

HERMANSYAH  
ZULKHAIRI

TRANSFORMASI SYAIR  
**JAUHARAT AT-TAUHID**  
DI NUSANTARA

**HERMANSYAH  
ZULKHAIRI**

**TRANSFORMASI SYAIR  
JAUHARAT AT-TAUHID  
DI NUSANTARA**

PERPUSTAKAAN NASIONAL  
KATALOG DALAM TERBITAN (KDT)

Transformasi Syair Jauharat At-Tauhid Di Nusantara

vi + 152 hlm. 14 x 20 cm  
ISBN : 978-602-1586-16-7

Hak Cipta pada Penulis  
*All rights Reserved*

Cetakan Pertama, 2014

Penulis:  
**Hermansyah**  
**Zulkhairi**

Editor:  
Nurchalis Sofyan

Penerbit:



Jl. Tunggul Ametung IIIA/11B  
Denpasar, Bali  
pustaka\_larasan@yahoo.co.id

## KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji dan syukur penulis panjatkan ke hadirat Allah swt atas limpahan rahmat, taufiq dan hidayah-Nya, sehingga buku ini dapat diselesaikan.

Buku ini ditulis setelah melalui proses yang panjang dan berliku, baik dalam inventarisasi naskah, bandingan, dan suntingan teks, hingga analisis isi. Perjalanan tersebut sejak awal penelitian (baca: penulisan) hingga selesai telah melalui berbagai tahapan-tahapan yang melibatkan banyak pihak, para kolektor naskah klasik, para intelektual, dan pihak-pihak yang memiliki kontribusi sekecil apapun.

Kehadiran buku ini untuk mengisi ruang yang selama ini dianggap kurang disentuh, yaitu eksistensi bahasa Arab di Nusantara. Sebagaimana kesepatan jumbuh sejarawan dan para peneliti, Aceh merupakan wilayah pertama penyebaran Islam dari Jazirah Arab. Dengan demikian, ada transformasi bahasa –bahkan-akulturasi bahasa Arab ke bahasa lokal (Nusantara), yang dianggap bukan hanya sekedar bahasa agama. Dan bagaimana masyarakat lokal menerima bahasa asing, termasuk tulisan aksaranya hingga bertahan sampai saat ini.

Buku ini tidak hanya menampilkan teks naskah , sehingga terkesan ranah filologis. Demikian juga tidak hanya pada ranah bahasa dan sastra semata. Akan tetapi, upaya mendapatkan informasi komprehensif dibutuhkan beberapa pendekatan yang sesuai, sejarah, paloografi, kodikologi dan ilmu-ilmu linier lainnya.

terutama Lembaga Yayasan Ali Hasjmy (YPAH), Zawiyah Tanoh Abee (ZTA), Museum Negeri Aceh (MNA), sebagai penyedia tempat penelitian dengan

Ucapan penghormatan dan terima kasih kami kepada skriptorium dan museum Lembaga Yayasan Ali Hasjmy (YPAH), Zawiyah Tanoh Abee (ZTA), Museum Negeri Aceh (MNA), yang memberikan akses untuk melakukan kajian disana. Dan juga spesial kepada kolektor manuskrip pribadi (masyarakat) di Aceh, khususnya di Banda Aceh dan Aceh Besar, yang telah bersedia "diobrak-abrik" koleksinya untuk menemukan teks naskah yang sesuai. Kesabaran dan pelayanan mereka telah membuahkan hasil dalam wujud buku sederhana ini.

Karena itu pada kesempatan ini penulis menyampaikan rasa terima kasih yang tulus dan mendalam, terutama pihak-pihak secara langsung terlibat dalam penulisan buku ini, para dosen atas sharing informasi serta paling teristimewa kepada seluruh sumber dan guru kami yang telah meluangkan waktu dan mengerahkan segala energinya dalam partisipasinya menyelesaikan tugas ini.

Harapan kita semua, semoga buku ini menjadi awal dari korelasi kajian manuskrip (filologi) dengan ilmu-ilmu bantu yang linier. Di sisi lain, ini menjadi amal jariyah dan semoga mendapat ridha Allah untuk kita semua. Amiin ya Rabbal 'Alamin

Penulis

## DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR .....	iii
DAFTAR ISI .....	v
BAB I: PENDAHULUAN	
A. Pengantar .....	1
B. Filologi dan Tahkik Naskah.....	11
C. Kesusasteraan Naskah Arab.....	19
D. Perkembangan Syair Arab di Nusantara .....	31
E. Kandungan Sastra dalam Syair Jauharat At-Tauhid .....	35
BAB II: NASKAH JAUHARAT AT-TAUHID	
A. Pengantar .....	39
B. Deskripsi Naskah-naskah Jauharat Tauhid...	41
C. Imam Burhanuddin Ibrahim bin Harun Laqqani. ....	55
a. Guru-gurunya .....	61
b. Murid-muridnya .....	65
c. Karya-karyanya .....	69
D. Kandungan Isi .....	
BAB III: PENGARUH JAUHARAT AT-TAUHID	
A. Originalitas Jauharat Tauhid .....	81
B. Pengaruh Naskah Jauharat at-Tauhid di Aceh dan Nusantara	
a. Sumber dan Referensi ke Jauharat at-Tauhid.....	86

b. Konsep Ahlussunnah wal Jamaah versi al-Laqqani dalam Jauharat at-Tauhid .....	89
c. Ulama Penyebar Ahlussunnah wal Jamaah.	96
d. Aplikasi Jauharat Tauhid dalam Kontekstual .....	97

#### BAB IV: EDISI TEKS

A. Pengantar .....	99
B. Pedoman Suntingan Teks .....	100
C. Teks Jauharat at-Tauhid .....	101

#### BAB V: PENUTUP

A. Kesimpulan .....	143
---------------------	-----

DAFTAR PUSTAKA .....	145
----------------------	-----

LAMPIRAN-LAMPIRAN .....	147
-------------------------	-----



# ISLAM DAN SASTRA DI NUSANTARA

## A. Pengantar

Naskah-naskah (berbahasa) Arab masih banyak menyimpan berbagai informasi dan memiliki 'keistimewaan' tersendiri daripada naskah-naskah 'berbahasa lokal' lainnya di Nusantara, khususnya di Aceh. Naskah-naskah berbahasa Arab memiliki peranan dan pengaruh besar pada awal proses Islamisasi di wilayah kepulauan Melayu Nusantara terhadap periode berikutnya, sebab masyarakat pribumi memiliki bahasa dan aksara sendiri. Eksistensi naskah berbahasa Arab tersebut hampir meliputi semua bidang keagamaan dan ilmu pengetahuan, seperti bidang ilmu bahasa dan sastra (*nahw*, *sarf*, dan *balaghah*), ataupun bidang pemikiran dan intelektual ulama dalam bidang fiqh, tauhid dan

tasawuf, yang tak dapat dipungkiri banyak dipengaruhi ideologi Jazirah Timur.

Beberapa naskah tersebut diterjemahkan ke dalam bahasa Jawi (Melayu) baik disebut sumber-sumber referensinya ataupun tidak. Dan sebagian lagi bahkan disalin ulang karya-karya ulama jazirah Arab dalam bahasa yang sama (Arab) dengan metode kritis (*tahkik*) ataupun tetap menjaga orisinalitasnya. Kritik teks tersebut terkadang jauh dari sekedar terjemahan berbaris, bahkan hingga disisipi (dimasukkan) tafsiran sang penulis, sebagai ulama di Nusantara yang memiliki perspektif beragam. Kitab-kitab inilah yang direproduksi dengan warna baru dari kitab aslinya di Jazirah Arabia.

Namun demikian, selama ini hal tersebut seakan-akan luput dari pengamatan mahasiswa, akademisi dan dosen. Bahwa ragam tulisan karya ulama yang ada di dalam naskah ataupun manuskrip memiliki karakteristik yang berbeda, yang terkadang banyak dipengaruhi oleh ulama-ulama Arab. Bukan saja dari gaya penulisan, akan tetapi termasuk juga pemikiran dan intelektualitas mereka. Dengan langkah tersebut dapat diketahui jaringan keilmuan yang berkembang di Aceh periode-periode sebelumnya dengan zaman sekarang.

Proses transmisi intelektual dan keagamaan dari negeri asalnya di Jazirah Arab tidak terlepas dari proses Islamisasi di Nusantara. Secara teoritis, sebagaimana kajian para ilmuwan yang menyebutkan awal Islamisasi ke Aceh. Hasjmy dan Zainuddin

keduanya merujuk kepada beberapa catatan awal sejarah Aceh menyimpulkan bahwa Islam hadir di Aceh sejak tahun 800 M (173 H),<sup>1</sup> sesuai dengan pendapat Yunus Jamil dalam merunut daftar raja-raja Pereulak (Perlak) pada acara Pekan Kebudayaan Aceh (PKA) di Kutaradja tahun 1958.<sup>2</sup> Sedangkan Aboebakar Atjeh<sup>3</sup> menyimpulkan dari kedua sumber (Barat dan Timur) menemukan proses tahun Islamisasi yang berbeda.

Pernyataan Islam hadir pada abad ke-7 dan ke-8 Masehi yang telah merambah ke dunia Melayu juga dikuatkan oleh I Tsing (I Ching) seorang pengembara bahwa pada abad awal-awal Hijriah orang-orang Muslim sudah pernah mengunjungi Negri Melayu. Dalam tulisan perjalanannya pada tahun 671 M mengunjungi Sriwijaya (*San'fotsi*) melaporkan bahwa ia pernah bertemu saudagar-saudagar Muslim di Barus berasal dari negara Arab dan Farsi.<sup>4</sup> Zainuddin dalam bukunya mengungkapkan tentang seorang Muslim bernama Zahid yang bersama-sama dengan sekumpulan orang-orang Farsi (Persia) berlayar

---

<sup>1</sup> A. Hasjmy, *Syi'ah Dan Ahlussunnah; Saling Rebut Pengaruh Dan Kekuasaan Sejak Awal Sejarah Islam di Kepulauan Nusantara*. Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1983, h. 45. Lihat juga, M. Zainuddin, *Tarikh Aceh dan Nusantara*, Medan: Pustaka Iskandar Muda, 1957.

<sup>2</sup> M. Yunus Jamil, *Tawarikh Raja-Raja Kerajaan Aceh*. Banda Aceh: Ajdam I Iskandar Muda, 1968, h. 8

<sup>3</sup> Aboebakar Atjeh, *Sekitar Masuknya Islam ke Indonesia*. Solo: Ramadhani, 1985.

<sup>4</sup> I Tsing, *A Record of the Buddhist Religion as Practiced in India and the Malay Archipelago*, (A.D. 671- 695). Ed. Takakusu J., Oxford: Clarendon Press, 1896, 240 ms.

menuju China Selatan dan singgah di Aceh, Kedah, Jawa, Brunai Darussalam dan sebagainya.<sup>5</sup>

Pendapat di atas menunjukkan periodenisasi lebih awal daripada beberapa pendapat peneliti yang menyebut Islam hadir ke Aceh setelah periode tersebut. Beberapa peneliti Barat seperti Winstedt, Wilkinson, Maxwell dan W. Marsden,<sup>6</sup> atau beberapa peneliti masa penjajahan dan pasca kolonial di Nusantara seperti Snouck Hurgronje, Moquette, Hushoff Poll, Rouffaer, Drewes<sup>7</sup> dan A. Teeuw dan lain-lain, menyebutkan bahwa Kerajaan Islam Samudra Pasai baru berdiri pada pertengahan abad ke-13 Masehi sebagai basis awal Islam ada di Aceh.

Lebih jauh lagi, para intelektual berselisih pendapat terhadap teori Islamisasi di Aceh, terutama pada asal dan waktu (kapan) masuk di Aceh. Dalam batas kajian ini terkait dengan proses tulisan Arab yang melekat di dalam manuskrip-manuskrip yang ditulis dan disalin oleh para intelektual dulu. Karena sejauh ini belum ditemui teks naskah yang bertuliskan selain aksara (tulisan) Arab, seperti aksara Persia (Farsi), aksara India (Benggali, Gujarat), ataupun

---

<sup>5</sup> M. Zainuddin, *Tarich Atjeh dan Nusantara*, Medan: Pustaka Iskandar Muda, 1961, h. 272

<sup>6</sup> Azyumardi Azra, *Renaissans Islam Asia Tenggara Sejarah Wacana & Kekuasaan*. (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 1999) h. 31.

<sup>7</sup> GWJ Drewes, *New Light on the Coming of Islam in Indonesia*, compiled by Ahmad Ibrahim, Sharon Siddique & Yasmin Hussain, *Readings on Islam in Southeast Asia*, (Singapore: Institute of Southeast Asia Studies, 1985) h. 7-19.

aksara China, seluruhnya pernah menjalin hubungan dengan Aceh.

Diperkirakan bahwa pedagang Tiongkok sejak lama telah mendirikan tempat-tempat (pelabuhan) perdagangan di kepulauan Nusantara, sebagaimana halnya pada tempat-tempat lainnya, meskipun tentang kepulauan itu tidak disebut-sebut oleh ahli ilmu bumi Arab sebelum abad ke 9, menurut berita Tiongkok tahun 674 masehi ada kabar tentang seorang pembesar Arab yang menjadi kepala daerah pendudukan bangsa Arab di pantai Barat Sumatera.<sup>8</sup>

Sebagian besar dari pedagang Arab yang berlayar ke kawasan Indonesia datang dari Yaman, Hadramaut dan Oman di bagian Selatan dan Tenggara semenanjung tanah Arab. Kawasan Yaman telah memeluk Islam semenjak tahun 630-631 hijriyah tepatnya pada zaman Ali bin Abi Thalib. Pengislaman Yaman ini mempunyai implikasi yang besar terhadap proses Islamisasi Asia Tenggara karena pelaut dan pedagang Yaman menyebarkan agama Islam di sekitar pelabuhan tempat mereka singgah di Asia Tenggara.<sup>9</sup>

Sedangkan Sayed Alwi bin Tahir al-Haddad, mufti kerajaan Johor Malaysia berpendapat bahwa agama Islam masuk ke Indonesia dalam abad ke 7 masehi atau dengan kata lain agama Islam masuk ke pulau Sumatera pada tahun 650 masehi. Alasannya

---

<sup>8</sup> TW Arnold, *The Preaching of Islam, A History of the Propagation of the Muslim Faith*. London: Luzac & Company, 1935, h. 363-364

<sup>9</sup> Mahayudin Hj. Yahya & Ahmad Jelani Halimi, *Sejarah Islam*. Pulau Penang: Fajar Bakti SDN.BHD, 1993, h. 559

adalah karena Sulaiman as-Sirafi, pedagang dari pelabuhan Siraf di teluk Persia yang pernah mengunjungi Timur jauh berkata bahwa di Sala (Sulawesi) terdapat orang-orang Islam pada waktu itu yaitu kira-kira pada akhir abad ke 2 hijriyah.<sup>10</sup> Pendapat ini memang lemah dari referensi pendukungnya.

Di posisi lain, teori yang mengatakan bahwa Islam di Nusantara datang dari India pertama kali dikemukakan oleh Pijnapel tahun 1872. Berdasarkan terjemahan Prancis tentang catatan perjalanan Sulaiman, Marcopolo, dan Ibnu Batutah, ia menyimpulkan bahwa orang-orang Arab yang bermadzhab Syafi'i dari Gujarat dan Malabar di India yang membawa Islam ke Asia Tenggara.

Sebagian lagi menyebutkan bahwa Islam datang ke Nusantara pada abad ke-12. Kedua, berkaitan dengan tempat asal kedatangan Islam, sebagian besar ahli khususnya penulis Barat berpendapat bahwa Islam dibawa dari Anak Benua India, terkadang disebutkan melalui Persia, lalu ke India dan kemudian masuk ke Nusantara. Teori ini dipegang oleh kebanyakan sarjana Barat seperti Pijnappel, Snouck Hurgronje, Moquette, Kern, Winstedt, Bousquet, Vlekke, Gonda, Schrieke, dan Hall.

Teori yang menyatakan bahwa Islam datang langsung dari Arab, atau tepatnya dari Hadramaut,

---

<sup>10</sup> Sayed Alwi bin Thahir al-Haddad, *Sejarah Perkembangan Islam di Timur Jauh*. Jakarta: Maktab al-Daimi, 1957, h. 21.

merupakan argumen paling kuat dan diterima oleh banyak peneliti. Teori ini dikemukakan Crawford (1820), Keyzer (1859), Niemann (1861), De Hollander (1861), dan P.J Veth (1878). Crawford menyatakan bahwa Islam datang langsung dari Arab, meskipun ia menyebut adanya hubungan dengan orang-orang Mohameddan di India Timur. Keyzer beranggapan bahwa Islam datang dari Mesir yang bermadzhab Syafi'i, sama seperti yang dianut kaum muslimin nusantara umumnya.

Teori ini juga dipegang oleh Niemann dan de Hollander, tetapi dengan menyebut Hadramaut, bukan Mesir, sebagai sumber datangnya Islam, sebab muslim Hadramaut adalah pengikut madzhab Syafii seperti juga kaum muslimin Nusantara. Sedangkan P.J. Veth hanya menyebut orang-orang Arab, tanpa menunjuk asal mereka di Timur Tengah maupun kaitannya dengan Hadramaut, Mesir atau India.<sup>11</sup> Teori yang sama juga diajukan oleh Hamka dalam seminar 'Sejarah Masuknya Islam ke Indonesia' pada tahun 1962. Menurutnya, Islam masuk ke Indonesia langsung dari Arab (Makkah), bukan dari India.<sup>12</sup>

Menurut Arnold bahwa untuk menetapkan masuknya agama Islam ke Indonesia dengan tepat tidaklah mungkin. Ada kemungkinan dibawa ke

---

<sup>11</sup> Azyumardi Azra, *Renaissans Islam Asia Tenggara Sejarah Wacana & Kekuasaan*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 1999, h. 31

<sup>12</sup> Hamka, "Masuk dan Berkembangnya Agama Islam di daerah pesisir Sumatra Utara", dalam Risalah Seminar Sejarah Masuknya Islam ke Indonesia. Medan, Panitia Seminar Sedjarah Masuknya Islam ke Indonesia, 1963, h. 91.

Nusantara oleh pedagang-pedagang Arab pada permulaan abad tahun hijriah melalui Coromandel dan Malabar, lama sebelum ada tulisan-tulisan sejarah tentang perkembangan Islam itu. Pendapat yang demikian itu berdasarkan pengertian tentang ramainya perdagangan dengan dunia Timur yang sejak dahulu dilakukan oleh orang Arab, walaupun sulit menyebut identitasnya.

Naquib Al-Attas sebagai pembela yang gigih mememandang, bukti paling penting yang perlu dikaji ketika membahas Islamisasi kepulauan Melayu adalah karakteristik internal Islam di kawasan tersebut.<sup>13</sup> Ia mengajukan apa yang disebut ‘Teori Umum Tentang Islamisasi Nusantara’, yang harus melihat perubahan sejarah pandangan-dunia Melayu seperti terlihat dalam perubahan-perubahan konsep dan istilah-istilah kunci dalam literatur Melayu Indonesia pada abad ke- 10-11/16-17 Masehi. Al-Attas menuliskan: “Benar bahwa sebagian karya ditulis di India, tetapi asal muasalnya adalah Arab atau Persia; atau karya-karya itu, sebagian kecil, berasal dari Turki atau Maghrib. Dan yang lebih penting, kandungan keagamaannya adalah Timur Tengah, bukan India.”<sup>14</sup>

Teori Islamisasi di Aceh (Nusantara) memiliki kaitan erat dengan proses perkembangan transmisi

---

<sup>13</sup> Muhammad Naquib Al-Attas, *Islam and Secularism*, Delhi: New Crescent Publissing Co, 2002, h. 197-198

<sup>14</sup> S.M.N. Al-Attas, *Preliminary Statement on a General Theory of the Islamization of the Malay-Indonesian Archipelago*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1969, h. 1

keilmuan dan intelektual di kemudian hari. Pengaruh tersebut dapat menunjukkan kekuatan budaya yang meresap dalam masyarakat Aceh. Hal tersebut juga sama dengan menghubungkan teori kaligrafi (khat) yang berkembang di Nusantara didominasi oleh khat Naskhi daripada khat Farisi yang banyak mewarnai wilayah Persia dan India Utara. Dengan demikian, pengaruh pada budaya tulis dan tradisi keilmuan (*tadris*) luar (asing) juga mempengaruhi pada masyarakat setempat.

Teori-teori perkembangan teks Arab di Aceh – sejauh ini- belum diteliti sepenuhnya atas originalitas dan pengaruhnya –aliran, gaya, dan subtansi- yang mendominasi. Kandungan isi dari naskah-naskah yang berkembang di Aceh sebagiannya memang diserap dari Jazirah Arab, seperti hikayat, walaupun dalam prosesnya muncul lokalitas yang kental. Sehingga hal ini cukup menyulitkan untuk menyimpulkan bahwa naskah berbahasa Arab sudah dominan digunakan oleh masyarakat Aceh sebagai media tulis dan ajar.

Dapat dimaklumi bahwa tulisan dan salinan naskah berbahasa Aceh lebih muda dari teks-teks berbahasa Jawi (Arab-Jawi). Hal tersebut dapat diperoleh dari seluruh karya ulama Aceh sejak abad ke-16 hingga ke-19 Masehi dikarang (ditulis) dalam bahasa Jawi (Melayu) aksara Arab-Jawi, Hamzah Fansuri, Syamsuddin As-Sumatra'i, Nuruddin Ar-Raniry, Abdurrauf al-Fansuri, Muhammad Khatib Langgien, Faqih Jamaluddin bin Kamaluddin, Abdullah al-Asyi, Muhammad Zein, dan lain sebagainya.

Beberapa karya mereka –Syamsuddin as-Sumatra'i, Abdurrauf al-Fansuri, Abdullah al-Asyidi– ditulis dalam bahasa Arab. Sebagian di antaranya merupakan terjemahan dan tafsiran dari kitab-kitab Arab yang dikembangkan secara tidak tekstual. Dengan demikian, dapat diyakini bahwa bahasa Arab dan kesusasteraannya sudah melekat pada periode ke-16 Masehi, dan dapat dibuktikan secara historis dan arkeologis perkembangannya telah berkembang di Kesultanan dan masyarakat Pasee tiga abad sebelumnya.

Apabila merunut periodenisasi Islam (dan islamisasi) di Aceh selama lebih sepuluh abad sejak berdirinya negeri Islam Perlak pada tahun 173 H/840 M oleh Sultan Alaidin Syed Maulana Abdul Aziz Syah,<sup>15</sup> hingga akhir periode Kesultanan Aceh di tangan Sultan Muhammad Daud Syah (1902 M/ 1319 H) bahasa Arab telah menjadi bahasa Islam dan *second language* dalam pertumbuhan pusat-pusat pemerintahan Islam yang lain di seluruh kepulauan Melayu dan Nusantara, misalnya Melaka, Johor-Riau, Kedah, Kelantan, Terengganu, Patani, Brunei, Banten, Mataram dan kawasan-kawasan lain turut menyebabkan penyebaran dan kedudukan bahasa Melayu menjadi semakin kukuh.

Kitab-kitab agama Islam yang dihasilkan di pelbagai wilayah dalam bahasa Melayu (Jawi) dengan tulisan Jawi telah tersebar ke seluruh Kepulauan

---

<sup>15</sup> M. Junus Djamil. *Silsilah Tawarich Radja-radja Keradjaan Atjeh*. Bandar Aceh: Kodam I Iskandar Muda, 1968, h. 4

Melayu sebagai teks pengajian di zawiya, perguruan (pengajian), dan pemerintahan, merupakan karya utama yang menjadi bahan kajian dan pengajaran sepanjang zaman, yang seluruhnya merujuk sumber pada naskah-naskah (kitab) berbahasa Arab.

Oleh karena itu, kajian tahkik naskah-naskah Arab, terutama manuskrip yang ditulis oleh ulama-ulama *'ajami* yang integritas dengan bahasa Arab masih jarang dijadikan sebagai kajian penelitian dan penulisan keilmuan. Padahal, naskah-naskah tersebut sebagian masih dapat diakses dan terawat baik. Dengan demikian, patut ditindak lanjuti pada kajian kandungan isi, tekstual dengan alih aksara, salah satunya yaitu *tahkik naskh*.

## **B. Filologi dan Tahkik Naskah**

Filologi berasal dari kata dalam bahasa Yunani, yaitu kata “philos” yang berarti ‘cinta’ dan “logos” yang berarti ‘pembicaraan’, ‘kata’ atau ‘ilmu’. Pada kata “filologi” kedua kata itu secara harfiah membentuk arti “cinta kata-kata” atau “senang bertutur”. Arti ini kemudian berkembang menjadi “senang belajar”, “senang kepada ilmu” atau “senang kebudayaan”, hingga dalam perkembangannya sekarang filologi identik dengan senang kepada tulisan-tulisan yang ‘bernilai tinggi’.

Sebagai istilah, kata ‘filologi’ mulai dipakai kira-kira abad ke-3 SM oleh sekelompok ilmuwan dari Iskandariyah. Istilah ini digunakan untuk menyebut

keahlian yang diperlukan untuk mengkaji peninggalan tulisan yang berasal dari kurun waktu beratus-ratus tahun sebelumnya. Pada saat itu, perpustakaan Iskandariyah mendapatkan banyak naskah berupa gulungan papyrus dari beberapa wilayah di sekitarnya. Sebagian besar naskah tersebut sudah mengandung sejumlah bacaan yang rusak dan korup, diantaranya adalah naskah-naskah ulama yang muncul dalam beberapa versi. Keadaan ini mendorong para ilmuwan untuk mengadakan kajian untuk mengetahui firman Mereka menyingkahkan kekeliruan-kekeliruan yang terdapat dalam naskah-naskah kuno tersebut. Jika naskah yang mereka hadapi dalam jumlah besar atau lebih dari satu naskah, maka kajian juga dihadapkan pada bacaan-bacaan (varian-varian) yang berbeda.

Dalam perkembangan terakhirnya, filologi menitikberatkan pengkajiannya pada perbedaan yang ada dalam berbagai naskah sebagai suatu penciptaan dan melihat perbedaan-perbedaan itu sebagai alternatif yang positif. Dalam hubungan ini suatu naskah dipandang sebagai penciptaan kembali (baru) karena mencerminkan perhatian yang aktif dari pembacanya. Sedangkan varian-varian yang ada diartikan sebagai pengungkapan kegiatan yang kreatif untuk memahami, menafsirkan, dan membetulkan teks bila ada yang dipandang tidak tepat.

Objek kajian filologi adalah teks, sedangkan sasaran kerjanya berupa naskah. Naskah merupakan istilah yang digunakan untuk menggambarkan peninggalan tulisan masa lampau, dan teks merupakan kandungan yang tersimpan dalam suatu

naskah. ‘Naskah’ sering pula disebut dengan ‘manuskrip’ atau ‘kodeks’ yang berarti tulisan tangan.<sup>16</sup> Jika merambah ke dunia Eropa, Prancis misalnya, filologi mendapatkan pengertian sebagai studi bahasa melalui dokumen tertulis dan studi mengenai teks lama beserta penurunan (transmisi)nya

Naskah yang menjadi obyek kajian filologi mempunyai karakteristik bahwa naskah tersebut tercipta dari latar sosial budaya yang sudah tidak ada lagi atau yang tidak sama dengan latar sosial budaya masyarakat pembaca masa kini dan kondisinya sudah rusak. Bahan yang berupa kertas dan tinta serta alat pendukung lainnya juga merupakan suatu hal yang membantu dalam ilmu ini, bagian-bagian tersebut sangat menentukan perkembangan zaman, sehingga dapat ditentukan juga munculnya berbagai variasi bacaan dalam karya tulisan masa lampau.

