



ISTIQAMATUNNISAK

Pengaruh Bahasa Melayu terhadap Kesusastraan Aceh
Ditinjau dari Naskah *Akhhār al-Karīm*

MASMEDIA PINEM

Ajaran Martabat Tujuh dalam Naskah *Asrār al-Khafī*
Karya Shaykh 'Abd Al-Muṭālib

MOCH. SYARIF HIDAYATULLAH *Bustān al-Kātibin*: Pengaruh Tata Bahasa Arab dalam Tata Bahasa Melayu | YUSRI AKHIMUDDIN Naskah [*Asal Khiblaf Bilangan Taqvim*]: Relasi Ulama-Umara di Minangkabau Abad ke-17 dalam Penetapan Awal Ramadan | ELLYA ROZA Penelusuran Naskah dan Penulis Naskah Istana Asserayah al-Hasyimiyah Kerajaan Siak di Propinsi Riau | SINTA RIDWAN DAN FUAD ABDULGANI Penulisan Cerita *Budug Basu* di Kalangan Keraton Cirebon | NUR HATA *Babad Darmayu*: Catatan Perlawanan Masyarakat Indramayu terhadap Kolonialisme pada Awal Abad ke-19 | DEDE HIDAYATULLAH Peran Kerajaan Banjar dalam Penulisan Naskah di Tanah Banjar | JAMALUDDIN Kerajaan dan Perkembangan Peradaban Islam: Telaah terhadap Peran Istana dalam Tradisi Purnaskahan di Lombok



Masmedia Pinem

**Ajaran Martabat Tujuh
dalam Naskah *Asrār al-Khafī*
Karya Shaykh ‘Abd Al-Muṭālib**

Abstrak: *Naskah Asrār al-Khafī merupakan karya penting dari tradisi intelektual-spiritual Minangkabau. Naskah tersebut mengandung ajaran Martabat Tujuh. Sebagai ajaran sufistik-filosofis, ajaran Martabat Tujuh yang terkandung dalam naskah Asrār al-Khafī memperlihatkan keterkaitannya dengan tradisi intelektual dan tradisi tasawuf Aceh melalui jaringan tarekat Shaṭṭārīyah. Oleh karena itu, secara garis besar ajaran Martabat Tujuh dalam naskah Asrār al-Khafī dengan sendirinya juga memperlihatkan kesamaannya dengan ajaran Martabat Tujuh yang pernah berkembang di Aceh. Meskipun demikian, kehadiran ajaran Martabat Tujuh yang terkandung dalam naskah Asrār al-Khafī di ranah Minangkabau itu telah mengundang reaksi keras dari kaum mudo dan dari jamaah tarekat Naqshabandīyah. Sebagai konsekuensi logis dari munculnya penentangan dari dua kelompok tersebut, ajaran Martabat Tujuh yang terkandung dalam naskah Asrār al-Khafī itu dilucuti dari paham waḥdatul wujūd.*

Kata Kunci: naskah, Martabat Tujuh, Naqshabandīyah, Minangkabau.

Indonesia adalah salah satu negara terbesar kedua setelah India dalam hal peninggalan naskah-naskah kuno. Akan tetapi naskah-naskah tersebut belum mendapatkan perhatian serius, baik dari pemerintah, akademisi, maupun dari masyarakat sendiri. Bahkan ada kecenderungan besar naskah tersebut menghilang atau berpindah ke negara lain. Padahal, peninggalan naskah-naskah kuno itu telah dilindungi oleh Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 11 tahun 2010 tentang Cagar Budaya.

Dalam konteks ini, di tengah kegalauan melihat peninggalan masa lalu yang kurang mendapat perhatian tersebut, setidaknya Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI sejak tahun 1993/1994 telah merintis upaya penyelamatan dan pelestarian naskah klasik keagamaan. Upaya tersebut dilakukan, antara lain, dengan jalan menginventarisasi sejumlah naskah klasik keagamaan di berbagai daerah di Indonesia. Upaya inventarisasi itu, yang dimulai sejak tahun 2003 hingga tahun 2008, sudah berhasil menginventarisasi 1.392 naskah. Puslitbang Lektur dan Khazanah keagamaan kemudian melangkah lebih jauh lagi dengan mengalihmediakan naskah yang sudah inventarisasi itu ke dalam bentuk digital dan disimpan dalam bentuk CD yang mencapai 819 naskah.¹

Melihat peninggalan ulama-ulama masa lalu yang melimpah ruah tersebut, Minangkabau merupakan salah satu wilayah yang kaya akan naskah-naskah keagamaan. Salah satu corak peninggalan naskah-naskah keagamaan yang kental di Sumatera Barat adalah tasawuf. Tasawuf yang berkembang di sana secara jelas memperlihatkan adanya pengaruh dari tradisi pemikiran intelektual keislaman di Aceh. Hal itu terbukti dengan berkembangnya pemikiran tasawuf dan ordo tarekat di Minangkabau.

