yang berkembang di masyarakat. Model ini memiliki peran andil dalam peradaban keilmuan tasawuf. Bahkan model ini memberikan warna tersendiri dalam tasawuf di berbagai lapisan. Model tasawuf yang paling menonjol yakni tasawuf Ghazalian dan tasawuf Arabian.

Melihat dari namanya dapat diketahui bahwa tasawuf Ghazalian disandarkan pada sang *Ḥujjat al-Islām* yakni al-Ghazālī (w. 1111), sedangkan tasawuf Arabian disandarkan kepada Ibn ‘Arabī (w. 1240). Model tasawuf yang diajarkan pada keduanya tentu berbeda, Ibn ‘Arabī kental dengan corak filsafatnya hingga terkesan lebih “liar”. Berbeda dengan al-Ghazālī yang terkesan lebih lunak hingga mudah untuk mengikuti alurnya. Bisa dikatakan dari antara

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

keduanya, model Ghazalian ini yang mendominasi dunia tasawuf hingga masa kini.[1]

Mengguritanya para Ghazalian sebab mampu diterima karena dapat mengisi ruang kosong yang sebelumnya hampa. Penyebarannya dalam dunia akademik dapat terlihat dari berbagai penelitian yang dikaji dan ditulis oleh para kaum cendekiawan. Mulai dari tulisan al-Ghazālī yang berupa sekedar refleksi, skripsi, thesis, disertasi, buku, dan lain sebagainya. Pada kalangan masyarakat melalui pengajian-pengajian yang dilakukan di masjid, ceramah agama, dan sebagainya.

Tidak sampai di situ, pesantren pun sangat memiliki peran aktif dalam penyebaran tasawuf Ghazalian ini. Ajaran di pesantren tak terlepas dari ajaran tasawuf al-Ghazālī. Sebagian besar pesantren di Indonesia mengajarkan kitab karangan al-Ghazālī. Terlihat bahwa ketersambungan al-Ghazālī dalam bidang tasawuf melalui karya-karyanya.[2] Pesantren ini memiliki posisi penting, salah satunya sebagai benteng dari adanya radikalisme yang kini semakin marak di Indonesia. Pesantren ini pula yang menjaga ajaran tasawuf Ghazalian hingga masa kini. Pemeliharaan ini tentu menumbuhkan bibit yang pemikirannya terpengaruh olehnya.

[1] Nurman Said, "The Significance of Al-Ghazālī and His Works for Indonesian Muslim; A Preliminary Study", *Studia Islamika*, vol. 3, no. 3, 1996, 29

[2] Ghozi Mubarok, "Al-Ghazālī: Reputasi dan Pengaruhnya di Pesantren", *Dirosat*, vol. 1, no. 1, Januari-Juni, 2016, 9

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tarekat yang berkembang hingga masa kini pun turut berperan penting dalam penyebaran tasawuf, khususnya yang menganut Ghazalisme.[3] Tarekat ini digunakan sebagai amalan ibadah seorang sufi guna mensucikan diri dan bertemu denganNya. Sayangnya, peran tarekat ini meninggalkan sisi keilmuan yang mestinya dikembangkan. Pada tarekat masa kini kebanyakan berfokus pada dzikir-dzikir yang telah ditentukan serta amalan-amalan khusus bagi para penganutnya. Mengakibatkan tidak nampaknya sisi keilmuan secara menonjol.

Berbeda dengan masa dahulu, tarekat dapat berkembang beriringan dengan sisi keilmuannya. Tidak sedikit para mursyid yang tidak meninggalkan jejak berupa goresan tinta. Meski terkadang di dalamnya menggambarkan kekecewaan pada zamannya, pengalaman rohaninya, dan sebagainya. Sebut saja tokoh Ghazalian yang menjadi mursyid namun tetap memiliki eksistensi dalam dunia keilmuan tasawuf yakni Ibn Aṭā' Allāh al-Sakandarī (w. 1315). Ibn Aṭā' Allāh al-Sakandarī merupakan salah satu mursyid dari tarekat Shādhiliyyah, akan tetapi hingga kini jejak pemikirannya masih dapat dinikmati salah satunya yakni *al-Ḥikām*.

Di Nusantara sendiri, berkembangnya tasawuf Ghazalian dapat dilihat pada era Walisongo. Namun, dalam perjalanannya tidak seutuhnya tasawuf ini berjalan dengan mulus. Adanya persimpangan dan pula berbenturan dengan tasawuf Arabian yang juga memiliki banyak peminat. Di Nusantara khususnya,

[3] Zaenu Zuhdi, "Ibadah Penganut Tarekat (Studi tentang Afiliasi Madhab Fikih Tarekat Qadiriyah wa Naqshabandiyah, Shiddiqiyyah dan Shadhiliyah di Jombang)", (Disertasi -- Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya), 2013, 3

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tasawuf Arabian ini dapat diterima sebab ajaran yang dimiliki (misalnya kosmologi dan metafisis) dapat dipadukan dengan ide-ide sufistik pribumi.[4]

Perbenturan antara keduanya ini mengakibatkan *justifikasi-justifikasi* dan klaim berupa kafir, zindik, dan sebagainya. Dari sinilah nampak tidak bisa bersatu dalam suatu keilmuan Islam. Tentu ajaran keduanya saling melengkapi dan saling mengisi satu dengan lainnya. Tak sedikit pula sufi yang menggunakan pilihan ini, namun tetap saja hal itu terlihat berbeda. Meski ajaran tasawuf Ghazalian digunakan sebagai lapisan dalam karya tasawufnya.

Tokoh Nusantara, salah satunya yang menonjolkan ajaran model tasawuf Ghazalian yakni Syekh Nawawī al-Bantanī (w. 1897). Pemikirannya telah berperan dalam pembantukan serta pertahanan tasawuf di Nusantara. Dengan menggunakan model Ghazalian, ia begitu yakin dapat membentuk tasawuf di Nusantara. Sebagai sosok Ghazalian, model tasawuf yang ditawarkannya masih berlaku hingga masa kini. Tidak adanya penolakan terhadap yang telah direncanakan oleh Syekh Nawawī al-Bantanī pada masa dahulu. Terlebih kitab yang dikarang olehnya merupakan sebuah syarah dari kitab al-Ghazālī, serta banyaknya rujukan dalam kitab lainnya yang berasal dari karangan al-Ghazālī.

Beberapa persoalan di atas, membuat penulis tertarik untuk mengangkat judul *Genealogi Tasawuf Ghazalian di Nusantara: Studi Pemikiran Tasawuf Syekh Nawawī al-Bantanī*. Hal ini menjadi penting karena sejarah panjang yang telah dilalui perlu dieksplorasi lebih mendalam. Kuatnya tasawuf Ghazalian ini

[4] Muhammad Afif Anshori, "Kontestasi Tasawuf Sunnī dan Tasawuf Falsafī di Nusantara", *Teosofi*, vol. 4 no. 2, Desember, 2014, 311. Dikutip dari Martin, *Kitab Kuning*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

hingga dijadikan sebagai asas dalam keilmuan tasawuf bahkan sampai di Nusantara. Memang telah banyak intelektualis melakukan penelitian yang masih dalam ruang lingkup tasawuf Ghazalian. Sayangnya penelitian tersebut terfokuskan pada pemikiran seorang tokoh saja tanpa mengetahui perkembangan pemikiran sebelumnya serta maksud dari kata Ghazalian itu sendiri.

Untuk mengetahui lebih mendalam perihal tasawuf Ghazalian ini diperlukan pengeksplorasian melalui orang-orang yang mengikuti jejak tasawuf al-Ghazālī yang menjadikannya sebagai dasar dalam pemikirannya. Sehingga menjadikan tasawuf model ini mengakar kuat di Nusantara, hingga sampai ke tangan Syekh Nawawī al-Bantanī dan mampu membentuk karakter tasawuf di Nusantara. Serta mencoba menghidupkan sosok tasawuf Ghazalian ini melalui rentetan sanad yang terlibat di dalamnya. Sehingga penulis mencoba menghindari adanya disorientasi baik pada segi keilmuan dan sebagainya.

B. Rumusan Masalah

Pada dasarnya perumusan masalah dimaksudkan untuk membatasi masalah yang akan dibahas, sehingga dapat tersusun secara sistematis. Sesuai dengan pemaparan penulis, adapun rumusan masalah yang dibahas dalam penelitian ini adalah:

1. Bagaimana sejarah tasawuf Ghazalian di Nusantara?
2. Apa saja unsur-unsur tasawuf Ghazalian dalam pemikiran tasawuf Syekh Nawawī al-Bantanī?

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

C. Tujuan

Berdasarkan rumusan masalah di atas maka penulis memiliki beberapa tujuan, di antaranya:

1. Untuk mengetahui sejarah tasawuf Ghazalian di Nusantara.
2. Untuk menjelaskan unsur-unsur tasawuf Ghazalian dalam pemikiran tasawuf Syekh Nawawī al-Bantanī.

D. Manfaat

Sesuai dengan tujuan penelitian yang telah disebutkan di atas, adapun manfaat, di antaranya:

1. Menambah khazanah keilmuan, khususnya bagi diri peneliti tentang tasawuf Ghazalian.
2. Menambah khazanah kepustakaan tentang tasawuf Ghazalian di Nusantara.
3. Untuk menambah khazanah pengetahuan khususnya tokoh tasawuf Nusantara.
4. Dapat dijadikan rujukan untuk peneliti selanjutnya yang ada kaitannya dengan masalah yang dibahas, sekaligus dijadikan bahan telaah karya ilmiah.

E. Tinjauan Pustaka

Pembahasan tentang tasawuf Ghazalian sangat menarik dan dapat dilihat dari berbagai sudut pandang. Dengan adanya kacamata dari berbagai sudut pandang untuk dapat lebih membuka suatu pemikiran. Adapun beberapa karya yang menurut penulis hampir mendekati penelitian ini. Untuk menghindari adanya

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

plagiasi terhadap karya lain, di sini penulis menjelaskan beberapa skripsi, jurnal, buku dan sebagainya.

Pertama, Nurman Said dalam bentuk jurnal dengan judul *The Significance of al-Ghazālī and his works for Indonesian Muslim*, Studia Islamika vol. 3 no. 3, 1996. Penelitian yang ditulis oleh Nurman Said menjelaskan pengaruh al-Ghazālī di Indonesia terlebih pada penyebaran pemikiran al-Ghazālī yang mengakar di Indonesia, dan menghasilkan kesimpulan bahwa ajaran al-Ghazālī tersebar luas sebab adanya instansi (Universitas dan sebagainya) di beberapa wilayah Indonesia. Univesitas al-Ghazālī di Ujungpandang, Sulawesi Utara. Ada pula pesantren dengan nama Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn di Cilacap, Jawa Tengah yang dibangun pada 1929. Majlis taklim al-Ghazālī yang dibangun oleh K. H Abdullah bin Nuh (w. 1987) yang dikenal sebagai cendekiawan terkemuka di Indonesia yang menterjemahkan beberapa pokok ajaran al-Ghazālī. Tak ketinggalan Jakarta pun terdapat yayasan Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn yang tiap bulannya mencetak jurnal, pertama kali Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn mencetak jurnal pada Juli, 1970. Dari beberapa keterangan di atas, tidak diragukan lagi bahwa al-Ghazālī memiliki posisi yang penting bagi muslim Indonesia secara tidak langsung dalam kebangkitan tasawuf di era kontemporer khususnya Indonesia. Bedanya dengan penelitian penulis yakni berada pada fokus kajiannya, penulis lebih berfokus pada sejarah tasawuf Ghazalian.

Kedua *Corak Tasawuf al-Ghazālī dan Relevansinya dalam Konteks Sekarang*, oleh Abd. Moqsith Ghazali, Al-Tahrir, vol. 13, no. 1, Mei 2013

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Penelitian ini menjelaskan pemikiran al-Ghazālī dan merefleksikannya ke kehidupan sekarang, dan menyimpulkan bahwa al-Ghazālī tidak hanya bertindak sebagai pelaku tasawuf (sufi) namun ia juga menulis buku-buku tasawuf. Karyanya yang paling gemilang hingga kini yakni *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*. Dalam karyanya ini terlihat bahwa corak tasawuf al-Ghazālī lebih dekat pada tasawuf khuluqi (amali) daripada falsafi. Ciri khas dari tasawuf ini yakni tidak hanya bersandar pada al-Qurān dan Ḥadith, melainkan juga menuliskan pengalaman spiritual individunya. Eksplorasi wawasan pembaca kitab ini tidak bersifat monoton. Artinya pembaca kitab *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn* tidak hanya dibuka wawasan sufistiknya melainkan juga diperkaya dengan penjelasan spiritual yang bertumpu pada pengalaman batin al-Ghazālī. Inilah yang menyebabkan kitab *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn* lebih spesial dari kitab yang lain.

Ketiga yakni jurnal yang ditulis oleh Mohd Fauzi dan Mohd Hasrul Shuhari, *Pengaruh Pemikiran akidah al-Ghazālī dalam kitab Jawi: Tinjauan terhadap kitab* al-*Durr al-Nafīs dan Sayr al-Sālikīn*, jurnal Ushuluddin (Julai-Disember, 2012). Penelitian yang ditulis oleh Mohd Fauzi dan Mohd Hasrul ini berfokus pada pengaruh al-Ghazālī khususnya bidang akidah. Meski terlihat jauh dari judul penulis, namun penelitian ini membantu penulis dalam mengerti karakter aqidah al-Ghazālī dalam karya ulama jawi, dan menyimpulkan al-Ghazālī memiliki peranan penting dalam memberikan pengaruh kepada para ulama Melayu salah satunya pemikiran seputar aqidah antara lainnya dalam kitab *al-Durr al-Nafīs dan Sayr al-Sālikīn*. Hal ini terlihat dari karya mereka yang merujuk kepada sebagian besar karangan al-Ghazālī Mereka menjadikan karya al-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ghazālī sebagai rujukan utama sebab pemikirannya dapat diterima di wilayahnya. Dari rentetan sejarahnya, pemikiran al-Ghazālī tersebar luas akibat salah satu muridnya yakni Ibn Tumārt. Ibn Tumārt berperan andil dalam menyebarluaskan *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn* , dan Sulṭān Ṣalāḥ al-Dīn al-Ayyūbī yang menyebarluaskan matan al-'Aqīdah al-Murshidah yang dikarang oleh Ibn Tumārt. Ulama yang mempelajari kitab al-Ghazālī saat berada di tanah suci pun turut berperan dalam penyebaran pemikiran al-Ghazālī. Menurut penulis, kesubyektifan al-Ghazālī yang telah menyumbang ke arah mempertahankan aqidah yang benar, mendorong untuk menghidupkan jiwa umat Islam. Karya seperti *al-Durr al-Nafīs dan Sayr al-Sālikīn* mampu menyumbang pembentukan epistemologi dan pandangan alam melayu yang berasaskan aliran kosmologi akidah dan tasawuf menurut al-Ghazālī.

Keempat yakni Skripsi yang ditulis oleh Hidayatul Mufid, *Praktik Tasawuf* Syekh Nawawī al-Bantanī, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2018. Penelitian yang ditemukan penulis dalam kitab primer Syekh Nawawī al-Bantanī antara lain *Salālim al-Fuḍalā'*, *Naṣaiḥ al-'Ibad, Qāmi' al-Ṭughyān* dan kitab pendukung lainnya. Menyatakan bahwa inti dari tasawuf Syekh Nawawī al-Bantanī adalah pengamalan dari syariah, tarekat dan hakekat. Syariah yakni mematuhi berbagai hukum dan aturan dari Allah yang bersumber pada al-Qurān dan Ḥadith. Kedua tarekat, tarekat dimaksudkan di sini yakni penghayatan lebih dalam seputar amalan-amalan, serta rutin melakukan amalan khusus dan dzikir (*riyāḍah*). Hal ini harus sesuai dengan titah dari seorang guru (mursyid) yang sesuai dengan al-Qurān dan Ḥadith. Terakhir yakni ma'rifat, seseorang yang telah mencapai tahapan ini akan memahami dengan mendalam hakekat segala sesuatu seperti

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menyaksikan nama-nama dan sifat-sifat Allah, menyaksikan dzat Allah, rahasia-rahasia al-Qurān, rahasia-rahasia larangan, kebolehan dan ilmu-ilmu ghaib. Corak tasawuf Syekh Nawawi yakni tasawuf akhlaki (sunni) yang berfokus pada taḥalli (menghiasi diri dengan akhlak terpuji), serta segala ajarannya yang bertujuan pada akhlak dan pembersihan hati. Konsep tasawuf Syekh Nawawi juga bercorak amali, terlihat ketika ia berusaha mencari kebenaran hakiki dan ma'rifat menggunakan logika tapi dengan pemberian Tuhan. Ciri khas Syekh Nawawi yakni karyanya yang berbentuk syarah, selain itu dalam tasawufnya ia dikenal sebagai pemecah kebekuan dikotomis antara tasawuf dan fiqih. Konsep tasawufnya relevan dengan permasalahan di zaman modern, karena berisikan wasiat untuk diamalkan dalam keseharian.

Kelima yakni Thesis yang ditulis oleh Sri Mulyati, *Sufism in Indonesia: An Analysis of Nawawi Al-Banteni's Salālim al-Fuḍalā',* McGill University, 1992. Penelitian ini berfokuskan pada pemikiran Syekh Nawawi dalam kitab *Salālim al-Fuḍalā'*. Menurutnya sulit dibedakan antara pemikiran Nawawi dengan pengarang sebelumnya yakni al-Malibari. Syekh Nawawī al-Bantanī mendefinisikan tasawuf sebagai adab yang sesuai dengan apa yang telah diajarkan, diucapkan Rasulullah dan dituntun dengan Mursyid. Syekh Nawawī al-Bantanī tidak menjelaskan atau menyebutkan secara gamblang tingkatan-tingkatan yang dilalui seorang salik. Dia mengatakan bahwa kunci ibadah berada pada tawbah.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

F. Penegasan Judul

1. Genealogi

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) genealogi adalah garis pertumbuhan dalam suatu hubungan manusia. Genealogi yang dimaksudkan penulis di sini yakni ketersambungan dalam suatu keilmuan melalui sanad-sanad yang jelas. Genealogi berasal dari bahasa Yunani, *genea* "keturunan" dan *logos* "pengetahuan". Hasil dari genealogi dalam skripsi ini yakni berupa tampilan dalam bentuk narasi. Genealogi dikembangkan oleh salah satu pemikir barat, Michel Foucault (w. 1984)

2. Tasawuf

Tasawuf merupakan salah satu ilmu dalam Islam yang meliputi pembersihan hati guna mampu terjalinnya hubungan antara hamba dengan Allah secara murni.[5]

3. Ghazalian

Ghazalian yang dimaksudkan penulis di sini yakni orang-orang yang terpengaruh oleh pemikiran al-Ghazālī. Pengaruh inilah yang kemudian menjadikan ciri khas seseorang dalam menulis sebuah karya, perilaku dan sebagainya.

4. Syekh Syekh Nawawī al-Bantanī

Nama Nawawi yang dimaksudkan di sini bukanlah Imam Nawawi seorang ahli ḥadith terkemuka yang berasal dari negara Arab. Syekh Nawawī al-Bantanī yang dimaksudkan di sini merupakan seorang sufi besar Nusantara, ḥafiẓ ḥadith

[5] Syaikh 'Abdul Qadir Isa, *Hakekat Tasawuf* terj. Khairul Amru Harahap dan Afrizal Lubis, (Jakarta: Qisthi Press, 2005), 6

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang disiplin dan fakih yang paling cermat. Kepiawaiannya dalam dunia Islam tidak perlu diragukan, baik dalam segi intelektual hingga spiritual.

G. Identifikasi Masalah

Mempelajari suatu pemikiran manusia tentu tidak lengkap kiranya mengetahui berdasarkan jadinya saja. Melainkan mengetahui pula seluk-beluk atau rentetan perkembangan sejarah hingga mampu mengantarkannya pada masa kini. Hal ini mencoba menghindari adanya absurditas pada suatu pemikiran dan disorientasi.

Penulis memberi fokus penelitian ini pada genealogi tasawuf Ghazalian di Nusantara.

H. Metode Penelitian

Dalam suatu penelitian tentu ada metode, yaitu cara tertentu yang telah terpola atau memiliki aturan-aturan tertentu dalam dunia akademik.[6] Dengan metode ini maka pengetahuan dapat diakui dan memenuhi standarisasi ilmiah.

Jenis penelitian ini adalah historikal faktual mengenai tokoh. Maka dalam hal ini penulis mengadakan penelitian kepustakaan yaitu mengumpulkan data dan informasi dengan bantuan bermacam-macam material yang terdapat di ruangan perpustakaan. Seperti buku-buku, jurnal, ensiklopedi, dan sebagainya.[7] Dengan mengambil buku-buku atau karya yang membahas tema pokok bahasan secara langsung maupun tidak langsung untuk memperoleh gambaran yang jelas serta implikasi-implikasinya.

Maka penulis menggunakan metode sebagai berikut:

---

[6] Sumadi Suryabrata, *Metodologi penelitian*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2002), 10-11
[7] Mardalis, *Metode Penelitian suatu pendekatan proposal*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1995), 28

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1. Metode Deskriptif

Metode deskriptif yaitu metode yang menjelaskan secara keseluruhan konsep seorang tokoh. Maksudnya yaitu mengetahui seorang tokoh dengan melakukan pendekatan penggambaran kembali pemikiran Syekh Nawawī al-Bantanī, terutama pada konsep yang akan dibahas. Metode ini untuk memberikan gambaran yang jelas, misalnya tentang konsep tasawuf Ghazalian.

2. Metode Historis

Metode ini menggunakan pendekatan sejarah untuk menggambarkan riwayat hidup, pendidikan, serta latar belakang riwayat hidupnya guna mengetahui garis pemikirannya. Dalam hal ini tokoh yang diteliti penulis adalah Syekh Nawawī al-Bantanī yang menjadikannya sebagai objek dalam penelitian ini.[8]

3. Metode Analisis Data

Unsur metode yang diperlukan dalam menganalisa data yang telah ada adalah metode interpretasi, yaitu metode yang digunakan dalam menafsirkan dan memahami tasawuf Syekh Nawawī al-Bantanī yang menjadi salah satu pembahasan ajarannya.

4. Metode Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data terdiri dari data primer dan data sekunder.

a. Data primer merupakan data yang diperoleh dari sumber data autentik yang dianggap penulis terdapat unsur yang berkaitan dengan judul yaitu:

[8] Anton Baker, Acharris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1990), 75

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1) Sumber data Karya Syekh Nawawī al-Bantanī , di antaranya;

a) Syekh Nawawī al-Bantanī , *Naṣāiḥ al-'Ibād,* tp, th.

b) Imam Muhammad Nawawi al-Bantani al-Jawi, *Marāq al-'Ubūdiyah* terj. PABKIM NASRYRUL ULUM (Yogyakarta: MITRA PUSTAKA, 2016)

2) Sumber data tasawuf ghazalian, di antaranya;

a) Abdul Kadir Riyadi, *Arkeologi Tasawuf* (Bandung: Mizan Pustaka, 2016)

b. Data sekunder merupakan data penunjang yang diperoleh dari sumber data yang berkaitan dengan pembahasan judul di atas, antara lain:

1) Sumber data sekunder yang berkaitan dengan Syekh Nawawī al-Bantanī, di antaranya:

a) Imam Ibnu Hajar al-Asqalani, Imam an-Nawawi al-Jawi, *Melembutkan Qalbu; Seperti yang Dilakukan Kaum Salaf* terj. Ommy Yahya (Yogyakarta: MITRA PUSTAKA, 2006)

b) Amirul Ulum, *Penghulu Ulama Di Negeri Hijaz Biografi Syeikh Nawawi al-Bantani* (Yogyakarta: PUSTAKA ULAMA, 2011)

c) Syeikh Muhammad Nawawi, *Nashaihul Ibad* terj. Ahmad Abd. Madjid (Surabaya: Mutiara Ilmu, 2010)

d) Asmuri Ismail, "Nilai-NilaiPendidikan Akhlak dalam Kitab Maraqiy al-'Ubudiyah Karya Syeikh Muhammad bin Umar an-Nawawi al-Jawi", Skripsi-Iain Surakarta

e) Zumrotul Mukaffah, "Ulama Hijaz Tanah Jawa Pertengahan Abad XIX M; Syeikh Nawawi al-Bantani dan Pendidikan Tasawuf", *Al-Qalam* vol. 34 no.1 (Januari-Juni, 2017)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2) Sumber data sekunder yang berkaitan dengan tasawuf ghazalian, di antaranya;

a) Miftah Arifin, *Sufi Nusantara: Biografi, Karya Intelektual, & Pemikiran Tasawuf* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2013)

I. Sistematika Pembahasan

Sistem pembahasan dalam skripsi ini secara garis besar disusun untuk mempermudah dan menghasilkan pembahasan yang sistematis. Penulisan skripsi ini juga dibagi menjadi lima bab. Pembagian tersebut didasarkan atas pertimbangan adanya permasalahan-permasalahan yang perlu diklarifikasikan dalam bagian-bagian yang berbeda. Untuk kejelasannya pembagian tiap bab yang terkandung dalam skripsi ini adalah, sebagai berikut:

BAB I : Berisi tentang latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, tinjauan pustaka, studi teoritis, identifikasi masalah, metode penelitian, sistematika pembahasan.

