

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Konteks Penelitian

Proses masuknya Islam di Nusantara melalui jalan damai. Menurut Musyrifah Sunanto, terdapat beberapa saluran masuknya Islam ke Nusantara, yakni; (1) Perdagangan, yaitu melalui pelayaran, (2) Dakwah, yang dilakukan oleh mubaligh atau para sufi pengembara, (3) Perkawinan, dalam hal ini perkembangan Islam akan membentuk inti sosial dengan membentuk keluarga muslim kemudian masyarakat muslim. Uka Tjandrasasmita mengemukakan bahwa perkawinan seorang pedagang dengan keturunan bangsawan akan memiliki pada strata sosial yang tinggi dan berpengaruh pada pengenalan dan penyebaran Islam, (4) Pendidikan dan politik, (5) Tasawuf dan tarekat. Bersamaan dengan saluran dakwah yang sebelumnya dibahas, para sufi turut mewarnai corak penyebaran Islam ke Nusantara, (6) Kesenian, yang banyak ditemui utamanya di Jawa.<sup>1</sup>

Secara kasar, penetrasi Islam di Asia Tenggara terbagi dalam tiga tahapan. *Pertama*, kedatangan Islam yang disertai kemerosotan pada masa runtuhnya Kerajaan Majapahit abad 14-15. *Kedua*, datang dan mapannya masa kolonialis di Indonesia oleh Belanda, Semenanjung Malaya oleh Inggris, Filipina oleh Spanyol sampai awal abad ke-19. *Ketiga*, pada masa liberalisasi

---

<sup>1</sup> Musyrifah Sunanto, *Sejarah Peradaban Islam Indonesia* (Jakarta: Divisi Buku Perguruan Tinggi, Raja Grafindo Persada, 2005), 7–11.

kebijaksanaan pemerintah kolonial mulai awal abad ke-20 hingga yang kita saksikan sekarang. Pada tahapan pertama, Islam sangat diwarnai dengan aspek tasawuf, meski bukan berarti syariat diabaikan. Islam pada masa ini bergerak antara kecenderungan sufisme dengan ketaatan pada syariat. Secara umum, Islam tasawuf unggul ada tahap pertama sampai akhir abad ke-17. Abad ke-18 mulai mapan lembaga-lembaga Islam seperti meusanah di Aceh, pesantren di Jawa, surau di Minangkabau dan Semenanjung Malaya. Meski demikian, tasawuf masih merupakan kubu yang kuat dalam penyebaran Islam.<sup>2</sup> Islamisasi di Indonesia dimulai saat tasawuf menjadi corak pemikiran yang dominan dalam dunia Islam. Tokoh-tokoh sufi terkemuka seperti Ibn Arabi dan al-Ghazali sangat berpengaruh bagi pengarang muslim Indonesia pada awal generasi.<sup>3</sup>

Para ulama dan para sufi yang telah mengembara ada yang kemudian menjabat sebagai penasehat maupun pejabat kerajaan lainnya. Hal ini seperti yang terjadi di Aceh, seperti Syekh Hamzah Fansuri, Syekh Syamsuddin Sumantrani, Syekh Nuruddin al-Raniri, Syekh Abdurrauf al-Singkili. Di Jawa terdapat wali-wali atau yang disebut Wali Songo. Para sufi menyebarkan Islam melalui dua cara. *Pertama*, pembentukan kader mubaligh. Para kader-kader diupayakan untuk menyebarkan Islam di wilayah asalnya. Seperti

---

<sup>2</sup> Azyumardi Azra, *Renaissance Islam Asia Tenggara: Sejarah Wacana & Kekuasaan*, Cet. 1 (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1999), 24–25.

<sup>3</sup> Martin Van Bruinessens, *Tarekat Naqsyabandiyah Di Indonesia*, Cet. 1 (Bandung: Penerbit Mizan, 1992), 15.