Salah satu ordo tarekat yang berkembang pesat di wilayah Minangkabau, dan yang memperlihatkan adanya pegaruh dari Aceh, adalah tarekat Shaṭṭariyah. Pada masa lampau, tarekat ini pernah berpengaruh di India, Indonesia, Pattani, dan Campa. Tarekat ini juga pernah memainkan peran penting dalam perkembangan Islam di Indonesia, Malaysia dan Pattani. Tarekat Shaṭṭariyah pertama sekali dibawakan oleh 'Abd al-Ra'ūf Singkil pada abad ke-17. Di Sumatera Barat, tarekat ini dikembangkan oleh Shaykh Burhān al-Dīn Ulakan yang merupakan murid 'Abd al-Ra'ūf Singkil.²

Ajaran dan pemikiran tasawuf Al-Singkili sangat berpengaruh di Indonesia dalam konteks zamannya. Bila dilacak lebih awal, periode awal abad ke-16 dan mencapai puncaknya abad ke-17, merupakan periode paling penting dalam proses pembentukan tradisi pemikiran Islam. Ketika itu perdagangan internasional dan interinsuler semakin luas, seiring dengan fakta kejayaan beberapa kerajaan di Nusantara, antara lain: Aceh, Mataram, Banten, Makassar/Gowa-Tallo dan Ternate. Pada masa itu, landasan tradisi intelektual dan politik diletakkan. Pada masa itu pula terlihat penciptaan komunitas kognitif Islam sebagai tema

• sosial juga dapat menggambarkan sinergi antara ilmu filologi dan ilmu sejarah dalam kajian naskah lama.

Penelitian Terdahulu

Penelitian dan studi yang berkaitan dengan tarekat di Minangkabau telah banyak dilakukan oleh beberapa peneliti, namun sangat sedikit yang dipotret dari pendekatan filologis. Adapun kajian tersebut adalah;

Pertama, Afnida Nengsih, 1998, *Amalan Pengikut Tarekat Naqshabandiyah di Kec. Pauh Padang*. Penelitian ini lebih banyak menyoroti tentang praktek keberagaman yang dilakukan oleh kelompok pengikut ajaran tarekat Naqshabandiyah di Kota Padang, khususnya kecamatan Pauh. Penelitian tersebut lebih bersifat kasuistik, karena hanya mengambil objek pengikut ajaran tarekat Naqshabandiyah di kecamatan Pauh kota Padang dengan melihat beberapa praktek ritual amalannya yang memiliki sedikit perbedaan dengan ritual amalan pengikut tarekat Naqshabandiyah lainnya di Minangkabau.

Kedua, Yulizal Yunus, 1999, *Kajian Syair Apolegetik pembela Tarekat Naqshabandiyah Syaikh Bayang*. Penelitian ini secara khusus membahas Shaykh Muḥammad Dalil ibn Muḥammad Fatāwī (1864-1923), seorang tokoh tarekat Naqshabandiyah di wilayah Pesisir Selatan Sumatera Barat. Adapun yang menjadi fokus kajiannya adalah syair-syair apolegetik tentang pembelaannya terhadap ajaran tarekat Naqshabandiyah yang diserang oleh kelompok pembaharu atau yang dikenal dengan istilah “kaum mudo”. Penelitian ini berupa analisis terhadap syair-syair pembelaan ajaran tarekat Naqshabandiyah Khalidiyah yang ditulis oleh Shaykh Ilyās Ya’qūb, menantu Shaykh Muḥammad Dalil, atau yang lebih dikenal dengan nama Syaikh Bayang.

Ketiga, Firdaus, dkk, 2000, *Sentra-Sentra Tarekat di Minangkabau*. Kajian ini lebih memfokuskan kepada deskripsi tentang sentra atau wilayah-wilayah yang menjadi pusat pengembangan tarekat Naqshabandiyah di Minangkabau seperti Padang, Painan, Pariaman, dan Batusangkar. Penelitian ini lebih bersifat kesejarahan dan tidak menyinggung tentang aspek ajaran dan ritual tarekat Naqshabandiyah.

Keempat, Duski Samad, 2003, *Kontinuitas Tarekat di Minangkabau*. Kajian ini adalah bentuk disertasi di UIN Syarif Hadayatullah Jakarta. Penelitian ini dilakukan untuk memberikan jawaban terhadap muncul dan menguatnya fenomena tradisonalisme di Minangkabau

pada era modern ini. Dalam pembahasannya Duski Samad lebih memfokuskan tentang perubahan dan pengaruh tarekat di tengah modernisme, khususnya di Minangkabau, baik Shattariyah maupun Naqshabandīyah. Walaupun penelitian ini difokuskan pada dinamika tradisionisme di Minangkabau, akan tetapi pembahasannya juga mencakup sejarah masuk dan berkembangnya Islam di Minangkabau, sejarah perkembangan tarekat di Minangkabau, serta melihat sejauh mana keberadaan tarekat di tengah modernisme Minangkabau.

Kelima, Fakhriati, 2008, *Menelusuri Tarekat Shaṭṭariyah lewat naskah Klasik Keagamaan Aceh*.⁶ Karya ini mengkaji teks dan konteks naskah klasik keagamaan tarekat Shaṭṭariyah di Aceh. Dalam buku ini juga ditemukan penggunaan sejumlah naskah klasik untuk menganalisa teks dan konteks dari ajaran dan ritual serta kontak dengan masyarakat setempat. Demikian juga uraian tentang konteks naskah tersebut dikaitkan dengan masa sekarang.

Keenam, Oman Fathurahman, 2008, *Tarekat Shaṭṭariyah di Minangkabau*. Dalam disertasinya tersebut, Fathurahman memotret naskah-naskah tarekat Shaṭṭariyah dan menganalisisnya dengan kajian teks dan konteks serta bagaimana hubungan intertekstualitas dan *networks* (jaringan) ulama tarekat Shaṭṭariyah, mulai dari Shaykh Aḥmad al-Qushāshī, Shaykh Ibrāhīm al-Kurānī, ‘Abd al-R’ūf ibn al-Jāwī, sampai kepada penulis-penulis Sumatera Barat melalui salah satu muridnya yang bernama Shaykh Burhān al-Dīn Ulakan.