Teks-teks yang disalin di *scriptorium*<sup>17</sup> naskah bukan suatu hal yang sakral di Nusantara. Sebab transmisi (penurunan) naskah terjadi dengan sendiri saat masyarakat membutuhkan naskah tersebut. Dan di Aceh, dayah-dayah salafiyah merupakan *scriptorium* utama untuk pengembangan kitab-kitab agama dalam beragam tema. Walaupun diketahui

---

<sup>16</sup> Siti Baroroh Baried, *Pengantar Teori Filologi*. Yogyakarta: Badan Penelitian dan Publikasi Naskah (BPPF), Seksi Filologi, Fakultas Sastra, Universitas Gadjah Mada, 1994, h. 6

<sup>17</sup> Skriptorium biasa digunakan untuk menunjuk pada ruangan di dalam lembaga pendidikan atau keagamaan sebagai tempat naskah-naskah manuskrip disalin oleh para juru tulis. Skriptorium sebelum ditemukannya mesin cetak merupakan tempat di mana buku-buku diproduksi oleh tangan-tangan kaligrafer dan tekun.

naskah otograf berada pada tangan guru yang mengarang kitab. Sedangkan kitab-kitab pemerintahan, undang-undang, dan sebagainya dapat ditemui di scriptorium kerajaan di Aceh.

Berbeda dengan di Eropa, pada zaman pertengahan Eropa yang ditujukan untuk menyalin manuskrip oleh penulis monastik. Naskah tertulis, bangunan yang tersisa, dan ekskavasi arkeologikal semuanya menunjukkan bahwa kebalikan dari kepercayaan umum kalau ruangan tersebut tidak pernah ada: kebanyakan tulisan kuil monastik ditulis di reses berbentuk kubik dalam ruangan yang rahasia, atau didalam sel biarawan itu sendiri. Referensi dalam tulisan-tulisan keserjanaan modern atas 'scriptoria' biasanya merujuk ke hasil tulisan kolektif dari sebuah tempat sentral, dibandingkan ruangan secara fisik. Pada awal abad ke 13 M “mesin” salinan sekuler berkembang; penerjemah profesional akan memiliki ruangan khusus untuk menulis dan berkarya.

Sedangkan tahkik (*tahqīq*) adalah upaya penelitian secara mendalam terhadap sebuah manuskrip atau naskah (*makhthuthat*) sebelum mencetak dan menerbitkan manuskrip tersebut. Tahkik biasanya terjadi pada naskah kuno yang masih ditulis tangan. Seorang *muhaqqiq* (pentahkik), selain menyusun naskah kuno tersebut menjadi rapi dan terbaca sehingga siap dicetak, biasanya juga memberikan komentar-komentar terhadap naskah yang ditahkiknya itu.

Az-Zamakhshari, sebagaimana dikutip Nabilah Lubis, mengungkapkan kegiatan filologi sebagai tahqiq al-kutub. Ungkapan itu secara lengkap sebagai berikut:

حَقَّقَتِ الأَمْرَ وَأَحَقَّقَتِهِ: كُنْتَ عَلَى يَقِينٍ مِنْهُ، وَحَقَّقْتَ الخَبْرَ فَأَنَا أَحَقُّهُ.  
وَقَفَّتْ عَلَى حَقِيقَتِهِ. وَيَقُولُ الرَّجُلُ لِأَصْحَابِهِ إِذَا بَلَّغَهُمْ خَبْرًا فَلَمْ  
يَسْتَيْقِنُوهُ: أَنَا أَحَقُّ لَكُمْ هَذَا الخَبْرَ، أَي أَعْلَمُهُ لَكُمْ وَأَعْرِفُ حَقِيقَتَهُ<sup>18</sup>.

Secara bahasa, tahqiq berarti tashhah (membenarkan/mengkoreksi) dan *ihkam* (meluruskan). Sedang secara istilah, tahqiq berarti menjadikan teks yang ditahqiq sesuai dengan harapan pengarangnya, baik bahasanya maupun maknanya. Dari definisi ini, dapat dipahami bahwa tahqiq bertujuan untuk menghadirkan kembali teks yang bebas dari kesalahan-kesalahan dan sesuai dengan harapan penulisnya. Tahqiq sebuah teks atau nash adalah melihat sejauh mana hakikat yang sesungguhnya terkandung dalam teks tersebut.

Bangsa Arab pra-Islam dikenal dengan karya-karya syair maupun sastra prosanya. Karya yang paling terkenal adalah “*muallaqat*” (berarti “yang tergantung”), karya-karya yang berupa qasidah-qasidah panjang dan bagus yang digantungkan pada dinding Ka’bah dengan tujuan agar dibaca masyarakat Arab pada hari-hari pasar dan keramaian lainnya.

---

<sup>18</sup> Dr. Abdul Hadi al-Fadhl, *Tahqiq al-Turast*. Jeddah: Maktabah Ilm, 1982, h. 182

Tahkik naskah Arab telah lama dimulai, terlebih pada masa pemerintahan Khalifah Abu Bakar. Pada masa itu, nash al-Qur'an mulai dikumpulkan dalam satu mushaf. Hal ini membutuhkan ketelitian untuk menyalin teks-teks al-Quran ke dalam mushaf tersebut. Ayat-ayat al-Quran yang sebelumnya tertulis secara berserakan pada tulang belulang, kulit pohon, batu, kulit binatang, dan sebagainya dipindah dan disalin pada sebuah mushaf dan dijadikan satu. Pekerjaan menyalin ayat-ayat al-Quran ini dilaksanakan dengan ketelitian menyangkut orisinalitas wahyu ilahi yang harus senantiasa dijaga.

Setelah Islam tumbuh dan berkembang di Spanyol pada abad ke-8 Masehi sampai abad ke-15 Masehi, pada zaman Dinasti Bani Umayyah ilmu pengetahuan Yunani yang telah diterima bangsa Arab kemudian kembali ke Eropa dengan epistemologi Islam. Puncak kemajuan karya sastra Islam ini mengalami kejayaannya pada masa Dinasti Abbasiyah. Karya tulis al-Ghazali, Fariduddin Attar, dan lainnya yang bernuansa mistik berkembang maju di wilayah Persia dan dunia Islam. Karya Ibnu Rusyd, Ibnu Sina dan yang lain menjadi rujukan wajib mahasiswa dan merupakan lapangan penelitian yang menarik pelajar di Eropa.

Dalam konteks ke-Indonesiaan, manuskrip Islam terbagi ke dalam tiga jenis. Pertama, manuskrip berbahasa dan aksara Arab (asing). Kedua, manuskrip Jawi, yakni naskah yang ditulis dengan huruf Arab tapi berbahasa Melayu. Ketiga, manuskrip Pegon, yakni naskah yang ditulis dengan huruf Arab tapi

menggunakan bahasa daerah seperti, bahasa Jawa, Sunda, Bugis, Buton, Banjar, dan lainnya.

Manuskrip keislaman di Aceh dan Nusantara lebih banyak berkaitan dengan ajaran tasawuf, seperti karya Hamzah Fansuri, Syekh Nuruddin ar-Raniri, Syekh Abdul Rauf al-Singkili, dan Syekh Faqih Jalaluddin, Syekh Muhammad Khatib Langgien, Syekh Abdullah al-Asyi. Tidak sedikit pula yang membahas tentang studi al-Quran, tafsir, qiraah dan hadist. Misalnya Syekh Abdurrauf al-Fansuri dengan tafsirnya *Tarjuman al-Mustafid*, Syekh Nawawi al-Bantani dengan tafsir *Marah Labib* dan kitab *Al-Adzkar*. Ada pula Syekh Nuruddin ar-Raniry dengan hadistnya *at-Targhib dan Tarhib*, Syekh Mahfudz Termas dengan *Ghunyah at-Thalabah fi Syarh ath-Thayyibah*, *al-Badr al Munir fi Qiraah Ibn Katsir* dan karya-karyanya yang lain. Sebagian karya-karya tersebut sudah ditahqiq, dan –sebagian- dalam proses tahqiq. Sementara sebagian besar lainnya masih berupa manuskrip. Padahal umumnya, karya tokoh-tokoh di atas juga menjadi rujukan dunia Islam, tidak hanya di Indonesia.

Jaringan ulama-ulama di Nusantara tidak terlepas dari hubungan dengan Jazirah Arab, Persia dan India.<sup>19</sup> Pengaruh itu terjalin dari hubungan religious yang kuat antara “Islam ‘Araby” dengan “Islam ‘Ajami”, musim haji, daerah-daerah basis pendidikan keagamaan telah membentuk hubungan

---

<sup>19</sup> Lihat Prof. Dr. Azyumardi Azra, MA. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII Akar Pembaharuan Islam Indonesia*. Jakarta: Prenada Media, 2004

yang kuat antara keduanya dalam bidang keagamaan, pemikiran dan intelektual. Jaringan ini menjadi satu kesatuan yang tidak terbatas pada agama, juga meliputi bahasa dan aksara. Untuk membentuk jiwa islami yang terintegrasi dengan Arab, maka tulisan pun beralih fungsi pada aksara Jawi.

Hubungan kedua daerah tersebut yang secara geografis sangat jauh telah menjadikan Aceh sebagai transit utama para jamaah haji. Dalam konteks ini, Aceh telah mempersiapkan diri sebagai gerbang internasional sejak awal kegemilangannya, baik atas kerjasama dengan Turki ataupun negara-negara Eropa. Bagi Turki, Aceh menjadi kolega dalam dunia bisnis, militer dan intelektual keagamaan.

Sehingga, kemudian hari Aceh merupakan menjadi gudang naskah untuk di Asia, oleh karena peran dan transisi keilmuan yang sangat beragam. Selain Turki dan Arab, India dan China menjadi bagian dalam perkembangan Kesultanan Aceh. Karenanya, sangat wajar memiliki ribuan naskah yang masih terselamatkan hingga saat ini di generasi kita, yang sebagian besarnya dalam bahasa Arab. Salah satu contoh koleksi di Yayasan Perpustakaan dan Museum Ali Hasjmy, di Banda Aceh. Masih ada banyak manuskrip dalam rak manuskrip sebanyak 232 naskah/kitab dan 314 judul teks (tema) di dalamnya dalam ragam bahasa Jawi, Aceh dan Arab. Teks berbahasa Arab sebanyak  $\pm$  141 (45%) dari

keseluruhan tema yang ada.<sup>20</sup> Menilik dari sangat banyaknya khazanah klasik yang ada di Nusantara dalam bahasa Arab, sudah tentu menjadi sebuah pekerjaan besar untuk mentahqiq kitab-kitab peninggalan ulama tersebut.

Sejauh ini, naskah-naskah bahasa Arab memang masih kurang tersentuh oleh peneliti, selain memang sedikitnya SDM yang mampu memahami bahasa Arab, juga para akademisi lulusan Jazirah Arab masih mengisi penelitiannya dengan literatur Arab, sehingga karya-karya dalam bahasa Arab yang lahir di negeri sendiri belum terjamah seutuhnya.

### C. Kesusastraan Naskah Arab

Karya sastra tidak dapat dipisahkan dengan keberadaan bahasa sebagai penyusun karya sastra. Teeuw<sup>21</sup> menyatakan bahwa bahasa merupakan medium bagi pengarang atau penyair untuk mengekspresikan gagasannya, sedangkan bagi pembaca dan peneliti karya sastra, bahasa merupakan medium untuk memahami karya sastra. Bahasa dan sastra merupakan sebuah sistem yang kemampuannya menjadi syarat mutlak untuk memahami dan mengarang karya sastra.

---

<sup>20</sup> Oman Fathurahman dan Munawar Holil, *Katalog Naskah Ali Hasjmy Aceh: Catalogue of Aceh Manuscripts: Ali Hasjmy Collection*. Jakarta: Yayasan pendidikan dan Museum Ali Hasjmy, Banda Aceh, PPIM UIN Jakarta, Manassa, C-Dats, TUFSS, 2007, h. viii

<sup>21</sup> A. Teeuw. *Membaca dan Menilai Sastra*. Jakarta: Gramedia, 1983, h. 1

Sudjiman<sup>22</sup> menyatakan bahwa karya sastra merupakan wacana bahasa yang khas, yang di dalam ekspresinya menggunakan bahasa dengan memanfaatkan segala unsur dan sarana/kaidahnya, sedangkan Chapman<sup>23</sup> berpendapat bahwa karya sastra menggunakan bahasa sebagai sarana estetis, tidak hanya untuk komunikasi ataupun ekspresi.

Teks karya sastra merupakan suatu keutuhan atau bentuk pemadatan sebuah karya, yang mengambil kegunaan bahasa secara homogen ataupun spesifik.<sup>24</sup> Sebuah karya sastra tidak mungkin 'diucapkan' tanpa menggunakan bahasa. Peranan bahasa menjadi hal yang penting bagi seorang pengarang dalam menghasilkan sebuah karya sastra. Sebagai medium yang digunakan pengarang untuk menuangkan pengalaman estetis atau realitas, bahasa mempunyai makna yang tertuang dalam teks karya sastra. Hal ini disebabkan karya sastra sebagai struktur yang bermakna.<sup>25</sup>

Teeuw<sup>26</sup> menyatakan bahwa bahasa sastra adalah bahasa khusus dan membentuk dunianya

---

<sup>22</sup> Panuti Sudjiman, *Bunga Rampai Stilistika*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1993, h.2

<sup>23</sup> Raymon Chapman, *Linguistics and Literature. An Introduction to Literary Stylistics*. Port Melbourne Victoria: Edward Arnold (Australia), 13

<sup>24</sup> Leech, Geoffrey N., and Short, Michael H. *Style in Fiction. A Linguistic Introduction to English Fictional Prose*. London and New York: A Longman Paperback, 1981, h. 12

<sup>25</sup> Rachmat Djoko Pradopo, *Pengkajian Puisi*. Yogyakarta: Univesitas Gadjah Mada Press, 2005, h. 120-121

<sup>26</sup> A. Teeuw, *Tergantung pada Kata*. Jakarta: Pustaka Jaya, 1988, h. 72

tersendiri, meskipun begitu, kekhasannya bukanlah berarti bahasa sastra tidak dapat diteliti. Bahasa dalam karya sastra tidak dapat dilepaskan dari konteksnya sebagai satu kesatuan.

Karya sastra sebagai sebuah struktur merupakan susunan unsur-unsur yang bersistem, yang antara unsur-unsurnya terjadi hubungan yang timbal balik, saling menentukan.<sup>27</sup> Piaget<sup>28</sup> menyatakan bahwa struktur karya sastra mempunyai tiga ide dasar yaitu, *wholeness*, *transformation*, *self-regulation*. Turner<sup>29</sup> menyatakan bahwa konteks dan makna bahasa tidak dapat dihindari dalam pembahasan sastra, hal ini terlihat dari cara mengamati *setting* dari bahasa yang telah masuk dalam pembahasan sastra dengan rinci dari gaya bahasa adalah sebuah analisis makna, yaitu makna denotatif dan konotatif.

Rangkaian kata dalam teks karya sastra merupakan makna konotatif atau *secondary modelling system*. Hal inilah yang membedakan bahasa kolokial dengan bahasa sastra. Bahasa kolokial cenderung bermakna denotatif, sedangkan bahasa dalam karya sastra mempunyai tataran yang berbeda dengan bahasa pada umumnya dan cenderung bermakna konotatif. Walaupun makna bahasa sastra cenderung bermakna konotatif, makna kata dalam karya sastra

---

<sup>27</sup> Rachmat Djoko Pradopo., *Pengkajian Puisi...*, 118

<sup>28</sup> Terence Hawkes, *Structuralism and Semiotics*. London: Methuen and Co.Ltd, 1978, h. 16

<sup>29</sup> G.W. Turner, *Stylistics*. New York: Penguin Books, 1977, h. 27

juga tidak dapat dipisahkan dari makna denotatifnya.<sup>30</sup>

Wellek<sup>31</sup> membagi bahasa menjadi 3 macam, yaitu: bahasa sastra, bahasa ilmu, dan bahasa kolokial/sehari-hari. Bahasa sastra itu merupakan *secondary modelling system*, sedangkan bahasa ilmu dan bahasa kolokial merupakan *primary modelling system*.

Turner berpendapat bahwa bahasa sastra adalah bahasa dalam konteks, kata penghubung satu dengan yang lainnya. Tiap detil sebuah karya sastra menjadi penunjang kualitas secara keseluruhan.<sup>32</sup> Oleh sebab itu, bahasa dalam karya sastra mempunyai fungsi liteter sebagai satu kesatuan karya sastra tersebut.

Sastra terkadang meliputi syair dalam beberapa definisi sastrawan. Syair merupakan sajak dengan bentuk yang terikat, yang umumnya terdiri dari empat kata dalam setiap larik, berima a-a-a-a, dan terdiri dari beberapa bait untuk mengungkapkan ide keseluruhan. Jenis-jenis syair tergantung pada jumlah larik dalam setiap bait dan variasi pola rima yang digunakan.<sup>33</sup> Walaupun demikian, penciptaan syair itu tidak merupakan hal yang mutlak baru. Setiap jenis

---

<sup>30</sup> Burhan Nurgiyantoro, *Teori Pengkajian Fiksi*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1995, h. 273

<sup>31</sup> Rene Wellek dan Austin Warren. *Teori Kesusastraan* (terj. Melani Budianta). Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1995, h. 22-23

<sup>32</sup> G.W. Turner *Stylistics*., 20

<sup>33</sup> Harun Mat Piah, dkk., *Traditional Malay Literature*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2002, h. 19

karya dan sastra ada pelopornya, ada teladannya, seringkali dalam sastra asing, yang kemudian diambil alih dan ditransformasikan dengan tuntutan bahasa dan budaya penulis itu sendiri.

Itulah pula yang terjadi dengan karangan syair Hamzah Fansuri. Jelas ia dipengaruhi oleh model puisi Arab dan Parsi, khususnya oleh puisi mistik karangan Ibn al-'Arabi. Dalam tulisan Syamsuddin as-Sumatrani, model puisi Hamzah Fansuri disebut sebagai ruba'i, sebuah nama yang termasyhur di seluruh dunia sebab merupakan sejenis puisi Parsi yang terhitung sebagai puncak karya sastra dunia, khususnya ruba'iyat Umar Khayyam.<sup>34</sup>

Sedangkan yang disebut "pantun" itu sering pula disebut "nyanyi", tetapi sebutan ini dipakai juga untuk ungkapan bahasa atau perumpamaan atau peribahasa yang belum bersifat pantun seperti yang dipahami sekarang. Dalam sejumlah teks lama ada juga sebutan "ikat-ikatan" yang mungkin dimaksudkan sebagai bentuk bahasa yang terikat, prosa berima yang misalnya dipakai dalam pementasan cerita Melayu sebagaimana dapat kita baca dalam Hikayat Patani.<sup>35</sup>

Lebih jauh perlu diklasifikasi perkembangan (periode) sastra Arab itu sendiri, sehingga dapat dikoneksikan dengan perkembangan sastra Arab di Nusantara. Penentuan mulainya atau berakhirnya

---

<sup>34</sup> A. Teeuw, *Indonesia Antara Kelisanan dan Keberaksaraan*. Jakarta: Pustaka Jaya, 1994, h. 54

<sup>35</sup> A. Teeuw, *Indonesia Antara Kelisanan...*, h. 53

masa setiap periodisasi sastra hanyalah perkiraan para intelektual, tidak dapat diputuskan dengan pasti, dan biasanya untuk mengetahui perubahan dalam sastra itu biasanya akibat perubahan sosial dan politik.<sup>36</sup>

Secara umum dapat disebutkan periodisasi sastra yang dilakukan oleh para ahli kesusastraan Arab, antara lain:

1. Hana al-Fakhuriyyah<sup>37</sup> membaginya ke dalam lima periodisasi, yaitu:
  - a. *Periode Jahiliyah*, perkembangan kesusastraan Arab pada masa ini dibagi atas dua bagian, yaitu masa sebelum abad ke-5, dan masa sesudah abad ke-5 sampai dengan Hijrahnya Nabi Muhammad saw. ke Madinah (1 H/622 M).
  - b. *Periode Islam*, perkembangan kesusastraan Arab pada masa ini berlangsung sejak tahun 1 H/622 M hingga 132 H/750 M, yang meliputi: masa Nabi Muhammad SAW dan Khalifah ar-Rasyidin (1-40 H/662-661 M), dan masa Bani Umayyah (41-132 H/661-750 M).
  - c. *Periode Abbasiyah*, perkembangan kesusastraan Arab pada masa berlangsung sejak 132 H/750 M sampai 656 H/1258 M.
  - d. Periode kemunduran kesusastraan Arab (656-1213 H/1258-1798 M), periode ini di mulai sejak Baghdad jatuh ke tangan Hulagu Khan,

---

<sup>36</sup> Ahmad Muzakki, *Jami'at Imam Muhammad bin Su'ud al-Islamiyah*, 1993, h. 18

<sup>37</sup> Lihat Rahmat Djoko Pradopo, *Prinsip Kritik Sastra*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1994.

- pemimpin bangsa Mongol, pada tahun 1258 M, sampai Mesir dikuasai oleh Muhammad Ali Pasya (1220 H/1805 M).
- e. Periode kebangkitan kembali kesusastraan Arab; periode ini dimulai dari masa pemerintahan Ali Pasya (1220 H/1805 M) hingga masa sekarang.
2. Muhammad Sa'id dan Ahmad Kahil<sup>38</sup> (1953: 5-6) membagi periodisasi kesusastraan Arab ke dalam enam periode sebagai berikut:
- a. Periode Jahiliyyah, dimulai sekitar satu tengah abad sebelum kedatangan Islam sekitar dan berakhir sampai kedatangan Islam.
  - b. Periode permulaan Islam dimulai sejak kedatangan Islam dan berakhir sampai kejatuhan Daulah Umayyah tahun 132 H.
  - c. Periode Abbasiyah I, dimulai sejak berdirinya Daulah Abbasiyah tahun 132 H dan berakhir sampai banyak berdirinya daulah-daulah (negara) bagian pada tahun 334 H.
  - d. Periode Abbasiyah II, dimulai sejak berdirinya daulah-daulah dalam pemerintahan Abbasiyah dan berakhir dengan jatuhnya Baghdad di tangan bangsa Tartar atau Mongol pada tahun 656 H.
  - e. Periode Turki, dimulai sejak jatuhnya Baghdad di tangan bangsa Mongol dan berakhir dengan

---

<sup>38</sup> Lihat Jorg Matthias Determann, *Historiography in Saudi Arabia: Globalization and the State in the Middle East*. London: 1988.

- datangnya kebangkitan modern sekitar tahun 1230 H.
- f. Periode Modern, dimulai sejak datangnya kebangkitan modern sampai sekarang.
3. Ahmad al-Iskandar dan Mustafa ‘Anani<sup>39</sup> membagi periodisasi kesusastraan Arab ke dalam lima periode, yaitu:
- a. Periode Jahiliyah, periode ini berakhir dengan datangnya agama Islam, dan rentang waktunya sekitar 150 tahun.
  - b. Periode permulaan Islam, di dalamnya termasuk juga periode Bani Umayyah, yakni dimulai dengan datangnya Islam dan berakhir dengan berdirinya Daulah Bani Abbas pada tahun 132 H.
  - c. Periode Bani Abbas, dimulai dengan berdirinya dinasti mereka dan berakhir dengan jatuhnya Bagdad di tangan bangsa Tartar pada tahun 656 H.
  - d. Periode dinasti-dinasti yang berada di bawah kekuasaan orang-orang Turki, di mulai dengan jatuhnya Bagdad dan berakhir pada permulaan masa Arab modern.
  - e. Periode Modern, dimulai pada awal abad ke-19 Masehi dan berlangsung sampai sekarang ini.

---

<sup>39</sup> Ahmad al-Iskandar & Mustafa Anani, *Al-Wasit al-Adab al-Arabiyyah Wa Tarikhihi*. Beirut: Maktabah ‘Ilm, 1916, h. 10

4. Jami'at Imam Muhammad bin Su'ud al-Islamiyah<sup>40</sup> dalam Muzakki, sejarah sastra arab dibagi menjadi enam periode, yaitu:
  - a. Zaman Jahiliyyah, dimulai dari satu setengah atau dua abad sebelum Islam sampai munculnya Islam.
  - b. Zaman Permulaan Islam, dimulai dari datangnya Islam sampai berakhirnya masa Khulafa ar-rasyidin, yaitu tahun 40 H.
  - c. Zaman Bani Umayyah, mulai dari berdirinya bani Umayyah (40 H) sampai kekuasaannya berakhir (132 H).
  - d. Zaman Bani Abbasiyyah, mulai dari berdirinya bani Abbasiyyah (132 H) sampai Baghdad runtuh akibat serangan Mongol (156 H).
  - e. Zaman Pertengahan, zaman ini meliputi
    - Zaman Mamluk dan Turki Utsmani (656 H) sampai berakhirnya pemerintahan Turki Utsmani pada permulaan abad 13 H
    - Munculnya gerakan reformasi di negara Arab.
  - f. Zaman Modern, mulai abad 13 H sampai sekarang.
  
5. Gibb dalam Males Sutiasumarga<sup>41</sup> telah membagi zaman sastra Arab menjadi:

---

<sup>40</sup> Ahmad Muzakki, *Jami'at Imam Muhammad bin Su'ud al-Islamiyah*, 2006, h. 62. Lihat juga Ali Yunus al-Muhdar & H. Bey Arifin, *Sejarah Kesusasteraan Arab*. Surabaya: PT. Bumi Ilmu, 1983, h. 9

<sup>41</sup> Males Sutiasumarga, *Kesusasteraan Arab asal mula dan perkembangannya*, Jakarta Timur: Zikrul Hakim, 2001, h. 31

- a. The Heroic Age (Zaman Heroik), tahun 500-622
  - b. The Age of Expansion (Zaman Ekspansi), tahun 622-750
  - c. The Golden Age (Zaman Keemasan), tahun 750-1055
  - d. The Silver Age (Zaman Perak), tahun 1055-1258
  - e. The Age of Mamluk, tahun 1258-1800.
6. Akhmad Iskandari, Mustafa Inani dan Carl Brockelmann,<sup>42</sup> sejarah kesusastaan Arab terbagi menjadi lima masa:
- a. Masa Jahiliyyah, sekitar 150 tahun sebelum Islam datang hingga datangnya Islam.
  - b. Masa Permulaan Islam, mencakup masa Naabi Muhammad SAW, khlula ar-Rasyidin, dan Bani Umayyah. Dimulai sejak datangnya Islam dan berakhir pada berdirinya Daulah Abbasiyah.
  - c. Masa Abbasiyyah, sejak berdirinya Daulah Abbasiyah dan diakhiri dengan jatuhnya Baghdad kedalam kekuatan Tartar (656 H).
  - d. Masa Kekuatan Turki, disebut juga dengan masa kemunduran Sastra Arab, di mulai sejak jatuhnya Baghdad dan diakhiri dengan permulaan masa Modern.
  - e. Masa Modern, masa ini dimulai pada permulaan abad 19 sampai sekarang.

Adanya Perbedaan istilah dalam penulisan periodisasi kesusastaan Arab seperti beberapa

---

<sup>42</sup> Carl Brockelmann, *History of the Islamic Peoples*. Capricorn Books, 1960,

pendapat di atas merupakan suatu hal yang wajar, seperti yang dikemukakan A. Teeuw<sup>43</sup> bahwa perbedaan itu disebabkan empat pendekatan utama, yaitu:

- Mengacu pada perkembangan sejarah umum, politik atau budaya;
- Mengacu pada karya atau tokoh agung atau gabungan dari kedua hal tersebut;
- Mengacu pada motif atau tema yang terdapat dalam karya sepanjang zaman;
- dan Mengacu pada asal-usul karya sastra.

Di awal perkembangan bahasa Arab (sastra) di Nusantara, patut dikembangkan beberapa asumsi, misalnya, bagaimana syair-syair Arab menyentuh masyarakat lokal, dan mentransfernya dalam bahasa lokal. Oleh karena itu, awalnya pembelajaran bahasa Arab menjadi prioritas di lembaga pendidikan salafi untuk jenjang dasar dan atas.

Proses transmisi ilmu bahasa dan sastra di Aceh (Nusantara) bukan hanya pada kitab-kitab sastra berbahasa Arab semata, tapi juga kitab tema tatabahasa Arab (*grammatical*). Oleh karena itu, tidak sedikit dapat ditemui kitab-kitab nahwu sharaf yang dialih terjemahkan dalam bahasa Melayu lebih banyak salinannya ditemui daripada kitab-kitab lainnya. Dengan demikian, ada upaya mensentralisasikan bahasa Arab di Aceh dan Nusantara, walaupun sejauh ini belum ada yang melakukan penelitian lebih

---

<sup>43</sup> A. Teeuw, *Sastra Dan Ilmu Sastra, Pengantar Teori Sastra*. Jakarta Pusat: Pustaka Jaya, 1988, 311-317

mendalam terhadap perkembangan bahasa (sastra) di Aceh dan Nusantara dalam ranah manuskrip. Sangat dimaklumi, sebagaimana telah disebutkan sebelumnya, bahwa ulama-ulama Nusantara memiliki pemahaman bahasa Arab yang cukup mendalam baik bacaan maupun tulisan, sehingga dapat menulis karyanya dalam bahasa Arab *fushhah*.