Syekh Abdurrauf yang memiliki murid Syekh Burhanuddin Ulakan yang menyebarkan di wilayahnya dan Syekh Abdul Muhyi Pamijahan menyebarkan Islam di Jawa Barat. Di Jawa ada Sunan Giri memiliki murid Sultan Zainal Abidin yang menyebarkan Islam di Ternate. *Kedua*, melalui karya tulis yang tersebar dan dibaca dan menyebar di berbagai tempat.<sup>4</sup>

Aceh berkontribusi melahirkan ulama-ulama sufi yang berpengaruh dalam menyebarkan Islam. Hamzah Fansuri yang berasal dari kota Fansur, yaitu di pantai bagian barat Sumatera Utara hidup seskitar abad 16-17. Ajaran yang populer disebarkan oleh Fansuri adalah paham wujudiyah.<sup>5</sup> Paham wujudiyah yang bercorak filosofis ini menimbulkan kontroversi karena Fansuri hidup dalam situasi dimana fuqaha menguasai pemikiran Islam. mereka melihat banyak penyimpangan dilakukan oleh para sufi.<sup>6</sup> Pemikiran Fansuri berkembang luas dan diikuti banyak orang termasuk satu tokoh sufi terkenal berikutnya yaitu Syamsuddin al-Sumatrani yang pemikirannya tidak jauh berbeda dengan Fansuri. Selama Fansuri dan al-Sumatrani hidup dan terlibat dalam pemerintahan sebagai penasehat kerajaan, ajaran tasawuf falsafi masih berjalan sesuai syariat. Sepeninggalan keduanya, ajaran tasawuf falsafi dinilai melenceng dan mengarah pada paham panteisme dan menyebabkan kekacauan masyarakat. Selanjutnya muncul ulama sufi sunni Nuruddin al-

---

<sup>4</sup> Azra, *Renaissance Islam Asia Tenggara*, 11–12.

<sup>5</sup> Depi Kurniati, “Ulama-Ulama Sufi Penyebar Islam dari Aceh Abad 17 (Biografi, Karya Dan Ajaran)” 6, no. 1 (2021).

<sup>6</sup> Aksin Wijaya, *Menusantarakan Islam: menelusuri jejak pergumulan Islam yang tak kunjung usai di Nusantara*, Cetakan ketiga (Depok, Sleman, Yogyakarta: Nadi Pustaka, 2015), 61–65.

Raniri sebagai penasehat dan mufti kerajaan yang menentang keras paham wujudiyah tasawuf falsafi.<sup>7</sup>

John Bousfield mengemukakan bahwa al-Raniri lebih berorientasi pada syariat. Dengan dukungan para penguasa, mengupayakan ‘pembersihan’ Aceh khususnya dari paham-paham filosofis sufistik Hamzah Fansuri dan Syamsuddin al-Sumatrani yang dianggap menyimpang karena paham wujudiyahnya yang berbau panteisme.<sup>8</sup> Al-Raniri cenderung bersikap radikal dalam menghadapi paham wujudiyah Fansuri dan al-Sumatrani.<sup>9</sup> Tiga puluh tahun kemudian selama separuh terakhir abad ke-17 Kesultanan Aceh didominasi oleh seorang ulama yang moderat, pendamai, dan menghindari sikap-sikap radikal yaitu Abdurrauf bin Ali al-Fansuri al-Singkili. Al-Singkili lebih memlih untuk merekonsiliasi berbagai pandangan dari pada melawannya. Inti ajaran al-Singkili adalah menegakkan keharmonisan antara aspek sufistik dan syariat. Al-Singkili percaya bahwa penganut sufistik akan sampai pada *haqiqat* hanya dengan kepatuhan total pada syariat.<sup>10</sup> Al-Singkili memiliki peran penting dalam persebaran Tarekat Syattariyah ke Nusantara untuk pertama kalinya pada abad ke 17 M, tepatnya tahun 1661 M.<sup>11</sup>

---

<sup>7</sup> *Ibid*, 61–67.

<sup>8</sup> Azra, *Renaissans Islam Asia Tenggara*, 34.

<sup>9</sup> Nor Huda, *Islam Nusantara Sejarah Sosial Intelektual Islam Di Indonesia*, Cet. 1 (Sleman: Ar-Ruzz Media, 2007), 264–267.

<sup>10</sup> *Ibid*, 266–67.

<sup>11</sup> Oman Fathurrahman, *Tarekat Syattariyah di Minangkabau: teks dan konteks*, Cet. 1, Seri I / Pustaka hikmah Disertasi (Jakarta: Prenada Media Group, 2008), 32.