Ketujuh, Syofyan Hadi, 2011, *Naskah al-Manhal al-‘Adhb li-Dhikr al-Qalb: Kajian atas Dinamika Perkembangan Ajaran Tarekat Naqshabandiyah al-Khālidiyah di Minangkabau*.⁷ Tesis ini bertujuan membuktikan bahwa tarekat Naqshabandīyah Khalidiyah masuk dan berkembang di Minangkabau pada awal abad ke-19 M melalui kawasan pantai timur Sumatera Barat. Penelitian ini juga menempatkan Syaikh Isma‘il al-Khalidi al-Minangkabawi sebagai tokoh sentral ajaran tarekat Naqshabandīyah di Minangkabau. Selain itu, tesis ini menguatkan pendapat beberapa peneliti, di antaranya: B.J.O Schrieke,⁸ Martin Van Bruinessen,⁹ Christine Dobbin,¹⁰ dan Azyumardi Azra.¹¹ Para tokoh ini mengatakan bahwa tarekat Naqshabandiyah masuk ke Minangkabau pada tahun 1850-an M yang dibawa dan disebarkan oleh Syaikh Isma‘il al-Khalidi al-Minangkabawi melalui kerajaan Riau.

Dari penelitian-penelitian yang ada, terlihat bahwa sangat banyak variasi naskah klasik bila ditinjau dari sisi isinya. Selain dari naskah

38 • yang sudah dikaji di atas, masih banyak sekali naskah yang belum dikaji isinya. Kajian ini memfokuskan pada satu naskah yang sudah didigitalisasi oleh Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan.

Tinjauan Naskah

Naskah *Asrār al-Khafi* diambil dari koleksi Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan dengan kode nomor 21/ Puslektur/ 09/ Ts/ Pariaman. Dalam koleksi ini diberi judul *Tasawuf*, yang dikarang oleh Syekh Bintungan Tinggi. Tempat penyimpanan naskah adalah di Surau Baru Syekh Bintungan Tinggi. Pemilik naskah yaitu Asril Maaz, dengan jenis alas kertas berupa kertas Eropa.

Kondisi fisik naskah masih bagus, dan tulisan dapat dibaca, walaupun pada halaman awal naskah sudah hilang. Naskah ini tidak memiliki *watermark* dan *countermark*, tetapi memiliki garis tebal dan garis tipis. Setiap halamannya juga mempunyai kata alihan (*catchword*) yang menunjukkan perpindahan dari satu halaman ke halaman berikutnya. Naskah ini memiliki dua kuras dan berjumlah 27 halaman secara keseluruhan naskah. Jumlah baris perhalaman adalah sebanyak 15 baris dengan panjang lebar naskah sekitar 16 cm x 23 cm, dan panjang lebar teks 8,5 cm x 17 cm.

Adapun aksara yang digunakan dalam naskah ini adalah Arab-Melayu yang disebut juga dengan aksara Jawi, dan bahasa Melayu serta warna tulisan yang dipakai dalam naskah adalah hitam dan merah. Khusus tulisan yang digunakan dalam naskah adalah jika teks itu menggunakan ayat Al-Qur'an dan hadis Nabi saw. Naskah ini juga memiliki beberapa kolofon, karena ia merupakan kumpulan dari beberapa teks yang disatukan ke dalam satu naskah, maka setiap teks ada kolofonnya.

Ajaran Martabat Tujuh dalam *Asrār al-Khafi*

Ajaran Martabat Tujuh dalam naskah-naskah klasik keagamaan hampir ditemukan di seluruh wilayah Indonesia. Aliran ini pertama kali muncul di India yang diajarkan oleh Muhammad ibn Fadlullah al-Burhanpuri (wafat 1020 H/1620 M) dengan kitabnya *Tuhfah al-Mursalāh ilā Rūḥ al-Nabī*. Di Indonesia, ajaran ini berkembang lewat pemikiran-pemikiran Syamsuddin Sumatrani (murid Ḥamzah Faṣṣūrī).¹² Ajaran Martabat Tujuh ini berkembang ke setiap daerah di Indonesia, seperti di Minangkabau, Jawa Barat, Buton. Bahkan, di istana kesultanan Buton Martabat Tujuh menjadi ideologi istana.

Tulisan ini ingin melihat ajaran Martabat Tujuh yang ada di Sumatera Barat yang ada dalam naskah *Asrār al-Khafī*, naskah yang didigitalisasi Puslitbang Lektur di Surau Baru Syaikh Bintangan Tinggi, Padang Pariaman. Adapun ajaran Martabat Tujuh yang ada dalam naskah tersebut adalah:

1. *Martabat Aḥadīyah*

Adapun Martabat Tujuh yang dimaksud dalam naskah ini adalah:

“*Martabat Aḥadīyah* namanya, artinya atas yang dinamai martabat *la ta’ayyun*, tiada nyata-nyatanya. Adapun murad tiada nyata-nyatanya, seperti ibarat kelawar, sungguhpun nyata matahari padanya, tiada kelihatan olehnya. Itulah murad tiada nyata-nyatanya daripada saat nyata terang matahari, jadi terdinding olehnya cahayanya. Demikian lagi, zat haq Allah taala daripada saat nyatanya pada insan, jadi terdinding oleh *ta’ayyun-nya*”.
(h. 1)

Makna *Aḥadīyah* di sini dapat dipahami sebagai wujud Allah semata-mata yang tidak dapat dilihat oleh indera manusia, tetapi dapat dirasakan keberadaannya. Walaupun di tengah terang benderangnya cahaya matahari, maka manusia tidak akan pernah melihat wujud Allah swt.