BAB II : Substansi Tasawuf Ghazalian

BAB III : Akar dan Perkembangan Tasawuf Ghazalian di Nusantara

BAB IV : Tasawuf Syekh Nawawī al-Bantanī

BAB V : Penutup

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB II

SUBSTANSI TASAWUF GHAZALIAN DI NUSANTARA

A. Pengertian Tasawuf Ghazalian

1. Pengertian Tasawuf

Sebagian besar pegiat tasawuf (sufi) sepakat bahwa kata tasawuf berasal dari kata *ṣūf* yang artinya kain dari bulu domba atau disebut dengan wol. Wol yang dimaksudkan bukanlah wol halus yang dapat dipakai dengan nyaman, melainkan wol kasar yang digunakan oleh orang-orang miskin di Timur Tengah.[1] Pakaian ini dinilai menggambarkan kehidupan sederhana yang jauh dari kesan mewah. Tidak mengagungkan atau mengutamakan dunia di atas urusan Allah Swt.

Sedangkan dalam pengertiannya, tidak ada kesepakatan pasti mengenai arti tasawuf itu sendiri. Hal ini karena sifatnya yang terbuka dan dirasakan oleh masing-masing sufi dengan *ḥāl* (keadaan yang dialami) berbeda-beda. Meski konsentrasi tasawuf pada ilmu intuitif, tidak mengurangi kekonkritannya sebagai ilmu pengetahuan. Sebab secara epistemologis, tasawuf berfungsi sebagai wadah fenomena pengalaman batin yang bersumber pada intuisi tetapi tidak tercerabut dari wahyu dan akal.[2]

[1] Ajat Sudrajat, *Sejarah Pemikiran Dunia Islam dan Barat,* (Malang: Intrans Publishing, 2015), 72

[2] Abdul Kadir Riyadi, *Arkeologi Tasawuf* (Bandung: Mizan Pustaka, 2016), 10

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Al-Ghazālī memberikan karakter yang dapat disebut sebagai tasawuf yakni jika mengandung budi pekerti. Maksudnya yaitu memiliki akhlak yang baik, mengikuti ajaran Rasulullah sesuai dengan al-Qurān dan Ḥādith. Al-Ghazālī mencoba membangun suatu keilmuan batin guna mendekatkan diri pada Allah Swt dengan berdasarkan budi pekerti yang sesuai dengan al-Qurān dan Ḥādith.

2. Pengertian Kelompok Ghazalian

Kata Ghazalian merupakan turunan dari nama salah satu tokoh tasawuf yakni Al-Ghazālī yang belakangnya diberi tambahan "-an". Al-Ghazālī sendiri merupakan salah satu seorang sufi yang hidup pada abad 5 H, dapat dikatakan bahwa ia termasuk dalam jajaran tokoh istimewa yang mengagumkan. *Masterpiecenya* yang terkenal yakni *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* memberikan pengaruh besar dalam kajian keilmuan Islam, terlebih dalam bidang tasawuf. Alih-alih pemikiran Al-Ghazālī ini sebagai penyebab berhentinya pemikiran di dunia Islam, justru berbanding terbalik dengan fakta yang ada hingga kini. Meski al-Ghazālī secara lahiriah tidak ada pada masa kini, namun pemikirannya masih dapat dirasakan serta mampu melahirkan tokoh-tokoh pemikir hebat Islam setelah Al-Ghazālī .

Sedangkan, arti kata imbuhan atau *sufiks* "-an" dalam wikipedia bahasa Indonesia memang terletak di akhir kalimat. Imbuhan ini diberikan sebab beberapa tujuan, pertama sebagai pernyataan akibat atau hasil dari suatu perbuatan yang telah dilakukan oleh seseorang. Hal ini menunjukkan sebagai tanda bahwasanya apa yang dilakukan tersebut memang ada. Kedua sebagai pernyataan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

suatu himpunan yang ada. Himpunan yang dimaksudkan yakni adanya sekelompok yang sejenis dan sama dalam suatu istilah. Ketiga yakni sebagai bentuk penyifatan dari kata dasar yang digunakan.

Bisa ditarik benang merah guna mengetahui arti dari Ghazalian. Ghazalian adalah suatu kumpulan atau sekelompok orang yang ada akibat dari pengaruh pemikiran seorang Al-Ghazālī pada diri seseorang. Jadi kelompok Ghazalian yakni adanya beberapa sufi yang digolongkan sama-sama mendasarkan pemikirannya pada seorang Al-Ghazālī .

3. Pengertian Tasawuf Ghazalian

Dari beberapa pengertian di atas dapat diketahui pengertian tasawuf Ghazalian. Tasawuf Ghazalian yakni suatu ilmu intuitif yang mempelajari cara mendekatkan diri pada Allah Swt dengan bersandarkan pada pemikiran Al-Ghazālī (doktrin-doktrin) yang dilakukan oleh para pengikutnya. Perlu digaris bawahi pada fokus yang ditujukan pada tasawuf Ghazalian ini. Tasawuf Ghazalian berfokus pada para pengikutnya atau bisa dikatakan generasi penerus yang pemikirannya berdasarkan pada Al-Ghazālī .

Kata ini tentu berbeda dengan Ghazalisme[3], Ghazalisme berfokus pada suatu paham atau aliran yang dianut oleh Al-Ghazālī . Ruang pengkajian antara keduanya berbeda satu sama lain. Jika pada aliran Ghazalisme hanya mempelajari suatu ideologi yang dibangun berdasarkan pemikiran Al-Ghazālī . Hal ini tidak menyangkutkan dengan tokoh (pengikut) yang ada, melainkan hanya berfokus pada kepercayaannya.

[3] Baca pendahuluan, 3

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Lebih memperjelas pemahaman tasawuf Ghazalian ini, salah satunya dapat dilihat pada buku Miftah Arifin (l. 1975), *Sufi Nusantara.* Ia mengatakan: "Bahkan dalam *Sair al-Sālikīn* juga disebutkan ajaran martabat tujuh dari al-Burhanpuri. Hal ini menunjukkan kepada kita bahwa al-Palembani mencoba mengkompromikan antara tasawuf Ghazalian dengan tasawuf Arabian."[4]

Kata tasawuf Ghazalian, ditujukan kepada al-Palembani (w. 1789) yang menunjukkan pemikirannya berdasarkan pemikiran Al-Ghazālī . Hal ini secara tidak langsung menjelaskan bahwa al-Palembani merupakan seorang Ghazalian. Artinya pemikirannya berdasarkan pada corak pemikiran Al-Ghazālī . Sedangkan tasawuf Arabian ditujukan kepada al-Burhanpuri yang corak tasawufnya berdasarkan pada pemikiran Ibn 'Arabī Dan menunjukkan bahwa seorang al-Burhanpuri merupakan seorang Arabian.

B. Sebab-sebab Berkembangnya Tasawuf Ghazalian

Berakar kuatnya tasawuf ghazalian ini tentu memiliki beberapa latar belakang yang mendukung perkembangannya. Adapun penyebab berkembangnya tasawuf Ghazalian di antaranya:

1. Kemapanan Tasawuf Al-Ghazālī

Pada masa Al-Ghazālī , ilmu tasawuf dapat dikatakan hidup kembali. Tasawuf mampu diterima dan memiliki tempat istimewa di kalangan masyarakat luas. Dalam kalangan cendekia, tasawuf Al-Ghazālī mampu memuaskan dahaga keilmuan yang dicari guna menemukan suatu ilmu baru dan sebagainya. Dilihat pada kalangan masyarakat kecil tasawuf Al-Ghazālī dapat diterima sebab mampu

[4] Miftah Arifin, *Sufi Nusantara Biografi, Karya Intelektual dan Pemikiran Tasawuf*, (Jogjakarta: AR_RUZZ MEDIA, 2013), 93

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dijadikan panutan dalam beribadah. Berbeda jika tasawuf Al-Ghazālī ini tumbuh di kalangan ahli tasawuf, maka ia akan menjadi sebuah petunjuk yang tepat dalam jalan tasawufnya, dan seterusnya.

Hal ini dikarenakan kemapanan yang ada dalam tasawuf Al-Ghazālī. Kemapanannya dapat dilihat dalam keilmuan yang dimiliki Al-Ghazālī sehingga pengikutnya mampu mengikuti dari sisi manapun. Di tangan Al-Ghazālī tasawuf mampu berdiri tegak dan memperkenalkan dirinya sebagai artis dengan karakter berbeda. Ia memiliki 2 sayap yakni fiqih dan filsafat, sedangkan bagian tubuhnya yakni tarekat, matanya wahyu, telinganya logika, sedang kakinya adalah syariat.[5] Ia mampu mengkombinasikan keseluruhannya dengan baik.

Kesemuanya itu diperolehnya dengan cara memverifikasi satu persatu keilmuan yang ada. Keilmuan yang dilucuti oleh Al-Ghazālī meliputi filsafat, fiqih, tasawuf, dan sebagainya. Dalam melihat kebenaran tidak hanya menumpukan pada keilmuan dunia, melainkan dengan pisau yang lebih tajam yakni dari Allah Swt. Hal ini didapatkannya setelah melakukan latihan-latihan yang didapatkan kurang lebih selama sepuluh tahun. Istimewanya, ia tetap melakukan hal tersebut meski bisa dikatakan berada pada tingkat mahir.

Sedangkan filsafat digunakannya agar dapat memahami lebih dalam metafora-metafora yang ada pada suatu ilmu. Metafora ini maksudnya yakni sebuah pengungkapan kata yang mewakili maksud dari penulisnya. Bisa dikatakan sebagai majas yang mampu menggambarkan makna yang tersirat sebagai pesannya. Majas yang apabila disalah artikan maksudnya maka suatu ilmu

[5] Kadir Riyadi, *Arkeologi Tasawuf...*, 12

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tersebut tentu jauh dari makna yang sebenarnya dilakukan oleh penulis. Sebaliknya, dengan majas yang dapat dipahami dengan tepat maka pesan yang disampaikan penulis mampu ditangkap dengan baik dan mampu berkembang menjadi keilmuan lebih lanjut.

Diketahui bahwa sejak kecil ia selalu dipenuhi dengan tanda tanya yang besar. Pada masa kecil dunia yang digelutinya meliputi pertanyaan-pertanyaan yang tidak terfikirkan oleh anak seusianya. Rasa penasaran yang besar serta ketajaman analisanya mampu membuatnya memikirkan pertanyaan-pertanyaan rumit. Dari sinilah ilmu yang akurat mampu dimiliki oleh seorang Al-Ghazālī.

2. Kemasyhuran Al-Ghazālī

Para Ghazalian ini tertarik dengan Al-Ghazālī tentu saja tidak hanya berasal dari kualitas intelektualnya. Pada sisi lain, tentu kemasyhurannya juga turut andil dalam perkembangan para pengikutnya. Sekarang dimisalkan seorang pembeli tentu lebih memilih barang "*branded*" dengan nama terkenal yang juga dari sanalah diketahui kulitasnya. Jika seseorang diberikan pilihan untuk memilih sepatu biasa atau sepatu bermerk tentu barang bermerklah yang dipilihnya. Sebab telah diketahui kulitasnya yang bagus dan memiliki model lebih berkelas pula meski dengan harga yang tidak sedikit.

Sama seperti halnya di atas, ketenaran Al-Ghazālī telah didapatkannya semenjak usia remaja. Ia mampu menjadi artis baru di Nishapur dan memiliki tingkat ketenaran yang tinggi. Hanya dengan menyebutkan namanya saja seseorang tentu sudah tahu orang yang dimaksud tanpa menunjukkan ciri-ciri yang jelas. Kepiawaiannya dalam dunia keilmuan mampu mengantarkannya pada

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

titik ketenaran ini. Hal ini tidak berlangsung sebentar, puncak ketenaran yang dimiliki oleh Al-Ghazālī ketika ia berusia 34 tahun.

Pada usia ini tentu dapat dikatakan kemapanannya secara matang dalam segala sisi. Baik dalam segi fisik maupun intelektual. Sebagai salah satu cendekiawan ia sangat disegani oleh berbagai kalangan dan sangat terkenal. Sebaliknya, ia juga mengenal ilmuan yang hidup di masanya bahkan jauh sebelum ia lahir.[6]

Produktivitas Al-Ghazālī dalam dunia keilmuan sangatlah aktif. Terbukti hanya dengan waktu selama 7 tahun, ia mampu menghasilkan karya monumental dalam berbagai bidang ilmu.[7] Pada kitab pertama yang ditulis olehnya yakni *al-Mankhul Fi 'Ilm al-Uṣūl* mendapat komentar dari gurunya yakni al-Juwaini (w. 1085). Ia berkomentar, "Kau menguburku hidup-hidup, kenapa tak kau tunggu kematianku?", hal ini didapatkannya semasa ia masih menjadi murid al-Juwaini.[8] Kalimat al-Juwaini di atas seolah menggambarkan kemampuan Al-Ghazālī dalam segi keilmuan yang memang sangat mampu dan diakui pada masa itu. Dengan kata lain, ia juga mengakui kualitas keilmuan seorang Al-Ghazālī yang mampu bersanding dengan dirinya bahkan melebihinya. Serta menunjukkan betapa melesatnya karir Al-Ghazālī dalam dunia intelektual. Produktifitasnya tidak hanya terpacu dalam penulisan karya saja, ia juga telah melalang buana mengisi seminar-seminar atau perdebatan terbuka dengan berbagai kalangan.

---

[6] Ibid., 149-150
[7] Ibid., 154
[8] Yusuf Suharto, "Konsep Kebahagiaan (Studi Pemikiran Al-Ghazālī dalam *Mizan al-'Amal*)", (Thesis -- Pascasarjana UINSA), 2011, 20

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Fleksibilitas Tasawuf Ghazalian

Hal ini dimaksudkan bahwasanya tasawuf Ghazalian ini dinilai aman saat diambil sebagai dasar sebuah pemikiran. Hal ini dikarenakan sifatnya yang fleksibel, artinya dapat menyesuaikan dengan lingkungannya. Ada beberapa karya Al-Ghazālī ditujukan pada kaum awam sehingga dapat dipahami dengan baik. Selain itu, ada juga karyanya yang ditujukan pada cendekiawan-cendekiawan yang tinggi ilmunya. Kesemuanya itu menjadi keunggulan Al-Ghazālī hingga tasawufnya dapat diterima oleh berbagai kalangan.

Di sisi lain, sifat tasawufnya yakni multidimensi sebab memiliki berbagai sisi kacamata. Hal inilah yang menjadikan tasawufnya memiliki kelenturan dalam gagasannya serta kontekstual.[9] Dari sinilah memilih tasawuf Ghazalian menjadi pilihan yang tepat dan aman dengan tiadanya atau sedikit *justifikasi-justifikasi* yang diterima.

C. Karakter Tasawuf Ghazalian

Setelah mengetahuipengertian serta penyebab berkembangnya tasawuf Ghazalian, selanjutnya yakni perlunya mengetahui karakter-karakter seorang sufi hingga dapat dikatakan termasuk dalam kelompok tasawuf Ghazalian. Terlebih dalam karakter pemikiranya dalam membentuk suatu keilmuan tasawuf. Tentu seperti pada penjelasan sebelumnya, tasawuf Ghazalian ini dibangun sejalur dengan karakter pemikiran Al-Ghazālī. Tidak menutup kemungkinan bahwa ajaran Al-Ghazālī ini begitu melekat sebagai pembentuk pemikiran mereka.

[9] Kadir Riyadi, *Arkeologi Tasawuf...*, 168

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ajaran Al-Ghazālī seputar tasawuf berprinsip pada 3 hal, yakni *takhalli, taḥalli,* dan, *tajalli. Takhalli* yakni mengosongkan diri dari hal yang bersifat negatif, ini dapat dilakukan dengan bertaubat kepada Allah Swt. *Taḥalli* yakni mulai mengisi diri dengan sikap-sikap yang positif, misalnya sabar, syukur, zuhud, dan sebagainya. Terakhir yakni T*ajalli* atau bisa dikatakan sebagai puncak dari seorang salik.[10]

Al-Ghazālī pun tidak terlepas dari corak tasawufnya yang dikenal dengan tasawuf Sunni. Tasawuf Sunni ini merupakan salah satu corak tasawuf yang berkembang berkat campur tangan Al-Ghazālī.[11] Tidak sedikit yang menganut aliran madzhab ini, terlihat dengan banyaknya sufi yang lahir dengan tuntunannya termasuk para Ghazalian.

Tasawuf Sunni yakni suatu bentuk tasawuf yang ajarannya berlandaskan pada al-Qurān dan sunnah nabi. Para pegiat aliran ini mendasari alur mereka berdasarkan syariat yang ada (sesuai kaidah-kaidah Islam). Sebab peran utama tasawuf Sunni ini yakni menyeimbangkan antara syariat dan hakikat. Penyeimbangan antara syariat dan hakikat ini disebut oleh Abu Zahra dengan ilmu.[12]

Ilmu yang dimaksudkan bukanlah hanya sebuah teori semata, yang dapat disebut sebagai ilmu yakni adanya teori serta diiringi dengan praktis. Berbeda

---

[10] Abd Moqsith Ghazali, "Corak Tasawuf Al-Ghazālī dan Relevansinya dalam Konteks Sekarang", *Al-Tahrir*, vol. 13, no. 01, Mei, 2013, 72-73

[11] Muhammad Afif Anshori, "Kontestasi Tasawuf Sunni dan Tasawuf Falsafi di Nusantara", *Teosofi* vol. 4 no. 2, Desember, 2014, 310. Dikutip dari Abu al-Wafa' al-Ghanimi al-Taftazani, *Madkhal ila al-Tashawwuf.* Hal ini dapat kita jumpai pada salah satu karyanya yakni *al-Munqidz min al-Dhalal*. Baca Muhammad Sholikhin, *Menyatu Diri dengan Ilahi*, (Yogyakarta: NARASI, 2010), 31

[12] Kadir Riyadi, *Arkeologi Tasawuf...*, 260

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan tasawuf filosofis yang hanya berteori murni tanpa bebarengan dengan praktek. Hal ini hanya menunjukkan kebingungan dalam pemahaman seseorang hingga menimbulkan adanya kesalahpahaman. Meski perkembangan pada tasawuf filosofis mengalami perkembangan yang berarti, akan tetapi hal tersebut tidak terlalu memberikan dampak berarti dalam dunia tasawuf. Berbeda dengan tasawuf sunni, dalam perkembangannya (baik maju atau mundur) tetap diperhatikan sebab adanya ilmu yang terkandung di dalamnya.

Abu Zahra dimungkinkan memandang hal tersebut berdasarkan kaidah normatif keagamaan. Suatu ilmu harus berbasis pada wahyu dan norma-norma agama, bersifat menerangi.[13] Ibaratnya ilmu seperti lentera yang mampu menerangi pembawanya serta mengantarkannya sampai ke tempat tujuan dengan selamat. Memberikan sinar terang yang berfungsi sebagai penjelas petunjuk bukan membawa pada kegelapan. Ibn Taimiyah (w. 1328) mengkritik tasawuf filosofis jika tasawuf ini tidak mengajarkan apa-apa kecuali "menjauhkan manusia dari Tuhan dan mengosongkan Islam dari syariat".[14]

Di tangan Al-Ghazālī tasawuf yang semula hanya menekankan pada aspek esoterik (batin) saja digabungkan dengan aspek eksoterik (fiqih). Menurut Sayyid Hosein Nashr (l. 1933), hal yang dilakukan Al-Ghazālī ini menjadi rekonsiliator[15] antara syariat dan tasawuf hingga ia mampu diterima oleh berbagai kalangan.[16] Al-Ghazālī mengkompromikan doktrin tasawuf ke dalam sistematika fiqih. Keduanya dikemas menjadi sebuah ilmu yang dapat diterima oleh para ulama

[13] Ibid., 258-259
[14] Hal ini dibahasakan oleh Abdul Qadir Mahmud, lihat Ibid., 265
[15] Dalam KBBI rekonsiliator berarti penghubung pada perbedaan yang ada
[16] Syafril M, "Pemikiran Sufistik Mengenal Biografi Intelektual Imam Al-Ghazālī", *Syahadah*, vol. V, no, 2, Oktober, 2017, 19-20

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pada masanya.[17] Hal ini dilakukan guna sebagai benteng bagi tasawuf untuk menjaga diri dari hal-hal yang mendekatkannya pada tasawuf falsafi.

Syariat menurut Al-Ghazālī yakni ajaran Islam yang meliputi segala peraturan yang Allah buat guna mengatur segala kepentingan manusia.[18] Melaksanakan syariat ini bertujuan guna melatih manusia dalam mematikan nafsunya. Syariat menjadi landasan paling awal saat menempuh jalan sufi.[19]

Pengintegrasian antara tasawuf dan syariat ini diawali pada abad kedua-ketiga hijriyah dengan salah satu pelopornya yakni al-Junaid.[20] Pendapat ini diungkapkan oleh salah satu tokoh modernis berasal dari Pakistan yakni Fazlur Rahman (w. 1988). Tentu hal ini pula yang menjadi cita-citanya membawa tasawuf kembali pada masa awal-awal munculnya, hingga mencapai kejayaan di dalam genggaman Al-Ghazālī.

Langkah yang dilakukan oleh Al-Ghazālī mampu membuat tasawuf dan fiqih diterima secara bersamaan. Sehingga tidak sedikit para pengikutnya (para Ghazalian) memujinya dengan berbagai pujian. Al-Subky pun mengatakan bahwa tidak ada seseorang yang memiliki kadar ilmu seperti Al-Ghazālī, tidak dapat seseorang dalam segi keilmuan yang sehebat dirinya. Hal ini disebabkan karena Al-Ghazālī mampu menghidupkan keilmuan Islam dari berbagai penyakitnya. Meluruskan pemahaman Islam dengan meninggalkan taklid, serta menentang

---

[17] Ghozi, "Ma'rifat Ibn 'Aṭā' Allah al-Sakandarī" (Disertasi -- Pascasarjana UINSA, Surabaya), 2017, 107

[18] Muhammad Abdul Haq Ansari, *Antara Sufisme dan Syariah* cet. 1, (Jakarta: Rajawali, 1990), 103

[19] Miftah Arifin, *Sufi Nusantara Biografi, Karya Intelektual dan Pemikiran Tasawuf,* (Jogjakarta: AR_RUZZ MEDIA, 2013), 97

[20] Dwi Runjani Juwita, "Al-Ghazālī dan pengaruhnya terhadap perkembangan dunia Islam", *Tafaqquh,* vol. 04, no. 02, Desember, 2016, 62-63

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kejumudan yang merajalela, dan sebagainya.[21] Semangat keilmuan yang dibangun Al-Ghazālī mampu membangkitkan pemikir-pemikir Islam setelahnya. Hingga mereka mampu membawa Islam pada tataran yang dapat dipandang oleh dunia.

Al-Yafi'i menggambarkan Al-Ghazālī dengan segala kemuliaan yang ada dalam dirinya. Pada masa Al-Ghazālī mampu melakukan pembaharuan moral umat Islam pada masanya. Ini dilakukannya dengan membuat penilaian kritik terhadap moral yang terjadi. Hingga mampu menghidupkan semangat keislaman pada masyarakat. Ia mampu memberikan pengaruh yang begitu dahsyat, tidak ada yang mampu menandingi karismanya meski pada masanya hingga masa kini karisma itu pun masih dapat terasa. Lebih tegasnya al-Yafi'i mengungkapkan bahwa jika ada nabi selanjutnya setelah nabi Muhammad pasti yang ditunjuk yaitu Al-Ghazālī.