#### **D. Perkembangan Syair Arab di Nusantara**

Syair adalah bentuk puisi dalam sastra Melayu lama. Kata syair berasal dari bahasa Arab *syu'ur* yang berarti perasaan. Dari kata *syu'ur*, muncul kata *syi'ru* yang berarti puisi dalam pengertian umum. Syair dalam kesusasteraan Melayu merujuk pada pengertian puisi secara umum. Namun, dalam perkembangannya syair tersebut mengalami perubahan dan modifikasi sehingga menjadi khas Melayu, tidak lagi mengacu pada tradisi sastra syair di negeri Arab.

Walaupun demikian, ia memiliki pakem tersendiri, bentuk syair terdiri dari empat baris serangkap dengan rima *a/a/a/a* dan *a/b/a/b*, yang paling populer adalah *a/a/a/a*. Tiap baris terdiri dari antara 8 hingga 12 suku kata. Tiap empat baris membentuk satu bait syair, dan merupakan satu kesatuan arti. Selain itu, ada juga syair yang terdiri dari tiga baris dengan rima akhir *a/a/b*; dan yang terdiri dari dua baris dengan rima *a/b*, namun kedua bentuk ini tidak populer. Bait syair yang terdiri dari empat baris agak mirip dengan pantun.

Dari namanya, syair, tampak jelas bahwa orang Nusantara mengenalinya seiring dengan penetrasi dan perkembangan ajaran Islam, terutama tasawuf di Nusantara. Syair berbahasa Arab yang tercatat paling tua di Nusantara adalah catatan di batu nisan Sultan Malik al-Shaleh di Pasee, Aceh, tertanggal 1297 M (696/97 AH). Sedangkan syair berbahasa Melayu yang tertua adalah syair di prasasti Minye Tujoh, Aceh, tertulis tahun 1380 M (781/82 AH).

Kata syair yang terekam pada batu nisan Sultan Malik al-Saleh:

*"Ini kubur adalah kepunyaan almarhum hamba yang dihormati, yang diampuni, yang taqwa, yang menjadi penasehat, yang terkenal, yang berketurunan, yang mulia, yang kuat beribadah, penakluk, yang bergelar dengan Sultan Malik As-Salih". (Tanggal wafat, bulan Ramadhan tahun 696 Hijrah / 1297 Masehi)*

Pada bagian sisi sebelahnya terpahat syair bahasa Arab, berbunyi:

إنما الدنيا فناء ليس الدنيا ثبوت  
 ألا، إنما الدنيا كبيت نسجته العنكبوت  
 ولقد يكفيك منها أيها الطالب القوت  
 وي العمر عن قليل كل من فيها يموت

*Innamā ad-dunyā fanā'un, laisa ad-dunyā tsubūtun.  
 Alā, innamā ad-dunyā ka-baitin, nasjathu al-  
 'ankabūt.*

*Walaqad yakfika minhā ayyuhā ath-thālib al-qūt.*

*Wayyu al-'umri 'an qalīl, kullu man fīhā yamūt*

Artinya:

*Sesungguhnya dunia ini fana, dunia tiada kekal  
Sungguh, dunia ibarat (rumah) sarang yang ditenun  
oleh laba-laba*

*Cukup sudah bagimu dunia ini wahai pencari  
makan*

*Hidup (umur) hanya sekejap, siapapun akan mati*

Syair dalam tulisan di batu nisan tersebut berada pada salah seorang yang mendirikan kerajaan Islam pertama di Nusantara, yaitu Samudera Pasai pada tahun 1267. Nama aslinya adalah Meurah Silu (Merah Silu). Dalam *Hikayat Raja-Raja Pasai* disebutkan asal usul penamaan Kerajaan Samudera Pasai yang disebut Samandra.

Selain batu nisan milik Sultan Malik Al-Shalih, ada beberapa nisan lainnya yang terpahat tulisan Arab dalam bentuk nazam (syair). Salah satunya puisi sufi Persia (*ghazal*) gubahan Syekh Mushlihuddin Sa'diy Syirazi (1193-1291M) pada nisan Naina Hisamuddin/ Naina Amin (1420 M)<sup>44</sup>

*"Tahun-tahun tak terbilang berlalu lewati dunia  
kita (kubur)*

*Walaupun air musim semi lewat berlalu dan angin  
musim sepoi menerpa*

*Hidup ini ibarat sepenggal hari-hari manusia*

---

<sup>44</sup> T. Iskandar, *Kesusastraan Klasik Melayu Sepanjang Abad*. Jakarta: Libra, 1996, h. xxi

*Mengapa kemudian yang lain melalui dunia dengan congkak*

*Wahai teman! Ketika dikau melalui pemakaman seorang musuh, jangan gembira. Sebab setiap peristiwa dapat saja terjadi padamu*

*Debu akan menembus ke tulangmu, oh dikau yang bermata lalai dan congkak*

*Seperti zat pewarna bulu mata yang menembus ke dalam tulang*

*Siapapun meninggalkan dunia saat ini dengan congkak menguliti kulitnya sendiri*

*Esok hari debu badannya akan mendidih*

*Dunia ibarat suatu persaingan kotor dan seorang kekasih yang tak setia*

*Saat dia pergi, semua kenangan ditinggalkannya sendiri hingga dia hilang*

*Ini merupakan keadaan badan yang dikau lihat kehinaan dunia*

*Siapapun datang seterusnya hidup dengan agung, ke mana dia pergi?*

*Tak ada percaya diri akan kanopi amal baik*

*Tetapi Sa'diy pergi di bawah bayang-bayang (lindungan) belaian Tuhan*

*Oh Tuhan! Jangan gunakan (menghukum) kesedihan dan ketakberdayaan hamba-Mu*

*Karena dari Dikau asal kemurahan hati dan dari kami asal kesalahan"*

Periode tersebut (abad ke-13 M) syair Arab telah mendapat tempat dan posisi di Kesultanan Pasee (sekarang Aceh Utara). Bahkan bahasa Arab menjadi *second language* disisi bahasa Jawi (Melayu) dan Aceh,

sebab bentuk syair yang terpahat di nisan-nisan seputaran kompleks Kesultanan Pasee tidak diterjemah dalam bahasa Melayu dan Aceh. Perkembangan syair Arab menjadi lebih dominan seiring dengan proses Islamisasi di Aceh dan Nusantara dari bahasa lokalnya sendiri.

Hal tersebut berbalik dengan perkembangan bahasa Arab periode Kesultanan Aceh Darussalam. Pada periode puncaknya, syair-syair yang berkembang di ranah ini bertema tasawuf dalam bahasa Melayu (Jawi), hal tersebut dapat diperoleh dalam karya Hamzah Fansuri, Hasan Fansuri dan para penerus setelahnya.

Perkembangan puisi pada masa ini di Nusantara, secara bertahap, mendapat pengaruh dari Eropa Baru, meskipun perubahannya mendapat tantangan dari para tradisional yang ingin tetap menjaga tradisi klasik, yaitu adanya monoritmik dalam puisi Arab. Seperti genre sastra lainnya, puisi pada masa ini dimulai dengan ekspresi-ekspresi mengenai politik, sosial, dan budaya. Secara umum gambaran puisi Arab sampai tahun 1920 baik dari segi bentuk maupun bahasanya masih menggunakan bentuk dan bahasa lama (klasik), sementara mengenai temanya, masih ada yang menggunakan tema lama, tapi diadaptasi dengan suasana yang baru, dan ada juga tema-tema yang baru, seperti tema nasionalisme.

Tema nasionalisme ini kadang-kadang menyuarakan tentang pan-Arabisme dan pan-Islamisme.<sup>45</sup>

### E. Kandungan Sastra dalam Syair Jauharat at-Tauhid

Karya sastra merupakan sistem tanda yang mempunyai makna yang mempergunakan medium bahasa. Bahasa, sebagai medium karya sastra, sudah merupakan sistem semiotika atau ketandaan, yaitu sistem ketandaan yang mempunyai arti.<sup>46</sup> Kritikus menyetujui satuan-satuan berfungsi dan konvensi-konvensi sastra yang berlaku. Satuan-satuan berfungsi yaitu: alur, *setting*, penokohan, satuan-satuan bunyi, kelompok kata, kalimat (gaya bahasa), dan satuan visual (tipografi, *enjambement*, bait, dll.). Sebagai satuan berfungsi, gaya bahasa sebuah karya sastra dapat dikaji melalui pilihan kata/diksi dan bahasa kiasan sebagai bagian dari kajian stilistika yang mengkaji gaya bahasa suatu karya sastra.

Stilistika (*uslub*), sebagai ilmu gabungan antara ilmu linguistik dan ilmu sastra, meletakkan fungsi bahasa literer terhadap latar belakang dari fungsi bahasa aslinya.<sup>47</sup> Stilistika adalah ilmu bahasa yang menyelidiki gaya bahasa dari segi lafadz dan maknanya. Stilistika, dalam bahasa Arab sering disebut dengan *uslub*. *Uslub* secara bahasa memiliki

---

<sup>45</sup> <http://himasaunpad.blogspot.com/2010/10/puisi-arab-pada-masa-modern.html>. diakses 12 Oktober 2013

<sup>46</sup> Pradopo, *Pengkajian Puisi....*, 120-121

<sup>47</sup> Leech, *Style in Fiction....*, 5

pengertian jalan, cara, sistem atau metode. Sedangkan pengertian *uslub* dari aspek istilah ialah makna yang terkandung pada kata-kata yang terangkai sedemikian rupa sehingga lebih cepat mencapai sasaran kalimat yang dikehendaki dan lebih menyentuh jiwa para pendengarnya.

Berikut ini, penulis akan memaparkan *uslub-uslub* yang digunakan pengarang dalam syair Jauharat at-Tauhid

1. *Uslub Amr* (kalimat perintah)

*Amr* adalah menuntut dilaksanakannya suatu pekerjaan oleh pihak yang lebih tinggi kepada pihak yang lebih rendah.<sup>48</sup> *Amar* mempunyai empat macam redaksi, yaitu:

a. *Fi'il Amr*, contohnya:

خذ الكتاب بقوة (مریم ۱۲)

b. *Fi'il Mudhari'* yang didahului dengan *Lam Amr*:

وليوفوا نذورهم و ليطوفوا بالبيت العتيق (الحج ۲۹)

c. *Isim fi'il amr*, contohnya:

عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديهم (المائدة ۱۰۰)

d. *Mashdar* yang menggantikan *fi'il amr*, contohnya:

وبالوالدين إحسانا .... (الإسراء ۲۳)

---

<sup>48</sup> Ahmad al-Hasymiy, *Jawahiru al-Balaghah fii al-ma'any wa al-bayan wa al-badi'*, al-Qahirah: Maktabah al-Adab, 2005M, 59.

Dalam syair Jauharat at-Tauhid, pengarang menggunakan *lafadz amr* sebanyak 51 kali, ini menunjukkan bahwa persoalan tauhid merupakan suatu ketentuan yang harus diamalkan dan dilaksanakan, maka sangatlah wajar, apabila *lafaz-lafaz amr* ini tersebut sebanyak itu. Berdasarkan redaksinya, maka *lafaz-lafaz amr* yang terdapat dalam bait-bait syair adalah sebagai berikut:

- *Fi'il amr*, sebanyak 47 *lafadz*  
 أَجْزَمَ، انْظُرْ، انْتَقِلْ، فَسِّرْ، اشْرَحَنَّ، اذْرُ، اتَّبِعْ، اطْرَحْ، احْفَظْ،  
 أَوْلَ، فَوَّضَ، رُمَ، نَزَّهَ، أَحْذِرْ، إِحْمِلْ، اعْرِفْ، حَاذِرْ، دَعُ، صِيفَ،  
 اطْرَحْ، مِلْ، أَجِزْ، اجْزَمْ، بَرِّئْ، اسْتَمِعْ، أَوْلِ، اجْتَنِبْ، أَثْبِتْ،  
 انْبِذْ، حَاسِبِ، قَلِّ، طَلِّبْ، انْظُرْ، قُلْ، قُلْ، صِيفَ، اعْلَمْ، اعْلَمْ،  
 انْبِذْ، أَمْرَ، اجْتَنِبْ، اعْتَمِدْ، كُنْ، أَفْعَلْ، دَعُ، تَابِعْ، جَانِبِ.
- *Fi'il Mudhari'* yang didahului dengan *Lam Amr*,  
 sebanyak 2 *lafadz*

فَلْتَسْمَعْ، فَلْيَتَّبِعْ

- *Mashdar* yang menggantikan *fi'il amr*, sebanyak 2  
*lafadz*

إِجَادًا، إِعْدَامًا

Kadang-kadang redaksi *amr* tidak digunakan untuk maknanya yang asli, melainkan kepada makna lain. Hal ini dapat diketahui melalui susunan kalimat (*siyاق kalam*). Makna lain tersebut adalah untuk:

1. Doa (Permohonan, yaitu menuntut pekerjaan atas jalan rendah diri dan penuh tunduk

- (*tadharru' dan khudhu'*), baik kepada yg lebih tinggi ataupun yg lebih rendah),
2. *Iltimas* (tawaran, yaitu permintaan dengan jalan halus dan ramah, bukan lebih tinggi (*isti'laa'*) atau rendah diri (*tadharru'*).
  3. *Tamanni* (harapan yang sulit tercapai, yaitu harapan kosong, mengharap sesuatu yang didambakan tanpa semangat, karena tahu bahwa itu tidak akan terjadi),
  4. *Tahdid* (ancaman, yaitu menakut-nakuti atau mengancam secara mutlak baik ancaman tersebut disebutkan atau tidak),
  5. *Ta'jiz* (melemahkan mukhathab, yaitu untuk melemahkan pihak yang diperintah),
  6. *Taswiyah* (menyamakan, yaitu menyamakan antara dua hal, dimana mukhotob menyangka bahwa salah satunya lebih baik dari yg lain),
  7. *Irsyad* (bimbingan, yaitu memberikan nasihat dan petunjuk),
  8. *Takhyir* (Pemilihan),
  9. *Ibahah* (Kebolehan).



## NASKAH JAUHARAT AT-TAUHID

### A. Pengantar

Struktur teks naskah Jauharat at-Tauhid dalam bentuk nazam (*arjuzat*) yang dianggap bentuk populer pada zamannya dan berkelanjutan setelahnya. Naskah Jauharat at-Tauhid terkenal di kalangan para penuntut ilmu agama di Nusantara merupakan hasil karya Syaikh Ibrahim Al-Laqqani, seorang ahli dalam ilmu hadits dan tauhid di Jazirah Arab. Kitab ini memuat sebanyak 144 bait syair. Walaupun tidak mengikuti pakemnya syair dan pantun, namun sangat diapresiasi oleh para intelektual dan fuqaha' terutama dalam bidang teologi, akidah dan syariat.

Naskah Jauharat at-Tauhid banyak tersebar di berbagai scriptorium dan museum di Nusantara,

termasuk Aceh, sehingga layak disebut sebagai naskah masyhur, baik yang telah mendapat catatan-catatan tambahan (*hasyiyah*) ataupun tidak, karena setiap naskah memiliki karakteristik masing-masing. Karakter tersebut diupayakan dalam interpretasi penulis untuk mendapatkan gambaran umum. Mengingat naskah ini lebih dari satu, maka akan dilakukan bandingan-bandingan untuk memperoleh nilai-nilai setiap naskah. Setiap perbedaan dalam naskah akan didesripsikan mendalam untuk menunjukkan identitas naskah tersebut, baik teks maupun konteksnya tersebut.

Penelusuran fisik naskah merupakan bagian yang membantu untuk mengetahui informasi naskah secara detail, misalnya tentang alas naskah (kodikologi), paleografi, dan tipografi. Fungsi dari ilmu-ilmu pendukung tersebut sangat membantu dalam informasi usia dan asal-usul naskah. Ilmu kodikologi mempelajari seluk beluk atau semua aspek naskah, antara lain bahan, umur, scriptorium dan perkiraan penulis naskah.<sup>1</sup> Dari definisi tersebut, informasi di kolofon -sebenarnya- menjadi bagian ini untuk mengungkapkan informasi naskah dari sisi pendukung lainnya.

Di sisi lain, ilmu-ilmu bantu sosial dan humaniora dapat mendukung dalam penelitian naskah dan bahasa, seperti ilmu bantu linguistik, ilmu sastra, sejarah kebudayaan, hukum adat, sejarah

---

<sup>1</sup> Siti Baroroh Baried, *Pengantar Teori Filologi*. Yogyakarta: BPF Fakultas Sastra UGM, 1994, h. 56

perkembangan agama, filsafat, bahasa Arab (atau daerah) dan ilmu lainnya. Di mana ilmu-ilmu tersebut menjadi bagian dalam penyempurnaan kajian naskah.

## **B. Deskripsi Naskah-naskah Jauharat Tauhid**

Salah satu langkah yang dilakukan dalam filologi adalah inventarisasi dan deskripsi naskah . Apabila kita ingin meneliti suatu cerita berdasarkan naskah menurut cara kerja filologi, pertama-tama hendaklah didaftarkan semua naskah yang terdapat di berbagai perpustakaan universitas atau museum yang biasa menyimpan naskah. Daftar naskah dapat dilihat berdasarkan katalogus naskah yang tersedia. Sebagai contoh untuk naskah-naskah yang berbahasa Melayu sudah ada sebuah daftar naskah yang disusun oleh Joseph H. Howard dalam sebuah buku yang berjudul *Malay Manuscripts*. Dalam buku ini telah didaftar naskah-naskah Melayu yang terdapat di berbagai universitas dan museum di alam dan di luar negeri berdasarkan katalogus yang ada, di samping daftar salinan naskah-naskah Melayu yang terdapat di perpustakaan Universiti Malaya.

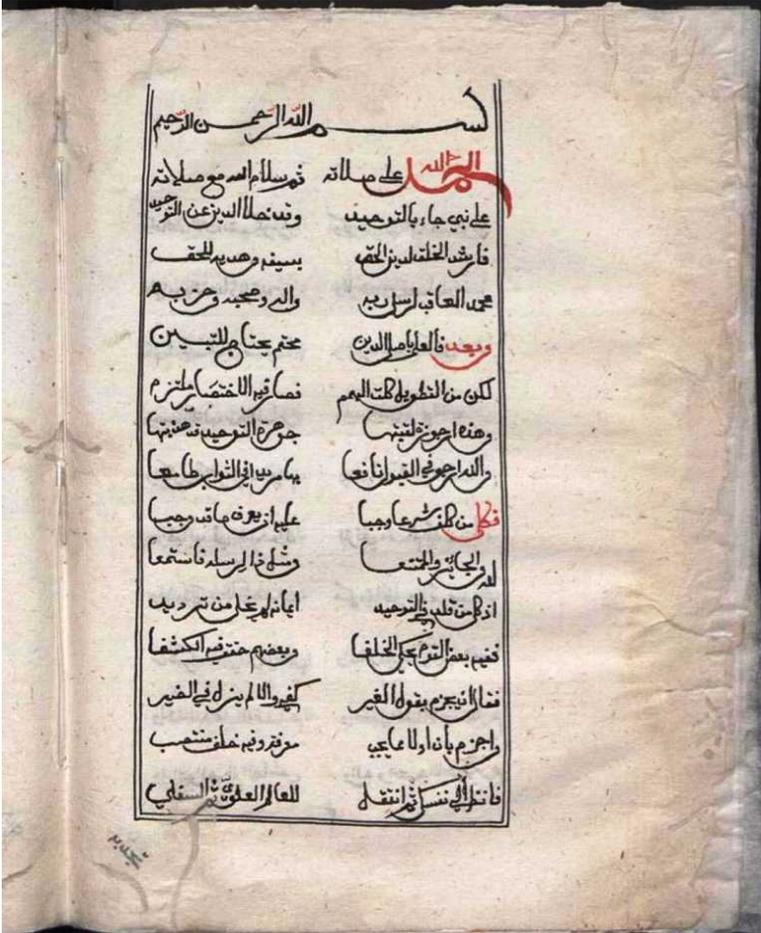
Naskah-naskah yang diperlukan dapat diperoleh dengan memesan didaftar untuk mengetahui jumlah naskah dan di mana naskah itu disimpan, serta penjelasan mengenai nomor naskah, ukuran naskah, tulisan naskah, tempat dan tanggal penyalinan naskah. Keterangan-keterangan ini dapat dilihat dalam katalogus.

Selanjutnya, langkah kedua, setelah selesai menyusun daftar naskah yang hendak kita teliti, dan naskah pun telah tersedia untuk dibaca, barulah kita membuat uraian atau deskripsi tiap-tiap naskah secara terperinci. Dalam uraian itu, di samping apa yang telah disebutkan dalam daftar naskah, juga dijelaskan keadaan naskah, kertas, *watermark*, catatan lain mengenai isi naskah, serta pokok-pokok isi naskah itu. Hal ini penting sekali untuk mengetahui keadaan naskah, dan sejauh mana isi naskah itu. Penelitian ini sangat membantu kita untuk memilih naskah mana yang paling baik digunakan untuk perbandingan naskah itu. Maka, diperoleh data naskah-naskah sebagai berikut:

**1) *Jauharat at-Tauhid koleksi Museum Negeri Aceh (Naskah A)***

Naskah ini bernomor Inv. 07.0873 koleksi Museum Negeri Aceh (MNA). Dalam satu bundel naskah terdiri dari dua teks, pertama tentang al-Kharidah al-Bahiyah karya al-Dardiri mengenai tauhid, dan kedua berjudul Jauharat al-Tauhid, karya Laggani. Kondisi naskah baik, kertas Eropa cap watermark Bulan Sabit bersusun Tiga, AS. Jika dilihat perkiraan umur kertas dibuat sekitar abad ke-17. Naskah sudah direstorasi pada tahun 2009. Naskah sebanyak 10 (sepuluh) halaman dimulai dari halaman 5v, ada alihan kkaatamhalaman tambahan ditulis diujung atas kiri. Teks ditulis dalam bentuk puisi, dipisahkan dalam satu kalimat dengan lainnya. Ukuran naskah 23 x 16.5 cm, dan ukuran teks 16.5 x 8.5 cm , setiap halaman terdiri

dari 15 baris, teks naskhi dan ditulis menggunakan tinta hitam, dan rubrikasi ditandai dengan tinta merah.



Gambar: Halaman awal teks naskah A, yang menunjukkan perkembangan tipografi teks dan struktur penyalinan syair / nadham di Aceh

Tahun penulisan teks naskah ini dianggap tergolong muda dari teks lainnya, sebab di dalam kolofon naskah tertulis “*Tammāt al-kitāb fī waqt ‘isyā’i lailatil jum’at fī syahr Ṣafr sanah 1276, al-hā’, hijrah Nabi shallallahu ‘alaihi wa-sallam, Amin*”.

Apabila dikonversikan tahun Safar 1276 H sekitar bulan September 1859 M, atau pertengahan abad ke-19 M. Ditinjau dari sejarah Aceh, periode ini pada masa perang Aceh melawan kolonial Belanda. Dan ini menunjukkan tradisi penulisan syair, *arjuzah*, nazam telah terstruktur per bait.

## 2) *Jauharat at-Tauhid koleksi Museum Negeri Aceh (Naskah B)*

Nomor naskah 07.1367, koleksi MNA. Naskah ini merupakan kumpulan karangan, dan *Jauharat at-Tauhid* berada pada judul kedua dari seluruh judul teks lainnya dalam bundel naskah tersebut. Adapun kandungan judul teks dalam satu bundel naskah tersebut adalah:

1. *Nadham (h. 17r)*
2. *Jauharat at-Tauhid (h. 28v)*
3. *Tilmisani (h. 103r)*
4. *Al-‘Uqdah (h. 108r)*
5. *Nadham (h. 109r)*
6. *Qawaid al-Qawa‘id fi Ushuluddin (h. 110r)*

Alas naskah kertas Eropa, memiliki watermark Pro Patria, tahun cetak 1795. Jumlah halaman seluruhnya 128 halaman, dan ukuran naskah 20 x 15.5 cm, dan ukuran teks 15 x 6 cm, semua ditulis

memakai khat naskhi dan tinta hitam. Teks ini terdiri dari 7 baris setiap halaman, dan setiap baris memiliki terjemahan (salinan baris) teks dalam bahasa Melayu (Jawi). Sebuah tradisi salinan yang berkembang di pendidikan agama salafi ataupun tradisional.

Selain itu, naskah ini juga menunjukkan banyaknya syarah-syarah yang ada di luar matan teks, hal itu menunjukkan bahwa teks ini berada di ranah media pengkajian, seperti di dalam lembaga pendidikan. Ciri dan karakteristik naskah yang dipenuhi syarah di luar matan teks dalam banyak kasus di Aceh dan Nusantara merupakan teks yang disalin dan dipelajari. Lebih jauh lagi, hal tersebut dapat mengetahui sistem pendidikan masa lalu dalam transmisi ilmu pada tertentu.

Sedangkan dalam kolofon naskah di atas tertulis "*Tammāt al-kitāb al-musammā li-Jauharat al-Tauhīd fī yawm al-aḥad fī al-waqt al-‘aṣri fī zamān ‘Ala al-Dīn*" [Tamat kitab ini berjudul Jauharat al-Tauhid pada hari Minggu, waktu Ashar di zaman Sultan ‘Alauddin]. Walaupun tidak disebutkan secara detail periode nama Sultan Aceh ‘Alauddin, namun dapat diperkirakan teks ini disalin pada abad ke-18 Masehi.



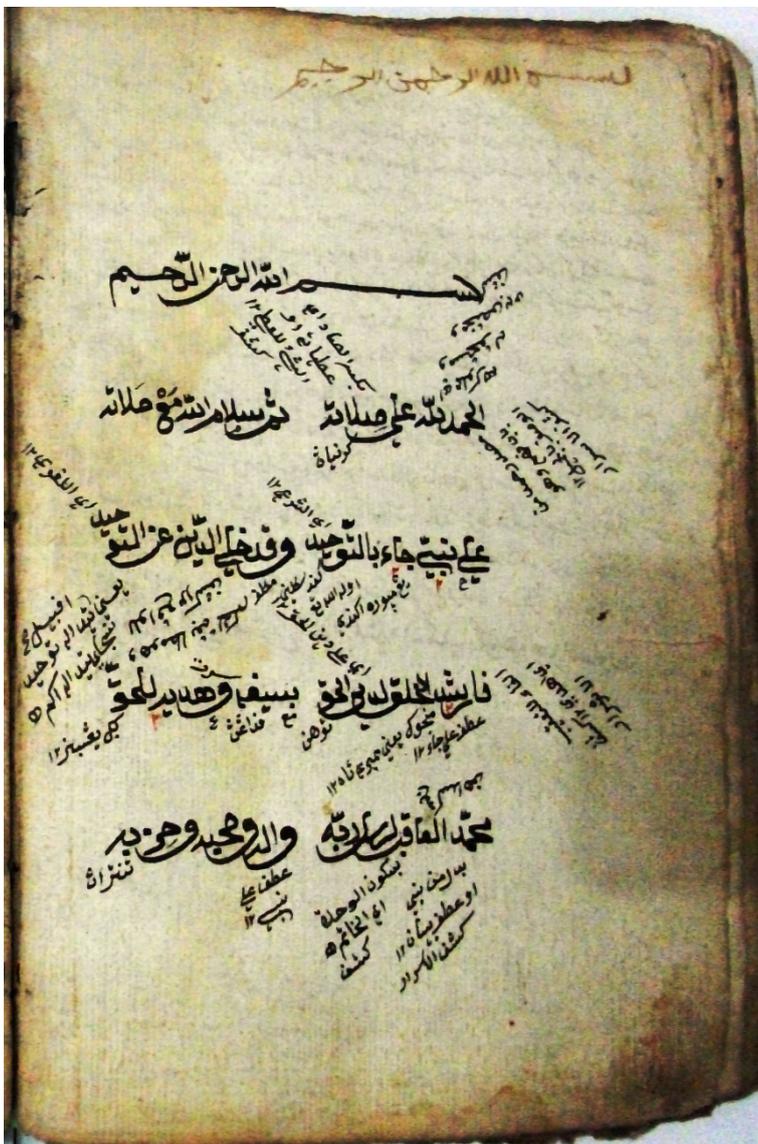
Gambar Naskah B: Halaman awal teks Naskah B yang menunjukkan terjemahan berbaris sebagai tradisi transmisi keilmuan dalam bahasa dan sastra Arab ke bahasa/sastra Melayu.