Martabat *Aḥadīyah* sering juga disebut dengan *sir al-asrār* (*sacred of the sacred*). Ia juga sering disebut dengan gudang yang tersembunyi atau *gayb al-guyūb*, *ḥaqīqah al-ḥaqā’iq*. *Aḥadīyah* disebut juga *ta’ayyun* pertama, di mana nama-nama dan sifat-sifat (*al-asmā’ wa al-aṣṣaf*) masih belum teridentifikasi dengan jelas dan semuanya masih tenggelam dalam keesaan dirinya. Karena itu, tingkatan ini disebut juga *jam’ al-jam’* atau *Aḥadīyah al-Aḥad*, menurut Ibnu ‘Arābī.¹³ Namun, menurut Ibnu ‘Arābī, ada perbedaan *Aḥadīyah al-Aḥad* dengan *aḥadīyah*, di mana yang pertama merupakan ketunggalan relatif atau ketunggalan dari yang banyak, sedangkan yang kedua memosisikan Tuhan betul-betul berada dalam ketunggalan atau keesaan mutlak.

2. *Martabat Waḥdah*

Martabat waḥdah yang dimaksud dalam naskah ini adalah:

“*Martabat waḥdah*, artinya punya asas. Ibarat punya asas di sini, karena ia perhimpunan *tanzīh* dan *tashabbuh*, dan perhimpunan *itlāq* dan *taqyīd* seperti berhimpun laut dengan ombak. Tiada bertemu dan tiada bercerai

keduanya, dan dinamai ia *ta'ayyun awal*. Artinya, nyata yang pertama, yakni pertama zat nyata di sini bernama Allah, dan Muhammad bernama *syu'un dhāt*. Artinya kelakuan zat dan ia itu mengata Allah. Artinya peri Allah ibarat peri di sini berperilaku dengan wujud isyaratnya peri dengan yang empunya peri asas juga. Seperti firman Allah ta'āla: *wahuwa ma'akum aynamā kuntum*. Artinya, Allah serta kamu barang di mana ada kamu". (h. 4)

Dari penjelasan di atas, dapat dipahami bahwa *martabat wabdah* adalah ibarat berhimpunnya *tanzīh* dan *tashabbuh* dan berhimpunnya *iṭlāq* dan *taqyid*. Tuhan dan Muhammad adalah suatu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan. Tuhan adalah zat yang nyata, sedangkan Muhammad sebagai bagian dari zat itu.

Secara etimologi *tanzīh* berarti jauh dan *tashabbuh* (*tashbīh*) berarti menyerupai. *Tanzīh* berasal dari kata *nazzaha* berarti menjauh, berjarak, dan membersihkan. *Tanzīh* adalah sesuatu yang seringkali dipakai untuk menggambarkan di mana Tuhan dan makhluk-Nya sangat jauh dan tak terbandingkan. Adapun *tashabbuh* (*tashbīh*) berasal dari *shabbaha* yang bermakna menyerupakan, yaitu menyerupakan sesuatu dengan sesuatu yang lainnya. *Tashbīh* adalah term yang digunakan untuk menggambarkan bahwa Tuhan mempunyai kemiripan dengan alam sebagai makhluk-Nya karena alam adalah lokus penampakan diri Tuhan.¹⁴ Berkaitan dengan itu, para teolog dan sufi seringkali berbeda pandangan, di mana yang pertama lebih menekankan aspek transendensi Tuhan dan ketidakterbandingan Tuhan dengan makhluk, sementara yang kedua lebih memandang alam, khususnya manusia, sebagai insan kamil yang merupakan tempat pengejawantahan diri dan penampakan asma' dan sifat Tuhan. Bahkan Tuhan tidak dapat dipisahkan dengan makhluk-Nya dan Tuhan dianggap sebagai substansi (*jawhar*) pada setiap makhluk.

3. *Martabat wāḥidiyah*

Selanjutnya, yang dimaksud dengan martabat wahidiyah adalah:

"*Martabat wāḥidiyah*, artinya atas (asas) yang bernama martabat *ta'ayyun thāni* artinya, nyata; yang kedua, dan *asmā' Allāh* pun namanya yakni Allah bernama *rahmān*, Muhammad bernama *a'yān*. Arti *rahmān* itu Maha Murah, yakni nyatalah murah Allah sebab bernama murah karena ia *af'āl Allāh*, yakni perbuatan. Adapun murad perbuatan itu nyatalah yang dimuati Allah dalam ilmu-Nya, itulah maklumat, yakni segala diketahui Allah yang dinamai *a'yān thābitah*. Artinya, nyata yang tetap dalam ilmu

Tuhan seperti nyata kasar dan halus seperti nyata langit dengan langit-Nya dan nyata bumi dengan buminya dan nyata arsy dengan arsy dan kursi dengan kursinya dan manusia dengan manusia dengan manusianya dan binatang dengan binatangnya”. (h. 7)

Berbeda dengan *martabat aḥadīyah* atau *ta‘ayyun awal*, di mana Tuhan masih dalam tataran *sir al-asrār*, maka pada tingkatan wahidiyah Tuhan sudah memiliki unsur distingsi dan identifikasi nama dan sifat-sifat. Nama-nama dan sifat-sifat Tuhan berada dalam level wahidiyah karena menyingkap tentang diri-Nya. Hal semacam ini sering disebut dengan *mazābir al-asmā’* atau *al-a‘yān*.

Pada tingkatan ini, Tuhan juga disebut dengan *al-a‘yān thābitah* yang berarti entitas yang tidak berubah (*immutable entities*). Artinya, keberadaan *al-a‘yān* ini merupakan hasil dari proses *tajalli* pertama (*al-tajalli al-awwal*) yang dapat juga disebut dengan emanasi awal (*al-fai‘ al-aqdas*).¹⁵ Kemudian proses ini akan melahirkan *al-fai‘ al-muqaddas* yang melahirkan *al-a‘yān al-kharījiyah*, yaitu keberadaan yang aktual bukan lagi keberadaan potensial.