Tidak ketinggalan, pilar tarekat syadziliyah yakni al-Shādhilī (w. 1258), 'Abbas al-Mursi (w. 1292), Ibn Aṭā' Allāh al-Sakandari. Dalam *Laṭā'if al-Minan* karya Ibn Aṭā' Allāh al-Sakandari menjelaskan, al-Shādhilī menganjurkan para muridnya untuk bertawasul kepada Al-Ghazālī ketika memiliki sebuah hajat. Tidak hanya itu, melainkan ia juga mengajurkan pengikutnya untuk mengikuti ajaran-ajarannya.[22]

Terbukti keinginan Al-Ghazālī dalam menghidupkan agama Islam dengan mengembalikan pada jalur yang semestinya terus berjalan hingga kini. Arah jalan yang ditunjukkan Al-Ghazālī diikuti oleh berbagai kalangan. Hal ini menunjukkan

[21] Abdul Salam HJ. Yussof, "Pujian dan Kritikan terhadap Al-Ghazālī ", *Jurnal Pengajian Umum,* bil. 6, 42
[22] Ghozi, "Ma'rifat Ibn 'Aṭā'...", 75

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bahwa pengaruhnya masih bisa dirasakan. Tentu para pengikut tersebut tidak selamanya berjalan lurus dan sesuai dengan apa yang diikuti. Ada pula yang tertinggal, hingga berbelok menuju jalannya sendiri. Di sisi lain hal ini dapat diketahui melalui beberapa kandungan atau substansi mengetahui karakter sisi pengikut yang berjalan searah dengannya.

Adapun karakter Ghazalian, di antaranya:

1. Pandangan tentang Asketisme

Membicarakan tasawuf tentu membayangkan kehidupan miskin, tidak bekerja, tidak makan, tidak tidur, dan beberapa aktivitas lainnya yang dianggap mampu "mensucikan diri" dari dosa. Meninggalkan segala hal yang mengandung unsur-unsur keduniawian di dalamnya.[23] Ibn Jauzi menganggap kehidupan seperti ini termasuk ke dalam penyimpangan akidah dan syariat.

Asketisme sendiri berasal dari bahasa Yunani yakni *askesis* yang berarti latihan spiritual. Maksudnya melatih jiwa dan akal dengan praktek mengurangi makan dan tidur, dan alienasi. Kesemuanya ini dilakukan guna mampu meningkatkan spiritualitas dalam diri seseorang sebagai tujuannya. Seperti halnya tubuh yang perlu gerak atau senam guna tetap sehat dan bugar. Seseorang yang menjalani latihan ini lebih memfokuskan dirinya kepada akhirat, oleh karenanya ia mengurangi pandangannya terhadap dunia. Konsep yang dijalankan oleh seorang yang menjalankan latihan ini ialah kesederhanaan dalam kehidupan.[24]

---

[23] Kadir Riyadi, *Arkeologi Tasawuf...*, 218. Dikutip dari Ibn al-Jauzi, *Talbis Iblis*

[24] Nurkhalis, "Positifikasi Asketisme Dalam Islam Dengan Pendekatan Paradigma Klasik dan Modern", *MIQOT*, vol. XXXIX, no. 1, Januari-Juni, 2015, 24

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Al-Ghazālī mendoktrin dalam karyanya bahwa seorang sufi bukan berarti harus menjauhi urusan dunia. Ia mengatakan bahwa jiwa harus merawat tubuh layaknya orang naik haji yang mengurus unta-untanya. Namun, jika ia terlalu tenggelam mengurusi untanya maka ia akan ditinggal oleh kelompoknya serta bisa jadi ia akan menjadi sakit. Hal ini menjelaskan bahwasanya seorang sufi tidak perlu menjauhi dunia, melainkan yang perlu dilakukannya ialah tidak boleh terlalu tenggelam di dalamnya.[25]

Adapun pernyataan Al-Ghazālī yang terdapat dalam kitab Ibn Aṭā' Allāh al-Sakandari yakni *al-Tanwīr fī Isqaṭ al-Tadbīr*, ia mengatakan, "tidak apa-apa bagi seorang sufi untuk menyukai atau memuja kemuliaan harta. Harta dapat melepaskan seseorang dari kehinaan meminta-minta dan membebaskannya dari bahaya kemiskinan. Harta juga dapat menjadikan seseorang bermartabat di hadapan orang lain, menjadi sarana mencari sahabat dan kerabat, serta mewujudkan kebahagiaan dalam hati".[26]

Ajarannya ini diikuti oleh para pengikutnya salah satunya pendiri tarekat al-Shādhilī. Tarekat Shādhiliyyah dikenal sebagai tarekat yang tidak mengajarkan pelakunya untuk menghindari dunia. Dalam doktrinnya, tarekat Shādhiliyyah membebaskan pengikut tarekatnya untuk bekerja. Terdapat berbagai macam orang dengan beragam profesi yang tergabung dalam tarekat tersebut.[27] Contohnya generasi ketiga dari tarekat ini pun pernah menjadi seorang penasehat khalifah pada masanya.

---

[25] Haidar Bagir, *Buku Saku Tasawauf*, (jakarta: MIZAN, 2005) 115
[26] Kadir Riyadi, *Arkeologi Tasawuf...*, 183. Dikutip dari al-Ghazālī, *Iḥyā'*
[27] Ibid., 181

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hal ini serupa dengan tarekat Suhrawardiyah yang didirikan oleh Abu Najib Suhrawardi (w. 1168)[28]. Tarekat Suhrawardiyah memiliki konsep kefakiran yang sejalan dengan tarekat Syadziliyah. Tarekat Suhrawardiyah ini tidak mengajarkan kefakiran, sebaliknya dalam ajarannya menganjurkan pengikutnya untuk hidup sebagai orang kaya.[29]

Al-Ghazālī sendiri setelah menemukan jalan kebenaran yakni tasawuf dengan melakukan ‘uzlah selama 10 tahun lamanya, tetap menjadi pengajar di Nizamiyah serta aktif menulis karya-karyanya yang dapat dinikmati hingga kini. Setelah beberapa tahun mengajar di Nizamiyah, ia mendirikan khanaqah-khanaqah dan mengelolanya serta menjadi pengajarnya. Di sinilah dapat dilihat bahwasanya Al-Ghazālī tidak selalu menghindarkan diri dari dunia, melainkan tetap memperlihatkan kepiawaiannya dalam dunia intelektual Islam tanpa perlu memusuhi dunia maupun orang lain.

Al-Jilani (w. 1166) merupakan seorang sufi serta namanya dinisbahkan sebagai pendiri tarekat Qadiriyah, memiliki kehidupan yang dinamis. Dalam kehidupannya bermasyarakat ia merupakan seorang guru, dai, dan penceramah. Banyak masyarakat yang begitu menghormatinya serta mendambakan ceramahnya. Al-Jilani menjadi sosok yang dikenal luas dan tokoh yang sangat disegani.[30]

---

[28] Abu Najib Suhrawardi merupakan seorang ghazalian yang dilahirkan di wilayah Suhrawad. Seorang pengarang kitab adab al-Muridin, mendengar nama Suhrawardi biasanya diidentikkan dengan Yahya Suhrawardi (w. 1196) yang menganut aliran filosofis. Keduanya berbeda, selain Abu Najib Suhrawardi lebih tua, Abu Najib Suhrawardi bukan termasuk pengikut tasawuf filosofis.

[29] Kadir Riyadi, *Arkeologi Tasawuf...*, 194

[30] Ibid., 174

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Amali

Al-Ghazālī lebih menekankan pada aspek amali, menurutnya sungguh sia-sia hal yang telah dipelajari atau diajarkan namun seseorang tersebut tidak mampu untuk mengamalkannya. Amal yang dilakukan guna seseorang tidak terjerat dengan ilmu yang dipelajarinya. Menuntut ilmu memang menjadi suatu kewajiban, namun dengan memiliki anggapan bahwa ilmu cukup dengan hanya mempelajarinya tanpa mengamalkannya tidak jauh berbeda dengan ahli filsafat. Segala hal tersebut tidaklah memiliki manfaat kecuali telah mengamalkan ilmunya dengan tepat.[31]

Dalam beriman seseorang pun tidak hanya dituntut secara lisan dengan mengucapkan kalimat syahadat misalnya, atau mengetahui butir-butir yang dimaksudkan dalam iman tersebut. Lebih dari itu, pencapaian terhadap iman memerlukan amalan yang dilakukan oleh seorang hamba kepada Tuhannya. Dengan beramal inilah seorang hamba dapat terlihat bentuk pengabdiannya terhadap hal yang telah dipatuhinya. Sebaliknya, seseorang akan dianggap miskin jika ia tidak melakukan amalan sedikitpun.[32]

Segala hal yang diamalkan manusia tentu mendapat balasan sesuai dengan yang diperbuat. Saat seseorang melakukan amalan buruk, maka balasan buruk yang akan diterimanya. Sebaliknya, jika seseorang melakukan amalan baik maka balasan baik akan kembali padanya. Segala amalan manusia berdasarkan pada ilmu, tanpa ilmu amal tidak akan terwujud sebab tidak mengetahui apapun.

[31] Al-Ghazālī *Nasehat-Nasehat al-Imam Al-Ghazālī Kepada Para Muridnya* terj. Achmad Sunaro (Surabaya: Mutiara Ilmu, 2014), 11
[32] Ibid., 13

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sebaliknya, ilmu tanpa amal adalah suatu kegilaan hingga mengantarkan manusia pada suatu hal yang sia-sia.

Hal itu ditekankannya pada salah satu buku yang berjudul *yā ayyuhā al-walad.* Sebuah buku yang mengandung sebuah nasehat seorang Al-Ghazālī terhadap muridnya. Berisikan penekanan akan pentingnya sebuah amal. Tidak cukup baginya jika dalam diri seseorang hanya mempelajari sebuah teori tanpa pernah melakukannya.

Oleh karena itu, ia mendirikan khanaqah-khanaqah sebagai tempat berkumpulnya para murid untuk menuntut ilmu dan melakukan amalan-amalan guna melakukan latihan-latihan menuju Allah. Tempat tersebut disediakan oleh Al-Ghazālī dengan percuma serta berada berdekatan dengan kediamannya.

Hal ini berdasarkan pada yang telah dialaminya. Tertulis dalam bukunya *al-Munqidh min al-Ḍalāl* yang menggambarkan kisah hidupnya di masa muda yang penuh dengan ilmu. Ilmu yang digandrunginya mengantarkannya pada kegelisahan hingga membuatnya tertekan. Akhirnya memutuskan melakukan uzlah selama 10 tahun. Selama uzlah yang dilakukan mengamalkan praktek-praktek tasawuf yang didalaminya.

3. Akhlak

Akhlak berasal dari bahasa Arab yang artinya tabiat, budi pekerti, kebiasaan.[33] Menurut Al-Ghazālī akhlak merupakan kondisi jiwa yang bersifat abstrak. Maksudnya yakni seseorang yang melakukan suatu kegiatan namun tidak perlu berfikir, perbuatan tersebut dilakukan tanpa adanya paksaan dari luar

[33] Tim Penyusun MKD IAIN Sunan Ampel, *Akhlak Tasawuf*, cet. 1, (Surabaya: IAIN Sunan Ampel Press, 2011), 1. Dikutip dari Ensiklopedia Islam, *Akhlak*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dirinya.[34] Tolok ukur akhlak seseorang dapat dilihat pada kesesuaian sikapnya dengan al-Qurān dan sunnah nabi. Al-Ghazālī mengatakan, "Jika kondisi jiwa itu melahirkan aktivitas indah dan terpuji, baik menurut akal dan syara', maka hal tersebut dinamai akhlak yang baik, namun bila yang keluar itu adalah aktivitas yang jelek, maka dinamai akhlak yang jelek".[35]

Akhlak merupakan jantung hati Islam, sebab akhlak menjadi inti dari Islam. Menurut Ibn Qayyim (w. 1350) dengan mengutip Imam Harawi, "Semua ahli bersepakat bahwa ilmu tasawuf adalah akhlak. Semua pembahasan tentang tasawuf berujung pada satu kata: berbuat baik dan menghindari kemungkaran".[36] Akhlak dalam tasawuf memiliki 3 dimensi, pertama yakni menolak dan menghindari perbuatan murka, kedua mengantisipasi kemurkaan, ketiga menciptakan kenyamanan.[37]

Dalam menumbuhkan akhlak, Ibn Qayyim memiliki beberapa cara. Pertama dengan menghadiri majelis sufi yang dianggap dapat mengubah sifat negatif seseorang. Misalnya sifat pamer menjadi sifat ikhlas, sifat sombong menjadi sifat tawaduk, serta sifat tak acuh menjadi sifat peduli. Kedua dengan adanya ilmu perihal akhlak. Ibn Qayyim sendiri mengarang beberapa kitab akhlak (*al-Fath al-Makki*, pada kitab ini membahas akhlak dan suluk dan *al-Futuhat al-Qudsiyyah,* yang bertemakan akidah dan akhlak).[38]

---

[34] M. Hasyim Syamhudi, *Akhlak Tasawuf: Dalam Konstruksi Piramida Ilmu Islam* (Malang: Madani Media, 2015), 3
[35] Ibid., 2. Dikutip dari Al-Ghazālī, Ihya'
[36] Kadir Riyadi, *Arkeologi Tasawuf...*, 286
[37] Ibid., 286-287
[38] Ibid., 287

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sejalan dengan Al-Ghazālī dalam membentuk akhlak diperlukan adanya ilmu. Ilmu menjadi bekal untuk seorang hamba taat kepada Allah, mengEsakanNya, serta menyembahNya. Ilmu diibaratkan seperti imam sedang amal adalah makmum,[39] sedang pendidiknya ialah adab. Adab yang baik maka dapat menghasilkan akhlak yang baik pula.

Dalam *Ihyā' 'Ulūm al-dīn* Al-Ghazālī menggambarkan kemuliaan akhlak nabi. Akhlak tersebut berupa bergaul dengan sesama secara baik,berbuat yang terpuji, bertindak dengan lemah lembut, mengunjungi sesama Muslim yang sedang sakit, berlaku baik kepada tetangga, dan sebagainya.[40] Hal tersebut dimiliki nabi sebab mendapatkan pendidikan langsung dari Allah Swt melalui firman-firmanNya.

Dalam karyanya yang lain yakni *Bidāyah al-Hidāyah*, Al-Ghazālī juga banyak menekankan pentingnya pembentukan akhlak Muslim. Terdapat 4 sistematika pembahasan dalam kitab ini. Pertama yakni seputar pendahuluan yang membahas adab penuntut ilmu. Bahwasanya penuntut ilmu harus meluruskan niatnya sebelum mempelajari suatu ilmu. Menuntut ilmu dilandasi dengan ikhlas dan tulus untuk mendapatkan ridha Allah Swt.

Kedua yakni berisikan perihal adab-adab bagi seorang Muslim dalam kehidupan sehari-harinya. Pertama tata cara bangun tidur, tata cara masuk kamar kecil, tata cara berwudlu', tata cara mandi junub, tata cara bertayammum, tata cara pergi ke masjid, tata cara masuk ke masjid, amalan matahari terbit hingga

[39] Imam Al-Ghazālī, *Ringkasan Ihya' Ulumuddin* ter. 'Abdul Rosyad Shiddiq (Jakarta: Akbar Media: 2008), 6
[40] Ibid., 212

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tergelincir, tata cara melaksanakan shalat, tata cara menjadi imam dan makmum, amalan di hari jum'at, serta tata cara berpuasa. Ketiga yakni seputar menjauhi larangan Allah baik secara lahir maupun batin. Terakhir yakni seputar tata cara bergaul dengan sesama manusia.[41]

Dalam *Bidāyah al-Hidāyah*, Al-Ghazālī menuntun seorang Muslim untuk taat kepada Allah Swt setelah itu barulah kepada sesama manusia.[42] Al-Ghazālī dalam membangun akhlak tidak hanya secara vertikal (akhlak terhadap Allah Swt) saja, melainkan membangun akhlak secara horizontal (akhlak terhadap sesama) pula. Salah satunya membangun akhlak dalam lingkungan bermasyarakat yakni dengan adanya sikap ramah terhadap orang lain.

4. Konsep Ma'rifat

Al-Ghazālī memberikan pondasi tentang ma'rifat yang dibatasi dengan agama, guna menghindari adanya ucapan yang hanyut tanpa disadari oleh seorang salik.[43] Ucapan yang hanyut ini dirasakan ketika seorang sufi mencapai pada tahap *fana'*[44]. Pada saat pencapaian *fana'* seorang sufi yang hanyut ini merasakan dirinya bersatu dengan Tuhan. Hal ini dilakukan oleh penganut tasawuf falsafi.[45] Menurut Al-Ghazālī kebersatuan seperti yang dirasakan oleh paham tasawuf Falsafi tidak dapat terjadi. Ini menjadi penyangkalannya sebab sesuatu yang maujud tidak mungkin bersatu terhadap sesuatu yang tidak maujud. Bisa

[41] Suhaimi, "Kandungan Pendidikan Akhlak dalam Kitab Bidayah al-Hidayah", *Tadrīs*, Vol. 10, no. 2, Desember, 2015, 288

[42] Mohd Fauzi Hamat dan Mohd Hasrul Shuhari, "Al-Ghazālī's Thought on Ethics of Living in the Society Based on *Bidayah al-Hidayah*", *International Journal of Academic Research in Bussines and Social Science*, vol. 7, no. 6, 2017, 849

[43] Deswita, "Konsepsi al-Ghazālī tentang Fiqih dan Tasawuf", *JURIS*, vol. 13, no. 1, Juni, 2014, 88. Dikutip dari Al-Ghazālī, *al-Munqidz*

[44] Fana' merupakan fase hilangnya kesadaran seorang sufi sebab melebur bersama kesadaran Tuhannya. Ghozi, Op.cit., 81

[45] Penganut paham tasawuf falsafi adalah

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dikatakan jika hal itu terjadi, maka bukan kebersatuan yang didapati melainkan salah satunya menghilang (*in'idam*).[46]

Perasaan bersatu itulah yang membuat sufi penganut paham falsafi mengucapkan kalimat (*syatahat*) yang dianggap melanggar syariat. Misi besar Al-Ghazālī dalam tasawuf salah satunya yakni menghilangkan corak-corak filsafat yang melekat dalam tasawuf.[47] Tiga konsep yang ditolaknya dalam tasawuf falsafi adalah *hulul, ittihat, wahdattul wujud.* Pertama yakni *hulul,* sebuah konsep yang mengajarkan bahwa Tuhan dapat bersemayam dalam alam. *Ittihat,* sebuah konsep yang mengajarkan Tuhan dan manusia dapat menyatu. *Wahdatul wujud* merupakan sebuah konsep bahwa Tuhan dengan segala wujud empiris memiliki kesamaan. Pada konsep ini perbedaan antara pencipta dan ciptaan terkesan samar.[48]

Kesemuanya ini disebabkan ketika seorang sufi berada dalam keadaan mabuk (*sakr*). Al-Ghazālī tidak menolak adanya keadaan ini dialami oleh seorang sufi, akan tetapi ucapan yang keluar setelahnya (*syatahat*) yang diungkapkan. Misalnya saja al-Hallaj dalam syatahatnya yang terkenal yakni " Ana al-Haqq", sedang Abu Yazid al-Bushtami mengatakan, "Mahasuci aku, tidak ada siapa pun di dalam jubahku kecuali Tuhan".[49] Serta Ibn 'Arabī yang menganggap tidak perlunya syariat bagi seorang sufi yang menyebabkan banyaknya sufi yang menolak syariat dalam bentuk ibadah lain. Menurut Al-Ghazālī bentuk nyata

[46] Ibid., 87. Dikutip dari Ibtahim Hilal
[47] Kadir Riyadi, *Arkeologi Tasawuf...*, 160
[48] Ibid., 162, 220, 249, 261, 263, 306
[49] Ibid., 286

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kecintaan seorang hamba pada penciptanya dilihat pada ibadahnya. Tidak ada cinta tanpa ibadah sebagaimana tidak ada ibadah tanpa cinta.[50]

Fana' sendiri, mengutip dari literatur Ibrahim Muhammad Yasin dan Sa'id Ramadhan al-Buthi terklasifikasi dalam 3 bentuk. Pertama *fana'* para al-muqarrabūn (orang-orang yang mendekatkan diri kepada Allah Swt). kedua *fana'* dari penyaksian selain Allah yang disebut dengan *wahdat al-syuhud.* Terakhir yakni *fana'* dari wujud selain Allah yang disandarkan pada Ibn 'Arabī (wahdat al-wujud).[51] Antara *wahdat al-syuhud* dengan *wahdat al-wujud* memiliki karakter yang bertolak belakang. Bagi penganut paham *wahdat al-syuhud* pengalaman "bersatunya dirinya dengan Tuhannya" hanyalah sebatas pengalaman spiritual bukan menyatu secara nyata. Menganggap segala keragaman dalam alam sebagai kesatuan yakni Allah. Namun ia menyadari keterbatasan dirinya dengan Tuhannya, perbedaan yang dimiliki antara dirinya sebagai hamba dengan Tuhan sebagai pencipta.[52]

Pada hakikatnya, fase *fana'* bukanlah fase puncak seorang sufi dalam tasawuf. Tahapan selanjutnya yakni disebut dengan *baqa', baqa'* adalah fase seseorang yang telah kembali dalam kesadarannya setelah fase *fana'*. Akan tetapi, pada fase ini seorang sufi tidak lagi sama dengan sebelum dirinya mengalami *fana'*. Ia merasa hidup kembali dan menjadi tempat Tuhan menunjukkan diri.[53] Menyadari segala yang ada di dunia menjadi kebesaran Allah Swt berdasarkan sifat dan asma'Nya.

---

[50] Ibid., 283
[51] Ghozi, "Ma'rifat Ibn 'Aṭā'...", 82-83
[52] Kadir Riyadi, *Arkeologi Tasawuf...*, 327
[53] Ibid., 325

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

5. Teologi Asy'ariyah

Al-Ghazālī merupakan salah satu tokoh yang termasuk penganut aliran Asy'ariyyah-Syafi'iyyah.[54] Menurut al-Subhi Al-Ghazālī memiliki kemapanan dan kesempurnaan teologi Asy'ariyah dalam pemikirannya.[55] Salah satu pemikirannya yakni perihal kehendak manusia. Berbeda dengan Mu'tazilah yang memandang bahwa kehendak manusia sebab adanya sebuah alasan yang mendorong. Oleh karenanya aliran ini lebih cenderung kepada rasio daripada nash yang ada. Berbanding terbalik dengan penganut Asy'ariyah lebih condong kepada nash daripada rasio.

Penganut Asy'ariyah mempercayai peran takdir yang ada dalam kehidupan manusia. Perbuatan yang dilakukan oleh manusia tetap memiliki kesadaran akan takdir yang dapat ditolak oleh manusia.[56] Al-Ghazālī menganggap kejadian dalam kehidupan terdapat campur tangan dari Allah melalui takdir yang ditetapkan untuk manusia. Oleh karenanya penting bagi manusia menanamkan tawakal dalam dirinya. Dengan adanya tawakal kepada Allah maka seorang menyerahkan kepada Allah sehingga meningkatkan penghambaan dalam diriya.

Menurut Al-Ghazālī dengan adanya tawakal dalam diri seorang maka hatinya akan telah terkaitkan dengan Allah Swt, dengan begitu hati menggerakkan pemiliknya kepada daya upayaNya dan kekuasaanNya. Hatinya akan selalu

[54] Ibid., 149. Dikutip dari Tajuddin al-Subki, *Thabaqat al-Syafi;iyyah al-Kubra*

[55] Muhammad Syarif Hasyim, "Al-Asy'ariyah (Studi tentang Pemikiran al-Baqilani, al-Juwaini, dan Al-Ghazālī), *Hunafa*, vol. 2, no. 3, Desember, 2005, 12

[56] Achmad Charris Zubair, "Kebebasan Manusia menurut Konsep Islam", *Jurnal Filsafat*, Desember, 1994, 8

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terhubung dengan Allah Swt.[57] kehendak seseorang tersebut akan berjalan sesuai dengan syariat. Melakukan sesuatu yang dapat mendekatkan diri kepada Allah Swt. bertindak sesuai dengan KehendakNya tanpa adanya paksaan. Inilah tingkat tertinggi dalam tawakal kepada Allah Swt. Menyadari perannya sebagai seorang hamba yang tidak memiliki kuasa dan kehendak sepenuhnya.

Peran seorang hamba dapat dicontohkan dengan seorang abdi dalem dalam sebuah kerajaan. Seorang abdi dalem rela melakukan apa saja termasuk mengorbankan jiwa dan raga serta hartanya untuk seorang rajanya.[58] Hingga kesempurnaan dalam penghambaan seseorang akan ridha menerima segala keadaan dalam hidupnya. Al-Ghazālī melandasi ma'rifat berdasarkan dengan doktrin ridha. Dalam doktrin ini, seorang hamba merasa dirinya hina dan rendah di hadapan Sang Pencipta. Tidak akan pernah dapat sebanding ataupun bersatu dengan Sang Pencipta. Sebesar apapun cintanya kepada Sang Pencipta, dirinya tetap menyadari bahwa dirinya hanyalah makhluk.[59] Kesadaran dalam dirinya membuat perbedaan dirinya dengan Allah Swt. Sehingga tidak adanya perasaan bersatu seperti yang dialami oleh paham tasawuf Falsafi. Kerendahan diri ini menjadi benteng bagi Al-Ghazālī dalam membatasi seorang hamba dengan Allah Swt. Sesuai dengan tujuan Al-Ghazālī dalam tasawuf.