### 3) *Jauharat at-Tauhid koleksi Tarmizi A Hamid (Naskah C)*

Naskah ini koleksi pribadi Tarmizi A Hamid di Banda Aceh. Teks naskah tersebut merupakan kumpulan teks dalam satu bundel naskah yang terdiri dari beberapa judul dan tema. Sedangkan *Jauharat at-Tauhid* berada pada urutan teks kedua. Konteks seluruhnya tentang tauhid dan akidah. Teks naskah ini terdiri dari 5 baris setiap halaman, jarak satu baris dengan lainnya cukup jauh, dan setiap baris dipenuhi dengan syarah yang tidak searah, terkadang berada secara vertikal dan horizontal. Jumlah seluruhnya 32 halaman.

Naskah ini ditulis dengan tinta hitam dan rubrikasi warna merah, sedangkan jenis khat yang digunakan dapat disebut *nasta'liq*, karena menunjukkan pengembangan dari khat naskhi itu sendiri. Walaupun tidak disebut penyalinnya, akan tetapi dapat diketahui dari karakter tulisan teks menunjukkan cukup memahami bahasa dan tulisan Arab.

Di beberapa halaman khusus diselip lembaran tambahan sebagai catatan atau syarah dari kitab ini. Maka dengan demikian dapat diketahui naskah ini pernah dipelajari di lembaga pendidikan dan populer saat itu, sebagaimana karakter yang pernah disebutkan sebelumnya.



Gambar Naskah C: Halaman awal teks Jauharat at-Tauhid koleksi Tarmizi A Hamid, Banda Aceh

Sebagaimana disebutkan sebelumnya, bahwa naskah Jauharat at-Tauhid merupakan naskah jamak yang memiliki banyak variannya. Salah satu keberadaannya yang belum teridentifikasi adalah koleksi individu masyarakat. Maka program inventarisasi dan katalogisasi dapat dilakukan untuk memetakan naskah-naskah di Aceh, terutama milik pribadi masyarakat.

Salah satunya koleksi Tarmizi A Hamid, bahwa sejauh ini belum dilakukan inventarisasi dan katalogisasi terhadap koleksinya yang mencapai ratusan. Hal tersebut sangat bermanfaat bagi seluruh lapisan masyarakat, pemerintahan, dan peneliti dalam dan luar negeri. Teks naskah di dalam kumpulan naskah tersebut diperoleh setelah saya melakukan inventarisasi dalam kegiatan lainnya. Sehingga, kemungkinan besar masih banyak tersimpan di tempat-tempat lainnya.

Koleksi Tarmizi A Hamid, dan beberapa kolektor pribadi lainnya di Aceh belum –sejauh ini– diinventarisasi dan dikatalogisasi. Apabila hal tersebut dapat dilakukan, maka sungguh akan didapati beberapa naskah langka akan didapatkan. Banyak naskah-naskah yang dianggap penting dan menjadi “kata kunci” tidak diperoleh secara utuh ataupun seluruhnya. Padahal naskah-naskah tersebut dapat membuka jawaban dalam lintas sejarah dan peradaban sosial, agama, budaya, dan sebagainya.

4) *Jauharat at-Tauhid koleksi YPAH (Naskah D)*

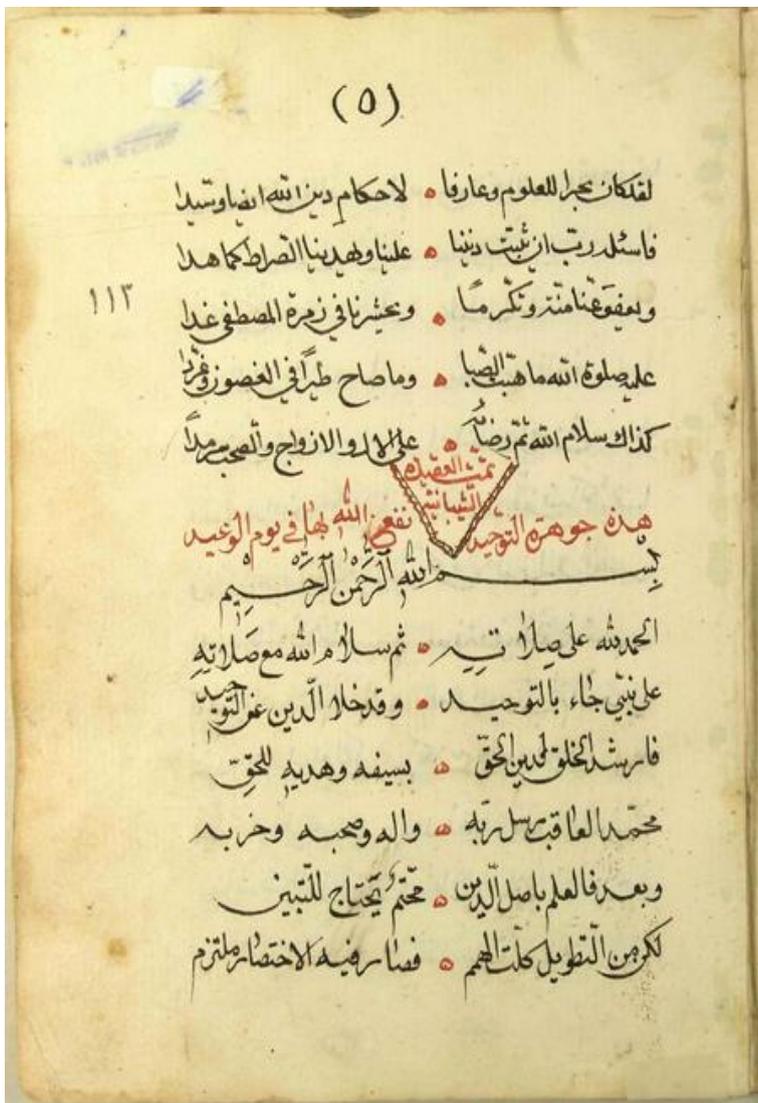
Teks Jauharat at-Tauhid bernomor inv. 63B/ TH/ 23 YPAH/ 2005 (96/ NKT/ YPAH/ 92) berbahasa Arab, sebanyak 69 halaman. Ditulis ti atas kertas Eropa dalam bentuk puisi/syair. Kondisi naskah kurang baik di halaman awal dan akhir, banyak halaman berlubang dimakan rayap, selain banyak halaman yang tidak berurutan. Naskah dijilid hard cover dengan karton hijau. Teks ditulis menggunakan jenis khat naskhi dengan tinta hitam, sedangkan tinta merah digunakan sebagai penanda rubrikasi.<sup>2</sup>

Namun, menurut penulis katalog buku Ali Hasjmy (2007) menyebutkan bahwa pengarang kitab ini adalah Ibrahim al-Baijuri al-Qa'i, menurut saya anggap keliru, sebab naskah tersebut dikarang oleh Ibrahim al-Laqqani, sebagaimana yang akan kita kupas pada bab berikutnya.

Ukuran naskah 17.5 x 24.5 cm, setiap halaman terdiri 23 baris, tulisan teks jelas dan besar. Awalnya, tidak ada penomoran pada naskah ini, kemudian diberikan nomor recto saat dilakukan restorasi naskah. Naskah sudah direstorasi pada tahun 2007 atas kerjasama Pemerintah Daerah Aceh dengan TUFJ Jepang serta Yayasan Ali Pendidikan Hasjmy (YPAH)

---

<sup>2</sup> Oman Fathurahman dan Munawar Holil, *Katalog Naskah Ali Hasjmy Aceh: Catalogue of Aceh Manuscripts: Ali Hasjmy Collection*. Jakarta: Yayasan pendidikan dan Museum Ali Hasjmy, Banda Aceh, PPIM UIN Jakarta, Manassa, C-Dats, TUFJ, 2007, h. 56



Gambar Naskah D: Teks di atas ini ditulis dalam format syair modern, yang menunjukkan sistem penulisan syair perbaris/perbait.

5) *Jauharat at-Tauhid Data Digital University of Tokyo (Naskah E)*

Naskah ini diperoleh secara online yang telah digital oleh pihak Lembaga Universitas Tokyo Jepang, “*Ma’had al-Tsaqafah wal-Dirasat As-Syarqiyyah, Jāmi’ah Tokyo*, di Jepang.<sup>3</sup> Namun pihak lembaga ini tidak menyebut hasil digital naskah berasal dari mana, termasuk empunya kitab, sehingga menghilangkan sejarah periwayatan naskah itu sendiri .

Padahal nilai historis naskah menjadi penting saat melakukan pendalaman ilmu dan penelusuran sejarahnya, termasuk titikmangsa umur naskah. Sisi lain, geografis naskah juga menjadi penting dalam rangka melacak scriptorium naskah klasik, sehingga informasi sekecil apapun sangat membantu melengkap data sejarah yang sudah hilang, dan tentunya dengan demikian akan mudah menelusurinya asal usul naskah.

Secara fisik naskah tergolong baik dan terbaca, jumlah halaman naskah terdiri dari 15 halaman, ditulis dengan tinta hitam dan dipenuhi dengan catatan-catatan (*syarah*) yang ditulis tidak teratur, baik secara vertical ataupun horizontal. Ukuran naskah 20 x 13 cm, kondisi naskah masih baik, kecuali dipinggirannya yang telah lapuk, namun tidak mempengaruhi teks.

---

<sup>3</sup> <http://ricasdb. ioc.u-tokyo.ac.jp> (diakses Rabu, 20 November 2013)



Gambar Naskah E: Halaman awal teks naskah Jauharat at-Tauhid koleksi Digital Universitas Tokyo

Di halaman terakhir tidak diperoleh kolofon, akan tetapi langsung ditutup dan disambung teks lainnya, yang tidak ada hubungan dengan tema awal, Jauharat at-Tauhid.

**6) Naskah Koleksi Perpustakaan Nasional (Perpusnas) Jakarta.**

Walaupun tidak diuraikan secara mendetail data naskah koleksi Perpustakaan Nasional (Perpusnas) Jakarta, akan tetapi disini disebutkan baik untuk informasi inventarisasi di kemudian hari. Sesuai dengan buku Katalog Perpustakaan Nasional RI, yaitu:

1. *Jauharat at-Tauhid*, No. A 466a, 22 halaman, Rol. 857.13
2. *Jauharat at-Tauhid*, No. A 466a, 20 halaman, Rol. 857.14.<sup>4</sup>

Sedangkan beberapa kitab lagi merupakan *syarah* (penjabaran) dari kitab Jauharat at-Tauhid yang dikoleksi oleh Perpusnas Jakarta, di antaranya:

1. *Irsyād al-Murīd li-Jauharat at-Tauhīd*, No. A. 464, 1745, 487 halaman, Rol. 719.06
2. *Tuḥfah al-Murīd ‘ala Jauharat at-Tauhīd*. No. A 465, 1839, 132 halaman, Rol. 857.16
3. *‘Itāf al-Murīd bi Jauharat at-Tauhid*, No. A 467, 128 halaman, Rol 857.17

---

<sup>4</sup> T.E. Behrend, *Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara Jilid 4 Perpustakaan Nasional Republik Indonesia*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1998, h. 15

4. *Itāf al-Murīd bi Jauharat at-Tauhid*, No. A 167, 127 halaman, Rol 545.04
5. *Syarah Nazm at-Tauhid*, 120 halaman.<sup>5</sup>

Sedangkan Kitab *Sharh Matn Jauharat al-Tauhid* karya sheikh Ibrahim al-Laqqani ke bahasa Melayu dari kitab asalnya yang berbahasa Arab, dapat lebih tepat disebut kitab terjemah. Kitab ini diterjemahkan (disyarah) ke dalam bahasa Melayu oleh seorang ulama Jawi yang tidak diketahui namanya (anonim). Kitab yang telah ditahkik dan diuraikan dalam bahasa Jawi (Melayu) menjadi kitab panduan di pesantren/dayah. Karenanya, kitab tersebut telah dicetak beberapa kali, di antaranya di percetakan al-Ma'arif, Pulau Pinang, dan percetakan al-Haramain yang ditulis di Sambas, Kampar.

### C. Imam Burhanuddin Ibrahim bin Harun Laqqani

Namanya Ibrahim bin Ibrahim bin Hasan bin Ali bin Abdul Qudus bin Wali as-Syahir Muhammad bin Harun al-Laqqani al-Maliki al-Misri. Dikenal dengan gelar Burhanuddin. Sedangkan *kuniat*-nya Abu al-Amdat, dan Abu Ishaq. Ia memiliki keturunan dari kabilah al-Munhadir dari nasab dari ayahnya. Sedangkan Laqqani dinisbahkan kepada daerah Laqanah di Bukhaira, salah satu provinsi di Mesir.

---

<sup>5</sup> T.E. Behrend, *Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara Jilid 4 Perpustakaan Nasional Republik Indonesia...* h. 7-15

Ibrahim al-Laqqani merupakan seorang ulama bermadzhab Maliki dan termasuk seorang sufi juga mutakallim. Maka tidak heran jika dalam bukunya kita temukan pembahasan seputar tasawuf dan akhlaq. Di samping itu, beliau juga beraliran Asy'ariyah, hal ini tampak melalui counternya terhadap pemikiran Mu'tazilah, Jabariah, dan Qadariyah yang berkembang pada periode itu.

Tidak ada riwayat yang kuat untuk menyebutkan tanggal kelahirannya, sehingga sampai saat ini belum diketahui identitas kelahirannya, kecuali yang diperoleh hanya tempat daerah kelahirannya saja sebagaimana disebutkan dalam banyak sumber.

Setelah mencapai umur baligh, ia menuntut ilmu kepada beberapa guru yang masyhur dan terkenal periode tersebut, antaranya Shadrudin al-Manawi dan Abu 'Abbas as-Syarnubi, dua tokoh yang sangat berpengaruh padanya dalam bidang syariah (akhlaq) dan tarekat (tasawuf). Kapasitas keilmuannya dalam bidang dirayah hadist dan ilmu kalam (teologi) menjadikan tokoh penting dan sumber rujukan bagi tokoh-tokoh lain di Mesir.

Pemikiran Burhanuddin Ibrahim bin Harun al-Laqqani memang besar dipengaruhi oleh imam-imam al-Malikiyah (mazhab Maliki) karena guru-gurunya mayoritas berasal dari sumber tersebut. Walaupun al-Laqqani tidak menafikan prinsip-prinsip dalam ranah Maturidiyah dan 'Asy'ariyah. Dan pemikiran ini memang sedang berkembang untuk membendung

pemikiran-pemikiran yang bertentangan dengan jumhur, Ahlussunnah wal Jamaah.

Burhanuddin Ibrahim bin Harun al-Laqqani (w 1041 H/ 1632 M) hidup pada abad kesepuluh hijriyah. Dengan demikian, ada beberapa ulama yang hidup sezaman atau satu periode dengannya, antaranya, Abd al-Wahhab asy-Sya'rani (w 973 H), Syihabuddin Ahmad ibn Muhammad yang dikenal dengan sebutan Ibn Hajar al-Haitami (w 974 H), Mulla Ali al-Qari (w 1014 H), Ahmad ibn Muhammad al-Maqarri at-Tilimsani; penulis Nazham *Idlā'ah ad-Dujunnah* (w 1041 H), al-Muhaddits Muhammad ibn Ali yang lebih dikenal dengan nama Ibn Allan ash-Shiddiqi (w 1057 H), Kamaluddin al-Bayyadli al-Hanafi (w 1098 H), Muhammad ibn Abd al-Baqi az-Zurqani (w 1122 H), as-Sayyid Abdullah ibn Alawi al-Haddad al-Hadhrami al-Husaini; penulis *Rātīb al-Haddād* (1132 H), Muhammad ibn Abd al-Hadi as-Sindi; penulis kitab *Syarh Sunan an-Nasāi* (w 1138 H), Abd al-Ghani an-Nabulsi (w 1143 H), Abu al-Barakat Ahmad ibn Muhammad ad-Dardir; penulis *al-Kharīdah al-Bahiyyah* (w 1201 H), al-Hāfīzh as-Sayyid Muhammad Murtadla az-Zabidi (w 1205 H), ad-Dusuqi; penulis *Hāsiyyah Umm al-Barāhīn* (w 1230 H), dan Muhammad Amin ibn Umar yang lebih dikenal dengan sebutan Ibn Abidin al-Hanafi (w 1252 H).

Al-Laqqani telah menunjukkan konsistensinya mengembangkan ilmunya di Mesir dan sekitarnya hingga tahun 1041 H/ 1632 M, tahun ia meninggal, tepatnya saat perjalanan pulang dari haji, di pemukiman "Ailah" di Madinah jalan menuju ke Mesir.

Ia pun dikenal sebagai seorang ulama *mutakallimin* yang bermazhab Maliki dan beritikad Ahlussunnah wal Jamaah dengan mewariskan beberapa karya.

### ***Guru-gurunya***

Guru-gurunya yang sangat mempengaruhi perkembangan pemikirannya dan penulisan kitab-kitab karyanya selama masa hidupnya adalah Shadrudin al-Manawi, Abdul Karim al-Barmuni, Salim as-Sanhuri, Yahya al-Qurafi, merupakan tokoh paling berpengaruh baginya dalam merujuk banyak persoalan-persoalan tauhid. Sedangkan di bidang tasawuf dan tarekat ia banyak menuntun belajar kepada Syeikh Imam besar Abu ‘Abbas as-Syarnubi.

Tokoh-tokoh utama yang menjadi gurunya adalah bergerak pada spiritual iman dan akidah, khususnya menghadapi kelompok-kelompok *ghuluw*, baik secara konsep maupun keyakinan. Mazhab Maliki merupakan mazhab fiqih (hukum Islam) yang mengikuti Ahlussunnah wal Jamaah. Mazhab ini merujuk kepada Imam Malik bin Anas bin Malik bin ‘Amr al-Ashbani (93-179 H/ 714-800 M), pakar bidang ilmu fikih dan hadits, serta penyusun kitab Muwattha’ yang menjadi referensi hadist Rasulullah hingga saat ini.

Jika dirunut periodeninisasi tokoh-tokoh ulama mutakallimin dan tasawuf akhlaqi, tentu dapat dihubungkan antara beberapa tokoh sebelum kiprah Burhanuddin Ibrahim bin Harun al-Laqqani seperti

Al-Qādhī Musthafa ibn Muhammad al-Kastulli al-Hanafi (w 901 H/ 1496 M), al-Hāfīzh Muhammad ibn Abd ar-Rahman as-Sakhawi (w 902 H/ 1497 M), al-Hāfīzh Jalaluddin Abd ar-Rahman ibn Abu Bakr as-Suyuthi (w 911 H/ (1506 M), Syihabuddin Abu al-Abbas Ahmad ibn Muhammad al-Qasthallani; penulis *Irsyād as-Sāri Bi Syarh Shahīh al-Bukhāri* (w 923 H/ 1517 M), Zakariyya al-Anshari (w 926 H/ 1519 M), al-Hāfīzh Muhammad ibn Ali yang lebih dikenal dengan sebutan al-Hāfīzh Ibn Thulun al-Hanafi (w 953 H/ 1546 M), dan lain sebagainya.

### ***Murid-muridnya***

Sebagai tokoh besar, ia memiliki ribuan murid pada masanya, baik dalam mazhab Maliki maupun mazhab-mazhab lainnya, apakah dari dalam negeri maupun dari luar. Negeri Mesir telah menjadi pusat pendidikan dan peradaban, sehingga banyak sekali yang menuntut ilmu ke negeri tersebut, dan di antaranya menjadi tokoh-tokoh penting setelahnya:

- 1) Abu Muhammad Abdus Salam al-Laqqani (w. 1078 H/ 1668 M) tak lainnya adalah anak kandungnya, seorang muhaqqiq, muhaddis, *ushuli*, mutakallim, tokoh mazhab Maliki pada masanya.
- 2) Abdullah Muhammad al-Kharsyi (w. 1101 H/ 16890 M) seorang Faqih dan tokoh dalam mazhab Maliki.

- 3) Allamah Abu Muhammad Abdul Baqi az-Zarqani (w. 1099 H/ 1687 M) ia seorang faqih dan imam, muhaqqiq, dan menjadi tokoh referensi mazhab Maliki.
- 4) Abu Ishaq Ibrahim as-Syabarkhauti (w. 1106 H/ 1695 M) seorang faqih, imam, muhaqqiq, alim, dan amil.

Dan lain-lainnya yang cukup banyak dan berpengaruh baik mengambil kepadanya secara langsung ataupun tidak. Para muridnya yang kemudian nantinya banyak memberikan kontribusi atas karya-karyanya, sehingga karya Ibrahim al-Laqqani menjadi tersebar hingga ke seluruh Jazirah Arab dan khususnya Melayu-Nusantara.

### ***Karya-karyanya***

Sebagai seorang ilmuwan, ulama, dan intelektual, ia menulis hampir di semua bidang ilmu, sebagian kitab-kitabnya sudah selesai ditulis dan telah dipelajari semasa hidupnya, dan sebagian lagi masih dalam tahap penulisan, sehingga tidak selesai sampai ia menemui ajalnya.

#### **Bidang Fiqh:**

- 1) *Hāsyiyah ‘alā Mukhtasar Khalīl*
- 2) *Manār Ushūl Fatwā wa Qawā'id Iftā' bi-Aqwā*
- 3) *'Aqd al-Jammān fī Masā'il al-Dhimān*
- 4) *Nashīhah al-Ikhwān bi-Ijtināb al-Dukhān*

Bidang Ushulul Fiqh:

- 1) *Al-budur al-Lawami' min Khadur Jam'ul Jawami'*

Bidang Hadist

- 1) *Qadha' al-Watr min Nuzhat as-Nadhri fi Taudhih Nukhbat al-Fikr fi Mushtalah Ahl al-Atsar*
- 2) *Ijmal al-Wasail wa-Buhjati al-Mahafil bi at-Ta'rif bi-riwayati asy-Syama'il*
- 3) *Tuhfat Durriyat 'ala Bahlul bi-Asanid Jawami' Ahadits ar-Rasul.*

Bidang bahasa

- 1) *Khulasah at-Ta'rif bi-Daqaiq at-Tashrif*
- 2) *Taudhih Alfaz al-Ajurumiyah*

Bidang Terjemahan:

- 1) *Natsr al-maatsir fiman Adraktuhum min Ulama al-Qur'an al-Asyir*

Bidang Akidah:

- a) *Ta'liq al-Fawaid 'ala Syarh al-Aqidah lil-Sa'ad at-Taftazani*
- b) *Al-Aqwal al-Jalilaj 'ala al-Wasilah*
- c) *Jauharat at-Tauhid (Nazam)*

Banyaknya karyanya yang memberi inspirasi kepada generasi selanjutnya telah mewarisi beragam ilmu pengetahuan, khususnya kesusasteraan dalam teks Jauharat at-Tauhid.

#### D. Kandungan Isi

Kitab Jauharat at-Tauhid adalah karya Imam Ibrahim al-Laqqani (w. 1041 H/1632 M) merupakan salah satu rujukan penting dalam bidang akidah Ahlussunnah wal Jamaah Asy'ariyyah. Karyanya dalam bentuk nadham (arjuzah) yang terdiri dari 144 bait syair berkaitan dengan hal yang diyakini oleh kaum muslimin ini secara itikad Ahlussunnah wal Jamaah. Kandungan isi kitab dapat dipahami melalui kitab-kitab syarah karya beliau atau tulisan ulama-ulama lainnya setelah ia meninggal dunia yang menjelaskan matan teks, baik dalam bahasa Arab maupun dalam bahasa Jawi. Salah satu misalnya *Tuhfat al-Murīd 'alā Jauharat at-Tauhid* yang merupakan salah satu syarah dari bait-bait syair *Jauharat at-Tauhid*, yang kini menjadi salah satu bacaan para santri di pesantren atau dayah.

Lahirnya mazhab Maliki dan lainnya dalam wadah Ahlussunnah wal Jamaah memiliki sejarah tersendiri. Sebelumnya, telah lahir sekte Syi'ah, Khawarij, Mu'tazilah, yang memiliki perbedaan pandang dan pemikiran antara satu dengan lainnya. Kaum Mu'tazilah disebut *juz'i* (parsial) dalam menggunakan akal, sebab kalau rnereka tepat dalam menggunakan akal tidak ada kontradiksi antara akal dengan nash apalagi sifat mereka yang lebih mengutamakan akal atas *nash*. Kaum Syi'ah dianggap *juz'i* dalam *syu'ur* sebab mengangkat emosi ummat untuk mencintai sebagian ahilil bait yang menurut

mereka dizalimi, padahal Islam sendiri menganjurkan untuk mencintai ahlul bait secara keseluruhannya, termasuk Aisyah dan Hafsah yang justru dizalimi oleh kaum Syi'ah dengan label kafir. Sedangkan Khawarij memiliki sikap-sikap yang parsial dan menyimpang dari Islam.

Inti pembahasan dalam kitab-kitab ranah tauhid yang dapat diklasifikasi terbagi menjadi tiga bagian utama: *Ilāhiyyāt*, *Nubuwwāt* dan *Sam'iyāt*. Bagian *Ilāhiyyāt* membahas tentang Tuhan dan sifatsifat-Nya. *Nubuwwāt* membahas tentang Nabi dan sifat-sifatnya. *Sam'iyāt* yang berupa perkara-perkara yang sumbernya berasal dari dalil-dalil naql, seperti ruh, tanda-tanda kiamat, siksa kubur, dan apa saja yang ada pada hari pembalasan. Di samping itu, ada pembahasan mengenai berbagai perkara yang diperselisihkan oleh para ulama sejak zaman dahulu, seperti makna iman-islam, taklid, dan kedudukan akal dalam Islam.

Demikian pula dalam mengidentifikasi secara historis masa salaf itu, para sarjana Islam juga tidak mengalami kesulitan, meskipun terdapat beberapa pendapat tertentu di dalamnya. Yang disepakati oleh semuanya adalah bahwa masa salaf itu, dengan sendirinya, dimulai oleh masa Nabi sendiri. Kemudian mereka mulai berbeda tentang “kesalafan” (dalam arti otoritas dan kewenangan) masa kekhilafahan Abu Bakar, Umar, Utsman dan Ali, untuk tidak mengatakan masa-masa sesudah mereka. Dalam hal ini ada empat pendapat yang beragam:

(1) Kaum Sunni berpendapat bahwa masa keempat khalifah itu adalah benar-benar otoritatif, berwenang, dan dalam kategori salaf;

(2) Kaum Umawi, dalam masa-masa awalnya, mengakui hanya masa-masa Abu Bakar, Umar dan Utsman, tanpa Ali, sebagai masa salaf yang berkewenangan dan otoritatif;

(3) Kaum Khawarij hanya mengakui masa-masa Abu Bakar dan Umar saja yang berwenang dan otoritatif, sehingga boleh disebut salaf; dan

(4) Kaum Rafidlah dari kalangan Syi'ah yang menolak keabsahan masa-masa kekhalifahan pertamaitu kecuali masa Ali.<sup>6</sup>

Dalam hal ini, pendapat kaum Sunni dapat dijadikan rujukan, mengingat bahwa pandangan itu adalah yang paling meluas diikuti kaum Muslim, baik di dunia maupun di tanah air. Dalam perkembangan lebih lanjut paham Sunni, golongan salaf tidak saja terdiri dari kaum Muslim masa Nabi dan empat khalifah yang pertama, tetapi juga meliputi mereka yang biasa dinamakan sebagai kaum Tabi'un (kaum pengikut, yakni pengikut para sahabat Nabi, yang merupakan generasi kedua umat Islam). Bahkan bagi banyak sarjana Sunni golongan salaf itu juga mencakup generasi ketiga, yaitu generasi Tabi'u al-Tabi'in (para pengikut dari para pengikut). Pandangan ini digambarkan secara ringkas dalam sebuah bait dari

---

<sup>6</sup> Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*. Jakarta: Paramadina, 1996, h. 376-377

kitab kalam *Jauhar at-Tauhīd*, yang merupakan salah satu kitab standar di pesantren-pesantren.