4. Martabat ‘alam arwāḥ

Martabat yang keempat adalah *‘alam arwāḥ*. Pengertian *‘alam arwāḥ* yang dimaksud adalah:

“*Martabat ‘alam arwāḥ*. Artinya martabat segala nyawa, yakni mengikat segala nyawa itu nur Allah, (cahaya Allah) yakni yang memerintah pada segala alam dan yang menggerakkan segala alam. Itulah bayang-bayang wujud pada ibarat bayang-bayang dengan empunya bayang-bayang, dua daripada pihak *ta‘ayyun*-nya dan pada isyarat atas juga daripada pihak hakikatnya. Demikianlah *‘alam arwāḥ* bernama Allah, cahaya dengan empunya cahayanya atas juga, tiada lain. Itu pun wujud Allah taala juga, seperti seorang diam pada tempat yang mulia, maka mulia namanya dan diam pada tempat yang hina, maka yang hina ia bermula mulia, dan hina hanya ia juga”. (h. 8)

Adapun *‘alam arwāḥ* yang dimaksudkan di sini adalah ibarat segala sesuatu dari yang ada di alam ini dalam keadaan murni dan merupakan keutuhan yang atomis zatnya.¹⁶

5. Martabat ‘alam mithāl

Selanjutnya martabat yang kelima adalah *‘alam mithāl*. *Martabat ‘alam mithāl* seperti dijelaskan dalam naskah ini adalah sebagai berikut:

“*martabat ‘alam mithāl*, artinya alam segala bagi, yakni bagi segala rupa *jism* yang halus yang tiada menerima setengah dan tiada menerima jarak dan pasak. Dan itulah yang menyerupai wujud Allah pada *abl al-isyārah* rupa dengan yang punya rupa atas tiada lain segala-gala melainkan pada ibarat juga dikata lain”. (h. 9)

Martabat ‘alam mithāl adalah ibarat segala sesuatu kebendaan tersusun dalam susunan yang halus tak dapat dipisah-pisah bagiannya. Secara sederhana barangkali dapat dijelaskan bahwa ketika seseorang mampu membuka tabir yang menghibab dirinya, dia dapat menembus masuk ke dalam suatu alam yang disebut dengan *‘alam mithāl* atau *‘alam khayāl* istilah al-Ghazali, yang kemudian diterjemahkan William C. Chittick dengan *the Imaginal Wolrd*.¹⁷

Alam ini juga sering disebut dengan alam barzakh, karena berada di antara alam syahadah mutlak dan alam gaib. Alam barzakh bukan hanya dapat diakses oleh para nabi tetapi juga oleh auliya dan orang-orang pilihan Tuhan.

Martabat ‘alam mithāl, yaitu alam yang sudah tersusun dari unsur-unsur yang halus, tetapi tidak akan mengalami cerai-berai, usang, atau rusak. *Martabat* ini merupakan kehendak Allah untuk mengadakan rupa yang nyata dalam wujud ilmu-Nya yang tersusun namun tidak beraturan dan tidak akan rusak, inilah yang dimaksud dengan cahaya gaib. Alam misal adalah alam segala rupa yang telah diisi dengan nyawa dan mulai menerima nasib.

6. *Martabat ‘alam ajsām*

Adapun *martabat ‘alam ajsām* yang dijelaskan dalam naskah ini adalah:

“*Martabat ‘alam ajsām*. Artinya alam segala tubuh, yakni yang jadi zahir pada segala alam ini, karena zahir tubuh itu zahir wujud Allah taala juga pada hakikatnya. Jikalau tiada pada yang zahir, tiada diperoleh yang batin karna wujud yang batin nyata pada insan yang zahir ini karna zahir dan batin atas juga. Melainkan pada ibarat juga dikata dua karna Allah taala *tajalli* pada zahir dan batin”. (h. 9)

Martabat ‘alam ajsām adalah merupakan alam segala tubuh yang zahir di alam ini. Yang zahir dan batin itu adalah merupakan *tajalli* Tuhan. Pada tahap ini, masuk ke level kebendaan yang mana kebendaan itu tersusun dan tampak tebal tipisnya, yang dapat dipotong-potong dan dipisah-pisah bagiannya.¹⁸

Martabat ‘alam ajsām, yaitu alam yang tersusun dari unsur-unsur yang kasar dan dapat mengalami perceraiberaian. Martabat ini merupakan kehendak Allah yang diibaratkan susunan yang beraturan seperti bumi dan langit, ketika nyawa selah bertemu dengan pancaindra zahir. *Alam Ajsam* adalah alam segala tubuh, rupa tubuh sekalian insan, dan rupa kalbu serta rohnya.