[57] Dzawil Qur'an, "Konsep Tawakal dalam Film Kun Fayakun", (Skripsi -- UIN Walisongo), 2018, 26
[58] Kadir Riyadi, *Arkeologi Tasawuf...*, 326
[59] Ghozi, "Ma'rifat Ibn 'Aṭā'...", 84

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB III

AKAR DAN PERKEMBANGAN TASAWUF GHAZALIAN DI NUSANTARA

A. Masuknya Tasawuf di Nusantara

Kehadiran tasawuf di Nusantara tentu saja tidak terlepas dari datangnya Islam ke Nusantara. Mengingat tasawuf merupakan sebagian dari keberagaman Islam. Keduanya tidak dapat terpisahkan secara substansial pada masa itu, sebab ajaran tasawuf pun tak terlepas dari dasar agama Islam.

Kedatangan tasawuf di Nusantara melalui sufi pengembara yang berasal dari Arab.[1] Penyebaran tersebut dilakukan melalui jalur laut dengan misi perdagangan. Awal masuknya Islam di Nusantara diperkirakan pada abad 7 M. Tempat pertama yang menjadi pijakannya yaitu wilayah Sumatera.[2] Belum diketahui secara pasti siapa dan kapan tepatnya yang memperkenalkan Islam untuk pertama kalinya.

Hamka (w. 1981) termasuk salah satu tokoh yang mendukung awal masuknya Islam pada abad 7 M. Catatan Tiongkok mengungkapkan bahwa di *Cho' Po* (tanah Jawa yang menjadi julukan Nusantara) ada kerajaan *Ho-Ling*,

[1] Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII* (Bandung: Mizan, 1998), 32

[2] Ibid., 22. Berbeda dengan Agus Sunyoto yang mengungkapkan jika pada abad 10 M terjadi migrasi keluarga Persia keNusantara. Salah satunya yang datang ke wilayah Sumatera (lebih tepatnya Sumatera Utara) yakni keluarga Jawani yang memerintahkan Iran pada tahun 913 M. Sedangkan di bagian tengah Sumatera Timur yakni keluarga Syiah pada tahun 969 M, wilayah ini terkenal dengan sebutan negeri Siak. Baca selengkapnya..., Agus Sunyoto, *Atlas Walisongo*, (Tangerang Selatan: Pustaka Ilman, Cet.ix, 2018), 51

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kerajaan Kalingga (674-675 M) yang dipimpin oleh ratu *Si-Ma.* Kerajaan *Ho-Ling* di bawah pimpinan ratu yang adil begitu makmur. Keberhasilannya dalam memimpin terdengar hingga raja *Ta-Cheh* (raja Arab yakni Mu'awiyah bin Abu Sufyan). Raja Arab mengirimkan utusannya untuk melacak kebenarannya.[3] Diperkirakan hubungan yang terjalin antara keduanya yakni diplomasi sebab adanya kericuhan politik di wilayah Arab.

Tasawuf yang masuk pertama kali serta berkembang di wilayah Nusantara telah memiliki corak tersendiri. Menurut Hamka, corak tasawuf yang masuk ke Nusantara yakni bercorak Ghazalian berlandaskan *ahlul sunnah wal jama'ah*. Berbeda dengan pendapat di atas mengenai corak tasawuf yang dibawa ke Nusantara. Abu Bakar Aceh (w. 1979) sebagaimana dikutip oleh Hasyim mengklaim jika datangnya tasawuf di Nusantara bercorak *fana'* dan *wahdat al-wujud.*[4]

Terlepas dari perdebatan di atas, para sufi pengembara tahu diri pada posisinya sehingga tidak memaksa ajaran baru yang dibawanya kepada masyarakat. Mereka juga tidak mempraktekkan tasawuf seperti di wilayah Timur Tengah. Faktor yang menyebabkan praktik tasawuf tidak begitu menonjol pada kala itu yakni, pertama karena wilayah Nusantara jauh dari lingkungan asal Islam. Masuknya Islam ke Nusantara terhitung lama dari awal perkembangan Islam hingga Islam Nusantara dianggap sebagai Islam pinggiran. Selanjutnya, karena

[3] M. Hasyim Syamhudi, *Akhlak Tasawuf: Dalam Konstruksi Piramida Ilmu Islam* (Malang: Madani Media, 2015), 328. Dikutip dari Hamka, *Tasawuf Perkembangan dan Pemurniannya*
[4] Ibid., 330

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Islam sebagai induk merupakan ajaran baru yang singgah di Nusantara.[5] Ketiga disebabkan mengakar kuatnya agama Budha di wilayah Nusantara.[6]

Sufi pengembara melakukan pendekatan kepada masyarakat melalui pendekatan batin, menempatkan mereka pada peran yang signifikan sehingga tidak dianggap bahaya oleh penduduk lokal dan mampu menaklukan masyarakat beserta penguasanya.[7] Pada abad 10 masehi, dibuktikan sudah adanya delegasi muslim sebagai duta perwakilan dari Nusantara, meskipun bukan penduduk pribumi.[8] Hal itu sudah memberikan berita baik dalam perkembangan Islam. Berlanjut pada abad 11 masehi, sudah didirikan pemukiman Islam di wilayah Jawa. Dengan bukti ditemukannya batu nisan di Leran-Gresik. Ini menandakan penyebaran Islam tidak hanya terjadi di wilayah pertama kali datangnya saja, melainkan sudah memasuki wilayah pulau Jawa yang kala itu tentu kuat dengan mitologinya.[9] Pemukiman Islam ini terbentuk dari adanya interaksi antar pedagang muslim yang terus berlangsung, hingga membuat komunitas muslim minoritas ini semakin berwibawa dan mampu membentuk sebuah perkampungan muslim.[10]

Abad 12 M, muslim Jawa dapat dikatakan mandiri dalam beberapa segi (misalnya dari segi ekonomi, sosial dan sebagainya). Mereka mulai mampu dan menyempurnakan ajaran Islam dengan menjalankan ibadah haji. Muslim yang menunaikan ibadah haji juga menimba ilmu di Arab. Mengingat Arab menjadi

---

[5] Miftah Arifin, *Sufi Nusantara Biografi, Karya Intelektual dan Pemikiran Tasawuf* (Jogjakarta: AR-RUZZ Media, 2013), 15
[6] Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama...*, 24
[7] Miftah, *Sufi Nusantara..*, 23
[8] Ibid., 25-26
[9] Abdul Kadir Riyadi, *Arkeologi Tasawuf* (Bandung: Mizan Pustaka, 2016), 352
[10] Achmad Syafrizal, "Sejarah Islam Nusantara", *Islamuna*, vol. 2, no. 2, Desember, 2015, 241

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kiblat Islam. Tidak sedikit dari mereka yang kembali, namun ada juga yang memilih menetap di sana.

Pada abad ini, di Aceh tasawuf sudah menjadi obyek kajian ilmiah.[11] Menurut Arnold adanya kitab tasawuf yang berjudul *Baḥr al-Lahūt* (Lautan Ketuhanan) yang condong pada ajaran arabian. Kitab ini merupakan karangan ‘Abdullah Arif (w. 1214), beliau menjadi sufi masa awal yang menghidupkan tasawuf dalam dunia keilmuan di Sumatra.[12] Kata *al-Lahūt* berasal dari 3 suku kata, *Lah, Wau* dan *Ta’.* Kata pertama ditujukan kepada Allah, selanjutnya ditunjukkan pada *jabarut* dan *malakut.*[13] ‘Abdullah Arif bukanlah seorang sufi asli pribumi, melainkan seorang pemuka tasawuf dari Arab.

Sistematika keilmuan Aceh sudah tertata dengan rapi. Terbukti dengan adanya diskusi mengenai gagasan al-Ghazālī, Ibn ‘Arabī, Abdul Karim al-Jilli, Abdul Rahman al-Jami, dan Ibn Aṭā’ Allāh al-Sakandarī.[14] Perdebatan ilmiah pun menjadi hal biasa bagi cendekiawan Aceh. Aceh telah membangun hubungan internasional dengan wilayah Arab. Ibn Bathutah (w. 1368) menggambarkan keadaan Pasai dengan adanya raja-raja yang meniru gelar raja keturunan Salahuddin al-Ayubi dari Mesir seperti al-Maliku al-Shalih, al-Maliku al-Adil, al-Maliku al-Mansur.[15]

---

[11] Ahmad Baso, “Islam Nusantara: Dari Perspektif Islam Ahlusunnah Waljamaah di Indonesia”, *MIMIKRI*, vol. 4, no. 1, tb, 2018, 5
[12] Miftah, *Sufi Nusantara...*, 24. Dikutip dari Arnold, *The Preaching of...*
[13] Amin Che Ahmad, dkk, “Islamic Weltanschauung in Bahr al-Lahut: The Writings of Shaiykh ‘Abdullah ‘Arif”, *International Journal of Academic Research in Bussiness and Social Science*, vol. 6, no, 11, tb, 2016, 159-160
[14] Kadir Riyadi, *Arkeologi Tasawuf..*, 359. Dikutip dari Laffan
[15] Hasyim Syamhudi, *Akhlak Tasawuf...*, 329

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Karya *Jāmi' Karāmāt al-Awliyā'* yang ditulis oleh Syekh Yusuf bin Isma'il al-Nabhani (w. 1932), ditemukan tulisan bahwa al-Yafi'i (w. 1367) pernah bertemu dengan Ibn Bathutah. Al-Yafi'i berguru pada syekh asal Jawi yang bernama syekh Abu Abdillah Mas'ud bin Abdillah al-Jawi. Abu Mas'ud merupakan salah seorang syekh masyhur di negeri Aden (sekitar Yaman) dan sekitarnya.[16] Tetapi dalam kitab tersebut tidak tertuliskan secara pasti kapan meninggalnya ulama Jawa tersebut. Serta kisahnya sebagai ulama yang terkenal di Yaman. Diasumsikan jika keberadaan Mas'ud di sana sekitar tahun 1350-an.[17]

Pada masa Mas'ud inilah Jawa mulai membangun hubungan berskala internasional. Buah dari usaha Mas'ud dan besar kemungkinan ada beberapa ulama yang terlibat namun belum dilacak keberadaannya mampu mendatangkan Malik Ibrahim (Sunan Gresik w. 1419) dan sekelompok walisongo di Jawa.

Di wilayah Jawa ini Banten memiliki peran penting dalam keilmuan Islam. Dibandingkan wilayah Jawa lainnya, Banten lebih berpengaruh dan maju terlebih dahulu dalam bidang pendidikan dan keterkaitan dengan hal agama. Sekitar tahun 1500 M, Banten mulai aktif mempelajari buku-buku dari Aceh yang telah diterjemahkan ke bahasa Jawa.

B. Perintis Tasawuf Ghazalian di Nusantara

Mengikuti Hamka bahwa corak yang masuk ke wilayah Nusantara yakni Ghazalian, bisa dikatakan awal kemunculan corak tasawuf ini pada abad ke-7 M. Akan tetapi, pada periode-periode awal perkembangannya masih sulit dilacak secara pasti.

[16] Ibid., 328
[17] Kadir Riyadi, *Arkeologi Tasawuf..*, 535

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Di Jawa, berkembang pesatnya tasawuf Ghazalian terjadi pada era walisongo. Walisongo terdiri dari sembilan wali yang berasal dari keturunan Arab.[18] Menurut KH. Abdullah bin Nuh, walisongo dalam berdakwah merujuk pada kitab al-Ghazālī yakni *Iḥyā' 'Ulūm al-dīn*. Selain itu, merujuk juga pada kitab *Taḥmīd fī Bayān al-Tauḥīd* karya Abu Syakur bin Syuaib al-Kasi al-Hanafi al-Salimi, *Talkhīs al-Minḥāj* karya Imam Nawawi, *Qūt al-Qulūb* karya Abu Thalib al-Makki.[19]

Walisongo ini dipenggawai oleh Maulana Malik Ibrahim atau dijuluki dengan Maulana Maghribi[20] (di Nusantara lebih dikenal sebagai Sunan Gresik). Kedatangannya ke tanah Jawa pada tahun 1404 M dan membutuhkan waktu 15 tahun guna mengembangkan Islam secara pesat di Jawa.[21] Penyebaran Islam yang dilakukan oleh Sunan Gresik ini tidak bersifat dogmatis melainkan lebih menekankan akhlak. Terlihat jika Sunan Gresik dikenal memiliki belas kasih dan lemah lembut terhadap semua orang. Menolong masyarakat dengan memberikan pengobatan percuma, serta membangun ekonomi masyarakat sekitar dengan cara bercocok tanam.

Selanjutnya Sunan Ampel (1401-1481), putra tertua Maulana Malik Ibrahim. Pada masa Sunan Ampel mampu membangun dan mengembangkan

---

[18] Tepatnya walisongo ini merupakan keturunan Bani Alawiyyin dari Hadramaut yang model tasawufnya mengikuti Imam al-Ghazālī, sedangkan dalam akidah menganut paham Asy'ari, serta megikuti Imam Syafi'i dalam fiqihnya. Baca Kholili Hasbi, "Menelusuri Madzhab Walisongo", *Tsaqafah*, vol. 11, no. 1, Mei, 2015, 145

[19] Ibid., 148

[20] Adanya beberapa perbedaan tentang asal negara Sunan Gresik ini. Sir Thomas Stanford Raffles dalam *History of Java* mengungkapkan jika Sunan Gresik berasal dari Arab yang merupakan keturunan Zainal Abidin. Berbeda dengan J.P. Moquette (asal Perancis) mengungkapkan jika Malik Ibrahim berasal dari Kashan (Persia). Baca selengkapnya..., Agus Sunyoto, *Atlas Walisongo...*, 72-77.

[21] Dakwahnya dilakukan hingga Sunan Gresik wafat pada tahun 1419. Kadir Riyadi, *Arkeologi Tasawuf..*, 354

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pondok pesantren di Ampel. Pondok pesantren hingga masa kini berperan aktif memelihara ajaran tasawuf terutama tasawuf al-Ghazālī. Pengajaran Sunan Ampel tak terlepas dari syariat. Terbukti dalam ajarannya yang terkenal dengan *mo limo* (*moh main, moh ngombe, moh maling, moh madat,moh wadon*). Sunan Ampel menekankan ajarannya pada aspek aqidah dan ibadah. Mengamalkan perbuatan untuk tidak berjudi, tidak meminum bir, tidak mencuri, tidak menggunakan narkotika, dan berzina.[22]

Selain pada aspek akhlak dan amal, ajaran walisongo meliputi cara manusia mengetahui kehendaknya. Hal ini terlihat pada nasehat Sunan Bonang (1465-1525) pada muridnya (Sunan Kalijaga) yang disampaikan ketika Sunan Kalijaga menyudahi tapanya. Catatan ini terdapat pada tulisan Imam Anom (keturunan dekat Sunan Kalijaga) yang berjudul *Suluk Linglung Sunan Kalijaga.* Ia mengungkapkan:

> "... Kamu harus berpegang teguh pada syariat Islam, serta segala ketentuan iman hidayah, hidayah itu dari Tuhan Yang Maha Agung, yang sangat besar keanugerahanNya. Keanugerahan Tuhan, meliputi dan menimbulkan keluhuran budi, adapun kekuasaanNya menumbuhkan kekuatan yang luar biasa dan keberanian serta meliputi segala kebutuhan perang, yang demikian itu tidak lain adalah anugerah yang besar, paling utama dari segala yang utama. Keutamaan ibarat bayi, siapapun ingin memelihara, yang mencukupi bayi, menguasai pula terhadap dirimu, tapi kamu tidak punya hak untuk menentukan, karena kamu ini juga yang menentukan. Tuhan Yang Maha Agung, karena itu mantapkanlah hatimu dalam pasrah diri padaNya."[23]

Hal ini menunjukkan jika kehendak manusia pada derajat tertinggi yakni dengan melakukan sesuatu sesuai dengan ketentuan Allah Swt. Pergerakan pada tubuhnya bergerak sesuai dengan syariat agama. Tidak mengingkari adanya ketentuan Allah Swt sesuai dengan nafsunya. Mengikuti segala ketentuan yang

[22] Susmihara, "Walisongo dan Pendidikan Islam", *Rihlah*, vol. 5, no. 2, 2017, 159
[23] Dalilah Ukhriyati, "Ajaran Makrifat Sunan Kalijaga dan Syekh Siti Jenar", (Skripsi -- UIN Syarif Hidayatullah), 2017, 59

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

telah Allah syariatkan dalam Islam. Percaya jika Allah Swt selalu memeliharanya seperti seorang bayi yang selalu dilindungi oleh ibunya.

Seperti gurunya, Sunan Kalijaga pun (1450-pertengahan abad 15) dalam tembangnya (*Rumeksa Ing Wengi*) berisikan panjatan do'a guna terhindar dari segala bentuk keburukan. Terlihat pada lirik tembangnya, "Ada kidung melindungi di malam hari, penyebab kuat terhindar dari segala kesaktian, terhindar dari segala petaka...". Mengajarkan penghambaan seseorang dengan meminta perlindungan kepada Allah Swt, "Jin dan setanpun tidak mau, segala jenis sihir tidak berani, apalagi perbuatan jahat...".[24] Secara tidak langsung Sunan Kalijaga mengajarkan masyarakat untuk mengEsakan Allah Swt dengan bergantung padaNya.

pengEsaan terhadap Allah Swt ini mampu mengantarkan manusia pilihan Allah untuk dapat bertemu denganNya (*fana'*). Menurut Sunan Kalijaga seseorang dapat menggapai *fana'* maka ia harus dekat dengan Allah Swt. Meninggalkan sifat keduniawian sehingga yang tertinggal hanya takwa dan sikap baiknya. Sehingga ketika seseorang telah melewati fase *fana'* seseorang masuk ke dalam wilayah ketuhanan (*baqa'*). Pada fase ini seseorang telah berada pada tahap telah menemukan pusat dirinya.[25]

Meski pada ajarannya para walisongo ini mengajarkan bentuk kepasrahan kepada Allah Swt, akan tetapi bukan berarti tidak berbuat apa-apa. Dalam kehidupannya, walisongo memiliki posisi penting dalam wilayah pemerintahan kala itu. Sebut saja Sunan Giri (1442-awal abad XVI) menjabat sebagai seorang

[24] Iva Ariani, "Ajaran Tasawuf Sunan Kalijaga dan Pengaruhnya bagi Perkembangan Pertunjukan Wayang Kulit di Indonesia", (Penelitian -- Universitas Gajah Mada), 2011, 23

[25] Dalilah Ukhriyati, "Ajaran Makrifat"..., 55. Dikutip dari Achmad Chodjim, *Sunan Kalijaga*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mufti pemimpin tertinggi keagaaman setanah Jawa. Jabatan ini didapatkannya sebab pengetahuannya yang luas dalam ilmu fiqih.[26]

Di wilayah lain, tepatnya Aceh, terdapat al-Raniri (w. 1658) yang berupaya membebaskan tasawuf dari pengaruh-pengaruh filsafat. Al-Raniri merupakan seorang mufti terkemuka di Aceh. Ia mencoba menghidupkan tasawuf Ghazalian di Aceh. Terbukti pada penolakannya terhadap pemikiran wujudiyah Hamzah Fansuri (w. 1630). Al-Raniri menolak adanya persamaan antara hamba dengan Tuhan. Baginya, Allah Swt memiliki derajat tertinggi sehingga tiada manusia yang pantas bersanding denganNya. Manusia harus menyadari kehambaannya agar tidak terbuai dengan cinta yang dimiliki.

Perbedaan manusia dengan Allah Swt ini bukan hanya dari sudut pandang syariat saja, melainkan dari segi hakikat pula. Ketika wujud Allah Swt disatukan dengan hamba secara hakikat maka menciptakan *syatahat* bagi sufi.[27] Al-Raniri begitu keras menentang *syatahat* yang diucapkan oleh panganut tasawuf Arabian. Baginya fase *fana'* bukanlah fase tertinggi dalam pengalaman spiritual. Penyatuan yang dialami oleh kaum sufi, menurutnya pengalaman tersebut disebut dengan *wahdat al- syuhud.* Ketidaksadaran seorang sufi pada penyaksian selain Allah Swt.[28]

Al-Raniri begitu menekankan aspek syariat dalam tasawufnya. Karyanya *Ṣiraṭ al-Mustaqīm,* begitu jelas menggambarkan penekanan al-Raniri pada syariat.

---

[26] Susmihara, "Walisongo dan Pendidikan...," 160

[27] Rusdiyanto, "Ajaran Wujudiyah menurut Nurudin al-Raniri", *Potret Pemikiran,* vol. 22, no. 1, Juni, 2018, 4

[28] Muahammad Zainurrafiq, "kritik Nuruddin al-Raniri terhadap Hamzah Fansuri dalam Kitab "*Hujjah al-Ṣiddiq Lisḍaf'i al-Zindiq*", (Skripsi -- UIN Syarif Hidayatullah Jakarta), 2017, 33-34

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Menjelaskan secara terperinci aspek-aspek fiqih, mulai dari shalat, puasa, serta zakat. Langkah-langkah ini diambil oleh sufi guna membentuk akhlak yang ada pada seseorang. Begitu pula dengan al-Raniri, ia mencoba mengembalikan tasawuf ke jalan yang benar (sesuai dengan syariat). Hal ini terlihat jelas jika tasawuf al-Raniri begitu mengikuti corak tasawuf Ghazalian.

Selanjutnya, pemikiran sufi Nusantara yang tidak jauh berbeda dengan al-Ghazālī yakni ‘Abd Rauf al-Sinkili (w. 1693). Al-Sinkili dalam pembahasan tasawufnya juga menggabungkan antara tasawuf dengan syariat. Didapati dalam kitab *‘Umadat al-Muḥtajīn ilā Suluk Maslak al-Mufradīn* yang menjadi salah satu kitab al-Sinkili yang ditulis dalam bahasa Melayu. Kitab ini merupakan pedoman bagi orang-orang yang menitih jalan menuju Allah Swt. Pembahasan pada kitab ini banyak dikutip hadis-hadis yang bisa didapati dalam kitab *Ihya’ ‘Ulum al-Dīn.*[29]

Seseorang yang menempuh jalan sufi, menurut al-Sinkili harus melaksanakan amalan-amalan yang dapat mendekatkannya pada Allah Swt. Amalan yang dapat dilakukan oleh seorang sufi guna mendekatkat dirinya dengan Allah Swt yakni dengan wirid. Selain dengan wirid, orang yang mengajarkan kebaikan kepada orang lain pun dapat dikategorikan sebagai cara mendekatkan diri kepada Allah Swt.[30]

Allah Swt dengan manusia diibaratkan oleh al-Sinkili dengan tangan dan bayangan. Al-Sinkili menjelaskannya dalam kitab *Kifāyat al-Muḥtajīn*

[29] Syahrul Adam, “Menapak Jalan Sufi (Kajian Kitab *‘Umdat al-Muḥtajīn ilā Suluk Maslak al-Mufradīn* Karya ‘Abd Rāuf al-Sinkīlī)”, (Skripsi -- UIN Syarif Hidayatullah Jakarta), 2017, 43

[30] Ibid., 45

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bahwasanya tangan dengan bayangan merupakan dua hal yang berbeda. Bayangan selamanya tidak akan pernah menjadi wujud tangan, begitu pula sebaliknya. Inilah argumen yang dilontarkan oleh al-Sinkili guna menolak paham wujudiyah yang masih berkembang pada masanya.[31]

Al-Sinkili bukan hanya seorang cendekiawan di Aceh, ia juga seorang mufti besar di wilayah Aceh. Al-Sinkili dilahirkan di wilayah Fansur, Aceh. Pendekatan tasawuf yang dilakukan oleh al-Sinkili berbeda jauh dengan al-Raniri yang dinilai radikal, akan tetapi jalan tasawuf yang moderat.