Sedangkan jika dihubungkan dengan tradisi kesusasteraan, bahwa demi mencapai efektifitas pengungkapan sekaligus estetik bunyi, bahasa sastra oleh sastrawan cenderung disiasati sedemikian rupa, dimanipulasi secara maksimal, dan dieksploitasi seoptimal mungkin sehingga ia tampil dengan bentuk dan format ekspresi yang berbeda dengan bahasa yang bukan sastra (bahasa normatif).<sup>7</sup> Itulah sebabnya, kenapa karya sastra di samping disebut sebagai dunia dalam imajinasi, juga disebut dunia dalam kata.

Sastra dalam *Jauharat at-Tauhid* adalah aplikasi akidah yang dibangun, diharmonisasikan, ditawarkan dan diabstraksikan dengan kata dan bahasa. Apapun yang akan dikatakan pengarang atau diinter-pretasikan oleh pembaca, mau tidak mau harus bersangkut paut dengan bahasa dan ungkapan. Dalam konteks inilah, struktur bahasa dalam karya sastra *Jauharat at-Tauhid* dan segala sesuatu yang dikomunikasikan di dalamnya adalah dikontrol langsung oleh manipulasi bahasa pengarang sendiri, sebagaimana yang diungkapkan Fowler.<sup>8</sup> Artinya, bahwa apa yang dikandung oleh sebuah susunan kalimat atau struktur bahasa dalam karya sastra yang paling tahu dan mengerti tentang maksud yang

---

<sup>7</sup> Ali Imron Ma'ruf, "Dimensi Sufistik dalam Stilistika Puisi Tuhan, Kita Begitu Dekat' Karya Abdul Hadi W.M" TSAQAF, Jurnal Kajian Seni Budaya Islam Vol 1, No. 1, (Juni 2012), 103

<sup>8</sup> Lihat Riger Fowler, *Linguistic and the Novel*. London: Methuen & Co Ltd, 1977), 3.

sebenarnya dari ungkapan bahasa itu adalah pengarang atau sastrawan itu sendiri.

Sebagai media ekspresi terhadap rasa, maka karya sastra yang menggunakan bahasa sebagai medianya oleh sastrawan diberdayakan sedemikian rupa guna menciptakan efek makna tertentu dan dalam rangka mencapai efek estetik tertinggi. Dalam konteks inilah, bahasa sastra tidak bisa dilepaskan dari hubungannya dengan gaya bahasa (*style*) yang merupakan sarana dan media yang digunakan dalam sastra itu sendiri demi tercapai kedua aspek pokok tersebut; makna dan estetika. Dengan demikian, sisi keindahan atau estetika bahasa menjadi sangat penting jika tidak akan dikatakan yang paling penting dalam sebuah karya sastra di samping aspek maknanya.

Dalam kesusasteraan, bahasa figuratif (*al-majāz*) yaitu bagaimana pengarang melakukan pengolahan dan pembayangan sebuah gagasan (*ide*) melalui penggantian satu kata dengan kata lain berdasarkan perbandingan atau analogi ciri semantis yang umum dengan umum, yang umum dengan yang khusus, ataupun yang khusus dengan yang khusus. Perbandingan tersebut berlaku secara proporsional, dalam arti perbandingan itu memperhatikan potensi kata-kata yang dipindahkan dalam melukiskan citraan atau gagasan baru.<sup>9</sup>

---

<sup>9</sup> M Aminuddin, *Pengantar Apresiasi Sastra*. Bandung: Sinar Baru, 1995, 249.

Bahasa figuratif ini bahkan dipandang sebagai unsur gaya bahasa yang lebih efektif untuk menyatakan gagasan penyair dalam puisinya. Hal itu disebabkan beberapa hal, di antaranya; pertama, bahasa figuratif mampu menghadirkan kesenangan imajinatif. Kedua, bahasa figuratif adalah cara menghasilkan imaji tambahan dalam puisi, sehingga yang abstrak menjadi konkrit dan menjadikan puisi lebih nikmat dibaca. Ketiga, bahasa figuratif adalah cara menambah intensitas perasaan penyair untuk puisinya dan dalam menyampaikan sikap penyair. Keempat, bahasa figuratif adalah cara untuk mengonsentrasikan makna yang hendak disampaikan dan cara menyampaikan sesuatu yang banyak dan luas dengan bahasa yang singkat.<sup>10</sup>

Di bagian lainnya, imageri atau imajinasi yaitu pengarang mencoba menciptakan gambaran dalam kata-kata untuk mendeskripsikan sesuatu sehingga pembaca dapat melihat, merasakan dan mendengarnya.<sup>11</sup> Gambaran angan-angan tersebut untuk menimbulkan suasana yang khusus atau membuat lebih hidup gambaran dalam fikiran serta penginderaan sekaligus menarik perhatian pembaca.<sup>12</sup>

Sedangkan gaya ritme (*al-wazn*) dan rima (*al-qāfiyah*) tidak diabaikan oleh pengarang dan berusaha

---

<sup>10</sup> Erwan Juhara, dkk, *Cendekia Berbahasa*. Jakarta: PT. Setia Purnama, 2005, 205.

<sup>11</sup> A. F Scott, *Current Literary Terms. A Concise Dictionary*. London: The Macmillan Press Ltd, 1980, h. 139

<sup>12</sup> Abdul Rosid, "Kajian Stilistika dan Nilai Budaya dalam Puisi Indonesia Sebagai Bahan Pembelajaran Sastra", Tesis Universitas Putera Indonesia (UPI) Bandung, 2011), 40

menciptakan keindahan bunyi melalui kesamaan ketukan dan akhir kata. Pada prinsipnya ritme dan rima adalah berfokus pada keindahan bunyi yang pada gilirannya menghasilkan aspek estetik tambahan pada untaian-untaian bait yang dibuat pengarang. Bahkan efek bunyi ini biasanya tidak bisa dilepaskan dari pemaknaan. Ritme dan rima mempunyai makna dan sangat terlibat dalam membentuk ciri puisi secara keseluruhan. Karena, kata-kata dalam bait disatukan, dipersamakan atau bahkan dikontraskan oleh ritme dan rima.<sup>13</sup>

Walaupun banyak membahas bab-bab seputar ilmu kalam, bahasa yang digunakan tergolong cukup mudah apabila dibandingkan dengan yang digunakan oleh kitab sejenis. Sebagaimana perkataan Muhaqqiq kitab dalam mukaddimahnyanya: *فنى عبارته سهلة يسيرة*. Selain itu, penggunaan metode komparatif dalam kitab ini secara tidak langsung melatih kita untuk berpikir lebih kritis dan objektif dalam memandang pendapat-pendapat para ulama, dan menjauhkan kita dari sikap fanatik sempit. Dan yang terpenting dari itu semua, pendekatan-pendekatan 'aqliyyah yang tersaji dalam kitab ini memberikan pemahaman keagamaan yang logis sehingga mudah diterima akal pikiran untuk kemudian diimani sepenuh hati. Pemahaman yang mampu dipertanggungjawabkan di hadapan tuntutan perkembangan zaman yang semakin jauh dari nilai-nilai ketuhanan.

---

<sup>13</sup> Rene Wellek & Austin Warren, *Teori Kesusasteraan*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1993, 199.

Oleh karena itu, salah satu kajian yang akan dikupas disini melalui pendekatan sastra dan bahasa, khususnya berkaitan dengan balaghah. Hal tersebut mengingat *arjuzah* merupakan karya sastra yang membutuhkan interpretasi lebih luas untuk dapat menangkap makna yang terkandung di dalamnya. Keindahan bahasa, strukturalisme sastra, hingga kemudahan pemahaman teks.

Dalam bait syair Jauharat At-Tauhid disebutkan beberapa lafadz *amr* yang memiliki makna lain dari pada maka yang sebenarnya, seperti:

فَانظُرْ إِلَى نَفْسِكَ ثُمَّ انْتَقِلْ # لِلْعَالَمِ الْعُلْوِيِّ ثُمَّ السُّفْلِيِّ

*Lafadz* أَنْظُرْ dan انْتَقِلْ pada bait di atas tidak bermaksud untuk menuntut dilaksanakannya suatu pekerjaan oleh pihak yang lebih tinggi kepada pihak yang lebih rendah, akan tetapi, *lafadz* tersebut bermakna *iltimas* (tawaran) yaitu permintaan dengan jalan halus dan ramah. Maksud dari pernyataan tersebut adalah jika kamu ingin mengetahui ma'rifatullah dan sifat-sifat-Nya, maka dengan cara melihat. Yang pertama melihat terlebih dahulu kepada diri sendiri, karena ia lebih dekat, kemudian diajak untuk melihat kepada alam yang lebih tinggi yaitu alam yang abstrak, kemudian berpindah kepada alam yang lebih rendah yaitu alam yang konkrit.

١٩- فَقِيلَ شَرْطُ كَالْعَمَلِ وَقِيلَ # شَطْرُ وَالْإِسْلَامِ اشْرَحَنَّ بِالْعَمَلِ

*Lafadz* اشْرَحَنَّ tidak bermakna *amr* yang sebenarnya, akan tetapi ia bermakna *irsyad*

(memberikan petunjuk), yang maksudnya adalah bahwa benar tidaknya keislaman seseorang dibuktikan dengan amal saleh.

Begitu pula halnya dengan beberapa *lafadz amr* yang lain, dimana dalam pemaknaannya tidak diberikan makna asli, akan tetapi makna yang lain sesuai dengan *siyaq kalam*-nya.

- *Uslub Nahyi* (kalimat larangan)

Nahyi adalah tuntutan tidak dilakukannya suatu perbuatan yang disampaikan oleh seseorang kepada orang yang martabatnya lebih rendah.<sup>14</sup> Redaksi nahyi adalah fi'il mudhari' dengan laa nahiyah, seperti:

ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن (الأنعام : ١٥٢)

Dalam syair Jauharat At-Tauhid, pengarang menggunakan *lafadz nahyi* sebanyak 4 kali, yaitu:

لا تَمَلْ pada bait 109, لا تَمْنَعْ pada bait 113, لا تَزُغْ pada bait 131, dan لا تُكْفِرْ pada bait 115. Jika kita perhatikan dengan seksama posisi lafadz-lafadz nahyi tersebut berada hampir di penghujung syair. Ini menunjukkan bahwasanya di awal-awla bait syair, mayoritas lafadz-lafadznya mengajak untuk bertadabbur dan meyakini dengan sebenar-benarnya ma'rifatullah beserta sifat-sifat yang wajib, mustahil dan jaiz bagi Allah swt, juga

---

<sup>14</sup> Abdul 'Aziz 'Atiq, *Ilmu Al-Ma'any*, Beirut: Dar Al-Nahdah Al-'Arabiyah 1985, 90

kepada Malaikat, kitab-kitab dan rasul-rasul-nya. Kemudian pada bait-bait tertentu di penghujung syair, pengarang mengarahkan pembaca untuk tidak melakukan suatu perbuatan yang dilarang, seperti:

وَالنَّارُ حَقٌّ أُوِّدَتْ كَالْجِنَّةِ # فَلَا تَمِلْ لِجَاحِدٍ ذِي جِنَّةٍ

Lafadz nahyi di atas adalah tuntutan dari Allah swt kepada hamba-Nya untuk tidak mengikuti orang yang kufur. Jadi makna nahyi di sini sesuai dengan aslinya karena tuntutan untuk tidak melakukan suatu perbuatan datangnya dari Allah swt. (yang lebih tinggi) disampaikan kepada hamba-Nya (martabat yang lebih rendah)

وَوَاجِبٌ شَفَاعَةُ الْمُشَفَّعِ # [مُحَمَّدٍ] مُقَدَّمًا لَا تَمْنَعُ

Lafadz nahyi di atas bermakna *Taubih* (menghinakan) kepada kaum mu'tazilah yang beranggapan bahwasanya syafaat Rasulullah saw. Tidak diberikan kepada ahlu al-kabaa'ir (pembuat dosa besar). Syafaat itu akan diberikan kepada mereka setelah mereka diazab dalam neraka. Jadi makna *nahyi* di sini keluar dari maknanya yang asli, dan hal ini dapat diketahui melalui *siyaq kalam*.

فَلَيْسَ رُكْنًا يُعْتَقَدُ فِي الدِّينِ # فَلَا تَزُغْ عَنْ أَمْرِهِ الْمُبِينِ

Lafadz nahyi di atas bermakna *tahdid* (ancaman) untuk tidak menyimpang dari melaksanakan perintah-Nya dan menjauhi larangan-Nya, karena ketaatan kepada Allah swt wajib hukumnya lahir dan batin. Jad makna nahyi di sini keluar dari makna aslinya, dan dapat diketahui melalui *siyaq kalam*.

إِذْ جَائِزٌ غُفْرَانَ غَيْرِ الْكُفْرِ # فَلَا نُكْفِرُ مُؤْمِنًا بِالْوِزْرِ

*Lafadz nahyi* di atas bermakna *irsyad* (bimbingan) untuk tidak mengkafirkan orang mukmin karena kesalahan yang ia perbuat baik itu kesalahan kecil maupun besar, karena baginya taubat sebelum mati. Jadi makna *nahyi* di sini telah keluar dari bentuk aslinya dikarenakan *siyaq kalam*.

- *Uslub Istifham* (kalimat tanya)

Istifham adalah mencari pengetahuan tentang sesuatu yang sebelumnya tidak diketahui. Kata tanya itu banyak sekali, di antaranya adalah hamzah<sup>(1)</sup> yang mempunyai dua makna, yang pertama bermakna *Tashawwur*, gambaran tentang *mufrad* dan yang kedua bermakna *tashdiq*, yaitu gambaran tentang *nisbah* dan *hal* (هل) yang bermakna *tashdiq* saja, tidak ada yang lain.<sup>15</sup> Dalam *syair Jauharat At-tauhid*, penulis mendapatkan *lafadz istifham* pada 2 tempat, yaitu: هل pada bait 30 dan ا pada bait 52.

فَهَلْ لَهُ إِذْرَاكَ أَوْ لَا خُلْفٌ # وَعِنْدَ قَوْمٍ صَحَّ فِيهِ الْوَقْفُ

*Lafadz hal* di atas bermakna *taqrir* (penegasan) bahwasanya Allah swt mempunyai sifat *idraak* dan mustahil bagi-Nya lawan dari sifat tersebut. Jadi *lafadz hal* di atas tidak bermakna *tashdiq*, akan tetapi

---

<sup>15</sup> Gharid al-Syekh, *Al-Mutqin fi Ulum Al-Balaghah*, Beirut: Dar El-Rateb, 20

maknanya keluar dari aslinya, dan dapat diketahui dari *siyaq kalam*.

أَلَمْ يَرَوْا إِيْلَامَهُ الْأَطْفَالَ # وَشَبِيهَهَا فَحَاذِرِ الْمُحَالَا

*Lafadz hamzah* di atas bermakna *taubih* (celaan) kepada orang yang tidak mampu menjaga dirinya dari perbuatan yang di benci oleh Allah swt. Dan celaan bagi orang yang tidak sabar atas musibah yang menimpanya. Jadi *lafadz hamzah* di atas tidak bermakna *tashawwur* ataupun *tashdiq*, akan tetapi maknanya keluar dari aslinya, dan dapat diketahui dari *siyaq kalam*.

Dari kajian di atas dapat diambil kesimpulan, bahwasanya penggunaan *lafadz* yang maknanya keluar dari aslinya, dapat memberikan makna yang mendalam bagi sebuah karya sastra. Apatah lagi ketika kita berbicara tentang ketauhidan, maka sangat diperlukan kepada *lafadz-lafadz* yang dapat memberikan makna lebih dan mendalam dari makna aslinya.





## PENGARUH JAUHARAT AT-TAUHID

### A. Originalitas Jauharat at-Tauhid

Pertanyaan paling mendasar bagaimana mengetahui *arjuzah* (nadham) merupakan karya Syekh Ibrahim bin Harun al-Laqqani. Hal itu sangat penting untuk membuktikan karya seseorang apalagi di dalam teks tersebut tidak disebutkan oleh pengarang atau oleh penyalin. Tidak hanya di Jazirah Arab, tradisi serupa juga terjadi di dunia intelektual Nusantara, terutama naskah-naskah berkaitan dengan tauhid tasawuf.

Banyak karya-karya naskah dalam bahasa Jawi di Nusantara belum diketahui pengarangnya, terkecuali kemudian didapatkan beberapa naskah yang –kadang- merujuk secara langsung atau tidak kepada kitab sebelumnya dengan cara penyebutan

judul dan nama pengarangnya. Akan tetapi, bukan sedikit pula yang tidak memberikan informasi apa-apa terhadap sebuah teks naskah rujukan sebelumnya.

Dalam hal ini, naskah *Jauharat at-Tauhid*, sudah menjadi sumber kajian terhadap kitab-kitab berikutnya, baik syarah matan, terjemah, dan penafsiran oleh beberapa kajian ulama-ulama sesudahnya yang menguatkan kitab arjuzah *Jauharat at-Tauhid* merupakan karya Imam Ibrahim bin Harus al-Laqqani. Disini akan disebutkan beberapa dari kitab-kitab yang merujuk kajiannya atau mengkaji kitabnya dari tiga manuskrip, yang sebagiannya sudah diterbitkan dalam bentuk cetakan (litograf), antaranya adalah:

1. *Tuhfah al-Murīd ‘ala Jauharat at-Tauhīd*.

*Tuhfah al-Murīd* adalah kitab terkenal syarah dari kitab matan *Jauharat at-Tauhīd* yang dikupas oleh Syeikh Ibrahim al-Bajuri (w. 1127 H/ 1715 M) pada tahun 1234 H (1819 M). Kitab ini termasuk sangat terkenal di kalangan Sunni dan merupakan kitab yang mudah dipahami dengan penjelasan yang cukup mendetail yang dihimpun dari beberapa pendapat ulama/tokoh.

Syeikh Ibrahim al-Bajuri dilahirkan pada tahun 1198 H/1784 M. ia dikenal al-Alim al-Allamah al-Bahr al-Fahamah as-Syeikh Ibrahim bin Muhammad bin Ahmad as-Syafi’i al-Bajuri, nisbah kepada Bajur, salah satu daerah di wilayah Manufah Mesir. Pendidikan agama dalam mempelajari al-Quran di bawah bimbingan ayahnya. Pada tahun 1212 H (1798 M)

ketika berumur 14 tahun ia menuntut ilmu di Al-Azhar. Dan tatkala pasukan Perancis menyerang Mesir tahun 1213 H, beliau keluar ke Hizaj dan bermukim di sana. Setelah Perancis meninggalkan Mesir pada tahun 1216, iapun kembali ke sana dan melanjutkan studinya dimultidisipliner ilmu.

Kitab *Tuhfah al-Murid* adalah salah satu karya emas Imam Ibrahim al-Bajuri (w. 1276 H (1860 M)), seorang ulama kharismatik mazhab Syafi'i yang juga pernah menjabat sebagai Syaikh al-Azhar pada tahun 1263 H/1847 M. Dalam syarahnya, metode yang digunakan berupa dalil *'aqli* sebagai penguat bagi dalil naqli. Sebuah metode yang terkadang agak kurang disukai oleh kalangan yang hanya bertumpu pada *nash* secara literal dan yang terlalu menuhankan akalnya. Metode yang menggabungkan antara *nash* literal dengan akal rasional inilah yang akhirnya menjadi corak khas mazhab Asy'ari.<sup>1</sup>

Di Nusantara, nama Syaikh Ibrahim al-Bajuri tidak asing bagi penuntut ilmu atau para santri di pesantren atau dayah di Aceh dan Nusantara. Kitabnya yang terkenal seperti *Tuhfatul Murid 'ala Syarhi Jauharat at-Tauhid*, dan *Tahqiq al-Maqam 'ala Kifayat al-Awam* (Tauhid). Kitabnya menjadi salah satu rujukan para alim ulama hingga kini, terutama di lembaga pendidikan tradisional di seluruh Nusantara dan Asia Tenggara.

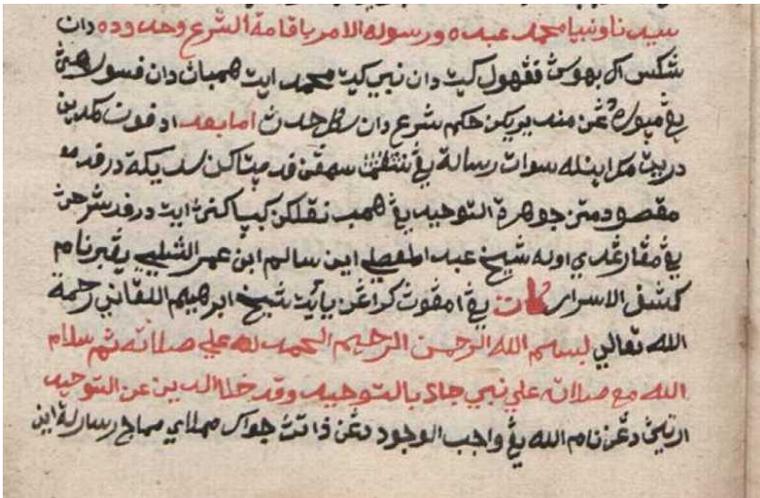
---

<sup>1</sup> Burhanuddin Ibrahim al-Bajuri, *Tuhfat al-Murid 'ala Jauharat at-Tauhid*. Tahqiq dan Ta'liq Prof. Dr. 'Ali Jum'ah, Mufti Mesir. Kairo: Dar as-Salam, 2012 M /1433 H, VI

## 2. *Kasyf al-Asrār*

Di dalam salah satu naskah diperoleh informasi bahwa teks *Jauharat at-Tauhīd* yang dijelaskan dalam bahasa Jawi dari matannya bahasa Arab;

“*Amma ba’du, adapun kemudian dari itu maka inilah suatu risalah yang sangat simpan pada menyatakan sedikit daripada maksud Matan Jauharat at-Tauhīd yang hamba hukulkan kebanyakannya itu daripada syarahnya yang mengarang dia oleh Syeikh ‘Abdul Mu’ti ibn Salim ibn ‘Amr Syalabi yang bernama Kasyf al-Asrār. Kata yang empunya karangan yaitu Syeikh Ibrahim al-Laqqani rahimahullāhu Ta’ala...*”



Teks di atas cukup menunjukkan originalitas *Jauharat at-Tauhīd* merupakan karya Syeikh Ibrahim al-Laqqani.

3. *Irsyād al-Murīd li-Jauharat at-Tauhīd*<sup>2</sup> dan *Iṭḥāf al-Murīd bi Jauharat at-Tauhid*

Disebutkan dalam salah satu manuskrip koleksi Museum Aceh “*wa-‘ba’du, fa-yaqulu al-‘abdu al-faqīr al-haqīr al-qhāni ‘Abdus Salām ibn Ibrāhim al-Māliki al-Laqqāni satarallāhu ‘uyūbahu wa-ghafarallāhu dhunūbahu. Qad kuntu lakhaṣtu mā ‘alaqahu ustādhunā min ‘umdat al-murīd ‘alā ‘aqīdatihi as-Samā’i bi-Jauharat at-Tauḥīd fī aurāq qalīlah sammatuhā Irsyād al-Murīd zhammatuhā mukhtār ahl as-Sunnah min ghairi mazīd, faḥīna akharajathu wa-tanāluhu ba’zha ṭalabah.... Lammā ja’ani al-dāl ‘alā al-khairi ka-fa’ilihi wa-wazha’tu lahu mā yakūnu li-alfazihā mubayyinan wa-liizhāhi ma’ānīhā mu’ayyanan wa-sammaytuhu iṭḥāf al-murīd bi-Jauharat at-Tauḥīd...*”<sup>3</sup>

Dalam teks naskah di atas, setidaknya ditemukan dua judul yang berbeda, pertama *Irsyād al-Murīd*, dan kedua *Iṭḥāf al-murīd bi-Jauharat at-Tauḥīd*. Hal tersebut menunjukkan bahwa transmisi keilmuan begitu pesat dan berkembang terhadap karya-karya ulama, termasuk matan teks *Jauharat at-Tauḥīd*. Dua teks tersebut dapat menunjukkan originalitas karya Syeikh Ibrahim al-Laqqani, tokoh ulama yang kurang dipublikasi, terutama di wilayah Melayu-Nusantara.

<sup>2</sup> Koleksi manuskrip ada di beberapa tempat, antaranya: Perpunas Jakarta RI, No. A. 464, 1745, 487 halaman, Rol. 719.06

<sup>3</sup> Teks naskah *Jauharat at-Tauhid*, Koleksi Museum Aceh, Banda Aceh.

Beberapa sumber menyebutkan bahwa karya di atas merupakan kitab *hasyiah* Ibn al-Amir atau lengkapnya Muhammad ibn Muhammad ibn Ahmad ibn Abdul Qadir as-Sanbawi al-Azhari (w. 1232 H/ 1816 M), syarah terhadap kitab sy-Syaikh Abdissalam ibn Ibrahim al-Laqqani al-Maliki *Li Jauharah At-Tauhid Lil Imam Al-Laqqan wa-bi-Hamisyiha* “*Ithaful Murid Syarah Asy-Syaikh Abdis Salam Al-Malikiy ‘ala Jauharat at-Tauhid al-Mazkurah.*”

Ibn al-Amir keturunan Maroko lahir di Nahiyah Sanbawi Mesir tahun 1145 H/ 1732 M yang menempuh pendidikan di al-Azhar dan telah menulis –mayoritas hasyiyah- sekitar 13 buah judul/kitab.<sup>4</sup> Sedangkan Abdus Salam bin Ibrahim bin Ibrahim al-Laqqani al-Misri al-Maliki (971 H/ 1563 M - 1078 H/ 1668 M) adalah anak kandung dari syaikh Ibrahim bin Harun al-Laqqani yang telah mengarang kitab sekitar lima buah karyanya, salah satunya *Ithaf al-Murid syarh Jauharat at-Tauhid*<sup>5</sup>.

---

<sup>4</sup> Lihat al-A’lam lil-Zarkali Jil.7 h, 71, dan Tarikh al-Jibrati, Jil. 4, h. 284, Muhammad bin Muhammad Ahamd bin Abdul Qadir as-Sanbawi al-Azhari, *Hasyiyah Ibn al-Amir*. Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2001, h. 5

<sup>5</sup> Lihat al-A’lam lil-Zarkali Jil.3 h, 355, dan Mu’jam al-Muallaifin Jil 2, h. 145, Muhammad bin Muhammad Ahamd bin Abdul Qadir as-Sanbawi al-Azhari, *Hasyiyah Ibn al-Amir...*, h. 6

# حاشية ابن الأمير

محمد بن محمد بن أحمد بن عبد القادر السباوي الأزهري  
المتوفى سنة ١٢٢٢ هـ

على

إتحاف المرید شرح جوهرة التوحيد

للسيخ عبد السلام بن إبراهيم بن إبراهيم اللقاني المصري المالكي  
المتوفى سنة ١٠٧٨ هـ

تحقيق

أحمد فريد الزبيري

كلية أصول الدين / جامعة الأزهر

منشورات

محمد علي بيضون

لشركت النشر والصحافة

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

Kitab Hasyiah Ibn al-Amir terhadap kitab *Ithāf al-murīd bi-Jauharat at-Tauhīd*, cetakan Lebanon, 2001 M/ 1422 H.

## B. Pengaruh Naskah *Jauharat at-Tauhid* di Aceh dan Nusantara

### a. Sumber dan Referensi ke *Jauharat at-Tauhid*

Peran ulama yang bergerak dalam bidang tauhid dan syari'ah seperti Ibrahim al-Laqqani sangat jelas dan konsisten dalam penyebaran paham Ahlussunnah wal Jamaah. Paham yang mendapat sambutan mayoritas muslim di seluruh pelosok. Naskah *Jauharat at-Tauhid* merupakan karya yang dianggap sebanding dengan teks *Qawā'id al-Islām* dalam kemasyhurannya, sebab kedua kitab ini mendapat tempat hampir di seluruh elemen masyarakat dari dulu hingga sekarang, baik di periode kesultanan, atau periode berikutnya dalam ruang pendidikan dayah, pesantren, ataupun perguruan tinggi.