Tarekat Syattariyah adalah tarekat yang dikembangkan oleh Abdullah Al-Satthar (890 H/1485 M) di India sekitar abad 16 M. Abdullah Al-Shattar menuliskan sebuah kitab *Laṭāif al-Gaibiyyah* yang berisi tentang prinsip-prinsip ajaran tarekat Syattariyah. karya ini kemudian disempurnakan oleh muridnya Muhamad ‘Ala atau yang dikenal Syaikh Qadi Bengal dan Syaikh Hafiz Jawnpur. Tradisi penulisan kitab ini juga dilakukan oleh murid-muridnya hingga muncullah kitab Risālah Syattariyah karya Syekh Baha Al-Din, Muhammad Ghauth Gwaliyar (970 H/1563 M) yang menuliskan beberapa kitab, yaitu; *Jawāhīr al-Khamsah*, *Kilid Makhzan*, *Damāir*, *Basayir*, dan *Kanz al-Tauhīd*. Beruntungnya tradisi menulis tetap dijumpai dalam periode sufi-sufi Syattariyah berikutnya. Al-Singkili dalam kitab-kitab karangannya mencatat secara eksplisit sufi Syattariyah dan menginformasikan keilmuan yang berharga yang berkaitan dengan doktrin dan ajaran Tarekat Syattariyah.<sup>12</sup>

Pada awal abad ke-17 ajaran yang berpengaruh di Aceh adalah ajaran Martabat Tujuh.<sup>13</sup> Ajaran Martabat Tujuh berasal dari tasawuf Ibn Arabi. Syamsuddin al-Sumatrani, dalam konsep Martabat Tujuh mengikuti rumusan Fadlullah al-Burhanpuri. Paham Martabat Tujuh diperkirakan masuk di Aceh sebelum tahun 1619 M, hal ini didasarkan pada selesainya kitab *Tuhfah al-Mursalah* yang menjadi rujukan utama ajaran ini selesai ditulis pada 1590 M

---

<sup>12</sup> *Ibid*, 28–33.

<sup>13</sup> G.W.J Drewes and LF. Brekel, *The Poems of Hamzah Fansuri* (Dordrecht-Holand: Foris Publication, 1986), 2–3.

oleh al-Burhanpuri. Dalam konsep martabat penampakan Tuhan, al-Sumatrani tidak mengikuti konsep Fansuri, melainkan mengikuti doktrin Martabat Tujuh al-Burhanpuri. Hal ini merupakan salah satu kontinuitas sekaligus perubahan dari doktrin wujudiyah yang berkembang di Indonesia.<sup>14</sup> Sementara itu, ajaran Martabat Tujuh di pulau Jawa baru berkembang pada akhir abad ke-17 yang tampaknya lebih dipengaruhi oleh faktor al-Singkili yang banyak pengikutnya terutama Tarekat Syattariyah yang berkembang di Jawa.<sup>15</sup>

Budaya tulis menulis ini merekam persentuhan transmisi keilmuan Islam. Salah satunya seperti al-Singkili dalam kitabnya *Umdāt al-Muhtājīn ilā Sulūk Maslak al-Mufridīn* yang memberikan informasi mengenai tarekat yang berafiliasi dengannya, tempat-tempatnya menuntut ilmu, serta guru-gurunya seperti hubungan intelektual maupun spiritual antara al-Singkili dengan Ibrahim al-Kurani dan Ahmad al-Qusyasyi, maupun ulama-ulama yang pernah dia temui. Melalui tulisan-tulisan yang demikian memberikan informasi bukan hanya terkait dengan gambaran seorang alim Melayu-Indonesia dalam masa pembelajaran melainkan juga saling silang jaringan ulama dan lebih jauh dari itu berkaitan dengan proses penyebaran pengetahuan Islam dan keilmuan antar-ulama.<sup>16</sup> Seperti yang dipaparkan sebelumnya, al-Singkili hadir dalam polemik Fansuri dan al-Sumatrani

---

<sup>14</sup> Miftah Arifin, *Sufi Nusantara: biografi, karya intelektual & pemikiran tasawuf*, Cetakan I (Sleman, Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2013), 56–62.

<sup>15</sup> *Ibid*, 64.