Berbeda dengan wilayah Aceh, Palembang lebih memilah tasawuf yang masuk ke wilayahnya. Kitab-kitab yang dinilai bermasalah tidak diajarkan di sana, sedangkan kitab yang dikarang al-Raniri dan al-Sinkili yang bercorak Sunni dengan mudah masuk dan diajarkan di Palembang.[32] Terdapat terjemahan dari kitab *Jawharat al-Tawḥīd* yang dikarang oleh Ibrahim al-Laqani (w. 1631). Kitab ini berjudul *Kitāb al-Risālah* dikarang oleh Shihabuddin bin Abdullah Muhammad berupa sebuah risalah guna menghindarkan masyarakat dari permasalah syirik dan zindik serta pengkafiran yang telah terjadi di Nusantara. Dalam kitabnya ini pula, Shihabuddin banyak menukil dari ajaran-ajaran tasawuf al-Ghazālī, al-Junayd dan al-Qusyairi. [33]

Perjuangan dari Shihabuddin ini dilanjutkan oleh seorang muridnya yang dijuluki oleh Bruinessen sebagai ulama paling terpelajar di sepanjang sejarah

[31] Zenuddin, "Akar Pembaharuan Islam di Indonesia Abd al-Rauf al-Sinkili: Biografi, Pemikiran dan Pembaharuan", *Wahana Akademika*, vol. 15, no. 1, April, 2013, 71
[32] Miftah Arifin, *Tasawuf Nusantara...*, 89
[33] Ibid., 90. Dikutip dari Drewes, *Directions for*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Nusantara, Abdus Shamad al-Palembani (w. 1789).[34] Pemikirannya dinilai melanjutkan dari pemikiran al-Raniri mengenai perlawanan terhadap paham falsafi. Jalan yang ditempuh oleh al-Palembani yakni dengan menterjemahkan 2 masterpiece dari al-Ghazālī, *Bidāyah al-Hidāyah* dan *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*. Dari proses penterjemahaan inilah ia mampu menancapkan lebih dalam tasawuf Ghazalian di Nusantara.

Tasawuf Ghazalian yang bercorak Sunni memiliki kedudukan yang tinggi di tangan al-Palembani. Menurut Winstedt, al-Palembani memiliki kelebihan dengan gaya bahasa yang lugas dan jelas, tegas dalam sikap, pintar dalam berdebat, dan memiliki keunggulan dalam intelektual hingga mampu menggiring masyarakat kembali pada jalan tasawuf Sunni.[35] Kehidupan intelektualnya berada pada abad 18, dengan karya pertama yang berjudul *Zuhrah al-Murīd fī Bayān Kalimah al-Tauḥīd.* Al-Palembani sejak kecil sudah menyenangi dunia tasawuf. Hal ini tidak terlepas dari peran keluarganya yang religius serta memiliki intelektualitas yang mumpuni.

Kemudi tasawuf Ghazalian pada abad ke-19 memiliki arah yang berbeda. Di tangan Syekh Ahmad Khatib Sambas, tasawuf terkesan meredup di tangan Ghazalian itu sendiri. Arah yang ditujukan pada masa ini lebih cenderung terhadap praktik-praktik tasawuf atau yang disebut dengan tarekat. Tarekat yang

[34] Ibid., 93. Dikutip dari Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren*
[35] Alwi Shihab, *Islam Sufistik: Islam Pertama dan Pengaruhnya di* Indonesia (Bandung: Mizan, 2001), 74

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dipegangnya yakni Qadiriyah wa Naqsabandyah. Syekh Ahmad Khatib Sambas tidak menuangkan pemikirannya dalam bentuk sebuah buku.[36]

Fokus yang diberikan oleh Khatib Sambas lebih terhadap praktek amali dari tasawuf itu sendiri. Tarekat sendiri menjadi pengejawantahan dari adanya tarekat. Akan tetapi tidak terpungkiri jika ulama sebelumnya pun bergelut dengan dunia tarekat. sebut saja Sinkili dengan tarekat Syattariyah, al-Palembani dengan tarekat Khalwatiyah dan Sammaniyah. Keduanya tetap melakukan kegiatan intelektual yang dilakukan ulama Nusantara pada umumnya. Ulama Nusantara dalam kegiatan intelektualnya cenderung memberikan komentar terhadap kitab ulama sufi terdahulu, atau dengan menterjemahkan karya ulama terdahulu.

Pada masa Khatib Sambas lebih cenderung terhadap adab dan akhlak. Hingga pada masa Syekh Nawawi al-Bantani, wacana tasawuf Nusantara dihidupkan kembali setelah wafatnya al-Palembani. Jangka waktu yang ada yakni sekitar 1 abad lamanya wacana tasawuf Ghazalian ini tertidur. Pemikirannya sendiri yang akan dibahas pada bab selanjutnya.

C. Ulama'-ulama' Tasawuf Ghazalian di Nusantara Abad 18-19

a. Abd Shamad al-Palembani

Menurut Azyumardi Azra (l. 1955) Abd Shamad al-Palembani bernama lengkap Sayyid Abd Shamad bin Abd Rahman al-Jawi al-Palembani. Nama terakhir yang disematkan kepadanya menandakan bahwa al-Palembani berasal

[36] Wawan Nurkholim, "Syaikh Ahmad Khatib Sambas" (Skripsi -- UIN Sunan Ampel Surabaya), 2017, 22

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dari Palembang. Tepatnya al-Palembani dilahirkan di wilayah Darussalam, Palembang pada tahun 1704 M. [37] Meski terlahir di Palembang, akan tetapi garis keturunannya berasal dari Yaman. Sebab ayahnya disinyalir merupakan orang Yaman yang datang ke kota Palembang pada abad ke-17, yang kemudian menikah dengan wanita Palembang bernama Raden Ranti.

Al-Palembani lahir ketika wilayah Palembang telah terdapat persinggungan antara tasawuf Sunni serta tasawuf Falsafi. Tentu hal ini tidak terlepas dari pemikiran al-Raniri dan al-Fansuri di Aceh yang sudah menyebar ke wilayah Sumatera. Sudah adanya aktivitas intelektual berupa perdebatan perihal 2 golongan ini yang dilakukan oleh masyarakat. Sebab masyarakat di Sumatera begitu antusias terhadap tasawuf yang berkembang di wilayahnya.

Selain karena suburnya tasawuf di Sumatera, yang berpengaruh terhadap pemikirannya yakni tentu berasal dari keluarganya. Al-Palembani hidup dalam lingkungan keluarga yang juga menyukai aktivitas intelektual terutama mengenai Islam. Terbukti jika ayahnya menjabat sebagai mufti, serta kakaknya Syekh Abd Qadir al-Palembani megikuti jejak ayahnya sebagai mufti di Kaula Muda.[38] Tidak heran jika keduanya inilah yang menjadikannya minat terhadap tasawuf. Akan tetapi, keintelektualan al-Palembani tidak sepenuhnya terbentuk di Nusantara. Sebagian besar aktivitas intelektualnya didapatkannya di Makkah.

[37] Terdapat beberapa perbedaan pendapat perihal tahun kelahiran al-Palembani itu sendiri. Terdapat beberapa literatur yang mengatakan jika al-Palimbani lahir pada tahun 1700 M. Baca Alwi Shihab, *IslamSufistik...*, 69

[38] Ibid., 70. Dikutip dari Muhammad Hassan Muhammad Arsyad

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Berawal pada perjalan haji, al-Palembani tidak mensia-siakan kesempatannya untuk menimba ilmu di Makkah-Madinah atau tepatnya al-Haramayn. Voll menyebut al-Haramayn bertransformasi menjadi "*the center of cosmopolitan world of muslim scholars and believers",* sebab pada abad 18 al-Haramanyn telah menjadi kiblat keilmuan Islam. Banyaknya ulama tersohor yang menimba ilmu di sana. Hingga membuat al-Palembani tidak kembali ke tanah airnya bersama dengan saudara-saudaranya.

Al-Palembani menimba ilmu tasawuf kepada Muhammad b. 'Abd Karim al-Saman al-Madani. Seorang guru tasawuf yang mampu mengantarkan al-Palembani pada pengalaman spiritual ketika dirinya menjadi murid tasawuf.[39] Al-Palembani merasakan mendapatkan banyak pencerahan ketika berguru perihal tasawuf. Hal ini menjadi titik besar pembentukan pemikiran seorang al-Palembani. Berkat kecerdasannya, al-Palembani dipercaya menjadi salah satu pengajar bagi murid al-Samman setelah 5 tahun belajar padanya.

Meski sebagian besar hidupnya di Makkah-Madinah, akan tetapi al-Palembani tetap memberikan perhatian khusus terhadap ulama yang berasal dari Nusantara. Al-Palembani ke dalam salah satu ulama' yang produktif di Makkah. Menurut Drewes, al-Palembani telah menulis karya sebanyak 7 buah. Di antaranya yakni terjemahan kitab karangan al-Ghazālī (*Bidāyah al-Hidāyah,* serta *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*) yang diberinya judul *Hidāyah al-Salikīn fī Sulūk Maslak al-Muttaqīn, Sair al-Sālikīn ilā 'Ibādah Rabb al-'Ālamīn.*

[39] Malan Abdullah, *Syaikh Abdus-Shamad al-Palimbani* (Jakarta: PT. Elex Media Komputindo, 2018), 6

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dari kedua kitabnya di atas, al-Palembani mencoba untuk mengkompromikan antara tasawuf Arabian dengan tasawuf Ghazalian. Al-Palembani seolah hendak menghilangkan paham yang dianut *wujudiyah mulhid* dengan berdasarkan pemikiran al-Ghazālī. Al-Palembani juga menegaskan jika golongan yang mengikuti *wujudiyah mulhid* dianggapnya sesat. Mereka disebutnya bukan seorang sufi, melainkan menyerupai sufi.

Pemikiran al-Palembani menjadikan tasawuf al-Ghazālī sebagai pijakan tasawufnya. Salah satu karyanya yang menggambarkan pemikiran tasawuf al-Palembani yakni terdapat dalam karyanya, *Sayr al-Salikin.* Kitab ini ditulis pada tahun 1779 hingga rampung pada tahun 1788. Salah satu tujuan al-Palembani menulis kitab ini agar seseorang yang tidak bisa berbahasa Arab dapat memahami kitab Arab.

Meski kitab tersebut merupakan terjemahan dari kitab al-Ghazālī, akan tetapi tidak mengutip perkataan al-Ghazālī secara keseluruhan. Al-Palembani juga mengutip perkataan dari beberapa sufi terkemuka lainnya. misalnya al-Qusyairi, Abu Thalib al-Makki, Ibn ‘Athaillah, dan sebagainya.

b. Muhammad Arsyad al-Banjari

Ulama sufi ini hidup Sejaman dengan Syekh Abd Shamad al-Palembani dalam menimba ilmu di Makkah. Tidak hanya berdua terdapat 4 santri Nusantara yang mengembara ilmu di Makkah. Mereka terkenal dengan “Empat Serangkai dari Tanah Jawa”, yang terdiri Abd Shamad al-Palembani, Abd Wahab Bugis dari Sulawesi (kelak Syekh Abd Wahab Bugis menjadi menantunya), Syekh Abd Rahman Masri dari Betawi, terakhir Syekh al-Banjari. Seluruh ulama’ asal Jawa

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ini menimba ilmu pada guru yang sama yakni Syekh Muhammad Sualiman al-Kurdi, Syekh ‘Athaillah, dan Syekh Samman. [40]

Al-Banjari sendiri bernama lengkap Arsyad bin Abdullah bin Abu Bakar bin Abdul Rasyid. Lahir pada Maret 1710 Masehi di Lok Gabang, Marta Putra, Kalimantan Selatan.[41] Al-Banjari sendiri berasal dari daerah asalanya yakni Banjar. Al-Banjari merupakan seorang anak dari Abdullah dan Amina, akan tetapi berkat kecerdasannya al-Banjari diangkat anak oleh Sultan Tahmidullah. Al-Banjari menghabiskan masa kecilnya di sekitar istana kerajaan hingga menikah dengan anak raja.

Mengikuti tahun kepulangannya dari Makkah-Madinah yakni tahun 1772, kemungkinan al-Banjari berangkat ke Makkah pada tahun 1742. Karena al-Banjari menghabiskan 30 tahun hidupnya untuk menempuh ilmu di Makkah-Madinah. Banyak ilmu yang dipelajarinya di sana, kesemuanya seputar keilmuan Islam. Hal ini tidak sia-sia sebab al-Banjari termasuk ke dalam golongan ulama’ yang produktif. Terbukti dengan karya-karyanya yang berjumlah 14 buah. Sebagian besar dari karyanya mengkaji ilmu fiqih. Dalam bidang tasawuf, adapun kitab al-banjarī yakni *Fatḥu al-Raḥmān al-Waliyu al-Ruslān* dan *Risālah Kanzūl al-Ma‘rifah.*

Sama seperti al-Ghazālī, al-Banjari pun mengharmonisasikan fiqih dengan tasawuf. Menurutnya seorang salik dapat sampai kepada Allah dengan melalui

[40] Ahmad Dakhoir, “Pemikiran Fiqh Shaikh Muhammad Arshad al-Banjari”, *ISLAMICA,* vol. 4, no. 2, Maret, 2010, 232. Dikutip dari Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama*

[41] Husnul Yaqin, “Shaykh Muhammad Arsyad al-Banjari’s Thought on Education”, *Journal of Indonesian Islam,* vol. 5, no.2, December, 2011, 336-337

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

syariat. Sebab antara syariat dengan hakikat tidak dapat dilepaskan, yang disebut juga dengan *Shay' Ma'nawi.*[42] Kedua-duanya memiliki keterkaitan ibarat anak tangga. Artinya, bagi al-Banjari saat seorang salik melaksanakan syariat maka ia harus menghayati maknanya. Sebab dengan inilah seseorang dapat mencapai ma'rifat Allah.

Pembahasan seputar syariat ini tertuliskan dalam bukunya yang berjudul *Sabīl al-Muhtadīn li al-Tafaquh fī Amr al-Dīn* serta *al-Nikāh.* Kedua kitab ini merupakan kitab yang bermadzhabkan Syafi'i. Pada kitab yang pertama al-Banjari menyebutkan jika karyanya tersebut bersumber dari kitab *Nihāyah*, kitab *Tuḥfah*, dan sebagainya. Penulisan kitab ini dilatar belakangi dengan memecahkan permasalahan masyarakat sekitarnya.

Sedangkan pembahasannya dalam mencapai *fana'*, menurut al-Banjari bahwa *fana'*adalah ketika bersatunya batin manusia (*syuhud*) dengan Allah Swt. Akan tetapi kebersatuan ini berbeda dengan paham Arabian. Melainkan kebersatuan yang dimaksudkan yakni antara Tuhan dengan manusia tetap memiliki perbedaan.[43] Hal ini dikutipnya dari pemikiran al-Junayd yang mengatakan bahwa saat *fana'* yakni ketika hilangnya kesadaran qalbu akan urusan yang bersifat duniawi atau inderawi. Hingga berganti dengan tidak dirasakannya oleh seorang salik akan sesuatu hal yang terlihat tersebut.

[42] Andi Eka Putra, "Tasawuf dalam Pandangan Muhammad Arsyad al-Banjari", al-Adyan, vol. VIII, no. 2, Juli-Desember, 2013, 98

[43] Nuraida, "Konsep Tasawuf Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari", *Wardah*, no. XXX, XVI, Desember, 2015, 148

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Menurut al-Ghazālī, *fana'* merupakan hilangnya diri dari segala sesuatu perbuatan, sifat dan Dzat Allah. Menjadikan sesuatu dalam dirinya ada di tangan Allah Swt, dan segala sesuatu yang terjadi dalam dirinya dikendalikan oleh Allah Swt.[44] Pandangannya tentang *fana'* ini tentu tidak jauh dengan pandangannya dalam tauhid. Tauhid merupakan jalan menuju ma'rifat mengenai ke-Esa-an Allah Swt. Menurut al-Banjari, tauhid yakni meyakini ke-Esa-an Allah Swt pada DzatNya, SifatNya, hingga *Af'alNya*. Ketiganya ini menurutnya mampu mengantarkan seorang salik kepada Allah Swt. Akan tetapi jika ada yang mengingkari salah satunya maka disebutnya dengan syirik.

Hal ini terurai dalam kitabnya berjudul *Risālah Fatḥ al-Raḥmān* yang merupakan syarah dan terjemahan dari karya Syekh Ruslan. Dalam bukunya ini al-Banjari menguraikan perihal berbagai syirik hati dan cara membuangnya. Hal ini dapat dicapai apabila seseorang mampu meningkatkan tauhid asma, tauhid af'al, tauhid sifat hingga sampai pada tauhid Dzat.[45]

Sedangkan dalam karya tasawufnya yang lain (*kanzūl al-Ma'rifah*) menganut paham yang mengikuti paham tasawuf moderat. Hal ini tentu tidak jauh-jauh dengan pemahaman sosok al-Ghazālī. Dalam karyanya ini berisi seputar dzikir yang diamalkan dalam tarekat. Al-Banjari sendiri merupakan seorang guru tarekat Sammaniyah yang didapatkannya dari Madinah. Al-Banjari merupakan cikal bakal penyebaran tarekat Sammaniyah di wilayah kalimantan Selatan ini

[44] Maimunah Zarkasyi, "Pemikiran Tasawuf Muh Arsyad al-Banjari dan Pengaruhnya di Masyarakat Kalimantan", *Islamica,* vol. 3, no. 1, September, 2008, 84. Dikutip dari al-Banjari

[45] Anita Ariani, "Gerakan Pemurnian Islam Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari di Kalimantan Selatan", *Al-Fikr,* vol. 14, no. 3, tb, 2010, 386

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebelum 2 penerusnya yakni Syekh Muhammad Nafis bin Idris al-Banjari dan Syekh Abdul Wahab Bugis.

Menurut Azra, al-Banjari merupakan seorang yang sangat bertanggungjawab akan perkembangan tasawuf Sammaniyah di Kalimantan Selatan. Terlihat dengan semakin pesatnya para pengikut tarekat Sammaniyah di bawah pimpinan al-Banjari Hal ini juga tentu disebabkan oleh ketinggian ilmu yang dimiliki oleh al-Banjari. Diingat kembali bahwasanya al-Banjari menempuh pendidikan selama 30 tahun lamanya.

c. Syekh Daud bin Abdullah al-Fatani

Nama Fatani sendiri merupakan sebuah nama daerah yakni Patani[46], dari sanalah lahir seorang ulama' yang dikenal sebagai Syekh Daud Abdullah al-Fatani. Lahir pada tahun 1721 M di desa Kerisik dari orangtua Syekh Abdullah bin Syekh Wan Idris dengan Wan Fatimah. Nama asli al-Fatani sendiri yakni Syekh Wan Daud bin Syekh Abdullah bin Syekh Wan Idris al-Fatani. Al-Fatani hidup dalam ruang lingkup keislaman yang kuat, terlihat dari gelar sang ayah yang juga bergelar syekh.[47]

Sejak kecil al-Fatani sudah diajari ilmu pengetahuan Islam oleh orangtuanya. Hingga al-Fatani mengembara ilmu ke wilayah Aceh selama 2

[46] Meski wilayah Patani termasuk dalam wilayah Thailand, akan tetapi kalangan Mekkah-Madinah menyebutnya dengan istilah Jawa. Istilah Jawa ini ditujukan pada Muslim yang berasal dari wilayah Jawa, Sumatra, Semenanjung Malaka, Patani (Thailand Selatan), dan Filipina Selatan. Baca Oman Fathurahman, "Jaringan Ulama: Pembaharuan dan Rekonsiliasi dalam Tradisi Intelektual Islam di Dunia Melayu Indonesia", *Studia Islamika*, vol 11, no. 02, 2004, 370

[47] Abdulrahing Saising, "Pemikiran Syekh Daud bin Abdullah al-Faṭani tentang Konsep Etika Murid kepada Guru", (Skripsi – IAIN Purwokerto), 2017, 4

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tahun. Pengembaraannya di Aceh ini yakni menimba ilmu di pondok-pondok yang ada di Aceh. Aceh pada masa itu menjadi pusat kajian Islam yang terkenal di Nusantara. Setelah itu, al-Fatani melanjutkan belajarnya ke Makkah-Madinah. Menimba ilmu di Masjid Haram menjadi tempat yang paling lama disinggahi al-Fatani. Kurang lebih 30 tahun ditempuh al-Fatani guna mengenyam ilmu di sana.

Al-Fatani saat berada di Masjid Haram terkenal sebagai seorang ulama'yang alim. Kealimannya ini dapat dilihat dan dirasakan ketika al-Fatani mengajarkan ilmunya kepada muridnya. Tak heran jika al-Fatani menjadi salah satu ulama' termasyhur pada saat itu. Ketinggian ilmunya membuat al-Fatani tidak jatuh sombong terhadap para pencari ilmu dari Nusantara lainnya. Di Makkah juga al-Fatani menjabat sebagai ketua kumpulan pelajar Asia tenggara atau yang lebih dikenaldengan sebutan Syekh Haji.

Al-Fatani termasuk ke dalam ulama' yang produktif, ia juga menulis kitab bertemakan fiqih. Adapun karya al-Fatani dalam bidang fiqih yakni *Bughyatu al-Ṭullāb, Furū'u al-Masāil, Hidāyatu al-Muta'allim, Fatḥu al-Mannān*, dan *Jawāhiru al-Saniyah*. Dalam kitab-kitabnya ini diperuntukkan oleh al-Fatani bagi orang yang mulai mempelajari tasawuf. Terlihat pada bagian terakhir dari karyanya, al-Fatani mencantumkan perkara-perkara tasawuf.[48]

Kitabnya dalam tasawuf yang terkenal yakni *Jāmi'u al-Fawāid*. Corak tasawuf yang diikuti oleh al-Fatani beraliran Ghazalian. Bisa diklasifikasikan keilmuan tasawuf al-Fatani menolak aliran yang bersifat wujudiyah.[49]

---

[48] Miss Firdaus Kado, "Strategi Dakwah Syekh Daud bin Abdullah al-Fathoni di Pantai Selatan Thailand", (Skripsi – UIN Walisongo), 2017, 76

[49] Tercatat bahwa al-Fatani pernah berjuang bersama al-Palimbani dalam menentang Siam. Baca Haneesah Waenid, "Kontribusi Syekh Daud bin Abdullah al-Faṭani dalam

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Selain dalam karyanya yang berjudul *Jāmi'u al-Fawāid*, dalam karyanya lain yang berjudul *Wārdu al-Zawāhir*, al-Fatani menekankan dengan sangat jika dirinya begitu menolak paham *ittihad* yang ada dalam kalangan sufi. Dalam karyanya ini al-Fatani mencoba memperingati orang awam yang berlagak menjadi seorang sufi. Baginya sikap orang yang seperti ini dapat menyesatkan masyarakat hingga membelokkan pola keilmuan yang ada.

Sama seperti ulama' sebelumnya, al-Fatani juga melakukan aktivitas penterjemahan kitab klasik ke dalam bahasa Melayu. Kitab ini yakni karangan imam al-Ghazālī yang berjudul *Minḥāj al-'Abidīn*. Selain itu, al-Fatani juga menterjemahkan kitab *Kanzū al-Minān* karangan Ibn Madyan.

Pada muqaddimah kitab terjemahan *Minḥāj al-'Abidīn*, al-Fatani memberikan pujian kepada imam al-Ghazālī Al-Fatani mengatakan : "Dan adapun kemudian daripada itu maka inilah terjemah bagi mu'allif radhiallahu anhu yaitu penghulu kami Imam yang Alim Rabbani dan Arif Shamadani ialah quthbul wujud yang memiliki kasyf dan syuhud dengan "Hujjatul Islam" dia adalah Abu Hamid bin Muhammad al-Ghazālī at-Tusi. Al-Ghazālī adalah imam yang besar kemuliaan namanya, karangannya dan lain-lain. Dalam ilmu fiqih dialah asal pokok, dia juga rujukan dari kitab-kitab fiqih yang ada, di adalah asal kitab '*Syeikhani*' (dua orang syeikh) Imam nawawi dan Imam Rafi'i dan yang paling istimewa adalah Ihya Ulumuddinnya yang menghidupkan hati yang mati".[50]

Mengembangkan Pendidikan Islam di Patani thailand Selatan", (Skripsi – UIN ALAUDIN), 2018, 40

[50] Muhammad Sofiyan Samoh, "Peranan Syekh Daud al-Faṭani dalam Memajukan Intelektual Islam di Patani", (Skripsi – IAIN Tulungagung), 2018, 76

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Terlihat begitu jelas bahwa al-Fatani begitu mengagumi al-Ghazālī dalam segi keilmuan. Terlebih keilmuan fiqih yang dijadikan sebagai pegangan seorang salik dalam menitih jalan tasawuf. Sebagai seorang pengagum al-Ghazālī, tentu pemikiran al-Fatani mengikuti jejak tasawuf al-Ghazālī. Mendalami tasawuf bagi al-Fatani pun dimulai dengan syariat. Al-Fatani juga melestarikan harmonisasi antara syariat dan hakikat.