7. *Martabat ‘alam insān*

Terakhir adalah *martabat ‘alam insān*. Adapun pengertian alam ini adalah:

“*martabat ‘alam insān* artinya alam segala manusia, yakni pengikat segala manusia yang bernama *jāmi‘* artinya berhimpun segala martabat itu. Yakni menghimpunkan segala cerai berai, maka dinamai *insān kāmīl*, artinya manusia yang sempurna”. (h. 9)

Maknanya adalah martabat yang mencakup semua martabat di atas, baik yang rohani (nurani) dan jasmani, wahdah dan wahidiyah, yang ilahi dan yang tampak dalam berbagai pakaian.¹⁹

Dalam konsep IbnuArabi dan Abd al-Karim al-Jili, insan kamil adalah lokus penampakan diri Tuhan paling sempurna, meliputi nama-nama dan sifat-sifat-Nya. Tuhan memilih manusia sebagai makhluk yang memiliki keunggulan atau bentuk yang terbaik bila dibandingkan dengan yang lain. Manusia adalah satu-satunya makhluk teomorfis dan eksistensial. Kesempurnaan lain manusia adalah perpaduan antara lahir dan batin. Inilah yang disimpulkan oleh Kautsar Azhari Noer dalam disertasinya bahwa “aspek lahir manusia adalah makhluk dan aspek batinnya adalah Tuhan”.²⁰ Pada tahap ini seseorang sampai kepada apa yang dikatakan oleh Nabi sebagai *man naẓara ilā shay’in wa lam yurāllāhu fīhi fahuwa bāṭilun* artinya barang siapa menilik kepada sesuatu maka tiada dilihatnya Allah di dalamnya, maka sia-sialah tilikannya itu.

Martabat Tujuh dalam Konteks Minangkabau

Pemikiran tasawuf yang berkembang di Sumatra Barat tidak dapat dipisahkan dengan pemikiran tasawuf di Aceh. Hal itu dapat dibuktikan dengan berkembangnya pemikiran-pemikiran tasawuf dan ordo tarekat di wilayah ini. Salah satu tarekat yang berkembang wilayah ini, yang semula berawal dari Aceh, adalah tarekat Shaṭṭariyah. Tarekat

44 • ini pernah berpengaruh di India, Indonesia, Pattani, dan Campa di masa lalu. Tarekat ini juga pernah memainkan peranan penting dalam perkembangan Islam di Indonesia, Malaysia, dan Pattani.

Berdasarkan fakta di atas, jelas bahwa pemikiran tasawuf yang berkembang di Sumatra Barat dipengaruhi oleh pemikiran tasawuf Aceh, terutama dari Andul Rauf Singkil. Di Sumatra Barat tarekat ini dikembangkan oleh Syaikh Burhanuddin Ulakan. Beliau adalah murid Abdul Rauf bin Ali Fansur.

Salah satu tradisi yang unik di makam Ulakan adalah “basapa”. Basapa adalah ritual ziarah ke makam Syaikh Burhanuddin Ulakan, yang tujuannya untuk menghormati Syaikh Ulakan yang telah berjasa dalam menyebarkan tarekat khususnya dan Islam pada umumnya.²¹ Ritual ini dilaksanakan pada bulan Safar, karena jatuh bulan sSfar, maka disebut dengan *basapa*.

Menilik paham Martabat Tujuh yang ada, dapat dikatakan hampir ada di seluruh wilayah Indonesia. Mulai dari Aceh dengan tokohnya utamanya Abdur Rauf, di Sumatra Barat, Burhanuddin Ulakan, di tatar Sunda dikenal Abdul Muhyi Pamijahan dan Hasan Mustafa di Garut, di Jawa, Ronggowarsito, dan sampai ke wilayah timur Indonesia yaitu di Buton.

Dalam konteks Sumatra Barat, penentangan terhadap tarekat dengan ajaran Martabat Tujuh terjadi ketika adanya perseteruan antara *kaum tuo* dan *kaum mudo*. Kaum tuo merupakan representasi dari paham tradisional yang berafiliasi di dalam tarekat, sementara *kaum mudo* representasi kelompok modernis.

Berkembangnya ajaran Martabat Tujuh di Minangkabau bukan hanya muncul dari kaum mudo tetapi juga tidak disukai oleh tarekat Naqshabandīyah. Sehingga ajaran yang bersal dari al-Burhanpuri dan dikembangkan oleh Abdur Rauf sebagai khalifah tarekat Shaṭṭariyah dengan mengelaborasi wahdatul wujud, maka dalam konteks Sumatra Barat ternyata tidak diteruskan dan dikembangkan oleh para pengikutnya. Mereka bahkan melucuti ajaran itu dari keseluruhan ajaran Shaṭṭariyah dengan alasan bertentangan dengan prinsip syariah. Sehingga yang berhubungan dengan wahdatul wujud ini, Shaṭṭariyah di Minangkabau, berbeda dengan yang dikembangkan oleh Abdur Rauf di Aceh.²²

Kebenaran tarekat Shaṭṭariyah bila ditinjau dari syariat, sering menarik perhatian dari berbagai pengamat. Paham tarekat ini secara

46 mengalami modifikasi. Abdul Shamad al-Palimbani, misalnya, berbeda dengan apa yang telah ditulis oleh al-Burhanpuri.

Berikut akan dijelaskan perbedaan pemakaian istilah Martabat Tujuh dari tokoh tarekat yang ada di beberapa wilayah di Indonesia.

Gambar 1: Gubahan Martabat Tujuh Model al-Palimbani²⁶

No	Penggunaan Istilah MT	Arti dan Makna
1.	<i>Abadiyatul Abadiyyah (an la ta'ayyun/zat al-bahs)</i>	Wujud Tuhan adalah memandang dengan hatinya akan semata-mata wujud zat Tuhan dengan iktibar sifat, asma dan af'alnya
2.	<i>Al-wahidah (al-ta'ayyun al-awwal/haqiqat al-muhammadiyah)</i>	Ilmu Tuhan dengan wujud zat-Nya dan segala sifat dan segala maujud perhimpunan dengan tiada beda setengah dengan setengahnya
3.	<i>Al-wahidiyah (haqiqat al-insaniyyah)</i>	Ilmu Tuhan mengenai zat-Nya, sifat-Nya, dan segala makhluk atas jalan perceraian setengahnya daripada setengahnya
4.	<i>Alam arwah (nur Muhammad)</i>	Keadaan sesuatu yang halus semata-mata yang belum menerima susun dan berbeda setengahnya
5.	<i>Alam misal</i>	Keadaan suatu yang halus, yang tiada menerima susun, yang tiada dapat diceraikan setengahnya daripada setengahnya dan tidak menerima pesuk dan tiada menerima bertampal
6.	<i>Alam al-ajsam</i>	Ibarat daripada keadaan suatu yang dipersusun daripada empat perkara: api, angin, tanah, dan air
7.	<i>Alam al-jami'ah (martabat al-insan/al-ta'ayyun al-akbir)</i>	Martabat yang menghimpunan sekalian martabat yang enam di atas