<sup>16</sup> Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama: Timur Tengah dan kepulauan Nusantara abad XVII & XVIII: akar pembaruan Islam Indonesia*, Ed. rev (Jakarta: Kencana, 2004), 241–248.

dengan al-Raniri. Al-Singkili hadir (setelah pergauannya dengan gurunya Ahmad al-Qusyasyi dan Ibrahim al-Kurani) menjadi salah satu eksponen neosufisme di Nusantara yang membela mazhab Ibn Arabi (*wahdāt al-wujūd*) dengan penafsiran-penafsiran baru yang lebih ortodoks.<sup>17</sup>

Pengaruh al-Singkili menyebar ke Nusantara lewat ijazah tarekat yang diterimanya (bukan hanya Tarekat Syattariyah). Pengaruhnya tersebar ke pulau Jawa melalui muridnya, Abdul Muhyi Pamijahan sebelum akhirnya menyebar ke Jawa Tengah dan Jawa Timur. Meski tidak ditemukan bukti kuat bahwa Abdul Muhyi Pamijahan menghasilkan karya tulis, namun menurut Christomy sedikitnya terdapat hampir tiga puluh manuskrip dari berbagai tempat di Jawa mengenal Abdul Muhyi Pamijahan sebagai salah satu dari Khalifah Tarekat Syattariyah. Christomy menyebutkan bahwa sulit menemukan tulisan yang merujuk kepada hasil pemikiran Abdul Muhyi Pamijahan. Sedangkan karya Martabat Tujuh yang berasal dari desa Karang Pamijahan merupakan tulisan keturunan dari Abdul Pamijahan.<sup>18</sup>

Bruinessen menyebutkan bahwa paruh abad ke-18 akhir, seorang ulama campuran Arab dan Banten mengajarkan tarekat Syattariyah dan Naqsyabandiyah yang juga produktif mengarang atau menyalin kitab berbahasa Arab dan Jawa. Yang dimaksud adalah Abdullah Ibn Abd al-Qahhar. Salah satu karyanya adalah *Risālah fī Syurūt al-Hajj* yang ditulis

---

<sup>17</sup> Arifin, *Sufi Nusantara*, 70.

<sup>18</sup> Miftah Arifin, "Abdul Muhyi Pamijahan Dan Tarekat Syattariyah (Menelusuri Penyebaran Tarekat Syattariyah Di Jawa)," *Jurnal Al-Adalah* 9, no. 2 (2006): 33–42.

selama di Mekkah dan diselesaikan tahun 1748. Al-Qahhar juga menyalin kitab-kitab tasawuf tasawuf berbahasa Arab termasuk Risālah langka karya al-Singkili. Berbeda dengan silsilah Pamijahan, silsilah Syattariyah al-Qahhar diperoleh dari dua garis lain yaitu Muhammad Ibn Ali al-Thabrani di Mekkah dan seorang syeikh Madinah yang tidak disebutkan namanya. Sedangkan silsilah Naqsyabandiyahnya, dalam satu naskah disebutkan Abd Allah Ibn Abd al-Qahhar-Ibrahim-Muhammad Thahir al-Madani (diduga putra dan pengganti al-Kurani), Ahmad al-Qusyasyi-Ahmad al-Syinnawi, dst.<sup>19</sup> Selanjutnya Muhaimin menyebutkan bahwa tidak semua jaringan Tarekat Syattariyah di Nusantara melalui jaringan a-Singkili. Tarekat Syattariyah di Buntet, Cirebon berkembang melalui Muhammad Tahir Ibn Ibrahim al-Kurani yang menerimanya dari ayahnya yaitu Ibrahim al-Kurani.<sup>20</sup>

Menurut Nancy K. Florida, pengaruh ajaran Syattariyah yang dibawa oleh para murid Ahmad al-Qushashi sangat kuat di Jawa pada Abad 19, hal ini dibuktikan dengan adanya banyak manuskrip tentang suluk dan wirid tasawuf di Keraton Surakarta diantaranya *Suluk Acih* (Kidung Aceh) dan *Suluk Martabat* yang ditulis oleh Ronggasasmita paman dari Ranggawarsita.<sup>21</sup> *Suluk Martabat Wakidiyat* (karya Pakubuwono III), Bab *De'rah ing Ngèlmi Tarèk*

---

<sup>19</sup> Martin van Bruinessen, *Kitab kuning, pesantren, dan tarekat: tradisi-tradisi Islam di Indonesia*, Cet. 1 (Bandung: Mizan, 1995), 269–270.

<sup>20</sup> A.G Muhaimin, “Pesantren and Tarekat in the Modern Era: An Account on the Transmission of Traditional Islam in Java,” *Studia Islamica* 4, no. 1 (1997): 1–28.