Oleh karena itu, sejauh mana kitab ini mampu memberi pengaruh kepada *scholar* selanjutnya dapat dilihat pada berapa banyak ulama-ulama (intelektual) yang mengkaji, meneliti, dan merujuk kitab kitab ini sebagai sumber primer (*matan*) pasca Ibrahim al-Laqqani. Karya-karya dibedah dan diteliti dalam beragam pendekatan dan multidisipliner ilmu, sebagaimana yang telah kita ungkap sebelumnya.

Kitab *Jauharat at-Tauhid* merupakan syair (kitab) yang membahas ilmu tauhid, kalam, ushuluddin, dan akidah. Secara etimologi, *Jauhar* sendiri berarti permata yang elok, dan *Tauhid* adalah keimanan dan mengesakan. Di dalam kitab ini

terdapat 144 bait nadzam (*arjuzah*) yang merupakan terobosan baru dilakukan oleh Syaikh Ibrahim al-Laqqani, sebab biasanya arjuzah ataupun *nadham* hanya dilakukan dalam ranah tema ilmu sastra atau bahasa.

Syarah-syarah kitab *Jauharat at-Tauhid* yang dapat menunjukkan luasnya kajian yang telah dilakukan terhadap kitab tersebut. Berikut beberapa kitab ulama yang menginterpretasi dan mengelaborasi karyanya dari matan *Jauharat at-Tauhid* dengan beragam ilmu di periode yang berbeda, antaranya:

- 1) Syeikh Ibrahim bin Muhammad bin Ahmad As Syafie Al-Bajuri menulis tentang *Tuhfatul Murid 'ala Syarhi Jauharatil Tauhid* karangan Syaikh Ibrahim Al-Laqqani Tahun 1234 H (1818/19 M). melalui kitab dialah, *Tuhfatul Murid* tersebut, kitab *Jauharat at-Tauhid* menjadi fenomenal di Nusantara, sebab semua murid lembaga pendidikan salafi/tradisional pasti akan belajar kitab ini. Informasi tentang ini telah dibahas sebelumnya.
- 2) *Al-Ta'liqat al-Mufidah 'ala Mandhumatay: Jauharat al-Tauhid wa Bad'u al-Amali* - 'Abdussalam Syakir
- 3) *Hasyiyah Ibnu al-Amir 'ala Ittihaf al-Murid Syarah Jauharat al-Tauhid* - Muhammad bin al-Sanbawi al-Azhari al-Maliki
- 4) *Al-Mujiz al-Jadid min Tuhfat al-Murid 'ala Jauharat al-Tauhid (al-Bajuri)* - Umar Abdullah Kamil

- 5) *Taqrib al-Ba'id ila Jauharat al-Tauhid* - Ali bin Muhammad al-Tamimi al-Shafaqisi
- 6) *Al-Ra'yu al-Sadid fi Syarh Jauharat al-Tauhid* - Ibrahim Muhammad Ibrahim Haribah
- 7) *Syarah al-Shawi 'ala Jauharat al-Tauhid* - Syaikh Ahmad al-Shawi.
- 8) *Fath al-Mujid fi Syarh Jauharat at-Tauhid* – Syekh Abdusshamad al-Jawi al-Palimbani.
- 9) *Syarah Matan Jauharat at-Tauhid* terjemahan ulama Jawi (anonym).

***b. Konsep Ahlussunnah wal Jamaah versi al-Laqqani dalam Jauharat at-Tauhid***

Abd. al-Qahir al-Baghdadi (w. 429 H/ 1037 M), dalam *al-Farq Bayn al-Firaq*, menjelaskan bahwa Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah terdiri dari 8 kelompok: (i). Mutakallimun, atau Ahli ilmu Tauhid, (ii). Ahli Fiqh daripada aliran *al-Ra'y* dan al-Hadist, (iii). Ahli Hadith, (iv). Ahli Ilmu Bahasa, (v). Ahli *Qiraat* dan Tafsir, (vi). Ahli Tasawuf, (vii) Para Mujahidin, dan (viii). Masyarakat awam yang mengikut pegangan Ahlussunnah wal-Jama'ah.<sup>6</sup>

Kriteria ini dapat dilihat bahwa konsep Ahlussunnah wal-Jama'ah bukan hanya khusus kepada golongan Asya'irah atau Hanabilah dalam pengertian yang sempit, tetapi termasuk individu siapasa saja dari golongan mana saja yang berpegang

---

<sup>6</sup> 'Abd al-Qāhir al-Baghdāī, *al-Farq Bayn al-Firaq*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, t.t.

kepada prinsip-prinsip akidah yang telah dirumuskan dan diwariskan dari generasi sebelumnya (Salaf as-Shalih).

Para ulama Ahlussunnah wal Jama'ah telah merumuskan prinsip-prinsip yang menjadi pegangan mayoritas umat Islam, dan rumusan ini disebut dengan tek-teks akidah, seperti *Maqālat al-Islamiyyin* oleh Imam al-Asy'ari (324 H/ 935 M), *al-Farq Bayn al-Firqah* oleh Abd al-Qahir al-Baghdadi (w. 429 H/ 1037 M), *'Aqa'id al-Nasafi* oleh Imam Najmuddin al-Nasafi (537 H/ 1142 M), *al-Aqidah al-Tahawiyyah* oleh Abu Ja'far al-Tahawi (321 H/ 933M), *Umm al-Barahin* oleh Imam al-Sanusi (895 H/1490M.), *Jauharat al-Tauhid* oleh Ibrahim al-Laqqani (1041 H/1632 M) dan lain sebagainya.

Selain itu, para Imam besar juga telah menulis rumusan masing-masing seperti *al-Fiqh al-Akbar* oleh Imam Abu Hanifah (150 H/ 767 M), *al-Fiqh al-Akbar* oleh Imam al-Syafi'i (204 H/ 820 M), *al-Iqtisad fi al-'Itiqad* oleh Abu Hamid al-Ghazali (505 H/ 1111 M), dan *al-'Aqidah al-Wasitiyyah* oleh Ibn Taimiyah (728 H/ 1328 M). Konsep dan kriteria akidah ini, yang membentuk kerangka epistemologi (*epistemic framework*) dan pandangan alam (*worldview*) hingga saat ini, dengan demikian telah menjadi pegangan umat Islam di seluruh dunia sejak sekian lama dengan tetap memelihara kemurnian akidah mereka.

Berdasarkan beberapa sumber para alim ulama sebelumnya, telah merumuskan 15 hal yang menjadi prinsip yang dipegang oleh golongan Ahlussunnah wa

al-Jama'ah dan garis pemisah dalam menyikapi dengan tegas golongan atau ajaran sesat (*ahl al-ziyag*) yang keluar dari kriteria Jumhur. Prinsip pertama yang ditegaskan dalam rumusan-rumusan tersebut adalah mengenai persoalan Ilmu dan Kebenaran. Ahlussunnah wal Jama'ah menegaskan bahwa kebenaran adalah sesuatu yang tetap (konsisten) dan tidak berubah-ubah, ia dapat dicapai oleh manusia apabila manusia mengaplikasikan dengan cara yang betul dan tidak melampaui batas-batasnya.<sup>7</sup>

Oleh karena itu, alim ulama Ahlussunnah wal Jama'ah, sebagaimana disebutkan oleh Imam al-Nasafi dan Imam al-Baghdadi, menentang pandangan golongan *Sufista'yyah* (*Sophists*) yang terdiri daripada kelompok agnostik dan skeptic mengatakan bahwa ilmu dan kebenaran itu tidak dapat dicapai oleh manusia (agnostik); kelompok yang berpegang teguh bahwa kebenaran itu bergantung kepada kehendak manusia (*al-'indiyyah*) atau subjektivis; dan kelompok yang mengatakan bahwa tidak ada manusia yang memiliki ilmu (*al-'inadiyyah*) sekaligus menolak autoritas siapapun dalam hal ini termasuk para nabi dan rasul.<sup>8</sup>

Pada hari ini prinsip ini jelas sangat relevan dan dapat memberi panduan dalam berhadapan dengan golongan skeptic dan agnostik dari aliran

---

<sup>7</sup> Omar Bakri Muhammad, *Ahlus Sunnah wal Jama'ah: keimanan, Sifat dan Kualitasnya*. Jakarta: Gema Insani Press, 2005, h. 76

<sup>8</sup> Ibrāhīm Madhkūr, *Aliran dan Teori Filsafat Islam*, terj. Yudian Wahyudi Asmin. Jakarta: Bumi Aksara, 1995.

modernisme, subjektivis dan liberalisme dari aliran pascamodernisme. Sebagaimana para alim ulama Ahl al-Sunnah wal Jama'ah mengklarifikasi kesesatan golongan Mu'tazilah, Qadariyyah, Jabariyah, Batiniyah, Khawarij, dan Syi'ah.

Dalam konteks Nusantara, problematika otensitas fatwa mengenai hukum dan legalitas berada pada pundak alim ulama, khususnya yang berada dalam ruang lingkup penguasa (Kesultanan atau pemerintahan). Majelis Ulama Indonesia (MUI) juga telah mengeluarkan 10 kriteria aliran sesat.<sup>9</sup> Dalam fatwanya, suatu faham atau aliran keagamaan dinyatakan sesat apabila memenuhi salah satu dari kriteria berikut:

- 1) Mengingkari salah satu dari rukun iman yang 6 (enam) yakni beriman kepada Allah, kepada Malaikat-Nya, kepada Kitab-Kitab-Nya, kepada Rasul-Rasul-Nya, kepada hari Akhirat, kepada *Qadla* dan *Qadar*. Dan rukun Islam yang 5 (lima) yakni; Mengucapkan dua kalimat syahadat; mendirikan shalat; mengeluarkan zakat, berpuasa pada bulan Ramadhan, menunaikan ibadah haji.
- 2) Meyakini dan atau mengikuti aqidah yang tidak sesuai dengan dalil Syar'i (Al-Qur'an dan Al-Sunnah).
- 3) Meyakini turunnya wahyu setelah Alqur'an.

---

<sup>9</sup> Tim Fatwa, Majelis Ulama Indonesia, tanggal 06 November 2007. Lihat juga Buletin Ash-Showaiq "Bahaya Laten Syi'ah", Edisi Desember 2007

- 4) Mengingkari otentisitas dan atau kebenaran Al-Qur'an.
- 5) Melakukan penafsiran Al-Qur'an yang tidak berdasarkan kaidah-kaidah tafsir.
- 6) Mengingkari kedudukan hadis Nabi sebagai sumber ajaran Islam.
- 7) Menghina, melecehkan dan atau merendahkan para Nabi dan Rasul.
- 8) Mengingkari Nabi Muhammad s.a.w sebagai Nabi dan Rasul terakhir.
- 9) Merubah, menambah dan atau mengurangi pokok-pokok ibadah yang telah ditetapkan oleh syari'ah, seperti haji tidak ke Baitullah, shalat fardhu tidak 5 (lima) waktu sehari.
- 10) Mengkafirkan sesama muslim tanpa dalil Syar'i, seperti mengkafirkan muslim karena bukan kelompoknya.<sup>10</sup>

Ahlussunnah wal Jama'ah juga menetapkan prinsip yang bijaksana dalam menghadapi penyimpangan dan perbedaan. Jika golongan Khawarij cenderung menyesatkan dan mengkafirkan para pelaku dosa (fasiq), Ahlussunnah wal Jama'ah masih menganggapnya seorang Muslim selagi tidak menghalalkan maksiat tersebut, atau menghalalkan yang haram dan mengharamkan yang halal.

---

<sup>10</sup> Lihat Hermansyah, *Aliran Sesat di Aceh: Dulu dan Sekarang*. Banda Aceh, Lemlit-Pena, 2011. Klasifikasi kriteria sesat sesuai dengan ulama Aceh, dalam hal ini MPU (Majelis Permusyawaratan Ulama)

**c. Ulama Penyebar Ahlussunnah wal Jamaah**

Sebagaimana yang dimaklumi, pengikut mazhab al-Asy'irah adalah terdiri dari kalangan para ilmuwan, teolog, muhaddist, mujtahid, dan sebagainya, yang terus berkembang setiap periode dan memenuhi seluruh wilayah-wilayah yang ada penduduk beragama Islam. Maka, antara ulama-ulama dalam bidang akidah dalam pandangan paham Ahlussunnah wal Jamaah selain Syaikh Ibrahim bin Hasan al-Laqqani al-Maliki (W 1041 H/1631 M), adalah

- 1) Al-Imam Abu Bakr Ahmad bin Ibrahim bin Ismail al-Isma'ili al-Jurjani (277-371 H/890-982 M), pengarang kitab *as-Shahih*.
- 2) Al-Qadhi Abu Bakr Muhammad bin al-Thayyib bin Muhammad bin Ja'far al-Baqillani (338-403 H/950-1013 M), muallif kitab antaranya *Daqaiq al-Kalam, al-Tamhid fi al-Radd 'ala al-Mulhidah wa al-Mu'aththilah wa al-Khawarij wa al-Mu'tazilah*.
- 3) Al-Imam Abu Bakr Muhammad bin al-Hasan bin Furak al-Asbihani al-Syafi'e (W 406 H/1015 M), pengarang kitab *Tabaqat al-Mutakallimin*.
- 4) Al-Imam Ruknuddin Abu Ishaq Ibrahim bin Muhammad bin Ibrahim bin Mihran al-Asfarayini (W. 418 H/1027 M), pengarang kitab *al-Jami' fi Usul al-Din wa al-Radd 'ala al-Mulhidin*.
- 5) Abu Mansur Abdul Qahir bin Thahir bin Muhammad al-Tamimi al-Baghdadi (W 429 H/1037 M), pengarang kitab *al-Farq Bayna al-Firaq, Usul al-Din*, dan *Tafsir Asma' Allah al-Husna*.
- 6) Al-Syeikh Abu Qasim Zainul Islam Abdul Karim bin Hawazin bin Abdul Malik bin Thalhah al-

- Naisaburi al-Qusyairi (376-465 H/986-1072 M), pengarang kitab *Syikayat Ahl al-Sunnah bima Nalahum min al-Mihnah*.
- 7) Al-Imam Abu al-Muzaffar Syahfur bin Thahir bin Muhammad al-Asfarayini (W 471 H/1078 M), pengarang kitab *al-Tabsir fi al-Din wa Tamyiz al-Firqah al-Najiyah 'an al-Firaq al-Halikin*.
- 8) Al-Imam Ruknuddin Abu al-Ma'ali Abdul Malik bin Abdullah bin Yusuf bin Muhammad al-Juwaini, dikenali dengan gelaran al-Imam Haramain (419-478 H/1028-1085 M), pengarang kitab *al-Irsyad ila Qawathi' al-Adillah fi Usul al-Itiqad, al-Syamil fi Usul al-Din, Luma' al-Adillah, al-'Aqidah al-Nizhamiyyah* masyhur *al-Nizhami*.
- 9) Al-Imam Zainuddin Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali al-Thusi, dikenali dengan gelaran Hujjatul Islam (450-504 H/1058-1111 M), pengarang kitab *al-Iqtisad fi al-Itiqad, Ijam al-'Awam 'an 'Ilm al-Kalam, Faisal al-Tafriqah vaina al-Islam wa al-Zandaqah, al-Qisthas al-Mustaqim, Qawaid al-'Aqid* dan lain-lain.
- 10) Al-Imam Abu al-Fath Muhammad bin Abdul Karim bin Ahmad al-Syahrastani (479-548 H/1086-1152 M), pengarang kitab *Nihayat al-Iqdam fi 'Ilm al-Kalam, al-Irsyad ila 'Aqid al-'Ibad Talkhis al-Aqsam li Madzahid al-Anam, Mushara'at al-Falasifah, Tarikh al-Hukama' dan al-Milal wa al-Nihal*.
- 11) Al-Imam Fakr al-Din Abu Abdillah Muhammad bin Umar bin al-Husain bin al-Hasan bin Ali al-Taimi al-Bakri al-Razi (544-606 H/1150-1210 M),

pengarang kitab *al-Mathalib al-'Aliyah*, *Nihayat al-'Uqul*, *al-Arba'in*, *al-Muhassal*, *al-Bayan wa al-Burhan fi al-Radd 'ala Ahl al-Zaigh wa al-Thughyan*, *al-Mahabith al-'Imadiyah*, *Tahzib al-Dalail*, *'Uyun al-Masail*, *Irsyad al-Nuzhzhah ila Lathaif al-Asrar* dan lain-lain

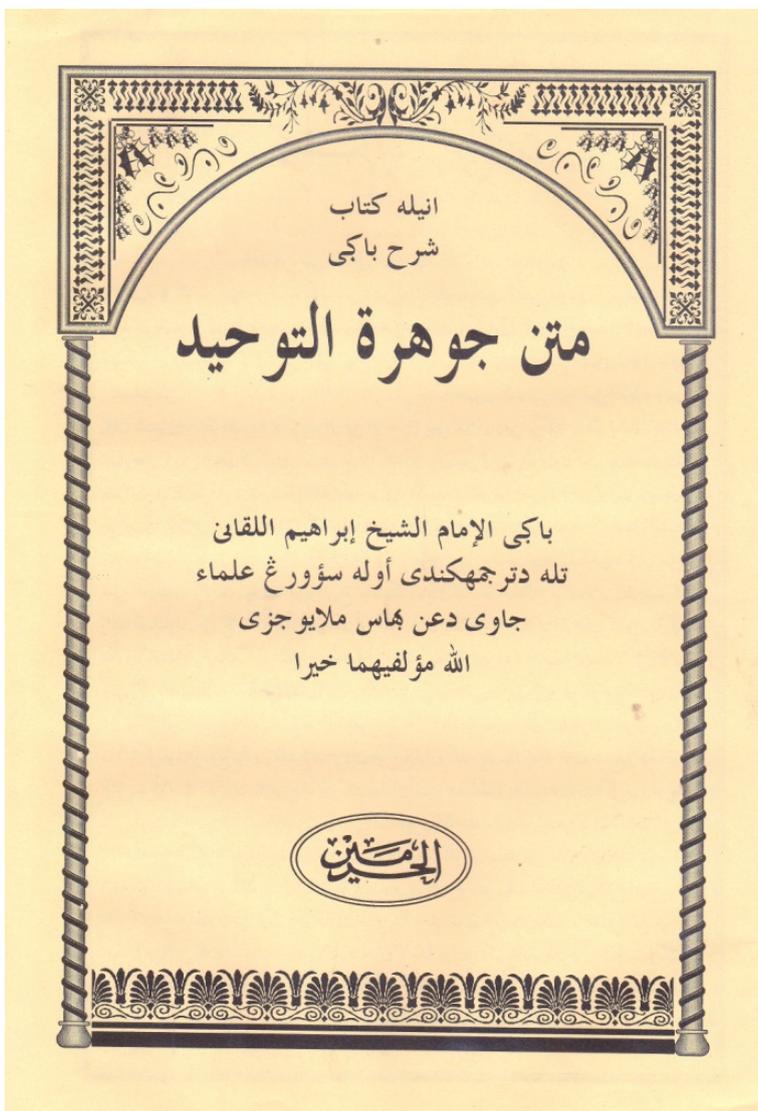
- 12) Al-Imam Saifuddin Abu al-Hasan Ali bin Ali bin Muhammad bin Salim al-Taghlabi al-Amidi (551-631 H/1156-1233 M), pengarang kitab *Akbar al-Afkar fi Usul al-Din*, *Mana'ih al-Qara'ih*, *Lubab al-Albab*, *Rumuz al-Kumuz*, *Daqaiq al-Haqaiq* dan lain-lain.
- 13) Al-Imam Syeikh al-Islam Izuddin Abu Muhammad Abdul Aziz bin Abdissalam bin Abi al-Qasim bin al-Hasan al-Sulami (577-660 H/1181-1262 M), pengarang kitab *al-Aqaid* yang sangat masyhur.
- 14) Al-Imam 'Adhududdin Abu al-Fadhl Abd al-Rahman bin Ahmad Abdul Ghaffar al-Iji al-Syirazi al-Syafi'e al-Iji (708-756 H/1308-1355 M), pengarang kitab *al-Mawaqif fi 'Ilm al-Kalam*, *al-'Aqaid al-'Adhudiyyah*, *Jawahir al-Kalam*
- 15) Al-Imam Abu Abdillah Muhammad bin Yusuf bin Umar bin Syu'aib al-Sanusi al-Tilimsani al-Hasani al-Maliki (832-895 H/1428-1490 M), pengarang kitab *Aqidah Ahl al-Tauhid*, *al-'Aqidah al-Kubra*, *Umm al-Barahin* dan lain-lain.
- 16) Al-Imam Abu al-Barakat Ahmad bin Muhammad bin Ahmad al-Adawi al-Maliki al-Khalwati, dikenali dengan gelaran al-Dardir (1127-1201 H/1715-1786 M), pengarang kitab al-Khariah al-Bahiyyah dan lain-lain.

- 17) Al-Imam Muhammad bin Ahmad bin Arafah al-  
Dasuqi al-Maliki (W 1230 H/1815 M), pengarang  
kitab Hasyiyah ‘ala Syarh Umm al-Barahin dan  
lain-lain.
- 18) Al-Imam al-Sayyid Abu al-Fauz Ahmad bin  
Muhammad bin Ramadhan bin Mansur al-Marzuqi  
al-Hasani al-Maliki (1205H/1791 M), pengarang  
kitab Tahsil Nail al-Maram li Bayan Manzhumat  
‘Aqidah al-’Awam.
- 19) Al-Imam Syeikh al-Islam Ibrahim bin Muhammad  
bin Ahmad al-Baijuri al-Syafi’e (1198-1277 H/1784-  
1860 M), pengarang kitab Tuhfat al-Murid Syarh  
Jauharat al-Tauhid, Tahqiq al-Maqam ‘ala Kifayat  
al-’Awam fima Yajibu ‘Alaihim min ‘Ilm al-Kalam  
dan Hasyiyah ‘ala Umm al-Barahin.
- 20) Al-Imam al-Sayyid Ahmad bin Zaini Dahlan al-  
Makki al-Syafi’e (1231-1304 H/1816-1886 M),  
pengarang kitab al-Durar al-Saniyyah fi al-Radd  
‘ala al-Wahhabiyyah dan lain-lain.
- 21) Al-Imam Abu Abdil Mu’thi Muhammad bin Umar  
bin Arabi bin Ali Nawawi al-Jawi al-Bantani al-  
Syafi’e (1230-1314 H/1813-1897 M), pengarang  
kitab Nur al-Zhalam Syarh Kifayat al-’Awam,  
Qathr al-Gaith fi Syarh Masail Abi al-Laith, Tijan  
al-Darari ‘ala Risalah al-Baijuri, Dzari’at al-Yaqin  
‘ala Umm al-Barahin, al-Nahjat al-Jayyidah li Hall  
Naqawat al-’Aqidah dan lain-lain
- 22) Al-Syeikh Thahir bin Salih bin Ahmad bin Mauhud  
al-Sam’u al-Jazairi al-Dimasyqi (1268-1338  
H/1852-1920 M), pengarang kitab al-Jawahir al-  
Kalamiyyah fi al-’Aqidah al-Islamiyyah.

#### ***d. Aplikasi Jauharat Tauhid dalam Kontekstual***

Sejarah mencatat, paling tidak sejak abad ke-16 M. sejumlah kitab kuning sudah beredar dan menjadi bahan informasi, pendidikan dan kajian mengenai Islam. Kenyataan ini menunjukkan bahwa karakter dan corak keilmuan yang dicerminkan kitab kuning tidak bisa dilepaskan dari tradisi intelektual Islam Nusantara yang panjang, dan bahkan menunjukkan hasil yang diharapkan, sesuai dengan tuntunan agama dan etika ketimuran.

Kandungan kitab kuning yang beredar di kalangan pesantren hingga sekarang memang lebih banyak didominasi bidang fiqh (yurisprudensi, hukum Islam) dan tauhid. Akan tetapi, kenyataan ini tidak berarti bahwa tradisi keilmuan yang berkembang di pesantren terbatas pada dua disiplin ilmu saja. Karena ternyata, dari sekitar 900 judul kitab bacaan yang beredar di lingkungan pesantren, hanya sekitar 20 % saja yang bersubstansikan fiqh dan aqidah (ushul al din) berjumlah 17 %. Sisanya menyangkut disiplin-disiplin ilmu lain, seperti bahasa Arab (nahwu, sarf, balaghah) berjumlah 12 %, hadits berjumlah 8 %, tassawuf berjumlah 7 %, akhlak berjumlah 6 %, pedoman doa (wirid, mujarrabat) berjumlah 5 %, dan karya puji-pujian kenabian (qisas al anbiya, mawlid, manaqib) berjumlah 6 %.



Inilah kitab syarah bagi Matan Jauharat at-Tauhid bagi al-Imam Syeikh Ibrahim al-Laqqani telah diterjemahkan oleh seorang ulama Jawi dengan bahasa Melayu (ditulis Tahun Ramadhan 1292 H/ Oktober 1875 M di Sambas, kampung Parik dalam Hampar masa Sultan Muhammad Shafiyuddin)

Jika dilakukan peringkasan, maka hanya ada dua disiplin ilmu yang tampak berkembang; fiqh dan tasawuf, ditambah dengan disiplin ilmu bahasa Arab. Seajarnya disiplin ilmu bahasa Arab dengan disiplin fiqh dan tasawwuf mengandung arti bahwa tradisi intelektual yang berkembang di pesantren menyaratkan penguasaan bahasa Arab, sebagai ilmu bantu, untuk memahami teks-teks fiqh dan tasawwuf serta disiplin lainnya.

Hal lain yang mungkin terlihat menarik adalah bahwa disiplin tafsir Al Qur'an terlihat tidak memperoleh tempat yang lebih baik di pesantren, paling tidak sejauh laporan Van den Berg. Ia mengatakan bahwa hanya ada satu Kitab Kuning tafsir yang digunakan dalam pendidikan di pesantren, yakni tafsir jalalain.

Dalam perkembangan berikutnya, pesantren memasukkan tambahan disiplin ilmu usul al-fiqh dalam kurikulum pendidikannya. Sungguhpun perkembangan ini merupakan bagian terpenting dari usahanya untuk mengukuhkan kajian fiqh secara mapan. Namun, pada tahap inilah sesungguhnya dinamisasi pemahaman fiqh dan tauhid di pesantren mulai tertanam. Karena dengan Kitab Kuning ushul al-fiqh, akidah, tradisi keilmuan pesantren berarti telah memperlengkapi diri dengan perangkat epistemologisnya, manhaj hukum Islam, yang memungkinkan kalangan santri dapat menyelaraskan ketentuan hukum Islam sesuai dengan perkembangan sosial, budaya, politik, dan ekonomi masyarakat. Kendati demikian, perlu dicatat bahwa penyelarasan

semacam ini dalam pandangan kalangan pesantren belum merupakan proses ijtihad, mengingat pada prakteknya ia hanya memanfaatkan keluasan pilihan (alternatif) yang disediakan sejumlah Kitab Kuning tauhid. Demikian ini adalah bagian dari ciri khas Kitab Kuning yang dominan dalam diskursus hukum; ia secara substantif; ia secara substantif menyajikan pandangan-pandangan yang berbeda mengenai masalah tertentu, biasanya tidak keluar dari lingkup mazhab Ahlussunnah wal Jamaah, khususnya berfiliasi Asy'ariyah dan Maturidiyah. Dalam perspektif inilah, barangkali, tradisi keilmuan pesantren dipandang memiliki kekenyalan (elastisitas) sebagaimana ditunjukkan perilakunya selama ini. Karena itu, dalam menghadapi banyak pilihan, dengan kemampuan ushul al fiqh-nya, kalangan pesantren – dalam pengertian mereka yang terdidik secara matang – lebih bebas mengekspresikan sikap keberagamaannya dalam berbagai bidang kehidupan.

Melihat pentingnya naskah tauhid tersebut dalam membentengi akidah, maka kitab tersebut lazimnya tidak hanya dipelajari di dayah-dayah untuk dunia modern saat ini, tapi juga dapat diimplementasi ke sekolah-sekolah umum, sehingga dengan demikian dapat lebih aplikatif dan memenuhi standarisasi untuk pembentukan akidah, khususnya di Aceh dan Nusantara.