Gambar 2: Gubahan Marabat Tujuh Model Ronggowarsito
(*Wirid Hidayat Jati*)²⁷

No	Penggunaan Istilah MT	Arti dan Makna
1.	<i>Sajaratul yakin (hayyu)</i>	Pohon kehidupan atau atman dalam agama Hindu
2.	<i>Nur Muhammad</i>	Ia merupakan sifat atma
3.	<i>Mir'atul hayā'i</i>	Kaca wirai, yang diidentikkan dengan <i>pramana</i> dalam <i>Serat Dewa Ruci</i> . Ia merupakan asma atma
4.	<i>Rob i«āfi</i>	Nyawa yang jernih

5.	<i>Kandil</i>	Lampu tanpa api, kandil juga diartikan lampu yang tergantung tanpa kaitan, menjadi bingkai atma
6.	« <i>arrāh</i>	Artinya permata dan diakui sebagai perhiasan zat dan merupakan pintu atma
7.	<i>hijāb</i>	Tabir yang agung dan merupakan tempat atma.

Gambar 3: Marabat Tujuh Model Hasan Musthafa²⁸

No	Penggunaan Istilah MT	Arti dan Makna
1.	<i>Lautan ahadiyahat</i>	<i>Mirasa katunggalan, dibukurna lautan ajsam, mirasa jisim sahiji</i> (ketunggalan asal kekosongan yang sama sekali kosong, <i>gaib al-guyub</i> , tiada sesutupun, <i>la ta'yun</i>)
2.	<i>Lautan wahdat</i>	<i>Mirasa pada mirasa, bulukarna ngambang rasa, milang dua jadi hiji, jisim dua jadi hiji</i> (ketunggalan abdi dengan Gusti. Abdi adalah dirinya sendiri sedangkan Gusti adalah yang ada pada martabat ahadiyahat)
3.	<i>Lautan wahidiyat</i>	<i>Mirasa loba bilangan, kaporasa jadi hiji, bulukarna milang nyawa, loba-loba rasa hiji, dibukuran ku jisimna, loba-loba rasa hiji</i> (berupa hakikat muhammadiyah, hakiakt dari segala hakikat)
4.	<i>Lautan arwahna</i>	<i>Jisim loba-loba rasa hiji, dibukuran ku jisimna, loba-loba rasa hiji</i> (dunia nayawa sebagai potensi yang akan melakukan penampakan dan perwujudan menjadi jasad)
5.	<i>Lautan misal</i>	<i>Loba jisim hiji rupa, asalna alam sahiji</i> (martabat di mana potensi akan segera menampakkan diri dalam bentuk jasad dengan makna lain tidak ada bedanya orang lain seperti saya, saya seperti orang lain)
6.	<i>Lautan ajsam</i>	<i>Kaporasa jadi hiji, perbawa ti ahadiyahat, lima laut dumukna di jisim hiji</i> (ketunggalan jasmani sebagai cermin dari manifestasi hakikat muhammadiyah, sering juga diibaratkan dengan kasar dengan kasar halus dengan halus)
7.	<i>Lautan kainsanan</i>	<i>Taya luhura taya handap, asal sampurna walatra, beda soteh pangersana paniramana</i> (martabat sempurna, tidak memiliki kekuarangan, karena citra sepenuhnya dari martabat ahadiyahat)

Dari gambar 1, 2, dan 3 dapat diambil penjelasan bahwa ajaran Martabat Tujuh yang masuk ke dalam suatu wilayah di Indonesia mengalami transformasi bentuk dan menghasilkan interpretasi mengikuti konteks sosial budaya di mana teks itu muncul. Melalui cara semacam inilah ajaran Martabat Tujuh sampai saat ini masih banyak dipraktikkan dan diamalkan di suatu daerah di Indonesia. Melalui cara inilah, misalnya, ajaran Martabat Tujuh di kesultanan Buton dapat diterapkan sebagai ideologi dalam sebuah istana kerajaan. Sebagai ideologi istana, Martabat Tujuh mendapatkan posisi yang penting dan titik pijak ketika seorang sultan atau raja menjalankan pemerintahannya. Secara jelas dapat dilihat bagaimana ajaran Martabat Tujuh ini sangat melekat dalam simbol-simbol keagamaan yang berkembang di Buton. Semboyan kerajaan yang digunakan di Kesultanan Buton adalah:

*Biar hati hancur asalkan keselamatan diri;
Biar diri hancur asalkan keselamatan negeri;
Biar negeri hancur asalkan keselamatan pemerintah;
Biarkan pemerintah hancur asalkan keselamatan agama.*²⁹

Demikian halnya yang terjadi di Sumatra Barat, khususnya Pariaman, tarekat lewat ajaran Martabat Tujuh yang telah digubah sampai saat ini tetap berkembang dengan baik walaupun ada tantangan dan penolakan yang selalu muncul menghadangnya. Namun, tantangan tersebut dapat dimaknai bagaimana suatu ajaran, apa pun namanya, terus memerlukan penafsiran-penafsiran terhadap dirinya agar diterima oleh masyarakat di sekitar.