Al-Fatani wafat pada tahun 1850, pada usia kurang lebih 80 tahun. Pendapat berbeda yang disampaikan oleh Nik Tikat Syekh Daud bin Abdullah al-Fatani yang mengatakan bahwa al-Fatani wafat pada tahun 1847. Makamnya sendiri berada berdekatan dengan Abdullah Ibn Abbas (Thaif).[51]

d. Ahmad Khatib Sambas

Di tangan Ahmad Khatib Sambas lebih membangun tarekat yang dikembangkan olehnya sendiri. Sebab pada masa itu disinyalir jika iklim politik di Nusantara pada masa itu tidak cocok dengan perkembangan ilmu pengetahuan.[52] Dengan hasil ijtihadnya, al-Sambas memadukan kedua tarekat besar di tangannya yakni Qadiriyyah wa Naqsabandiyah. Meski kedua tarekat ini memiliki inti ajaran yang berbeda, hebatnya al-Sambas menggabungkan kedua metode dhikir dari kedua tarekat yang berbeda ini dengan tidak menimbulkan kontrofesi bagi sekitarnya.

---

[51] Ada pula salah satu literatur yang mengungkapan bahwa al-Fatani meninggal pada tahun 1903 serta dimakamkan di Mekkah di perkuburan Ma'la di bawah kaki Umm al-Mukminin Siti Khadijah ra. baca Muhammad Abid bin Samsudin dan Mohammad Zaini bin Yahya, "Pemikiran Usul Fikih Syeikh Ahmad al-Faṭani dalam Kitab al-Fatawa al-Faṭaniyyah", *Jurnal Melayu*, Juli, 2011, 180

[52] Said Aqil Siroj, *Tasawuf Sebagai kritik Sosial Mengedepankan Islam sebagai Inspirasi bukan Aspirasi* (Bandung: MIZAN, 2006), 426

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Menggabungkan dzikir *sir* dengan dzikir *jahr* dari kedua tarekat tersebut. Dalam ritualnya, dhikir *nafi wa ithbat* bagi seorang pengikut TQN manggerakkan kepalanya dan membayangkan jika dhikir itu ditarik melalui alur badan. Lafadz *lā* ditarik dari pusar ke otak, *ilāha* dari otak ke bahu kanan, lalu *illā Allah* dari bahu kanan dihujamkan ke jantung (*lathifaf al-qalb*). Selain dipusatkan di jantung, dzikir juga dipusatkan pada lima *lathaif* lainnya, yakni *lathaif al-ruh* (dada kanan), *lathaif al-sirri* (dua jari di atas puting kiri), *lathaif al-khafi* (dua jari di atas puting kanan), *lathaif al-akhfa* (di tengah dada), dan *lathaif al-nafs al-nathiqah* (otak). Kesemua alur dalam TQN ini pengaruh dari kedua tarekat tersebut, pergerakan dari pusar ke otak hingga berakhir di jantung merupakan ajaran tarekat Qadiriyah. Sedangkan dengan *lathaif* merupakan ajaran dari tarekat Naqsabandiyah.[53]

Amalan-amalan dzikir ini dilakukan oleh seorang salik guna dapat mencapai ma'rifat Allah. Perihal amalan-amalan TQN yang lain terdapat dalam kitab *Fatḥu al-'Arifīn*[54], kitab ini merupakan karya muridnya yang bernama Ma'rūf al-Palembānī. Selain Ma'rūf al-Palembāni, terdapat muridnya yang lain yakni Abdurrahim al-Bali yang berjasa dalam menyebarkan kitab tersebut.

al-Ghazālī sendiri, di samping menekankan ilmu pengetahuan juga menekankan amalan-amalan yang dilakukan oleh seorang salik guna membersihkan dirinya dari belenggu dunia. Bagi al-Ghazālī, tidak cukup

[53] Aly Mashar, "Genealogi dan Penyebaran Thariqah Qadiriyah wa Naqsabandiyah di Jawa", *al-A'raf,* vol. XIII, no. 2, Juli-Desember, 2016, 237

[54] Kitab ini dinilai sebagai sastra sufistik yang berkembang pada masa pramodern, mengulas intelektual Khatib al-Sambas sebagai pendiri TQN. Dalam karya ini mengajarkan tata cara bertarekat dalam wacana sufisme. Baca Khairul Fuad, "Meretas Sastra Sufistik Kalimantan Barat Pramodern dan Modern", *Analisa,* vol. 19, no. 1, Januari-Juni, 2012, 58

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

seseorang memiliki kualitas intelektual yang tinggi saja untuk mendekatkan dirinya kepada Allah Swt. Seorang salik juga perlu mengejawantahkan ilmu yang dipelajarinya guna tidak menjadi sia-sia. Pengejawantahan ini dilakukan baik berupa dzikir, riyadah dan sebagainya. Hingga mampu mengantarkan seorang salik menjadi hamba yang hina di hadapan Allah dan memiliki akhlak yang baik.

Al-Sambas digambarkan sebagai seorang mursyid yang ‘alim (orang yang berilmu terutama dalam agama Islam) dan ‘arif (orang yang bijaksana, cerdik, dan pandai). Hal ini karena sejak kecil al-Sambas diasuh oleh pamannya yang terkenal wara’ dan sangat ‘alim. Pelajaran perihal tasawuf tentu sudah diterimanya sejak kecil. Al-Sambas hidup dalam lingkungan yang kental dengan tasawuf. Hingga al-Sambas memiliki keistimewaan dalam penguasaan ilmu agamanya.

Sebab inilah al-Sambas menuntut ilmu di Makkah pada usia 19 tahun. Al-Sambas berngkat ke Mekkah pada tahun 1820. Dari tahun keberangkatannya ini dapat diketahui waktu lahir al-Sambas. Al-Sambas lahir pada tahun 1803 di Kampung Dagang, kabupaten Sambas, Kalimantan Barat. Nama lengkapnya yakni Abdul Ghaffar bin Abdullah bin Muhammad bin Jalaluddin.[55] Al-Sambas meninggal pada tahun 1875 di Makkah.

Dalam perjalanan intelektualnya, al-Sambas menuntut ilmu pada Syekh Muhammad Daud al-Fatani, yang tinggal di Makkah, serta Syekh Syam al-Din. Penekanan al-Sambas hampir sama dengan gurunya yang juga menggeluti fiqih. Al-Sambas dalam tasawufnya menekankan padadzikir dan muraqabah kepada

[55] Wawan Nurkholim, “Syaikh Ahmad Khatib Sambas Pendiri Tarekat Qadiriyah wa Naqsabandiyah (1803-1875)”, (Skripsi – UIN Sunan Ampel Surabaya), 2017, 16

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Allah Swt. Meski al-Sambas tidak membukukan pemikirannya akan tetapi bidang tarekatnya dapat dinikmati hingga masa kini, terlebih di wilayah Jawa.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tabel III.1

Silsilah Ulama' Tasawuf Ghazalian Abad 18-19

Al-Imam Haramayn

'Abdu al-Karīm al-Samman al-Madani

Muhammad Arsyad al-Banjari

(Sanad belum ditemukan)

Abd Shamad al-Palembani

Daud bin Abdullah al-Fatani

Ahmad Khatib Sambas

Syekh Nawawi al-Bantani

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB IV

PEMIKIRAN SYEKH MUḤAMMAD NAWAWĪ AL-BANTANĪ

A. Setting Pemikiran Tasawuf Syekh Nawawī al-Bantanī

1. Kelahiran Syekh Nawawī al-Bantanī

Syekh Nawawī dilahirkan di desa Tanara, Serang, Banten pada tahun 1230 H/ 1813 M. Nama Syekh Nawawī sendiri diambil dari nama seorang ulama shafi'iyah yang berasal dari Nawa, Damsyiq yang hidup pada abad 13M,[1] beliau adalah salah satu murid Syekh Muhammad bin Abdul Malik Al-Andalusi.[2] Nama lengkap Syekh Nawawī yakni Abu Abdullah Al-Mu'thi Muhammad Nawawi bin Umar Al-Tanari Al-Bantani Al-Jawi.

Ayahnya bernama Kiai Umar bin Kiai Arabi merupakan salah satu ulama berpengaruh di Banten, sedangkan ibunya bernama Nyai Zubaidah binti Singaraja. Kedua orangtuanya merupakan orang terkemuka di Banten, Kiai Umar menjadi Penghulu di wilayah Banten serta memiliki pesantren dan masjid. Keduanya pun berasal dari keturunan raja yang artinya mewarisi keturunan darah biru. Silsilah Syekh Nawawī bertemu pada Sunan Gunung Jati (w. 1569), yakni ulama yang termasuk dalam walisongo. Sedangkan nasabnya hingga ke Rasulullah bertemu pada Sayyid Hussein keturunan dari Siti Fatimah.

---

[1] Muhammad Rizqi Fauzi, "al-Ḥubb fil Qur'an Kajian Tafsir Marah Labid Karya Syeikh Nawawi" (Skripsi – UIN Raden Intan Lampung), 2016, 23. Dikutip dari Nawawi Rohimudin

[2] Amirul Ulum, *Penghulu Ulama Di Negeri Hijaz; Biografi Syaikh Nawawi Al-Bantani* (Yogyakarta: PUSTAKA ULAMA, 2011), 50-51

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Syekh Nawawī hidup pada masa ketika Banten dikuasai oleh penjajah, kelak hal inilah yang menjadi salah satu pendorong Syekh Nawawī dalam menempuh ilmu di Makkah-Madinah. Banten yang kala itu mengalami kemunduran di bawah pimpinan raja Sultan Haji. Selain itu, hal yang mendorong Islam di Banten pun mengalami kemunduran sebab dibuangnya para ulama yang dianggap berbahaya oleh sekutu.

Masa sebelumnya, Banten merupakan tempat kajian Islam paling maju di wilayah Jawa. Banyaknya kalangan ulama dari Timur Tengah di antaranya Hijaz, Yaman, Mesir yang bertandang ke Banten. Terlihat dari salah satu ulama yakni Syeikh Yusuf Al-makassari (w. 1699) setelah belajar dari Haramain, Yaman dan Syam lebih memilih Banten sebagai penyebaran ilmunya. Kajian keilmuan Islam dilakukan di berbagai tempat misalnya masjid, surau, dan pesantren.

Aktivitas kajian keilmuan di sana tidak terbatasi dengan apapun. Berbeda setelah datangnya penjajah yang membatasi ruang lingkup aktivitas keilmuan di Banten. Kegiatan keilmuan di Banten yang dianggap dapat mengancam penjajah akan ada tindakan lebih lanjut. Keilmuan di Banten terbelenggu oleh penguasaan penjajah. Dikarenakan hal ini akan mengancam kekuasaan wilayahnya. Sebab aktivitas intelektual di Banten pada masa itu sudah tidak bisa dipandang dengan sebelah mata lagi.

2. Pendidikan Syekh Nawawī al-Bantanī

Pembentukan keilmuan Syekh Nawawī tentu tak jauh-jauh dari kehidupan keluarganya. Setelah sebelumnya memang di wilayah Banten terkenal sebagai

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

wilayah Jawa yang lebih maju sistem keilmuannya. Syekh Nawawī juga hidup dalam keluarga yang sangat intelektualis. Keluarga Syekh Nawawī pun memiliki kecintaan tersendiri terhadap ilmu, terlebih ilmu-ilmu Islam. Tak heran jika ayahnya menjadi seorang penghulu di kampungnya.

Pada masa kecil Syekh Nawawī telah diajari oleh kedua orangtuanya ilmu agama. Kiai Umar dalam mendidiknya menggunakan metode menghafal, sebab menurutnya metode ini dinilai lebih efisien dalam memahami sebuah kajian dan menguatkan hujjah seseorang. Syekh Nawawī kecil sudah belajar menghafal surat pendek, kitab-kitab kecil (berupa syair, prosa), serta gramatika Arab.

Kiai Umar mendidik Syekh Nawawī sejak berusia 5 tahun. Pada usia 8 tahun bersama dengan kedua adiknya (Tamim dan Said), menimba ilmu pada Kiai Haji Sahal, Banten. Kiai Sahal mengajarkan dengan metode pengajian kitab kuning yang memang identik dengan pesantren salaf. Kitab yang dikaji selama di bawah asuhan Kiai Haji Sahal yakni *al-Jurūmiyah, Taqrīb, Sharah Faṭul Qarīb al-Majīd* dan *Sharah Ibnu 'Aqil*. Selepas itu, ketiganya melanjutkan pendidikan ke salah satu pesantren di Purwakerta yang diasuh oleh Kiai Yusuf berlanjut masuk pesantren Cikampek. Pesantren ini berfokuskan pada gramatika Arab di mana sebelum masuk pesantren ini siswanya harus mengikuti seleksi, begitu pula dengan Syekh Nawawī serta kedua saudaranya.

Syekh Nawawī bersama kedua adiknya mengembara ilmu kurang lebih selama 6-7 tahun.[3] Kembalinya Syekh Nawawī ke rumah sesuai dengan perintah

[3] Amirul Ulum, *Penghulu Ulama...*, 53-61

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kiai dari pesantren Cikampek. Kredibilitas keilmuan Syekh Nawawī selepas mengembara ilmu diuji dengan mengajar di pesantren sang ayah, namun pengajiannya ini tidak pernah sepi meski saat itu usianya 15 tahun.

Pada tahun 1828 M, setelah 2 tahun sepeninggal Kiai umar (w. 1826) Syekh Nawawī melanjutkan pengembaraan dalam mencari ilmu ke Hijaz yang saat itu menjadi pusat kajian keilmuan Islam. Kepergian Syekh Nawawī ke Hijaz bersamaan dengan situasi perang di tanah Jawa yang dipimpin oleh Pangeran Diponegoro di mana pada perang itu penjajah semakin menekan ulama sebab keterlibatan mereka dalam perang melawan penjajah.

Perjalanan Syekh Nawawī menuju Hijaz dipenuhi rasa kekhawatiran, namun beliau berhasil sampai di Jeddah dan bertempat di kampung al-Jawi, Makkah. Impian menimba ilmu di Masjidil Haram tidak disia-siakan olehnya dengan semangat mengikuti *halaqah* keilmuan ulama dari Nusantara dan juga ulama Hijaz. Seperti Syekh Ahmad al-Nakhrawi al-makki, Syekh Ahmad al-Dimyati di Makkah serta Syekh Muhammad Khatib al-Hanbali di Madinah. Syekh Nawawī mempelajari Tafsir, Fiqh, Hadis, Teologi, Tasawuf dan sebagainya.

Setelah dari Madinah, Syekh Nawawī melanjutkan pengembaraan ilmunya ke Siria dan Mesir. Adapun gurunya di Mesir yakni Syekh Yusūf Sumbulāwinī, Syekh Ahmad Nahrawi. Meski Makkah dan Madinah menjadi pusat keilmuan Islam namun masih belum memuaskan hasratnya untuk terus memperdalam ilmunya. Pencarian ilmu merupakan suatu kewajiban baginya yang sudah menjadi

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

karakter dirinya.[4] Kecintaan ilmu dalam diri Syekh Nawawī inilah yang mendorongnya untuk terus mencari ilmu dan tidak puas hanya dengan satu tempat saja.

Pada tahun 1833 M, Syekh Nawawī kembali ke Nusantara dan mengajar di pondok milik ayahnya. 2 dekade dijalani Syekh Nawawī sebagai Kiai di kampung kelahirannya. Hingga pada 1853 M, Syekh Nawawī kembali memutuskan kembali ke Makkah. Ada beberapa hal yang mendorong kembalinya Syekh Nawawī ke Makkah untuk kedua kalinya, salah satunya karena memang kecintaannya terhadap ilmu yang tidak selalu merasa puas.

3. Karya-karya Syekh Nawawī

Syekh Nawawī merupakan seorang ulama terkemuka dan terkenal dalam segi kelimuan sehingga tidak sedikit karyanya. Mencapai usia 40 tahun beliau memfokuskan menulis kitab. Kitab karangannya bertuliskan bahasa Arab serta sebagiannya yakni syarah atas kitab-kitab mulai dari menjelaskan, melengkapi serta mengoreksi matan.[5] Tercatat kurang lebih 500 kitab karya Syekh Nawawī al-Bantanī,[6] di antaranya yakni:

a) Bidang tafsir; *Tafsīr al-Munīr li Ma'ālim al-Tanzīl atau Marāh Labīd li Kasyf Ma'nā al-Qurān al-Majīd*

[4] Abd. Rachman, Op.cit., 86

[5] Zumrotul Mukaffah, "Ulama Hijaz Jawa-Pertengahan Abad XIX M; Syeikh Nawawi al-Bantani dan Pendidikan Tasawuf", *Al-Qalam* vol. 34, No. 1, Januari-Juni, 2017, 38

[6] Ulum, *Penghulu Ulama...*, 92. Dalam *Kitab Kuning dan Pesantren*, Martin menyebut bahwa karya Syekh Nawawī berjumlah 22 kitab, sedangkan menurut Abdurrahman Wahid karyanya mencapai 100 kitab lebih namun ada pula yang menghitungnya hanya berjumlah 40 buah. Lihat Suwarjin, "Biografi Intelektual Syekh Nawawī al-Bantanī", *Tsaqofah & Tarikh*, vol. 2, no. 2, Juli-Desember, 2017, 196

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

b) Bidang Fiqh; *Nihāyah al-Zein fi Irshād al-Mubtadi'īn* (1296 H), *Qūt al-Ḥabīb al-Gharīb Taushīḥ 'alā Fatḥ al-Qarīb al-Mujīb, Mirqāh Ṣu'ūd at-Taṣdīq* (1292 H), *Sharḥ Sullam al-Munājat, Kāshifah as-Sajā fi Sharḥ Safīnah an-Najā* (1292 H), *Sharḥ ar-Riyāḍ al-Badī'ah bi as-Simār al-Yāni'ah, Sharḥ Bahjah al-Wasā'il, Sharḥ Uqūd al-Lujain fi Bayān Ḥuqūq az-Zaujain* (1297 H).[7]

c) Bidang Hadis; *Syarah Shahih Muslim, Riyadhuh al-Shalihin, Sharah Shahih Bukharial-Adzkar, Arba'in an-Nawawi, Irsyad fi al-Ulum al-Hadist, al-Taqrib wa al-Taisir.*

d) Bidang Bahasa dan Kesastraan; *Fath al-ghafir al-Khattiyah* (1298 H) ulasan kitab *Nuzum al-Jurumiyah al-musamma bi al-Kaukah al-jauziyah, al-Jurumiyyah, Lubab al-Bayan* ulasan kitab *Risalat al-Isti'arat, al-Fushus al-Yaqutiyyah ala Raudhat al-Mahiyah fi al ahwah al-Tashrifiyyah* ulasan kitab *al-raushah al-Bahiyyah fi al-Ahwah al-Tashrifiyyah, al-Kawakibi al-jahiliyyah, al-Nabrawasi, al-Raudha al-Mahiyyah fi Abwabi*

e) Bidang Akhlak dan Teologi; *Bahjatu al-Wasail* (1922 H) ulasan kitab *Risalah al-Jami'ah baina Ushul al-Din wal Fiqh wat Tashawuf, Fath al-Majid* (1298 H) ulasan kitab *al-Duru al-Farid fi al-Tauhid, Tijan ad-Durori* (1298 H) ulasan kitab *al-Duru al-Farid fi al-Tauhid, al-Najah al-Jadidah* (1303 H), *Dzari'ah al-Yaqin ala Ummu al-Barahin* (1317 H) ulasan kitab *Umm al-Barahain, al-Maraqi al-'Ubudiyyah* ulasan kitab *Bidāyah al-Hidāyah, Qāmi' aṭ-Ṭugyān* ulasan

[7] Ibid., 197-198

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kitab *Mandzumat al-Shu'b al-Iman, Salālim al-Fuḍalā', Nashaihul'Ibad* ulasan kitab *al-Munabbihat ala al-Isti dad li Yaum al-Ma'ad.*[8]

f) Bidang Tarikh; *Tarqhib al-Mustaqim, al-Ibriz al-Dani fi Maulid Sayyidina Muhammad al-Sayyid a-Adnani, Fath al-Shamad, Baghyah al-'Awwam, al-Durrur al-Bahiyyah, Madarij al-Shu'ud*

4. Wafat serta Kontribusi Syekh Nawawī dalam Dunia Intelektual Islam

a) Wafat

Syekh Nawawī wafat pada usia 84 tahun tepatnya pada 25 Syawwal 1314 H/1897 M. Usia 84 tahun terbilang sepuh sebab beliau berjalan telah membungkuk dan menggunakan alat bantu tongkat. Beliau dimakamkan di Ma'la dekat dengan makam Siti Khadijah, istri pertama nabi.[9] Beliau wafat saat menyusun tulisan yang menguraikan *Minḥāj al-Ṭālibīn* karya Iman Yahya bin Hasan bin Husain bin Muhammad bin Jama'ah bin Hujam Nawawi.

b) Kontribusi Syekh Nawawī dalam Intelektual Islam

Snouck Hurgronje mengakui keistimewaan Syekh Nawawī terletak pada karya yang ditulisanya. Beliau juga dikenal sebagai ilmuan spesialis syarah sebab

[8] Abdul Khamid, "Nilai-nilai Pendidikan Akhlak dalam Kitab Nashaihul 'Ibad Karya Imam Nawawi al-Bantani" (Skripsi -- IAIN Salatiga), 2017, 25-26

[9] Mamat Slamet Burhanuddin, "K. H. Nawawi Banten (w. 1314/1897) Akar Tradisi Keintelektualan NU", *MIQOT* vol. XXXIV no. 1 Januari-Juni 2010, 123. Dikutip dari Chaidar, *Sejarah Pujangga Islam; Syeikh Nawawi al-Bantani Indonesia.* Ada yang mengatakan dekat dengan makam Ibnu Hajar dan Siti Asma binti Abu Bakar As-Siddiq, baca selengkapnya Asmuri Ismail

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

keliahaiannya dan sebagian besar kitabnya berupa syarah dengan keistimewaan berbahasa Arab.[10]

Syekh Nawawī juga telah mengenalkan huruf Arab Pegon yang lebih dikenal huruf al-Jawi.[11] Huruf Arab Pegon yakni huruf arab dengan tulisan bahasa jawa, dari sinilah maka adanya huruf yang kita kenal saat ini *Arab Gundul*. Pemaknaan yang diberikan pada kitab kuning dalam pengajaran kitab. Pengajaran kitab dengan makna pegon ini tidak hanya diajarkan di pesantren namun juga dapat dirasakan atau dipelajari oleh masyarakat umum.

Tulisan Arab Pegon ini seperti yang diketahui tertulis di bawah tulisan arab dengan gaya miring. Arab Pegon tetap lestari hingga saat ini dan sangat membantu masyarakat dalam memahami kitab bertuliskan arab terlebih kitab klasik. Adanya Arab Pegon ini pula menjadi jati diri umat Islam yang ada di Nusantara.

Kontribusinya bagi Indonesia memang tidak dalam bentuk perang fisik layaknya pejuang atau pahlawan nasional lainnya. Beliau berperang melawan penjajah dengan media pendidikan. Beliau mampu menyuntik semangat terutama yang berasal dari Nusantara agar mampu berjuang melawan penjajah dari pengajian yang diisi olehnya. Menyalurkan ilmu-ilmu agama Islam agar ulama yang menempuh ilmu padanya dapat menjadi alim serta berani melawan penjajah.

[10] Ali Muqoddas, "Syeikh Nawawi al-Bantani al-Jawi Ilmuwan Spesialis Ahli Syarah Kitab Kuning", *Tarbawi* vol. II no. 1 Januari-Juni 2014, 10. Dikutip dari Martin Van Bruinessen
[11] Amirul Ulum, *Penghulu Ulama...*, 105

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Keberanian itu sebab keyakinan yang tertanam di dalam hati bahwa hanya Allah yang pantas ditakuti.

Syekh Nawawī pun selalu memberikan *wejangan* atau nasihat kepada muridnya. Penuh semangat Syeikh Nawawi menyampaikannya pada para pelajar yang berasal dari Banten salah satunya untuk selalu bersemangat dalam memperjuangkan agama Allah SWT di Banten.[12]

B. Pemikiran Ghazalian Syekh Nawawī al-Bantanī

Sama seperti tokoh sebelumnya, kecenderungan Syekh Nawawī dalam tasawuf yakni imam al-Ghazālī . Terlebih saat Syekh Nawawī belajar kepada salah satu gurunya yakni Ahmad Khatib Sambas. Bahkan Ahmad Sambas merupakan salah satu guru dari Syekh Nawawī mempelajari kitab *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* karya al-Ghazālī .[13]

Akan tetapi, Syekh Nawawī ini memiliki jalur yang sedikit berbeda dengan gurunya tersebut. Menurut Syekh Nawawī tidak harus seorang pegiat tasawuf mengikuti sebuah tarekat, tidak pula melarangnya untuk bergabung dengan tarekat. Pandangannya terhadap tarekat bisa dikatakan moderat. Namun dalam segi pengamalannya, Syekh Nawawī mengikuti ajaran dari gurunya tersebut. Hal ini tertulis dalam muqaddimah kitab *Sharh Bahjah al-Wasā'il.*[14]

Tidak hanya dalam bidang tarekat saja Syekh Nawawī bersikap moderat, akan tetapi dalam bidang tasawuf Syekh Nawawī pun memiliki sikap yang sama.