Sehingga mata pelajaran tersebut dapat disesuaikan sebagai berikut yang dinisbahkan melalui kitab kuning dan dijabarkan dalam tujuh mata pelajaran, yaitu:

1. Aqidah menggunakan kitab *Jauharat al-Tauhid*
2. Fikih menggunakan kitab *Matan Taqrib*
3. Tajwid menggunakan kitab *Hidayat al-Mustafid*
4. Akhlaq menggunakan kitab *Ta'lim al-Muta'alim*
5. Aswaja menggunakan kitab *Hujjah Ahlussunnah wa al-Jama'ah* dan *Faraid as-Saniyyah*
6. Nahwu menggunakan kitab *Nazham 'Imrithi*
7. Sharaf menggunakan kitab *Nazham Maqshud*

Sebagaimana disebutkan di atas bahwa kitab Jauharat at-Tauhid, terutama kitab syarah Jauharat at-Tauhid al-Baijuri dan juga terjemahannya dalam bahasa Jawi yang digunakan oleh pesantren-pesantren tradisional untuk memperkenalkan lebih mendalam tentang ketauhidan dan juga ilmu-ilmu bantu lainnya. Hal itulah yang menunjukkan transformasi ilmu pengetahuan –khusus syair-syair Jauharat at-Tauhid- di Nusantara semakin beragam. Dengan adanya terjemahan berbaris, syarah matan (*hasyiyah*) hingga penerjemahan dalam bahasa non-Arab (misalnya Jawi) telah memperkaya khazanah keilmuan di Nusantara.





## EDISI TEKS

### A. Pengantar

Ilmu tauhid adalah ilmu yang membicarakan tentang sifat – sifat allah swt dan sifat – sifat para utusanya yang terdiri dari sifat yang wajib, sifat jaiz dan sifat yang mustahil. selain dari itu juga menerangkan segala yang memungkinkan dan dapat diterima oleh akal, untuk menjadikan bukti dan dalil, dengan dibantu oleh masalah *sam'iyat* agar dapat mempercayai dalil itu dengan yakin tanpa keraguan di hati. Maka, kitab paling mendasar dan sangat berpengaruh di Nusantara dan Aceh khususnya adalah kitab Jauharat at-Tauhid karya Ibrahim al-Laqqani.

Atas pertimbangan tersebut, maka penelitian ini memilih teks naskah Jauharat at-Tauhid menjadi kajian filologis dan kontekstual, yaitu disertakan

kajian-kajian kontemporer yang mendukung terhadap teks Jauharat at-Tauhid, sehingga teks naskah tidak hanya sebatas pada perbaikan huruf, kata, kalimat, ataupun strukturnya. Akan tetapi juga pemikiran, sebab, historis, biografi, dan lain sebagainya yang dianggap penting dalam kajian ini.

Teks yang disajikan di sini telah ditahqiq dan dibersihkan dari segala kekeliruan, sehingga yang ditampilkan adalah final akhir dari para *mujtahidin makhtutat* yang dikaji dari berbagai perspektif ilmu dan pendekatan.

## B. Pedoman Suntingan Teks

Transkripsi (alih aksara) dari aksara Arab-Jawi ke aksara Latin bertujuan untuk memudahkan bacaan bagi kalangan umum. Maka pengalih aksara harus bersifat obyektif, jujur, dan konsentrasi penuh untuk menilai teks setiap variannya di setiap versi naskah tersebut, sehingga dapat dipertanggung jawabkan. Kegiatan kritik teks bertujuan untuk menghasilkan teks yang sedekat-dekatnya dengan teks aslinya (*constitution textus*), yaitu memurnikan teks dari kesalahan, memberikan evaluasi terhadap teks, meneliti dan menempatkan teks pada tempatnya yang tepat.<sup>1</sup>

Penulis mengambil alternatif untuk melakukan perbaikan dan penyempurnaan sepanjang tidak menghilangkan pemahaman konteks teks naskah tersebut. Kegiatan transliterasi dan transkripsi ini meliputi

---

<sup>1</sup> Siti Baroroh Baried, dkk, *Pengantar Teori Filologi* (Yogyakarta: Badan Penelitian dan Publikasi Fakultas (BPPF) Universitas Gadjah Mada, 1994), 61.

pemberian tanda-tanda sesuai standar dalam bahasa Indonesia (pungtuasi, koma, titik koma, tanda hubung, paragraf dan sebagainya). Namun, sebagai catatan bahwa karena ini buku untuk bacaan umum, maka segala alat media bandingan naskah dan kritik teks tidak ditampilkan lagi. Teks yang dihadirkan sudah melewati beberapa tahapan dan bersih, sehingga mudah untuk dibaca.

Berikut ini beberapa beberapa prinsip yang dijadikan landasan dalam proses penyuntingan:

- a. Susunan teks diusahakan mendekati aslinya.
- b. Pembagian paragraf/bait yang dibuat berdasarkan kesatuan ide serta penggunaan pungtuasi untuk memudahkan pemahaman isi teks.
- c. Pemberian harakat pada teks sesuai kaidah tata bahasa Arab.
- d. Beberapa tanda yang digunakan dalam suntingan teks:
  - {...} : untuk menandai ayat-ayat al-Qur'an
  - (...) : untuk menandai Hadīth Nabi
  - [...] : untuk menandai teks yang ditambah, diperbaiki dan diganti yang bersumber dari teks pendukung.
- e. Kata yang merupakan varian arkais atau bentuk lain dari kata yang umum digunakan, akan ditranskripsi seperti pada teks asli lalu diberi penjelasan pada catatan kaki pada pertama kalinya ditemukan kata tersebut.
- f. Tulisan cetak miring (*italic*) menandai rubrikasi, ayat al-Qur'an dan Hadīth Nabi dalam teks.
- g. Tulisan cetak tebal (**bold**) menandai judul bab baru, tokoh penting yang dibahas atau objek utama yang dimaksud dalam naskah dan diberikan penjelasan tentangnya pada catatan kaki.

### C. Teks Jauharat al-Tauhid

## جَوْهَرَةُ التَّوْحِيدِ

لِلْإِمَامِ بُرْهَانَ الدِّينِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَارُونَ اللَّقَائِي ١٠٤١ هـ

١- الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى صَلَاتِهِ

ثُمَّ سَلَامٌ لِلَّهِ مَعَ صَلَاتِهِ

٢- عَلَى نَبِيِّ جَاءَ بِالتَّوْحِيدِ

وَقَدْ عَرَى الدِّينُ عَنِ التَّوْحِيدِ

٣- فَأَرْشَدَ الخَلْقَ لِدينِ الْحَقِّ

بِسَيْفِهِ وَهَدِيهِ لِلْحَقِّ

٤- مُحَمَّدٍ الْعَاقِبِ لِرَسُولِ رَبِّهِ

وَأَلِهِ وَصَحْبِهِ وَحِزْبِهِ

٥- وَبَعْدُ: فَالْعِلْمُ بِأصلِ الدِّينِ

مُحْتَمٌّ يَحْتَاجُ لِلتَّبْيِينِ

٦- لَكِنَّ مِنَ التَّطْوِيلِ كَلَّتِ الْهَمَمُ

فَصَارَ فِيهِ الْإِخْتِصَارُ مُلْتَزَمٌ

٧- وَهَذِهِ أَرْجُوزَةٌ لَقَّبْتُهَا:

[جَوْهَرَةُ التَّوْحِيدِ]. قَدْ هَدَّبْتُهَا

٨- وَاللَّهِ أَرْجُو فِي الْقَبُولِ نَافِعًا

بِهَا مُرِيدًا فِي الثَّوَابِ طَامِعًا

٩- فَكُلُّ مَنْ كُتِفَ شَرْعًا وَجِبًا

عَلَيْهِ أَنْ يَعْرِفَ: مَا قَدْ وَجِبَا

١٠- لِلَّهِ وَالْجَائِزَةُ وَالْمُمْتَنِعَا

وَمِثْلَ ذَا لِرُسُلِهِ فَاسْتَمِعَا

١١- إِذْ كُلُّ مَنْ قَلَّدَ فِي التَّوْحِيدِ

إِيمَانُهُ لَمْ يَخُلْ مِنْ تَرْيِيدِ

١٢- فَفِيهِ بَعْضُ الْقَوْمِ يَحْكِي الْخُلْفَا

وَبَعْضُهُمْ حَقَّقَ فِيهِ الْكُشْفَا

١٣- فَقَالَ: إِنَّ يَجْزِمُ بِقَوْلِ الْغَيْرِ

كَفَى وَإِلَّا لَمْ يَزَلْ فِي الضَّيْرِ

١٤- وَاجْزِمِ بَأَنَّ أَوْلَا مِمَّا يَجِبُ

مَعْرِفَةً وَفِيهِ خُلْفٌ مُتَّصِبٌ

١٥- فَانظُرْ إِلَى نَفْسِكَ ثُمَّ انْتَقِلْ

لِلْعَالَمِ الْعُلُويِّ ثُمَّ السُّفْلِيِّ

١٦- تَجِدْ بِهِ صُنْعًا بَدِيعَ الْحِكْمِ

لَكِنْ بِهِ قَامَ دَلِيلُ الْعَدَمِ

١٧- وَكُلُّ مَا جَاَزَ عَلَيْهِ الْعَدَمُ

عَلَيْهِ قَطْعًا يَسْتَحِيلُ الْقِدَمُ

١٨- وَفَسِّرَ الْإِيمَانَ: بِالتَّصْدِيقِ

وَالنُّطْقِ فِيهِ الْخُلْفُ بِالتَّحْقِيقِ

١٩- فَقِيلَ: شَرْطُ كَالْعَمَلِ. وَقِيلَ: بَلْ

شَطْرُ وَالْإِسْلَامُ اشْرَحَنَّ بِالْعَمَلِ

٢٠- مِثَالُ هَذَا: الْحَجُّ وَالصَّلَاةُ

كَذَا الصِّيَامُ فَادِرٍ وَالرِّكَاءُ

٢١- وَرَجَّحَتْ: زِيَادَةُ الْإِيمَانِ

بِمَا تَزِيدُ طَاعَةَ الْإِنْسَانِ

٢٢- وَنَفْضُهُ بِنَفْصِهَا. وَقِيلَ: لَا

وَقِيلَ لَا. خُلِفَ كَذَا قَدْ نُقِلَ

٢٣- فَوَاجِبٌ لَهُ: الْوُجُودُ وَالْقِدَمُ

كَذَا بَقَاءٌ لَا يُشَابُّ بِالْعَدَمِ

٢٤- وَأَنَّهُ لِمَا يَنَالُ الْعَدَمَ

مُخَالَفٌ بَرُهَانَ هَذَا الْقِدَمِ

٢٥- قِيَامُهُ بِالنَّفْسِ وَحَدَانِيَّتُهُ

مُنَرَّهَا أَوْصَافُهُ سَنِيَّةٌ

٢٦- عَنْ ضِدِّ أَوْ شِبْهِ شَرِيكِ مُطْلَقًا

وَوَالِدٍ كَذَا الْوَالِدِ وَالْأَصْدِقَا

٢٧ - وَقُدْرَةٌ إِرَادَةٌ وَعَايِرَتْ

أَمْرًا وَعِلْمًا وَالرِّضَا كَمَا ثَبَّتْ

٢٨ - وَعِلْمُهُ وَلَا يُقَالُ مُكْتَسَبٌ

فَاتَّبِعْ سَبِيلَ الْحَقِّ وَاطْرَحِ الرَّيْبَ

٢٩ - حَيَاتُهُ كَذَا الْكَلَامِ السَّمْعُ

ثُمَّ الْبَصَرُ بِذِي أَتَانَا السَّمْعُ

٣٠ - فَهَنْ لَهُ إِدْرَاكٌ أَوْ لَا خُلْفُ

وَعِنْدَ قَوْمٍ صَحَّ فِيهِ الْوُقُوفُ

٣١ - حَيٌّ عَلِيمٌ قَادِرٌ مُرِيدٌ

سَمِعَ بَصِيرٌ مَا يَشَاءُ يُرِيدُ

٣٢ - مُتَكَلِّمٌ ثُمَّ صِفَاتُ الذَّاتِ

لَيْسَتْ بِغَيْرٍ أَوْ بِعَيْنِ الذَّاتِ

٣٣ - فَفُدْرَةٌ بِمُمْكِنٍ تَعَلَّقَتْ

بِلَا تَنْهَاهِي مَا بِهِ تَعَلَّقَتْ

٣٤- وَوَحْدَةً أَوْحَتْ لَهَا وَمِثْلُ ذِي

إِرَادَةً وَالْعِلْمُ لَكِنْ عَمَّ ذِي

٣٥- وَعَمَّ أَيْضًا وَاجِبًا وَالْمُمْتَنِعُ

وَمِثْلُ ذَا كَلَامُهُ فَلَنْتَبِعُ

٣٦- وَكُلُّ مَوْجُودٍ أَنْطَ لِلِسَّمْعِ بِهِ

كَذَا الْبَصَرُ إِدْرَاكُهُ إِنْ قِيلَ بِهِ

٣٧- وَعَبَّرَ عِلْمٌ هَذِهِ كَمَا ثَبَتَ

ثُمَّ الْحَيَاةُ مَا بِشَيْءٍ تَعَلَّقَتْ

٣٨- وَعِنْدَنَا أَسْمَاؤُهُ الْعَظِيمَةُ

كَذَا صِفَاتُ ذَاتِهِ قَدِيمَةُ

٣٩- وَاخْتِيرَ أَنْ أَسْمَاءُ تَوْقِيفِيَّةُ

كَذَا الصِّفَاتُ فَاحْفَظِ السَّمْعِيَّةُ

٤٠- وَكُلُّ نَصٍّ أَوْهَمَ التَّشْبِيهًا

أَوْلَاهُ أَوْ فَوْضَ وَرَمَّ تَنْزِيهًا

٤١ - وَنَزَّ الْقُرْآنَ أَيْ كَلَامَهُ

عَنِ الْخُدُوثِ وَأَحْذِرِ انْتِقَامَهُ

٤٢ - وَكُلُّ نَصٍّ لِلْخُدُوثِ دَلَالًا

إِحْمِلْ عَلَى اللَّفْظِ الَّذِي قَدْ دَلَّ

٤٣ - وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّ ذِي الصِّفَاتِ

فِي حَقِّهِ كَالْكُونِ فِي الْجِهَاتِ

٤٤ - وَجَانِزٌ فِي حَقِّهِ مَا أَمَكْنَا

إِبْجَادًا إِعْدَامًا كَرَزَقِهِ الْغِنَا

٤٥ - فَخَالِقٌ لِعِبْدِهِ وَمَا عَمِلَ

مُوقِفٌ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَصِلَ

٤٦ - وَخَائِلٌ لِمَنْ أَرَادَ بُعْدَهُ

وَمُنْجِرٌ لِمَنْ أَرَادَ وَعْدَهُ

٤٧ - فَوْزُ السَّعِيدِ عِنْدَهُ فِي الْأَزَلِ

كَذَا الشَّقِيِّ ثُمَّ لَمْ يَنْتَقِلِ

٤٨ - وَعِنْدَنَا لِلْعَبْدِ كَسْبٌ كُفًّا

بِهِ وَلَكِنْ لَمْ يُؤْتَزْ فَأَعْرِفَا

٤٩ - فَلَيْسَ مَجْبُورًا وَلَا اخْتِيَارًا

وَلَيْسَ كَلًّا يَفْعَلُ اخْتِيَارًا

٥٠ - فَإِنْ يُثَبِّتْنَا فَبِمَحْضِ الْفَضْلِ

وَإِنْ يُعَذِّبُ فَبِمَحْضِ الْعَدْلِ

٥١ - وَقَوْلُهُمْ: إِنَّ الصَّلَاحَ وَاجِبٌ

عَلَيْهِ زُورٌ مَا عَلَيْهِ وَاجِبٌ

٥٢ - أَلَمْ يَرَوْا إِيْلَامَهُ الْأَطْفَالَ

وَشَبِيهَهَا فَحَازِرِ الْمُحَالَا

٥٣ - وَجَائِزٌ عَلَيْهِ خَلْقُ الشَّرِّ

وَالْخَيْرِ كَالْإِسْلَامِ وَجَهْلِ الْكُفْرِ

٥٤ - وَوَاجِبٌ إِيْمَانُنَا بِالْقَدْرِ

وَبِالْقَضَا كَمَا أَتَى فِي الْخَبْرِ

٥٥- وَمِنْهُ أَنْ يُنْظَرَ بِالْأَبْصَارِ

لَكِنْ بِلَا كَيْفٍ وَلَا انْحِصَارٍ

٥٦- لِلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بِجَائِزٍ عُلِّقَتْ

هَذَا وَالْمُخْتَارِ دُنْيَا تَبَيَّنَتْ

٥٧- وَمِنْهُ: إِرْسَالُ جَمِيعِ الرُّسُلِ

فَلَا وَجُوبَ بَيْنَ بِمَحْضِ الْفَضْلِ

٥٨- لَكِنْ بَدَأَ إِيمَانُنَا قَدْ وَجَبَا

فَدَعُ هَوَى قَوْمٍ بِهِمْ قَدْ لَعِبَا

٥٩- وَوَاجِبٌ فِي حَقِّهِمْ: الْأَمَانَةُ

وَصِدْقُهُمْ وَصِفَ لَهَا الْفَطَانَةُ

٦٠- وَمِثْلُ ذَا تَبْلِيغُهُمْ لِمَا أَتَوْا

وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّهَا كَمَا رَوَوْا

٦١- وَجَائِزٌ فِي حَقِّهِمْ كَالْأَكْلِ

وَكَالْجَمَاعِ لِلنِّسَاءِ فِي الْحِلِّ

٦٢- وَجَامِعٌ مَعْنَى الَّذِي تَقَرَّرًا:

شَهَادَتَا الْإِسْلَامِ فَاطْرَحَ الْمِرَا

٦٣- وَلَمْ تَكُنْ نُبُوءَةً مُكْتَسَبَةً

وَلَوْ رَقِيَ فِي الْخَيْرِ أَعْلَى عَقَبَةً

٦٤- بَلْ ذَاكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ لِمَنْ

يَشَاءُ جَلَّ اللَّهُ وَاهِبُ الْمِنَّةِ

٦٥- وَأَفْضَلُ الْخَلْقِ عَلَى الْإِطْلَاقِ

[تَبْيِينًا] فَمِلْ عَنِ الشَّقَاقِ

٦٦- وَالْأَنْبِيَاءُ يَلُونَهُ فِي الْفَضْلِ

وَبِعَدَهُمْ مَلَائِكَةُ ذِي الْفَضْلِ

٦٧- هَذَا وَقَوْمٌ فَصَّلُوا إِذْ فَصَّلُوا

وَبِعَضٌ كُلِّ بَعْضَهُ قَدْ يَفْضُلُ

٦٨- بِالْمُعْجَزَاتِ أُيْدُوا تَكْرُمًا

وَعِصْمَةَ الْبَارِي لِكُلِّ حَتْمًا

٦٩- وَخُصَّ خَيْرُ الْخَلْقِ أَنْ قَدْ تَمَّامَا

بِهِ الْجَمِيعَ رَبَّنَا وَعَمَّمَا

٧٠- بَعَثْتُهُ فَشَرَعُهُ لَا يُنْسَخُ

بِغَيْرِهِ حَتَّى الزَّمَانِ يُنْسَخُ

٧١- وَنَسَخُهُ لِشَرَعِ غَيْرِهِ وَقَعُ

حَتَّمَا أَذَلَّ اللَّهُ مَنْ لَهُ مَنَعُ

٧٢- وَنَسَخَ بَعْضُ شَرَعِهِ بِالْبَعْضِ

أَجْزٍ وَمَا فِي ذَا لَهُ مِنْ غَضِّ

٧٣- وَمُعْجَزَاتُهُ كَثِيرَةٌ عُرِرُ

مِنْهَا كَلَامُ اللَّهِ مُعْجَزُ الْبَشَرِ

٧٤- وَأَجْزِمُ بِمِعْزَاجِ النَّبِيِّ كَمَا رَوُوا

وَيَرْتَنُّ لِعَائِشَةَ مِمَّا رَمَوْا

٧٥- وَصَحْبُهُ خَيْرُ الْقُرُونِ فَاسْتَمِعْ

فَتَابِعِي فَتَابِعِ لِمَنْ تَبِعْ

٧٦- وَخَيْرُهُمْ مَنْ وُلِّيَ الْخِلَافَةَ

وَأَمْرُهُمْ فِي الْفَضْلِ كَالْخِلَافَةَ

٧٧- يَلِينُهُمْ قَوْمٌ كِرَامٌ بَرَرَهُ

عَدَّتْهُمْ سِتُّ تَمَامِ الْعَشْرَةِ

٧٨- فَأَهْلُ بَدْرِ الْعَظِيمِ الشَّانِ

فَأَهْلُ أَحَدٍ بَيْعَةَ الرِّضْوَانِ

٧٩- وَالسَّابِقُونَ فَضْلُهُمْ نَصًّا عُرِفَ

هَذَا وَفِي تَعْيِينِهِمْ قَدْ اخْتَلَفَ

٨٠- وَأَوَّلِ التَّشَاجِرِ الَّذِي وَرَدَ

إِنْ خُضَّتْ فِيهِ وَاجْتَنِبَ دَاءَ الْحَسَدِ

٨١- وَمَالِكٍ وَسَائِرِ الْأَيْمَةِ

كَذَا أَبُو الْقَاسِمِ هُدَاةُ الْأَمَّةِ

٨٢- فَوَاجِبٌ تَقْلِيدُ حَبْرٍ مِنْهُمْ

كَذَا حَكَ الْقَوْمُ بِلَفْظٍ يُفْهَمُ

٨٣- وَأَنْتَبَنَ لِلأُولِيَا الكَرَامَةِ

وَمَنْ نَقَاهَا فَاَنْبَدْنُ كَلَامَهُ

٨٤- وَعِنْدَنَا أَنَّ الدُّعَاءَ يَنْفَعُ

كَمَا مِنَ الْقُرْآنِ وَعَدَا يُسْمَعُ

٨٥- بِكُلِّ عَبْدٍ حَافِظُونَ وَكَلُوا

وَكَاتِبُونَ خَيْرَةً لَنْ يُهْمَلُوا

٨٦- مِنْ أَمْرِهِ شَيْنًا فَعَلَّ وَلَوْ ذُهِنٌ

حَتَّى الْأَنْبِيَاءِ فِي الْمَرَضِ كَمَا نَقَلْنَا

٨٧- فَحَاسِبِ النَّفْسِ وَقَلِّ الْأَمَلَا

فَرُبَّ مَنْ جَدَّ لِأَمْرٍ وَصَلَا

٨٨- وَوَجِبَ إِيمَانُنَا بِالْمَوْتِ

وَيَقْبِضُ الرُّوحَ رَسُولُ الْمَوْتِ

٨٩- وَمَيِّتٌ بِعُمْرِهِ مَنْ يُفْتَلُ

وَعَيْرُ هَذَا بَاطِلٌ لَا يُقْبَلُ

٩٠- وَفِي فَنَّا النَّفْسِ لَدَى النَّفْخِ اخْتَلَفَ

وَاسْتَظْهَرَ السُّبُكَى بِقَاهَا اللَّذُّ عُرِفَ

٩١- عَجَبَ الذَّنْبِ كَالرُّوحِ لَكِنْ صَحَّحَا

الْمُرْتَبِي لِلْبَلَى وَوَضَّحَا

٩٢- وَكُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ قَدْ خَصَّصُوا

عُمُومَهُ فَاطْلُبْ لِمَا قَدْ لَخَّصُوا

٩٣- وَلَا تَخْضُ فِي الرُّوحِ إِذْ مَا وَرَدَا

نَصٌّ مِنَ الشَّارِعِ لَكِنْ وُجِدَا

٩٤- لِمَالِكَ هِيَ صُورَةٌ كَالْجَسَدِ

فَحَسْبُكَ النَّصُّ بِهَذَا السَّنَدِ

٩٥- وَالْعَقْلُ كَالرُّوحِ وَلَكِنْ قَرَّرُوا

فِيهِ خِلَافًا فَانظُرْنَا مَا فَسَّرُوا

٩٦- سَوَّلْنَا ثُمَّ عَذَابُ الْقَبْرِ

نَعِيمُهُ وَاجِبٌ كَبَعَثِ الْحَشْرِ

٩٧- وَقُلْ يُعَادُ الْجِسْمُ بِالتَّحْقِيقِ

عَنْ عَدَمٍ وَقِيلَ عَنْ تَفْرِيقِ

٩٨- مَحْضَيْنِ لَكِنْ ذَا الْخِلَافِ خُصًّا

بِالْأَنْبِيَاءِ وَمَنْ عَلَيْهِمْ نَصًّا

٩٩- وَفِي إِعَادَةِ الْعَرَضِ قَوْلَانِ

وَرَجَّحَتْ إِعَادَةُ الْأَعْيَانِ

١٠٠- وَفِي الزَّمَنِ قَوْلَانِ وَالْحِسَابُ

حَقٌّ وَمَا فِي حَقِّ اِزْتِيَابِ

١٠١- فَالْسَيِّئَاتُ عِنْدَهُ بِالمِثْلِ

وَالْحَسَنَاتُ ضُوعِفَتْ بِالْفَضْلِ

١٠٢- وَبِاجْتِنَابِ لِلكِبَائِرِ تُغْفَرُ

صَغَائِرُ وَجَا الوُضُو يُكْفَرُ

١٠٣- وَاليَوْمُ الْآخِرُ ثُمَّ هَوْلُ المَوْقِفِ

حَقٌّ فَخَفَّفَ يَا رَحِيمٌ وَأَسْعَفَ

١٠٤ - وَوَجِبَ أَخْذُ الْعِبَادِ الصُّحُفَا

كَمَا مِنَ الْقُرْآنِ نَصًّا عُرِفَا

١٠٥ - وَمِثْلُ هَذَا: الْوَزْنُ وَالْمِيزَانُ

فَتُوزَنُ الْكُتُبُ أَوْ الْأَعْيَانُ

١٠٦ - كَذَا الصِّرَاطُ فَالْعِبَادُ مُخْتَلِفُ

مُرُورُهُمْ فَسَالِمٌ وَمُنْتَلِفُ

١٠٧ - وَالْعَرْشُ وَالْكَرْسِيُّ ثُمَّ الْقَلَمُ

وَالْكَاتِبُونَ اللَّوْحُ كُلُّ حِكْمُ

١٠٨ - لَا لِاحْتِيَاجٍ وَبِهَا الْإِيمَانُ

يَجِبُ عَلَيْكَ أَيُّهَا الْإِنْسَانُ

١٠٩ - وَالنَّارُ حَقٌّ أُوجِدَتْ كَالْجَنَّةِ

فَلَا تَمَلْ لِجَاهِدِ ذِي جَنَّةِ

١١٠ - دَارُ خُلُودٍ لِلْسَّعِيدِ وَالشَّقِي

مُعَذَّبٍ مُنَعَمٌ مَهْمَا بَقِيَ

١١١ - إِيْمَانُنَا بِحَوْضِ خَيْرِ الرُّسُلِ

حَتَّمْ كَمَا جَاءَنَا فِي النَّقْلِ

١١٢ - يِنَالُ شَرِبًا مِنْهُ أَقْوَامٌ وَقَوُوا

بِعَهْدِهِمْ وَقُلْ يُذَادُ مَنْ طَعَوَا

١١٣ - وَوَأَجِبْ شَفَاعَةَ الْمُشَفَّعِ

[مُحَمَّدٍ] مُقَدَّمًا لَا تَمْنَعِ

١١٤ - وَغَيْرُهُ مِنْ مُرْتَضَى الْأَخْيَارِ

يُشَفَّعُ كَمَا قَدْ جَاءَ فِي الْأَخْبَارِ

١١٥ - إِذْ جَائِزٌ عُفْرَانُ غَيْرِ الْكُفْرِ

فَلَا نُكْفِرُ مُؤْمِنًا بِالْوِزْرِ

١١٦ - وَمَنْ يَمُتْ وَلَمْ يَتَّبِ مِنْ نَبِيهِ

فَأَمْرُهُ مَفْوِضٌ لِرَبِّهِ

١١٧ - وَوَأَجِبْ تَعْدِيْبُ بَعْضِ ارْتِكَابِ

كَبِيْرَةٍ ثُمَّ الْخُلُوْدُ مُجْتَنَبِ

١١٨ - وَصِفَ شَهِيدَ الْحَرْبِ بِالْحَيَاةِ

وَرِزْقَهُ مِنْ مُشْتَهَى الْجَنَاتِ

١١٩ - وَالرِّزْقُ عِنْدَ الْقَوْمِ مَا بِهِ انْتَفَعُ

وَقِيلَ لَا بَلْ مَا مَلَكَ وَمَا اتَّبَعُ

١٢٠ - فَيَرِزُقُ اللَّهُ الْحَلَالَ فَأَعْلَمَا

وَيَرِزُقُ الْمَكْرُوهَ وَالْمُحَرَّمَ

١٢١ - فِي الْإِكْتِسَابِ وَالتَّوَكُّلِ اخْتَلَفَ

وَالرَّاجِحُ التَّفْصِيلُ حَسَبَمَا عُرِفَ

١٢٢ - وَعِنْدَنَا الشَّيْءُ هُوَ الْمَوْجُودُ

وَتَابَتْ فِي الْخَارِجِ الْمَوْجُودُ

١٢٣ - وَجُودُ شَيْءٍ عَيْنُهُ وَالْجَوْهَرُ

الْفَرْدُ حَادِثٌ عِنْدَنَا لَا يُنْكَرُ

١٢٤ - ثُمَّ الدُّنُوبُ عِنْدَنَا قِسْمَانِ:

صَغِيرَةٌ كَبِيرَةٌ فَالتَّانِي

١٢٥ - مِنْهُ الْمَتَابُ وَاجِبٌ فِي الْحَالِ

وَلَا انْتِقَاضَ إِنْ يَعُدُّ لِلْحَالِ

١٢٦ - لَكِنْ يُجَدِّدُ تَوْبَةً لِمَا اقْتَرَفَ

وَفِي الْقَبُولِ رَأْيُهُمْ قَدْ اخْتَلَفَ

١٢٧ - وَحَفِظُ دِينٍ ثُمَّ نَفْسٍ مَالٍ نَسَبُ

وَمِثْلُهَا عَقْلٌ وَعَرِضٌ قَدْ وَجَبَ

١٢٨ - وَمَنْ لِمَعْلُومٍ ضَرُورَةٌ جَحَدُ

مِنْ دِينِنَا يُقْتَلُ كُفْرًا لَيْسَ حَدُّ

١٢٩ - وَمِثْلُ هَذَا مَنْ نَفَى لِمُجْمَعٍ

أَوْ اسْتَبَاحَ كَالرِّزَا فَلْتَسْمَعِ

١٣٠ - وَوَاجِبٌ نَصَبُ إِمَامٍ عَدْلٍ

بِالشَّرْعِ فَأَعْلَمَ لَا بِحُكْمِ الْعَقْلِ

١٣١ - فَلَيْسَ رُكْنًا يُعْتَقَدُ فِي الدِّينِ

فَلَا تَزُغُ عَنْ أَمْرِهِ الْمُبِينِ

١٣٢- إِلَّا بِكُفْرٍ فَانْبِذَنَّ عَهْدَهُ

فَاللَّهُ يَكْفِينَا أَدَاهُ وَحَدَهُ

١٣٣- بَعِيرٍ هَذَا لَا يُبَاحُ صَرْفُهُ

وَلَيْسَ يُغَزَلُ إِنْ أُزِيلَ وَصْفُهُ

١٣٤- وَأَمْرٌ بِعُرْفٍ وَاجْتِيبَ نَمِيمَةٌ

وَغَيْبَةٌ وَخَصَلَةٌ دَمِيمَةٌ

١٣٥- كَالْعُجْبِ وَالْكَبْرِ وَدَاءِ الْحَسَدِ

وَكَالْمِرَاءِ وَالْجَدَلِ فَاعْتَمِدِ

١٣٦- وَكُنْ كَمَا كَانَ خِيَارُ الْخَلْقِ

حَلِيفَ حِلْمٍ تَابِعًا لِلْحَقِّ

١٣٧- فَكُلْ خَيْرٍ فِي اتِّبَاعِ مَنْ سَلَفَ

وَكُلْ شَرِّ فِي ابْتِدَاعِ مَنْ خَلَفَ

١٣٨- وَكُلْ هَدْيٍ لِلنَّبِيِّ قَدْ رَجَحَ

فَمَا أُبِيحَ أَفْعَلُ وَدَعُ مَا لَمْ يُبَيِّحَ

١٣٩ - فَتَابِعِ الصَّالِحِ مِمَّنْ سَلَفًا

وَجَانِبِ الْبِدْعَةِ مِمَّنْ خَلَفًا

١٤٠ - هَذَا وَأَرْجُو اللَّهَ فِي الْإِخْلَاصِ

مِنَ الرِّيَاءِ ثُمَّ فِي الْخَلَاصِ

١٤١ - مِنَ الرَّجِيمِ ثُمَّ نَفْسِي وَالْهَوَى

وَمَنْ يَمِلْ لِهَوَا قَدْ غَوَى

١٤٢ - هَذَا وَأَرْجُو اللَّهَ أَنْ يَمُنَحَنَا

عِنْدَ السُّؤَالِ مُطْلَقًا حُجَّتَنَا

١٤٣ - ثُمَّ الصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ الدَّائِمَ

عَلَى نَبِيِّ دَأْبُهُ الْمَرَاحِمُ

١٤٤ - [مُحَمَّدٍ] وَصَحْبِهِ وَعِزَّتِهِ

وَتَابِعَ لِنَهْجِهِ مِنْ أُمَّتِهِ



## PENUTUP

### A. Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan pada bab-bab sebelumnya menunjukkan bahwa proses Islamisasi di Nusantara meliputi segala aspek, termasuk bahasa dan aksara. Perkembangan syair-syair Islami di Arab telah merambah kepada ulama-ulama di Nusantara (negeri di bawah angin). Peranan mereka dalam mengembangkan keilmuan dengan menggunakan beragam strategi kehidupan dan pengetahuan sosial masyarakat. Aspek tersebut tercermin dari karya-karya ulama Nusantara yang tetap menghubungkan (korelasi) antara Jazirah Arab dengan Nusantara, khususnya Aceh. Hal tersebut terlihat pada artefak batu nisan para sultan dan tokoh lainnya yang merekam bait-bait berbahasa Arab. Demikian juga,

karya-karya tulis (*handscript*) yang juga menghadirkan beragam varian teks, yang terkadang ditambahng dengan terjemahan berbaris, syarah matan (jenggot) ataupun syarah teks.

Salah satunya kitab Jauharat at-Tauhid, nadham (arjuzah) dalam bahasa Arab yang dikarang oleh Ibrahim al-Laqqani menjadi kitab berpengaruh di Jazirah Arab dan di Nusantara. Dalam bentuk fisik manuskrip, naskah tersebut banyak varian tersebar di berbagai museum, lembaga maupun perorangan. Selain itu, naskah ini juga sudah dicetak (litograf) oleh ulama Jawi dengan cara mensyarah matan teks tersebut. Naskah itu menjadi bacaan di dunia pendidikan tradisional / pesantren.

Jauharat at-Tauhid merupakan kitab konsepsi akidah Ahlussunnah wal Jamaah yang ditulis dalam bentu nazam (*arjuzah*) sebanyak 144 bait, seluruhnya berbahasa Arab, oleh ulama Mesir yang memiliki pengaruh besar pada periodenya, khususnya dalam mazhab Maliki. Imam Ibrahim al-Laqqani merupakan ulama yang konsisten terhadap akidah Ahlussunnah wal Jamaah yang bermazhab Malikiyah. Hal tersebut dapat dilihat pada kitab-kitab yang hadir di periode berikutnya, khususnya yang mengkaji bait-bait syairnya.

Burhanuddin Ibrahim bin Harun al-Laqqani (w 1041 H/ 1632 M) hidup pada abad kesepuluh hijriyah. Nama lengkapnya Ibrahim bin Ibrahim bin Hasan bin Ali bin Abdul Qudus bin Wali as-Syahir Muhammad bin Harun al-Laqqani al-Maliki al-Misri. Dikenal

dengan gelar Burhanuddin. Sedangkan *kuniat*-nya Abu al-Amdat, dan Abu Ishaq. Ia memiliki keturunan dari kabilah al-Munhadir dari nasab dari ayahnya. Sedangkan Laqqani dinisbahkan kepada daerah Laqanah di Bukhaira, salah satu provinsi di Mesir.

Pengetahuan dan keyakinan merupakan doktrin dari pendidikan masa kecilnya dari orang tua dan para gurunya seperti Shadrudin al-Manawi, Abdul Karim al-Barmuni, Salim as-Sanhuri, Yahya al-Qurafi, merupakan tokoh paling berpengaruh baginya dalam merujuk banyak persoalan-persoalan tauhid. Sedangkan di bidang tasawuf dan tarekat ia banyak menuntun belajar kepada Syeikh Imam besar Abu ‘Abbas as-Syarnubi.

Karya-karyanya meliputi multidisiplin ilmu, terutama bidang ilmu fiqh, tauhid, dan hadist. Karya-karyanya banyak mempengaruhi para ilmuwan periode berikutnya, tidak hanya dalam mazhab Maliki, akan tetapi juga meliputi seluruh para mutakallimin, fuqaha’ dan tasawuf

Tradisi keilmuan tersebut sudah harus tetap dilestarikan dan dikembangkan, bukan hanya pada tataran pendidikan tradisional, namun juga harus meliputi pada structural formal di lembaga pendidikan keseluruhan yang disesuaikan dengan metode dan kurikulum, sehingga mampu beradaptasi dan mudah dicerna (dipelajari). Di antaranya kajian terhadap kitab Jauharat at-Tauhid sebagai salah satu mata pelajaran Pendidikan Agama Islam, karena sangat aplikatif dan menerapkan konsep Ahlussunnah wal

Jamaah, termasuk kandungan isi dan konteks dengan pendidikan dan pemahaman masyarakat saat ini.

Kajian naskah-naskah Arab di Aceh, sebab hingga saat ini belum ada yang komprehensif dalam kajian menyebabkan banyaknya naskah-naskah karya ulama Arab dan ulama Aceh terbengkalai. Maka jurusan yang memiliki hubungan dengan keilmuan ini menjadi hal atau potensi untuk pengembangan di bidang tersebut.

## DAFTAR PUSTAKA

- ‘Abd al-Qāhir al-Baghdādī, *al-Farq Bayn al-Firaq*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, t.t.
- A. F Scott, *Current Literary Terms. A Concise Dictionary*. London: The Macmillan Press Ltd, 1980
- A. Hasjmy, *Syi’ah dan Ahlussunnah; Saling Rebut Pengaruh Dan Kekuasaan Sejak Awal Sejarah Islam di Kepulauan Nusantara*. Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1983,
- A. Teeuw, *Indonesia Antara Kelisanan dan Keberaksaraan*. Jakarta: Pustaka Jaya, 1994
- A. Teeuw, *Sastra Dan Ilmu Sastra, Pengantar Teori Sastra*. Jakarta Pusat: Pustaka Jaya, 1988
- A. Teeuw, *Tergantung pada Kata*. Jakarta: Pustaka Jaya, 1988
- A. Teeuw. *Membaca dan Menilai Sastra*. Jakarta: Gramedia, 1983
- Abdul ‘Aziz ‘Atiq, *‘Ilmu Al-Ma’any*, Beirut: Dar Al-Nahdah Al-‘Arabiyah 1985
- Abdul Rosid, “Kajian Stilistika dan Nilai Budaya dalam Puisi Indonesia Sebagai Bahan Pembelajaran Sastra”, Tesis Universitas Putera Indonesia (UPI) Bandung, 2011

- Abi Syuja' Al-Ashfahany, *Matan al-Ghayat wa al-Taqrīb*, Surabaya: Syekh Salim bin Sa'ad bin Nabhan, 1405 H.
- Aboebakar Atjeh, *Sekitar Masuknya Islam ke Indonesia*. Solo: Ramadhani, 1985.
- Achadiati Ikram, *Filologia Nusantara*. Jakarta: Pustaka Jaya, 1997.
- Ahmad al-Hasymiy, *Jawahiru al-Balaghah fii al-ma'any wa al-bayan wa al-badi'*, al-Qahirah: Maktabah al-Adab, 2005
- Ahmad al-Iskandar & Mustafa Anani, *Al-Wasit al-Adab al-'Arabiyah Wa Tarikhihi*. Beirut: Maktabah 'Ilm, 1916
- Ali Imron Ma'ruf, "Dimensi Sufistik dalam Stilistika Puisi Tuhan, Kita Begitu Dekat' Karya Abdul Hadi W.M" TSAQAFa, *Jurnal Kajian Seni Budaya Islam* Vol 1, No. 1, (Juni 2012)
- Ali Yunus al-Muhdar & H. Bey Arifin, *Sejarah Kesusasteraan Arab*. Surabaya: PT. Bumi Ilmu, 1983
- Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam, Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2000
- Azyumardi Azra, *Renaissance Islam Asia Tenggara Sejarah Wacana & Kekuasaan*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 1999
- Azyumardi Azra. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII* Akar

- Pembaharuan Islam Indonesia*. Jakarta: Prenada Media, 2004
- Burhan Nurgiyantoro, *Teori Pengkajian Fiksi*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1995
- Burhanuddin Ibrahim al-Bajuri, *Tuhfat al-Murīd ‘alā Jauharat at-Tauhīd*. Tahqiq dan Ta’liq Prof. Dr. ‘Ali Jum’ah, Mufti Mesir. Kairo: Dar as-Salam, 2012 M /1433 H, VI
- Carl Brockelmann, *History of the Islamic Peoples*. Capricorn Books, 1960,
- Dr. Abdul Hadi al-Fadhl, *Tahqiq al-Turast*. Jeddah: Maktabah Ilm, 1982,
- Edwar Djamaris, *Metode Penelitian Filologi*. Jakarta: CV. Manaco, 2002
- Erwan Juhara, dkk, *Cendekia Berbahasa*. Jakarta: PT. Setia Purnama, 2005
- G.W. Turner, *Stylistics*. New York: Penguin Books, 1977,
- Gharid al-Syekh, *Al-Mutqin fi Ulum Al-Balaghah*, Beirut: Dar El-Rateb,
- GWJ Drewes, *New Light on the Coming of Islam in Indonesia*, compiled by Ahmad Ibrahim, Sharon Siddique & Yasmin Hussain, *Readings on Islam in Southeast Asia*. Singapore: Institue of Southeast Asia Studies, 1985
- Hanun Asrohah, *Sejarah Pendidikan Islam*, Ciputat: Logos Wacana Ilmu, 2001

- Harun Mat Piah, dkk., *Traditional Malay Literature*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2002, h. 19
- Hermansyah, *Aliran Sesat di Aceh: Dulu dan Sekarang*. Banda Aceh, Lemlit-Pena, 2011.
- Herry Noer Aly dan Munzier Suparta, *Metodologi Pengajaran Agama Islam*, Jakarta: AMISSCO, 2003
- I Tsing, *A Record of the Buddhist Religion as Practiced in India and the Malay Archipelago, (A.D. 671-695)*. Ed. Takakusu J., Oxford: Clarendon Press, 1896
- Ibrāhīm Madhkūr, *Aliran dan Teori Filsafat Islam*, terj. Yudian Wahyudi Asmin. Jakarta: Bumi Aksara, 1995.
- Jorg Matthias Determann, *Historiography in Saudi Arabia: Globalization and the State in the Middle East*. London: 1988.
- M Aminuddin, *Pengantar Apresiasi Sastra*. Bandung: Sinar Baru, 1995, 249.
- M. Junus Djamil. *Silsilah Tawarikh Radja-radja Keradjaan Atjeh*. Bandar Aceh: Kodam I Iskandar Muda, 1968, h. 4
- M. Yunus Jamil, *Tawarikh Raja-Raja Kerajaan Aceh*. Banda Aceh: Ajdam I Iskandar Muda, 1968.
- M. Zainuddin, *Tarikh Atjeh dan Nusantara*, Medan: Pustaka Iskandar Muda, 1961

- Mahayudin Hj. Yahya & Ahmad Jelani Halimi, *Sejarah Islam*. Pulau Penang: Fajar Bakti SDN.BHD, 1993
- Males Sutiasumarga, *Kesusastraan Arab asal mula dan perkembangannya*, Jakarta Timur: Zikrul Hakim, 2001
- Muhammad bin Muhammad Ahamd bin Abdul Qadir as-Sanbawi al-Azhari, *Hasyiyah Ibn al-Amir*. Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2001, h. 5
- Muhammad bin Qasim al- Ghazzy, *Fath al-Qarib al-Mujib*, Semarang: Thaha Putra, t.t
- Muhammad Naquib Al-Attas, *Islam and Secularism*, Delhi: New Crescent Publissing Co, 2002,
- Nabilah Lubis, *Naskah, Teks dan Metode Penelitian Filologi*, Jakarta: Yayasan Media Alo Indonesia, 2007.
- Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban* . Jakarta: Paramadina, 1996
- Oman Fathurahman dan Munawar Holil, *Katalog Naskah Ali Hasjmy Aceh: Catalogue of Aceh Manuscripts: Ali Hasjmy Collection*. Jakarta: Yayasan pendidikan dan Museum Ali Hasjmy, Banda Aceh, PPIM UIN Jakarta, Manassa, C-Dats, TUFSS, 2007
- Oman Fathurahman, dkk. *Filologi dan Islam Indonesia*, Jakarta: Puslitbang Lektur Depag, 2010.

- Omar Bakri Muhammad, *Ahlus Sunnah wal Jama'ah: keimanan, Sifat dan Kualitasnya*. Jakarta: Gema Insani Press, 2005, h. 76
- Panuti Sudjiman, *Bunga Rampai Stilistika*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1993
- Panuti Sudjiman, *Filologi Melayu*. Jakarta: Pustaka Jaya, 1995
- Rachmat Djoko Pradopo, *Pengkajian Puisi*. Yogyakarta: Univesitas Gadjah Mada Press, 2005,
- Rahmat Djoko Pradopo, *Prinsip Kritik Sastra*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1994.
- Raymon Chapman, *Linguistics and Literature. An Introduction to Literary Stylistics*. Port Melbourne Victoria: Edward Arnold (Australia), 2001
- Rene Wellek dan Austin Warren. *Teori Kesusastaan* (terj. Melani Budianta). Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1995
- Riger Fowler, *Linguistic and the Novel*. London: Methuen & Co Ltd, 1977), 3.
- S.M.N. Al-Attas, *Preliminary Statement on a General Theory of the Islamization of the Malay-Indonesian Archipelago*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1969, h. 1
- Sayed Alwi bin Thahir al-Haddad, *Sejarah Perkembangan Islam di Timur Jauh*. Jakarta: Maktab al-Daimi, 1957

- Siti Baroroh Baried, *Pengantar Teori Filologi*. Yogyakarta: Badan Penelitian dan Publikasi Naskah (BPPF), Seksi Filologi, Fakultas Sastra, Univeristas Gadjah Mada, 1994
- Sri Wulan Rujati Mulyadi, *Kodikologi Melayu di Indonesia*, Jakarta: UI, Lembar Sastra, 1994
- Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*, Jakarta : Rineka Cipta, 2002
- T. Iskandar, *Kesusastraan Klasik Melayu Sepanjang Abad*. Jakarta: Libra, 1996, h. xxi
- T.E. Behrend, *Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara Jilid 4 Perpustakaan Nasional Republik Indonesia*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1998
- Terence Hawkes, *Structuralism and Semiotics*. London: Methuen and Co.Ltd, 1978, h. 16
- TW Arnold, *The Preaching of Islam, A History of the Propogation of the Muslim Faith*. London: Luzac & Company, 1935
- Uka Tjandrasasmita, *Kajian Naskah-naskah Klasik dan Penerapannya bagi Kajian sejarah Islam di Indonesia*, Jakarta: Puslitbang Lektur dan Diklat Depag, 2006.
- Wawan MS Djunaedi, *Pendidikan Agama Islam Untuk Kelas XI SMA*, Jakarta: PT. Listafariska Putra 40, 2001

حفني ناصف " تاريخ الأدب أو حياة اللغة الربية" :

القاهرة

الدكتور عبد الهدى الفضلى " تحقيق التراث": جدة ,  
جامعة الملك عبد العزيز

صلاح الدين المنجد " قواعد تحقيق المخطوطات" :

بيروت

عبد السلام هارون " تحقيق النصوص ونشرها" :

القاهرة

صلاح الدين المنجد " اجازات السماع فى المخطوطات  
القديمة". مجلة معهد المخطوطات العربية بالقاهرة. المجلد  
الأول. الجزء الثانى.

عبد الستار الحلوجى "المخطوط العربى". رسالة

دكتوراة : القاهرة

محمد على الحسنى " دراسات و تحقيقات": بيروت

<http://himasaunpad.blogspot.com/2010/10/puisi-arab-pada-masa-modern.html>. diakses 12 Oktober 2013

<http://ricasdb. Ioc.u-tokyo.ac.jp> (diakses Rabu, 20 November 2013)

## Form Data-data Pokok Deskripsi Naskah

1. Publikasi naskah :  
(koleksi) :
2. Kode dan nomor naskah :
3. Judul naskah :
4. Pengarang :
5. Tahun pengarang :  
(penulisan) :
6. Penyalin :
7. Tahun penyalinan :
8. Asal naskah :
9. Pemilik :
10. Sampul naskah :
11. Jenis alas naskah :
12. Kondisi fisik naskah :
13. Penjilidan :
14. Cap kertas (*watermark*) :
15. Cap kertas tandingan/  
pembanding :  
(*Countermark*) :
16. Garis tebal (*chaid lines*)  
dan garis tipis (*laid*  
*lines*) kertas :
17. Garis panduan yang  
ditekan (*blind lines*)  
/penggarisan dengan :  
pensil/tinta :
18. Jumlah kuras
19. Jumlah halaman



## BIODATA PENULIS

### HERMANSYAH, MA.Hum



Lahir di Blang Pulo Lhokseumawe 05 Mei 1980. Saat ini aktif mengajar di Fakultas Adab dan Humaniora (FAH) UIN Ar-Raniry Banda Aceh sejak 2009.

Usai menamatkan pendidikan Aliyah di Pesantren Modern Misbahul Ulum Paloh, ia melanjutkan jenjang S1 ke India, di Institut Nadwatul Uloom Lucknow (BA) (2003), dan dilanjutkan jenjang S2 di Aligarh Muslim University (M.Th) (2003-2005). Dan mendapat kesempatan mengecap pendidikan S2 di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta (MA.Hum) (2009-2011) konsentrasi Filologi.

Sejak kembali ke Aceh tahun 2006, ia aktif mengajar dan program kemanusiaan di NGO Tdh Itali (2007), selanjutnya di bidang reintegrasi dan perdamaian Aceh dalam lembaga SSPDA (*Strenghtening Sustainable Peace and Development in Aceh*) (2009) kerjasama Bappenas dan UNDP.

Sebagai filolog Aceh yang konsen di bidang manuskrip, tulisannya telah menghiasi media cetak dan online, Serambi Indonesia, Atjehpost, dan lainnya, majalah

Santunan kanwil kemenag, Jurnal Adabiya FAH, dan beberapa buku: 10 Cermin Merah (2010), Aliran Sesat di Aceh: Dulu dan sekarang (2011). Meulaboh dalam Lintas Sejarah Aceh (2012), Benteng Aceh: Kajian Filologi, Arkeologi, dan Topografi (2013),

Ia juga aktif di pertemuan ilmiah sebagai peserta dan pemateri fokus pada kajian manuskrip, antaranya; Ta'bir Gempa dalam Manuskrip di seminar Internasional ADIC Malaysia (2012), Preservasi naskah kuno Aceh (UiTM Malaysia – IAIN Ar-Raniry, 2012), Mufti Aceh dalam Manuskrip di seminar Internasional ICAIOS (2013), Pangan dalam Naskah Kuna Nusantara di seminar Nasional Perpunas Jakarta (2013). Pemateri di seminar dialog penelusuran Hamzah Fansuri (2012); seminar dialog gempa dan sains (2013); seminar pelestarian naskah Melayu-Nusantara (2013)

Aktifitas lainnya ia sebagai wakil ketua Jurnal Adabiya FAH UIN Ar-Raniry (2012-sekarang), Tim penilai naskah Museum Negeri Aceh (2012-sekarang), Ketua Program Lembaga Rumoh Manuskrip Aceh (2012-sekarang), Ketua Tim Pengkaji Manuskrip Aceh (2013), Ketua Masyarakat Pernaskahan Nusantara (Manassa) (2013-sekarang), dan juga aktif mengelola blog URL: [www.hermankhan.blogspot.com](http://www.hermankhan.blogspot.com)  
E-mail: herman.atjeh@gmail.com

## ZULKHAIRI, MA



Putra Lhokseumawe kelahiran 4 Januari 1979 mengenyam pendidikan awal di kampung kelahirannya, Lhokseumawe. Kemudian ia masuk ke Pesantren Modern Darussalam

Gontor Ponorogo Jawa Timur, sebuah lembaga tingkat Menengah Atas paling bergengsi di Nusantara. Ia selesai di sana tahun 1999 periode Reformasi Indonesia.

Kembali ke Aceh, ia mendaftar di perguruan agama terkenal di Aceh, mengambil jurusan Tarbiyah bahasa Arab Fakultas Tarbiyah IAIN Ar-Raniry, Banda Aceh dan selesai tahun 2004. Tanpa menunggu lama, ia melanjutkan program Magister ke Sudan, program Bahasa Arab di khartoum International Institute for Arabic Language, dan wisuda tahun 2008.

Karirnya dimulai tahun 2009 di UIN Ar-Raniry, yang sebelumnya dikenal IAIN Ar-Raniry, Lulus sebagai Dosen di Jurusan Bahasa dan Sastra Arab Fakultas Adab dan Humaniora, hingga ia menduduki posisi Ketua Jurusan di Prodi tersebut tahun 2014.

Selain fokus pada dunia pendidikan, ia konsentrasi menulis artikel dalam bahasa Arab di Jurnal, antara karyanya *al-Adab al-'Arabi wa-Tafkiruhu al-Hadist* (Jurnal Adabiya, 2010); *Al-Khalil ibn Ahmad al-*

*Farahidi* (Jurnal Adabiya, 2011); dan *Harakat at-Ta'lif fil Ma'ajim al-'Arabiyah* (Jurnal Adabiya, 2012). Ia juga menjadi editor Buku *Adab Muqaran* karya Dr. Nurchalis, MA. (2012).

Nama Imam Ibrahim al-Laqqani di Nusantara tidak semasyhur dengan tokoh-tokoh teologi dan sufistik penting lainnya dari Jazirah Arab, seperti Imam Asy'ari, Imam al-Ghazali, Ibn Taymiyah yang disebut sebagai tokoh Tasawuf Sunni dan Teolog Sufi. Atau nama Abu Yazid al-Bustami, al-Hallaj, dan Ibn 'Arabi dalam ranah tasawuf falsafi.

Padahal karya-karya Imam Ibrahim al-Laqqani telah memberi pengaruh besar terhadap perkembangan pemikiran Islam, khususnya dalam kemurnian akidah Ahlussunnah wal Jamaah sebagai teologi Jumhur kelompok Muslim di dunia ini.

Ibrahim al-Laqqani merupakan seorang ulama bermadzhab Maliki dan termasuk seorang sufi juga mutakallim Ahlussunnah wal Jamaah. Maka tidak heran jika dalam bukunya kita temukan pembahasan seputar tasawuf dan akhlaq. Karyanya, Jauharat at-Tauhid telah memberi kontribusi besar terhadap perkembangan kesusasteraan, baik di Jazirah Arab secara langsung ataupun di Nusantara secara umum. Hal tersebut dapat ditemui dari banyaknya syarah karya ulama-ulama Arab dan Jawi sesudah ia meninggal, salah satunya matan arjuzah 144 bait syair, yang hingga kini masih dipelajari di pendidikan tradisional dan salafi di Nusantara.

Buku ini mengungkapkan histori dan kesusasteraan dalam matan syair tersebut melalui pendekatan filologis dan bahasa (sastra). Secara historis, kajian di dalamnya cukup menggambarkan perkembangan sastra Arab di Nusantara dan multidisiplin ilmu.