Kesimpulan

Dari paparan-paparan dan penjelasan tentang ajaran Martabat Tujuh dalam naskah *Asrār al-Khafī*, baik dari segi teks maupun konteksnya, maka dapat ditarik beberapa kesimpulan sebagai berikut:

Dilihat dari fisik, naskah ini masih baik dapat tulisannya secara jelas dapat dibaca. Naskah ini merupakan koleksi dari Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan yang diperoleh dari Surau Bintungan Tinggi Pariaman Sumatra Barat.

Dari segi isi, naskah ini berisi tentang ajaran-ajaran Martabat Tujuh yang terdiri atas: 1) *Martabat Aḥadīyah*; 2) *Martabat Waḥdah*; 3) *Martabat wāḥidiyah*; 4) *Martabat ‘ālam arwāḥ*; 5) *Martabat ‘ālam mithāl*; 6) *Martabat ‘ālam ajsām*; dan 7) *Martabat ‘ālam insān*.

Catatan Kaki

50

- Artikel ini pernah disampaikan sebagai makalah pada acara “Seminar Analisis Teks dan Konteks Naskah Klasik Keagamaan” di Hotel Bumi Wiyata Depok, tanggal, 26-28 Oktober 2011.
- 1. Maidir Harun dkk, *Profil Puslitbang Lektur Keagamaan dari Masa ke Masa*, Jakarta: Departemen Agama RI Badan Litbang dan Diklat Puslitbang Lektur Keagamaan, 2009, h. 57.
- 2. M. Solihin, *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005, h. 69-71.
- 3. Lihat “Martabat Tujuh sebagai Landasan Undang-Undang Kesultanan Buton” dalam <http://hariruwanci.blogspot.com/2009/06/martabat-tujuh-sebagai-landasan-undang.html>. diakses tanggal, 8 Oktober 2011.
- 4. Rachmat Djoko Pradopo, *Beberapa Teori Sastra, Metode Kritik, dan Penerapannya*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2007, h. 131-132
- 5. A. Teeuw, *Sastra dan Ilmu Sastra*, Pustaka Jaya, Jakarta, 2003, h. 43
- 6. Fakhriati, 2008, *Menelusuri Tarekat Syattariyah lewat naskah Klasik Keagamaan Aceh*, Jakarta: Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan pada tahun 2008.
- 7. Syofyan Hadi, Naskah *al-Manhal al-'adhb li-dhikr al-qalb: Kajian atas Dinamika Perkembangan Ajaran Tarekat Naqshabandiyah Khalidiyah di Minangkabau*, 2011, Tesis untuk Memperoleh Gelar Magister Agama dan Humaniora pada Konsentrasi Filologi Islam Sekolah Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta.
- 8. BJO Schrieke *Pergolakan Agama di Sumatera Barat; Sebuah Sumbangan Bibliografi*. Jakarta: Bhatara, 1973.
- 9. Martin Van Bruinessen *Tarekat Naqshabandiyah di Indonesia, Geografis dan Sosiologis*. Bandung: Mizan, 1998.
- 10. Christine Dobbin *Kebangkitan Islam Dalam Ekonomi Petani yang Sedang Berubah, Sumatera Tengah, 1784-1847*. Jakarta: INIS, 1992.
- 11. Azyumardi Azra *Jaringan Ulama' Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. Jakarta: Prenada Media, 2005.
- 12. M. Solihin, *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005, h. 37.
- 13. Nasaruddin Umar, “Apa itu Maqam Ahadiyyah dan Wahidiyyah?”, dalam *Republika*, Jumat, 15 April 2011, h. 8
- 14. Nasaruddin Umar, “Apa Itu Tanzih dan Tashbih?”, dalam *Republika*, Jumat, 17 Juni 2011, h. 8.
- 15. Nasaruddin Umar, “Apa itu Maqam Ahadiyyah dan Wahidiyyah?”, h. 8.
- 16. Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya Dalam Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997, h. 194-195.
- 17. Nasaruddin Umar, “Apa itu Alam Mitsal?”, *Republika*, Jumat, 18 Maret 2011, h. 8.
- 18. Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya Dalam Islam*, h. 195.
- 19. *Ibid.*
- 20. Nasaruddin Umar, “Apa itu Insan Kamil?”, *Republika*, Jumat, 27 Mei 2011, h. 8.
- 21. M. Solihin, *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara*, h. 75. Lihat juga Oman Fathurahman, *Tarekat Syattariyah di Minangkabau*, h. 130.

• Masmadia Pinem

Lektor Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI, Jakarta, 2007.

Robson, SO, 1994. *Prinsip-prinsip Filologi Indonesia*, RUL, Jakarta.

Schrieke, BJO. 1973. *Pergolakan Agama di Sumatera Barat; Sebuah Sumbangan Bibliografi*. Jakarta, Bhatara.

Simuh, 1997. *Tasawuf dan Perkembangannya Dalam Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada.

Solihin, M, 2005. *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara*, Jakarta: Raja Grafindo Persada.

Umar, Nasaruddin, 2011. "Apa itu Alam Mitsal?", *Republika*, Jumat, 18 Maret.

_____, "Apa itu Maqam Ahadiyyah dan Wahidiyyah?", dalam *Republika*, Jumat, 15 April.

_____, "Apa Itu Tanzih dan Tashbih?", dalam *Republika*, Jumat, 17 Juni.

_____, "Apa itu Insan Kamil?", *Republika*, Jumat, 27 Mei.

Masmadia Pinem, *Balai Litbang dan Diklat, Puslitbang Lektor dan Khazanah Keagamaan, Kementerian Agama RI*.