---

[12] Ibid., 107-112

[13] Snouck Hurgronje mengatakan jika dari Ahmad Sambaslah, Syekh Nawawī mempelajari kitab *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* karangan al-Ghazālī . Baca Suwarjin, Op.cit., 194

[14] Ibid., 198. Dikutip dari Syekh Muḥammad Nawawī al-Bantanī, *Sharh Bahjah al-Wasā'il*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam segi keilmuan tasawuf Syekh Nawawī mampu mengharmonisasikan syariat dan tasawuf. Pencapaian puncak tertinggi tasawuf menurutnya mampu dicapai apabila seorang salik mampu menggabungkan kedua hal tersebut. Dari keduanya ini terbangunlah moralitas dalam diri seorang salik.

Sosok Syekh Nawawī menjadi sosok yang paling penting dan berarti bagi bangsa Indonesia. Syekh Nawawī merupakan sosok balik layar kebangkitan Islam Nusantara. Terlihat dari para muridnya (pendiri NU dan MU), berperan sebagai jangkar moral dan stimulus di Nusantara. Selain itu, Syekh Nawawī juga tokoh dibalik tumbuh-kembangnya pendidikan pesantren terutama yang beraliran salaf.[15]

Di masa Syekh Nawawī inilah, ia mampu merangkul seluruh ilmu tanpa berpihak pada siapapun. Ketidak berpihakannya pada ilmu ini dilakukannya guna mampu mencegah perselisihan dalam beberapa ilmu seperti yang telah terjadi sebelumnya. Bagi Syekh Nawawī, perselisihan dalam ilmu ini tidak memiliki guna dan manfaat yang berarti. Ilmu baginya ialah yang mampu membangun moralitas seseorang. Hingga dalam karya-karyanyalah terungkap sosok Syekh Nawawī yang begitu rendah hati.[16]

Syekh Nawawī pun tidak terkesan memberikan pembelaan terhadap salah satu madzhab ataupun aliran tertentu dalam tasawuf. Seperti halnya al-Raniri yang begitu menonjolkan pembelaannya terhadap tasawuf Sunni guna membasmi tasawuf Falsafi yang begitu kuat di Nusantara. Tidak pula begitu menghardik aliran lain yang tidak sepaham dengannya. Sosok Syekh Nawawī begitu luwes

[15] Abdul Kadir Riyadi, *Arkeologi Tasawuf* (Bandung: Mizan Pustaka, 2016), 366
[16] Ibid., 371-372

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan menerima aliran yang ada di sekitarnya. Hal ini bukan berarti menunjukkan jika Syekh Nawawī tidak memiliki prinsip pemikirannya sendiri. Meski karya Syekh Nawawī merupakan bentuk syarah dari kitab ulama terdahulu. Akan tetapi, Syekh Nawawī tidak sepakat dengan taqlid keilmuan kecuali jika memang seseorang tersebut tidak mengetahui apapun tentang sesuatu (agamanya).

Selain itu, dalam karyanya pula tidak ditunjukkannya penyesatan atau pengkafiran seperti yang dilakukan oleh ulama-ulama lain dalam karyanya. Syekh Nawawī begitu menghormati kesemua ilmu tanpa terkecuali. Sosok Syekh Nawawī mampu menjembatani keseluruhan ilmu tersebut hingga mampu menghubungkan dengan yang lainnya. Kecintaannya terhadap ilmu mengantarkannya pada tokoh dari Nusantara yang sangat membanggakan.

Meski sudah satu abad lebih Syekh Nawawī meninggal dunia, akan tetapi intelektualitasnya masih hidup hingga masa kini. Terbukti dengan masih terus dipelajari karya-karyanya dalam pesantren di Nusantara. Selain itu karyanya pula disandingkan dengan al-Ghazālī, karya-karya Syekh Nawawī ini bisa dipelajari oleh berbagai kalangan. Syekh Nawawī mampu memetakan atau menggambarkan Nusantara. Hingga tasawuf yang terbentuk sedemikian rupa di Nusantara saat ini merupakan buah dari usahanya. Syekh Nawawī ibarat seorang arsitektur yang merancang sebuah bangunan yang akan didirikan. Dan bangunan itu telah terbangun hingga masa kini dengan kokoh.[17]

[17] Ibid., 367

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sebab keorisinalitasan Syekh Nawawī dalam dunia intelektual sudah tidak perlu diragukan atau dipertanyakan.[18] Kualitas intelektual Syekh Nawawī diakui oleh seluruh ulama baik di Arab terlebih di Nusantara. Hal ini terjadi, sebab pada masa itu aktivitas keintelektualan di wilayah Arab tidak begitu membanggakan.[19] Dan di sinilah peran Syekh Nawawī menghidupkan kembali aktivitas-aktivitas intelektual yang mampu membangun muslim lainnya. Terlihat dari karyanya yang tidak hanya berbahasa Melayu saja, melainkan ada beberapa karyanya yang juga berbahasa Arab.

Syekh Nawawī pun mampu membangun moral yang bisa dikatakan begitu memprihatinkan. Terlebih di wilayah Nusantara yang kualitas moralnya kering kerontang. Banyaknya penduduk Nusantara yang memiliki moral sedikit sebab mereka tidak mendapatkan ilmu secara mendalam. Bobroknya moralitas ini pun tidak hanya terjadi di wilayah Nusantara. Hal serupa juga terjadi di wilayah Arab yang sezaman dengan Syekh Nawawī. Pada masa itu banyaknya ulama yang mengenakan pakaian indah guna menunjukkan bahwa ia adalah ulama yang disegani dan memiliki pangkat. Berbeda dengan Syekh Nawawī yang hanya mengenakan pakaian lusuh hingga tidak terlihat jika beliaulah sosok imam agung di wilayah tersebut.

Alur tasawuf yang dikembangkan oleh Syekh Nawawī berasaskan pada tasawuf yang bercorak Sunni. Tentu hal ini tidak jauh dari sosok pengembang tasawuf Sunni itu sendiri yakni al-Ghazālī. Kekagumannya pada al-Ghazālī dalam

[18] Abd. Rachman, "Nawawial-Bantani: An Intellectual Master of The Pesantren Tradition", *Studia Islamika*, vol. 3, no. 3, tb, 1996, 89

[19] Suwarjin, "Biografi Intelektual...," 195. Dikutip dari Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bidang keilmuan sungguh tidak diragukan lagi. Hingga pada masa Syekh Nawawī inilah tasawuf Sunni yang bercorak Ghazalian di Nusantara dapat lebih kokoh setelah para pendahulunya menanamkan benih-benih tasawuf ini.

Kekagumannya ini dapat terlihat dari beberapa pujian yang diberikan oleh Syekh Nawawī dalam pendahuluan kitabnya "*Maraqi al-'Ubudiyah*" salah satunya. Kitab ini sendiri merupakan kitab syarah atas "*Bidāyah al-Hidāyah*" milik al-Ghazālī. Pujian tersebut berupa panggilan yang disematkan kepada al-Ghazālī. Tidak hanya itu, pujian lain diberikan dalam bentuk panjatan do'a terhadapnya. Pujian ini diberikan khusus oleh Syekh Nawawī terhadap al-Ghazālī sebab rasa patuh dan hormatnya terhadap Hujjatul Islam tersebut.

Syekh Nawawī menyebut al-Ghazālī dalam pendahuluannya dengan Asy Syeikh al-Imam al-'Alim al-Allamah Hujjatul Islam serta Barakatul Anam Abu Hamid Muhammad bin Muhammad bin Muhammad al-Ghazālī ath-Thusi al-Hujjah. Sebutan al-Alamah ini tidak diberikan kepada orang dengan sembarang. Al-Alamah ini ditujukan kepada ulama yang memiliki keluasan dan kedalaman ilmunya seperti lautan. Selain itu, al-Alamah ini ditujukan kepada cendekiawan tertinggi dalam syariat.

Pada kalimat selanjutnya Syekh Nawawī menjelaskan ketinggian ilmu al-Ghazālī dengan mengatakan, "al-Hujjah orang yang menguasai sebagian besar sunnah, kecuali sedikit saja. Al-Hafizh, orang yang hafal seratus ribu Hadis, dan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

al-Hakim lebih dikenal sebagai gelar bagi orang yang menguasai sunnah... Semoga Allah menyucikan ruhnya dan menerangi kuburnya".[20]

Sedangkan pujian selanjutnya yakni Barakatul Anam memiliki arti seseorang yang membawa berkah bagi manusia. Al-Ghazālī diakui oleh Syekh Nawawī sebagai sosok yang mampu memberkahi manusia lain. Pujian ini hanya digunakan oleh kalangan tertentu, terlebih begi sekelompok orang yang mengakui kewaliannya.[21] Secara tidak langsung bahwasanya Syekh Nawawī begitu mengharapkan berkah ilmu dari seorang al-Ghazālī. Sebelumnya Syekh Nawawī pun menjelaskan maksud dari pensyarahan kitab yang ditulisnya. Syekh Nawawī mengatakan, "Aku mengharapkan manfaat dari as-Syekh yang mengarangnya (Imam al-Ghazālī) serta doa para penuntut ilmu".[22]

Adapun pemikiran-pemikiran tasawuf Syekh Nawawī yang bercorak Ghazalian, antara lain:

1. Menolak Asketisme

Semenjak kepulangannya dari Makkah, Syekh Nawawī telah menjadi pengasuh di Pesantren Tanara. Syekh Nawawī menggantikan posisi ayahnya yang telah meninggal dunia. Bahkan pada masa Syekh Nawawī mengasuh Pesantren, semakin bertambah meningkat jumlah murid yang ingin belajar di sana. Syekh Nawawī begitu cekatan dalam mendidik murid-muridnya.[23]

---

[20] Pujiannya ini tertulis dalam muqaddimahnya Imam Muhammad Nawawi al-Bantani al-Jawi, *Maraqil 'Ubudiyyah* terj. PABKIM Nasyrul Ulum (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016), viii
[21] Kadir Riyadi, *Arkeologi Tasawuf...*, 368
[22] Nawawi al-Bantani, *Maraqil...*, vi
[23] Amirul Ulum, *Penghulu Ulama...*, 73-74

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hingga setelah 25 tahun Syekh Nawawī mengasuh Pesantren Tanara, Syekh Nawawī memutuskan untuk kembali ke Makkah. Di Makkah, Syekh Nawawī menjadi Imam al-Haramayn (Makkah-Madinah). Bukan perkara mudah untuk menjadi Imam di Haramayn. Sebab kriteria yang ditetapkan sebagai pengajar tinggi, terlebih kedalaman ilmu yang dimiliki oleh seorang pengajar al-Haramayn harus mumpuni.[24]

2. Amali

Syekh Nawawī menjelaskan dalam kitabnya *Salālim al-Fuḍalā'* (ditulis pada 1293 H) mengenai tingkatan-tingkatan yang dilakukan oleh seorang salik guna mendekatkan diri kepada Allah Swt. Tingkatan-tingkatan tersebut terdiri dari:

a) Taubat

Al-Malībarī mengungkapkan jika taubat merupakan awal atau dasar dari segala sesuatu menuju kebaikan. Seorang salik yang dengan tulus hatinya bertaubat kepada Allah. Maka dia telah bermujahadah kepada Allah dengan mematuhi segala ketetapan Allah. Syekh Nawawī membagi orang yang bertaubat ke dalam 3 golongan. Pertama yakni taubatnya orang yang menyesali segala dosanya disebut dengan tawbah al-'awām. Kedua yakni taubatnya dari lengahnya hati seseorang disebut dengan tawbah al-Khawwāṣ. Terakhir yakni taubatnya seseorang terhadap kecintaan dirinya serta dunia disebut dengan tawbah Khawwāṣ al-Khawwāṣ.[25]

[24] Ibid., 82-83
[25] Sri Mulyati, "Sufism in Indonesia: an Analysis of Nawawī al-Banteni's Salālim al-Fuḍalā'". Thesis – McGill University, 1992, 69. Dikutip dari Nawawi, *Tanqīh al-Qawl*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

b) Al-Qanā'ah

Al-Qanā'ah merupakan kepuasan hati yang dimiliki oleh seorang salik dengan ketetapan Allah Swt, termasuk puas terhadap rezeki yang diberikan olehNya. Syekh Nawawī sependapat dengan al-Malībarī perihal kepuasan hati tersebut. Tidak hidup dengan keadaan yang berlebihan, selalu mementingkan dunia hingga membuatnya selalu merasa kekurangan. Melainkan hidup sesuai kebutuhannya, semisal rumah, pakaian serta makanan.[26]

Dalam kehidupannya sehari-hari, qanā'ah yang ditunjukkan Syekh Nawawī dicontohkannya dengan cara berpakaian. Meski menjadi ulama yang terkenal hingga ke berbagai wilayah, tidak membuat Syekh Nawawī mengenakan jubah bagus guna menandakan martabatnya yang tinggi di hadapan orang lain. Sebaliknya, jubah yang dikenakan Syekh Nawawī terkesan tidak menunjukkan bahwa dirinya merupakan seorang ulama besar. Hingga tidak sedikit yang meragukan keilmuan Syekh Nawawī ketika pertama berjumpa dengan dirinya.

c) Zuhud

Pandangannya perihal zuhud yakni memusatkan hatinya hanya kepada Allah Swt, bukan menyibukkan diri dengan memenuhi kekayaan dihidupnya. Tidak merasa senang ketika bertambah hartanya, tidak pula merasa sedih ketika hilang hartanya. Seorang salik bersikap tak acuh terhadap harta yang tidak mengantarkannya untuk mendekatkan diri kepada Allah Swt. Selalu menyibukkan dirinya untuk selalu mengingat Allah, meski tubuhnya berada di dunia akan tetapi jiwa dan fikirannya selalu untuk Allah Swt.

[26] Ibid., 70

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sebagai contoh, termasuk salah satu komentarnya terhadap zuhud terhadap dunia. Syekh Nawawī merujuk kepada abū Sulaymān al-Darānī (w. 864) perihal memiliki istri. Seseorang dapat dikatakan lebih baik hidup sendiri daripada menikah, jikalau hal itu menjauhkan dirinya. Perlu digaris bawahi, lebih baik hidup sendiri bukan berarti Syekh Nawawī mengajak orang lain untuk menikah. Akan tetapi, jikalau dengan menikah seseorang tidak mengganggu keintimannya dengan Allah maka seseorang berhak untuk menikah.

d) Mempelajari syariat

Menurut Syekh Nawawī ada 3 macam ilmu yang harus dipelajari oleh seorang muslim. Pertama yakni syariat, sebab dengan syariat dapat mengantarkan pada seseorang kepada ibadah yang baik dan benar. Kedua yakni aqidah, sebab dengan aqidah dapat mengantarkan seseorang pada keyakinan. Ketika seseorang yakin maka tidak ada keraguan dalam hatinya, hingga dirinya terhindar dari bid'ah. Terakhir yakni tasawuf, dengan tasawuf seseorang dapat membersihkan hatinya dari akhlak yang buruk.

e) Menjaga Sunnah Nabi

Maksud dari menjaga sunnah nabi yakni seorang salik senantiasa melakukan apapun yang dilakukan oleh Rasulullah. Sebab Allah telah mengirimkan Rasulullah sebagai panutan umat Islam seluruhnya. Menjaga sunnah yakni dengan melakukan puasa, shalat, dan amalan sebagainya yang tertulis dalam ḥadīth. Hal ini sesuai dengan prinsip tasawuf yang ditekankan oleh Syekh Nawawī yakni jika tasawuf berasal dari al-Qurān, sunnah, dan perilaku keseharian

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Rasulullah. Seorang salik yang mempraktekkan atau mengamalkan kesemuanya akan semakin dekat dengan Allah Swt.

f) Tawakal

Tawakal yakni menyerahkan dirinya terhadap ketetapan Allah Swt dan pasrah kepadaNya. Akan tetapi sikap pasrah ini dilakukan setelah seseorang melakukan usaha terlebih dulu. Sikap pasrah bukan berarti seseorang tidak melakukan usaha apapun. Dengan pasrah kepada Allah Swt atas segala usaha yang telah dilakukan menjadikan diri seseorang menjadi tenang. Ketenangan inilah yang dilandaskan atas keyakinan dirinya terhadap Allah Swt.[27]

Menurut Syekh Nawawī, bahwasanya tawakal yakni menggantungkan diri pada Allah Swt dan mempercayakan segala urusan hidupnya kepadaNya dengan berusaha dengan giat. Sebuah usaha yang dilakukan oleh seseorang sebagai bentuk tawakal dari seorang salik. Bergantung pada Allah bukan berarti hanya dengan berdiam diri menunggu rezeki Allah datang kepadanya. Hal ini dianggapnya sebagai perbuatan yang tercela.

Sedangkan percaya terhadap Allah Swt, Syekh Nawawī sependapat dengan al-Ghazālī Bahwasanya menerima segala hal yang diberikan Allah kepadanya baik kekayaan atau kesusahan. Ada 3 golongan orang miskin menurut al-Ghazālī, seperti yang dikutipnya dari Bishr (w. 841). Pertama yakni ‘illiyyūn, orang yang tidak meminta apapun dari orang lain dan tidak menerima segala sesuatu dari pemberian orang lain. Kedua yakni al-Muqarrabīn, tidak meminta segala sesuatu pun dari orang lain namun tidak juga menolak pemberian orang

[27] M. Ridwan Hidayatullah, “Konsep Tasawuf Syaikh Nawawi al-Bantani dan Implikasinya Terhadap Pendidikan Agama Islam di Persekolahan”, *Tarbawy*, vol. 2, no. 1, tb, 2015, 8

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

lain. Terakhir yakni as-Ṣādiqīn merupakan seseorang yang meminta ketika hanya dalam keadaan butuh saja.[28]

g) Ikhlas

Seseorang dapat dikatakan ikhlas yakni ketika melakukan amalan-amalan kebaikan atau beribadah maka ia tidak mengharapkan pujian dari orang lain. Tidak melakukan sesuatu karena adanya keinginan untuk mendapatkan jabatan atau kekayaan. Tidak meminta simpati orang lain terhadap dirinya. Sebab jika seseorang melakukan sesuatu guna mengharapkan orang lain memperhatikannya maka perbuatan tersebut tidak akan diterima oleh Allah Swt. Meski perbuatan yang dilakukannya sangat baik dan terpuji secara lahiriah.

Sejalur dengan al-Ghazālī yang sepaham dengan al-Malībarī mengenai ikhlas. Ikhlas merupakan suatu perasaan ketika seseorang melakukan suatu amalan atau perbuatan tidak membedakan penyaksian antara manusia atau hewan. Terkadang seorang salik tidak mengetahui adanya perbuatan yang dilakukan tersebut termasuk bisa dikatakan ikhlas. Sebab didalam ikhlas terdapat perangkap berupa syirik yang tersembunyi.

h) Al-‘Uzlah

Dalam keterangannya mengenai ‘uzlah, Syekh Nawawī mengutip pernyataan Ibn ‘Athaillah dalam hikam Ibn ‘Athaillah menganjurkan pada seorang salik untuk tidak bersosial dengan orang lain yang kata-katanya tidak

[28] Sri Mulyati, “Sufism in Indonesia...,” 77

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengantarkan dirinya dekat kepada Allah. Serta tidak mengikuti orang yang menyukai perbuatan maksiat sehingga menjauhkan dirinya dengan Allah Swt.[29]

'Uzlah dalam pandangan Syekh Nawawī bukanlah mengisolasikan dirinya dari lingkungan sosial. 'Uzlah menurutnya yakni tetap melakukan aktivitas dengan orang lain, tanpa menghindari diri dari mereka. Akan tetapi, tetap mengisi hatinya dengan Allah Swt. Menyendirikan hatinya dari segala hal yang menjauhkan dirinya dari selain Allah Swt.

i) Memperhatikan waktu

Maksud dari memperhatikan waktu yakni dengan tidak menyia-nyiakan waktu untuk melakukan perbuatan maksiat. Waktu merupakan sesuatu yang berharga dan tidak dapat diputar kembali. Syekh Nawawī menganjurkan untuk menggunakan waktu dengan beribadah. Beribadah dengan maksud mendekatkan diri pada Allah, menghabiskan waktu hanya dengan Allah. Beribadah tidak hanya dengan shalat sepanjang waktu, atau berdzikir di dalam rumah sepanjang hari. Beribadah,menurut Syekh Nawawī bisa dilakukan dengan mengajar atau belajar. Mengajar sebagai aktivitas membagikan ilmu juga dinilai sebagai ibadah bukan sebagai pekerjaan. Memberikan pengetahuan kepada orang lain menjadi sesuatu yang dapat dilakukan guna memanfaatan waktu dengan sebaik-baiknya.

j) Dzikir

Dzikir bagi Syekh Syekh Nawawī tidak hanya dilakukan setelah menunaikan shalat, tidak pula dilakukan pada waktu tertentu. Melainkan Allah memerintahkan hambaNya untuk berdzikir sepanjang waktu, meski saat

[29] Ibid., 79. Dikutip dari Ibn 'Aṭā' Allah, *al-Ḥikām*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berkegiatan sekalipun. Adanya dzikir yang dilakukan oleh seorang penitih jalan menuju Allah yakni guna mengingat Allah Swt, tidak melupakan Allah barang sedetikpun.

Menurut Syekh Nawawī ada beberapa tahapan dalam seseorang berdhikir, dimulai dengan berdzikir menggunakan lidah. Dzikir pada tahap awal ini dilakukan sepanjang hari tanpa luput sedetikpun. Setelah dzikir dengan lidah ini dilakukan secara intensif, seseorang tersebut dapat naik ke dalam keadaan yang lebih tinggi. Dzikir tersebut dapat masuk ke dalam taraf kesadaran manusia. Setelah seseorang mengalami dzikir dengan kesadaran penuh dalam dirinya, maka hati seseorang tersebut pun akan berdzikir.[30] Berdzikir mengingat Allah Swt sepanjang waktu. Lebih jauh, seluruh anggota tubuh manusia pun ikut berdzikir secara harmonis.

Syekh Nawawī mengutip dari pernyataan gurunya yakni Yūsuf Sumbulāwīnī dari Abū al-'Abbās ibn al-Bannā mengungkapkan bahwa dzikir tertinggi yakni dzikir dengan hati. Dzikir seperti ini dikenal dengan dzikir Khafī.[31] Seseorang yang telah sampai pada dhikir ini, selalu merasakan kehadiran Allah Swt bersamanya. Ketika melihat alam ciptaan Allah maka seseorang tersebut mengingat Allah. Ketika melihat makhluk Allah, seseorang mengingat Allah. Apapun yang dilihat, dilakukan, dirasakan kesemuanya diiringi dengan kesadaran akan Allah Swt.

---

[30] Ibid., 84

[31] Ibid., 85. Menurut Sri Mulyati dzikirnya orang seperti ini merupakan dzikirnya seseorang yang telah mencapai tahap ma'rifat kepada Allah swt. Dikutip dari Nawawi, *Salālim al-Fuḍālā'*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Akhlak

Menurut Syekh Nawawī, tasawuf ialah keseleruhannya perihal adab. Sebab adab, lanjutnya, dengan adab seseorang mampu memperoleh pengetahuan, dengan pengetahuan maka seseorang akan berakhlak baik, setelah ini barulah ia mampu mencapai ma'rifat Allah.[32]

Perihal akhlak, Syekh Nawawī membahasnya pada kitab *Maraqi al-'Ubudiyah*. Dalam kitab ini, salah satunya menjelaskan perihal tidak bolehnya seseorang memiliki sifat riya'. Riya' yakni menunjukkan sesuatu agar mendapatkan pujian dari orang yang melihatnya. Syekh Nawawī mendorong agar muslim meluruskan niatnya hanya untuk Allah semata ketika menunjukkan segala hal dari dirinya.

Dicontohkan oleh Syekh Nawawī dengan keadaan ulama' pada masanya yang mengenakan baju dan sandal bagus ketika menyiarkan ilmu guna dihormati. Hal ini bertujuan agar banyak orang mencintainya hingga mendorong mengikutinya dan melakukan ibadah kepada Allah Swt. Perbuatan tersebut merupakan suatu kebaikan yang dapat menciptakan amal akhirat.[33]

Selanjutnya yakni perihal ketamakan, menurut Syekh Nawawī tamak tidak hanya ditujukan kepada makanan atau benda. Melainkan ketamakan ditujukan pula pada waktu. Syekh Nawawī beranggapan ketika seseorang memiliki waktu senggang sebaiknya memanfaatkannya untuk mengingat Allah Swt. Tidak hanya

[32] Sri Mulyati, "Sufism in Indonesia...," 60. Dikutip dari Nawawi, *Salālim al-Fuḍalā'*
[33] Nawawi al-Bantani, *Maraqil...*, 14

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pada waktu senggang, pada saat bekerja misalnya, seseorang dianjurkan untuk berdzikir kepada Allah Swt agar selalu mengingatnya hingga mendorongnya untuk selalu berbuat kebaikan.[34]

4. Konsep Ma'rifat

Pandangan Syekh Nawawī perihal tasawuf pun sejalan dengan al-Ghazālī. Syekh Nawawī memandang bahwa tasawuf yakni mampu mensinergikan antara syariat dan ma'rifah. Menurut Syekh Nawawī, ma'rifat bisa dicapai oleh seorang salik apabila mampu melaksanakan perintah agama sesuai dengan syariat. Hakikat merupakan tujuan akhir dari syariat dan tarekat. Syekh Nawawī memberikan perumpaan jika syariat ibarat sebuah kapal yang berlayar, tarekat ibarat lautan, sedangkan hakikat adalah mutiara yang ada di dalam laut. Mutiara tersebut tidak didapatkan oleh seorang nelayan tanpa adanya sebuah kapal sebagai kendaraan di lautan.[35]

Syariat menjadi landasan seorang salik dalam berilmu dan bersikap. Selain itu, syariat merupakan bentuk lahir, amalan yang dilakukan seseorang guna menggapai hakikat. Jika seseorang hanya berfokus pada hakikat saja maka hanya kesia-siaan yang didapatkannya. Sebaliknya, jika seseorang hanya mengerjakan syariat saja maka tidak akan mencapai buah dari hakikat. Saat seseorang hanya melakukan salah satu saja dari keduanya maka tidak akan ditemukan tujuannya. Syariat sendiri dapat dipelajari salah satunya dengan ilmu fiqih. Ilmu Fiqih menjadi salah satu yang mendasar guna dipelajari oleh seorang salik.

[34] Ibid., 24
[35] Ibid., xvii

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Syekh Nawawī mengatakan dalam *Salālim al-Fuḍalā'*, "Barangsiapa mengamalkan syariat tanpa hakikat, sungguh ia telah menjadi fasiq. Dan barangsiapa mengamalkan hakikat tanpa syariat sungguh ia telah menjadi zindiq".[36]

Dalam penjelasan lain, Syekh Nawawī mengungkapkan dalam *Maraqi*:

> "Orang yang bersungguh-sungguh mendekatkan diri kepada Allah Swt dengan amalan-amalan fardhu disertai dengan nawafil, Allah akan mendekat kepadanya dan mengangkatnya sampai derajat ihsan sehingga ia beribadah kepada Allah Swt disertai kehadiran hatidan kerinduan kepada Allah Swt hingga menyaksikan Allah dengan mata hatinya seakan-akan ia melihat Allah Swt. Pada saat itulah orang yang demikian ini hatinya dipenuhi dengan ma'rifat dan kecintaan kepadaNya. Kemudian kecintaannya kepada Allah Swt semakin bertambah hingga tak tersisa lagi dalam hatinya selain kecintaan tersebut. Anggora-anggota tubuhnya tidak beraktivitas kecuali dengan persetujuan hatinya. Apa yang dikatakan tidak menyisakan dalam hatinya selain Allah Swt, yakni ma'rifat kepada Allah, cinta dan berdzikir menyebutNya".[37]

Cinta sebagai buah dari ma'rifat digambarkan oleh Syekh Nawawī dengan bentuk sebuah ketaatan seorang hamba terhadap Tuhannya. Seseorang yang mencintai Allah Swt, membuat dirinya lebih menyibukkan diri terhadap urusan-urusan yang bersangkutan dengan Allah Swt. Terlebih urusan tersebut merupakan urusan agama daripada urusan dunia. Syekh Nawawī mengutip hal tersebut pada khalifah pertama umat Islam yakni Abu Bakar ash-Shiddiq.[38]

5. Teologi Asy'ariyah

Seperti halnya al-Ghazālī, Syekh Nawawī al-Bantanī memandang kehendak manusia tidak sepenuhnya dikendalikan oleh manusia itu sendiri. Dapat terlihat dalam konsep tawakal, menurut Syekh Nawawī tawakal yakni

---

[36] Suwarjin, "Relasi Fikih dan Tasawuf dalam Pemikiran Syekh Nawawī Banten", *El-Afkar*, vol. 6, no. 1, Januari-Juni, 2017, 17. Dikutip dari al-Nawawi, *Salālim al-Fuḍalā'*

[37] Nawawi al-Bantani, *Maraqil...*, 5

[38] Syeikh Nawawi al-Bantani, *Nasaihul ibaad* terj. Ahmad Abdul Madjid (Surabaya: Mutiara Ilmu, 2010), 41

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memasrahkan ketergantungan hanya kepada Allah. Tidak menggantungkan diri kepada selain Allah Swt, meminta hanya kepada Allah Swt.

Tawakal bagi orang awam tetap menggunakan usaha guna mencapai yang diinginkan. Tawakal pada tingkaan ini dapat terlihat pada keresahan hatinya.ketika seseorang masih merasa resah ketika tidak mendapat rezeki, atau masih mengharapkan bantuan orang lain maka seseorang berbuat sesuai dengan yang dicapai.[39]

Tawakal pada tingkat selanjutnya yakni tawakal kalangan khusus. Tawakal ini menggantungkan seluruh hidupnya pada Allah, bergerak atas dasar Allah Swt. Pada fase ini, seorang sufi tidak merasa resah ketika tidak mendapatkan rezeki. Begitu juga tidak mengharapkan selain Allah Swt. Segala hal yang dilakukan sesuai dengan syariat yang ada. Beribadah kepada Allah Swt lebih diprioritaskan dari urusan dunia.

Allah hanya memerintahkan hambanya kepada ketaatan dan keimanan. Selain itu, Allah juga menghendaki keburukan yang terjadi sesuai dengan yang diketahuiNya. Menurut Syekh Nawawī, baik dan buruk dalam kehidupan manusia segalanya berdasarkan kehendak Allah Swt. Oleh karenya Allah memerintahkan pada hambaNya untuk ridha atas kehendak Allah Swt.[40]

Ridha akan segala ketetapan Allah Swt, ridha atas segala pemberian Allah Swt. Baik berupa rezeki kesehatan, harta, dan sebagainya yang membuat

[39] Achmad Fadlan, "Syekh Nawawī al-Bantanī Karya Tulis dan Pemikiran Tasawufnya", (Skripsi – IAIN Sunan Ampel Surabaya), 1992, 56

[40] Ibnu hajar, *Corak Pemikiran Kalam Syekh Nawawī al-Bantanī,* (Tangerang Selatan: Cinta Buku Media, 2018),173

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

seseorang bersyukur kepada Allah. Hal inilah yang memicu semangatnya untuk mendekatkan diri kepada Allah Swt.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Setelah mendeskripsikan dan menganalisa perihal Genealogi Tasawuf Ghazalian di Nusantara hingga Pemikiran Tasawuf Syekh Nawawī al-Bantanī. Penulis menyimpulkan bahwa yang dimaksud dengan Ghazalian yakni seseorang yang menghidupkan pemikiran al-Ghazālī dengan mendasarkan pemikirannya pada al-Ghazālī. Jadi Tasawuf Ghazalian itu sendiri adalah suatu ilmu pengetahuan yang mempelajari cara mendekatkan diri kepada Allah Swt dengan mengikuti alur pemikiran al-Ghazālī yang dilakukan oleh pengikutnya. Adapun ciri-ciri Ghazalian yakni menyanjung al-Ghazālī baik berupa bentuk tulisan atau lisan, mengintegrasikan syariat dan ma'rifat, bercorak sunni, pandangan tentang asketisme, dan berorientasi amali, akhlak, hingga teologi Asy'ariyah yang identik dengan al-Ghazālī.

Adapun Ghazalian ini dari Nusantara bisa dikategorikan dalam 2 jalur. Pertama dimulai pada abad 16-17 yang disebut sebagai "zaman perintis". Diwakili oleh walisongo, pada masa walisongo ini berkembangnya tasawuf Ghazalian ini tidak bersifat dogmatis melainkan hanya penanaman akhlak kepada masyarakat. Hal ini dilakukan dengan beramal baik terhadap masyarakat. Akan tetapi amalan yang dilakukan ridak bersifat khusu. Pada masa al-Raniri, al-Sinkili, Shihabuddin Abdullah bin Muhammad ajaran Ghazalian bersifat dogmatis serta intelektualis.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hal ini terlihat dalam karya-karya sang sufi yang dikarang berupa syarah-syarah kitab kuno. Hingga pada abad 18-19 tasawuf Ghazalian lebih memiliki banyak pengikut sebab sudah adanya ulama' Nusantara yang berperan penting dalam dunia keilmuan di masjid Haramayn. Diawali dengan Abd Shamad al-Palembani yang mampu mengajar di Masjid Haramayn. Dilanjutkan oleh Muhammad Arsyad al-banjari, Daud bin Abdullah al-Fatani, dan Ahmad Khatib Sambas.

Hingga yang menurut penulis mencapai puncaknya pada masa Syekh Nawawī al-Bantanī. Menurut hemat penulis, Syekh Nawawī al-Bantanī ini diibaratkan sebagai reinkarnasi al-Ghazālī sebab kedalaman ilmunya. Adapun pemikiran Syekh Nawawī al-Bantanī yang menunjukkan bahwa dirinya dapat dikatakan Ghazalian. Pertama, kitab karangannya yang merupakan syarah atas kitab al-Ghazālī dengan judul "*Maraqi al-'Ubudiyah*". Dalam karyanya ini membahas seputar syariat yang bernafaskan tasawuf. Sebelumnya Syekh Nawawī al-Bantanī pun telah menuliskan *Salālim al-Fuḍalā'*, yang bertemakan Akhlak. Kedua, tasawuf yang dibangun Syekh Nawawī al-Bantanī bercorak Sunni. Tidak ditemukannya shaṭaḥat yang dialaminya dituangkan dalam karyanya. Ketiga, sebab kedalaman ilmunya Syekh Nawawī al-Bantanī menjadi pengajar di Masjid Haramayn melanjutkan gurunya Ahmad Khatib Sambas. Keempat, konsep tasawuf Syekh Nawawī al-Bantanī secara keseluruhan yakni penghambaan diri terhadap Allah. Menjadikan *fana'* bukan pencapaian terakhir dalam ma'rifat sehingga Syekh Nawawī al-Bantanī menekankan syariat dalam pencapaian ma'rifatnya. Pencapaian seorang hamba yakni ketika berada pada fase *baqa'*. Terakhir, pujiannya yang ditujukan pada al-Ghazālī dalam setiap karyanya yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

diungkapkan dalam pendahuluannya, hingga menjelaskan konsep tawakal serta penghambaan seorang manusia kepada Allah Swt yang sesuai dengan teologi Asy'ariyah.

B. Saran-Saran

Perihal Tasawuf Ghazalian ini, penulis mengharapkan penelitian lebih lanjut yang dilakukan oleh cendekiawan muda masa kini. Juga Genealogi perkembangan yang ada di Nusantara khususnya perlu lebih dalam lagi untuk digali. Terlebih ulama'-ulama' Nusantara yang telah berjasa mengharumkan Nusantara hingga masa kini patut diteliti.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, Malan. 2018. *Syaikh Abdus-Samad al-Palimbani*. Jakarta: PT. Elex Media Komputindo

Adam, Syahrul. 2017. "Menapak Jalan Sufi (Kajian Kitab *'Umdat al-Muḥtajīn ilā Suluk Maslak al-Mufradīn* Karya 'Abd Rāuf al-Sinkīli)". Skripsi – UIN Syarif Hidayatullah: Jakarta

Ahmad, Amin Che, dkk. 2016. "Islamic Weltanschaung in Bahr al-Lahut: The Writings of Shaiykh 'Abdullah 'Arif", *International Journal of Academic Research in Bussiness and Social Science*, vol. 6, no, 11

Al-Bantani, Syekh Nawawi. 2016. *Maraqil 'Ubudiyyah* terj. PABKIM Nasyrul Ulum. Yogyakarta: Pustaka Pelajar

_____. 2010. *Nasaihul ibaad* terj. Ahmad Abdul Madjid. Surabaya: Mutiara Ilmu

Al-Ghazali. 2014. *Nasehat-Nasehat al-Imam al-Ghazali Kepada para Muridnya* terj. Achmad Sunaro. Surabaya: Mutiara Ilmu

_____ .2008. *Ringkasan Ihya' Ulumuddin* terj. 'Abdul Rosyad Shiddiq. Jakarta: Akbar Media

Ansari, Muhammad Abdul Haq. 1990. *Antara Sufisme dan Syariah* cet. 1. Jakarta: Rajawali

Anshori, Muhammad Afif. 2014. "Konstetasi Tasawuf Sunni dan Tasawuf Falsafi di Nusantara", *Teosofi*,vol. 4, no. 2: Desember

Ariani, Anita. 2010. "Gerakan Pemurnian Islam Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari di Kalimantan Selatan", *Al-Fikr*, vol. 14, no. 3

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ariani, Iva. 2011. "Ajaran Tasawuf Sunan Kalijaga danPengaruhnya bagi Perkembangan Pertunjukan Wayang Kulit di Indonesia". Penelitian – Universitas Gajah Mada: Yogyakarta

Arifin, Miftah. 2013. *Sufi Nusantara Biografi, Karya Intelektual dan Pemikiran Tasawuf.* Jogjakarta: AR_RUZZ MEDIA

Azra, Azyumardi 1998. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII.* Bandung: Mizan

Bagir, Haidar. 2005. *Buku Saku Tasawuf.* Jakarta: MIZAN

Baker, Anton, Zubair, Acharris. 1990. *Metodologi Penelitian Filsafat.* Yogyakarta: Kanisius

Baso, Ahmad. 2018. "Islam Nusantara: Dari Perspektif Islam Ahlusunnah Waljamaah di Indonesia", *MIMIKRI,* vol. 4, no. 1

Burhanuddin, Mamat Slamet. 2010. "K. H. Nawawi Banten (w. 1314/1897) Akar Tradisi Keintelektualan NU", *MIQOT* vol. XXXIV no. 1: Januari-Juni

Dakhoir, Ahmad. 2010. "Pemikiran Fiqh Shaikh Muhammad Arshad al-Banjari", *ISLAMICA,* vol. 4, no. 2: Maret

Deswita. 2014. "Konsepsi al-Ghazālī tentang Fiqih dan Tasawuf", *JURIS,* vol. 13, no. 1: Juni

Fathurahman, Oman. 2004. "Jaringan Ulama: Pembaharuan dan Rekonsiliasi dalam Tradisi Intelektual Islam di Dunia Melayu Indonesia", *Studia Islamika,* vol. 11, no. 02

Fauzi, Muhammad Rizqi. 2016. "al-Ḥubb fil Qur'an Kajian Tafsir Marah Labid Karya Syeikh Nawawi". Skripsi – UIN Raden Intan: Lampung

Fuad, Khairul. 2012. "Meretas Sastra Sufistik Kalimantan Barat Pramodern dan Modern", *Analisa,* vol. 19, no. 1: Januari-Juni

Ghazali, Abd Moqsith. 2013. "Corak Tasawuf al-Ghazali dan Relevansinya dalam Konteks Sekarang", *Al-Tahrir,* vol. 13, no. 01: Mei

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ghozi. 2017. "Ma'rifat Ibn 'Aṭā' Allah al-Sakandarī". Disertasi – Pascasarjana UINSA: Surabaya

Hamat, Mohd Fauzi dan Shuhari, Mohd Hasrul. 2017. "Al-Ghazali's Thought on Ethics of Living in the Society Based on *Bidayah al-Hidayah*", *International Journal of Academic Research in Bussines and Social Science*, vol. 7, no. 6

Hasbi, Kholili. 2015. "Menelusuri Madzhab Walisongo", *Tsaqafah*, vol. 11, no. 1: Mei

Hasyim, Muhammad Syarif. 2005. "Al-Asy'ariyah (Studi tentang Pemikiran al-Baqilani, al-Juwaini, dan al-Ghazali)", *Hunafa*, vol. 2, no. 3: Desember

Isa, Abdul Qadir. 2005. *Hakekat Tasawuf* terj. Khairul Amru Harahap dan Afrizal Lubis. Jakarta: Qisthi Press

Juwita, Dwi Runjani. 2016. "Al-Ghazālī dan pengaruhnya terhadap perkembangan dunia Islam", *Tafaqquh*, vol. 04, no. 02: Desember

Kado, Miss Firdaus. 2017. "Strategi Dakwah Syekh Daud bin Abdullah al-Fathoni di Pantai Selatan Thailand". Skripsi – UIN Walisongo: Semarang

Khamid, Abdul. 2017. "Nilai-nilai Pendidikan Akhlak dalam Kitab Nashaihul 'Ibad Karya Imam Nawawi al-Bantani": Skripsi -- IAIN Salatiga

M. Syafril. 2017. "Pemikiran Sufistik Mengenal Biografi Intelektual Imam al-Ghazali", *Syahadah*, vol. V, no. 2: Oktober

Mashar, Ali. 2015. "Tasawuf: Sejarah, Madzhab dan Inti Ajarannya", *Al-A'raf,* vol. XII, no. 1: Januari-Juni

Mardalis. 1995. *Metode Penelitian suatu pendekatan proposal*. Jakarta: Bumi Aksara

Mukaffah, Zumratul. 2017. "Ulama Hijaz Jawa-Pertengahan Abad XIX M; Syeikh Nawawi al-Bantani dan Pendidikan Tasawuf", *Al-Qalam* vol. 34, No. 1: Januari-Juni

Mulyati, Sri. 1992. "Sufism in Indonesia: an Analysis of Nawawī al-Banteni's Salālim al-Fuḍalā'". Thesis – McGill University

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Muqoddas, Ali. 2014. “Syeikh Nawawi al-Bantani al-Jawi Ilmuwan Spesialis Ahli Syarah Kitab Kuning”, *Tarbawi* vol. II no. 1: Januari-Juni

Nuraida. 2015. “Konsep Tasawuf Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari”, *Wardah*, no. XXX, XVI: Desember

Nurkhalis. 2015. “Positifikasi Asketisme dalam Islam dengan Pendekatan Paradigma Klasik dan Modern”, *MIQOT*, vol. XXXIX, no. 1: Januari-Juni

Nurkholim, Wawan. 2017. “Syaikh Ahmad Khatib Sambas Pendiri Tarekat Qadiriyah wa Naqsabandiyah (1803-1875)”. Skripsi – UIN Sunan Ampel Surabaya

Putra, Andi Eka. 2013. “Tasawuf dalam Pandangan Muhammad Arsyad al-Banjari”, al-Adyan, vol. VIII, no. 2: Juli-Desember

Qur’an, Dzawil. 2018. “Konsep Tawakal dalam Film Kun Fayakun”. Skripsi -- UIN Walisongo: Semarang

Rachman Abr. 1996. “Nawawi al-Bantani: An Intellectual Master of The Pesantren Tradition”, *Studia Islamika*, vol. 3, no. 3

Riyadi, Abdul Kadir. 2016. *Arkeologi Tasawuf*. Bandung: Mizan Pustaka

Rusdiyanto. 2018. “Ajaran Wujudiyah menurut Nurudin al-Raniri”, *Potret Pemikiran*, vol. 22, no. 1: Juni

Saising, Abdulrahing. 2017. “Pemikiran Syekh Daud bin Abdullah al-Faṭani tentang Konsep Etika Murid kepada Guru”. Skripsi – IAIN Purwokerto

Samoh, Muhammad Sofiyan. 2018. “Peranan Syekh Daud al-Faṭani dalam Memajukan Intelektual Islam di Patani”. Skripsi – IAIN Tulungagung

Samsudin, Muhammad Abid bin, dan Yahya, Mohammad Zaini bin. 2011. “Peranan Syekh Daud al-Faṭani dalam Memajukan Intelektual Islam di Patani”. Skripsi – IAIN Tulungagung

Shihab, Alwi. 2001. *Sufistik: Islam Pertama dan Pengaruhnya di* Indonesia. Bandung: Mizan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sholikhin, Muhammad. 2010. *Menyatu Diri dengan Ilahi*. Yogyakarta: NARASI

Siroj, Said Aqil. 2006. *Tasawuf Sebagai kritik Sosial Mengedepankan Islam sebagai Inspirasi bukan Aspirasi.* Bandung: MIZAN

Sudarajat, Ajat. 2015. *Sejarah Pemikiran Dunia Islam dan Barat.* Malang: Intrans Publishing

Suhaimi. 2015. Kandungan Pendidikan Akhlak dalam Kitab Bidayah al-Hidayah. *Tadrīs,* Vol. 10, no. 2: Desember

Suharto, Yusuf. 2011. "Konsep Kebahagiaan (Studi Pemikiran al-Ghazali dalam Mizan al-'Amal)", Thesis – Pascasarjana UINSA: Surabaya

Suryabrata, Sumardi. 2002. *Metodologi penelitian.* Jakarta: PT RajaGrafindo Persada

Susmihara. 2017. "Walisongo dan Pendidikan Islam", *Rihlah,* vol. 5, no. 2

Suwarjin. 2017. "Biografi Intelektual Syekh Nawawi al-Bantani", *Tsaqofah & Tarikh,* vol. 2, no. 2: Juli-Desember

Syafrizal, Achmad. 2015. "Sejarah Islam Nusantara", *Islamuna,* vol. 2, no. 2: Desember

Syamhudi. M. Hasyim. 2015. *Akhlak Tasawuf dalam Konstruksi Piramida Ilmu Islam.* Malang: Madani Media

Tim Penyusun MKD IAIN Sunan Ampel. 2011. *Akhlak Tasawuf,* cet. 1. Surabaya: IAIN Sunan Ampel Press

Ukhriyati, Dalilah. 2017. "Ajaran Makrifat Sunan Kalijaga dan Syekh Siti Jenar". Skripsi – UIN Syarif Hidayatullah: Jakarta

Ulum, Amirul. 2011. *Penghulu Ulama Di Negeri Hijaz; Biografi Syeikh Nawawi Al-Bantani.* Yogyakarta: PUSTAKA ULAMA

Waenid, Haneesah. 2018. "Kontribusi Syekh Daud bin Abdullah al-Faṭani dalam Mengembangkan Pendidikan Islam di Patani thailand Selatan". Skripsi – UIN ALAUDIN: Makassar

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Yaqin, Husnul. 2011. "Shaykh Muhammad Arsyad al-Banjari's Thought on Education", *Journal of Indonesian Islam,* vol. 5, no.2: December

Yussof, Abdul Salam HJ. tth. "Pujian dan Kritikan terhadap al-Ghazali". *Jurnal Pengajian Umum,* bil. 6

Zaenuddin. 2013. "Akar Pembaharuan Islam di Indonesia Abd al-Rauf al-Sinkili: Biografi, Pemikiran dan Pembaharuan", *Wahana Akademika,* vol. 15, no 1: April

Zainurrafiq,Muhammad. 2017. "Kritik Nuruddin al-Raniri terhadap Hamzah Fansuri dalamkitab "*Hujjah al-Ṣiddiq Lisḍaf'i al-Zindiq*"", Skripsi – UIN Syarif Hidayatullah: Jakarta

Zarkasyi, Maimunah. 2008. "Pemikiran Tasawuf Muh Arsyad al-Banjari dan Pengaruhnya di Masyarakat Kalimantan", *Islamica,* vol. 3, no. 1: September

Zubair, Achmad Charris. 1994. "Kebebasan Manusia menurut Konsep Islam", *Jurnal Filsafat:* Desember

Fadlan, Achmad. 1992. "Syekh Nawawi al-bantani Karya Tulis dan Pemikiran Tasawufnya". Skripsi – IAIN Sunan Ampel Surabaya

Hajar, Ibnu. 2018. *Corak Pemikiran Kalam Syekh Nawawi al-Bantani.* Tangerang Selatan: Cinta Buku Media

Said, Nurman. 1996. "The Significance of Al-Ghazālī and His Works for Indonesian Muslim; A Preliminary Study", *Studia Islamika,* vol. 3, no. 3

Mubarok, Ghozi. 2016. "Al-Ghazālī: Reputasi dan Pengaruhnya di Pesantren", *Dirosat,* vol. 1, no. 1: Januari-Juni

Zuhdi, Zaenu. 2013. "Ibadah Penganut Tarekat (Studi tentang Afiliasi Madhab Fikih Tarekat Qadiriyah wa Naqshabandiyah, Shiddiqiyyah dan Shadhiliyah di Jombang)", Disertasi --Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id