<sup>21</sup> Nancy K. Florida, *Jawa-Islam Di Masa Kolonial Trans, Oleh Irfan Afifi Dan Nancy K. Florida* (Yogyakarta: Buku Langgar, 2020), 185–88.

*Wiriding Dikir* (karya Ki Tumenggung Arungbinang)<sup>22</sup>, dan naskah yang cukup fenomenal yaitu *Serat Centhini* (karya Pangeran Putra Mahkota Surakarta Adipati Anom).<sup>23</sup> Arifin menyebutkan diduga Tarekat Syattariyah masuk ke dalam Keraton Kartasura melalui jalur Fakih Ibrahim. hal ini didasarkan pada dalam *Serat Centhini* di bab XV yang menceritakan Seh Amongraga yang mengajari istrinya Tembangraras tentang dzikir wirid Naqsyabandiyah Sattariyah.<sup>24</sup> Christomy memaparkan bahwa Faqih Ibrahim menginisiasi Tarekat Syattariyah kepada Syeikh Abadurrahman Kartasura yang kemudian menurunkannya pada Kiai Muar Ibn Syahid (Ki Mustahal) lalu menurunkannya pada Kiai Muhammad Rajudin Salakerta (Surakarta) Adiningrat, kemudian mengajarkan pada Bagus Nasari Malang, lalu kepada Perwamenggolo dari Pamukan Surakarta Aadingrat. Hal ini didasarkan pada manuskrip Syattariyah dari Keraton Kartasura denga Cod. Or. 7486b dan Cod. Or. 7446 (Leiden).<sup>25</sup>

Fathurrahman dalam mengkaji naskah manuskrip di Sumatera Barat menemukan hal unik yaitu penolakan doktrin *al-wujūd* oleh kalangan penganut Tarekat Syattariyah. dikatakan unik karena tokoh-tokoh penting dalam tarekat ini seperti al-Qushashi, al-Kurani, maupun ulama Melayu-Indonesia tidak menolaknya melainkan memilih reinterpretasi dengan

---

<sup>22</sup> Florida, 198–99.

<sup>23</sup> *Ibid*, 204.

<sup>24</sup> Arifin, *Sufi Nusantara*, 130.

<sup>25</sup> Christomy Tommy, “Shattariiyah Tradition in West Java: Case of Pamijahan,” *Studia Islamika* 8, no. 2 (2001): 73–74.

mengemukakan penjelasan yang relatif diterima sekalipun oleh ulama fikih.<sup>26</sup> Dalam mengkaji naskah manuskrip Syattariyah di Minangkabau, Fathurrahman menyertakan naskah Sunda dan Jawa yakni Naskah Kuningan, Naskah Cirebon, dan Naskah Giriloyo. Menurut hasil kajiannya, berbeda dengan naskah Sumatera Barat, naskah Sunda dan Jawa ini hampir tidak ada resistensi dari para penganut Tarekat Syattariyah periode berikutnya terhadap ajaran Martabat Tujuh dan *al-wujūd* tersebut.<sup>27</sup>

Penelitian berbasis naskah sebagai sumber utama memberikan kontribusi dan gambaran lebih detail tentang dinamika dan perkembangan khususnya Tarekat Syattariyah. Dalam setiap naskah memiliki karakteristik dan kecenderungan yang berbeda-beda sehingga penelitian mengenai naskah-naskah terbuka secara luas guna melengkapi literatur dan khazanah Islam di Nusantara. Sebagaimana Fathurrahman telah mencatat beberapa naskah sebagai 'wakil' dari Sunda yaitu naskah Kuningan, dan naskah Jawa yaitu naskah Cirebon dan naskah Giriloyo maka dengan izin pemilik naskah, peneliti berupaya mengkaji naskah Syattariyah dari Ponorogo dan Magetan, yang dalam tipologinya berdasarkan wilayah konsentris Kesultanan Mataram merupakan wiayah Mancanegara Timur.

Sebagaimana kesimpulan yang dipaparkan Florida sebelumnya, abad 19 pengaruh al-Qushashi (dalam hal ini adalah Tarekat Syattariyah) di Jawa

---

<sup>26</sup> Fathurrahman, *Tarekat Syattariyah di Minangkabau*, 122.

<sup>27</sup> *Ibid*, 98.

sangat kuat, peneliti berupaya memaparkan gambaran Tarekat Syattariyah dari bagian luar keraton (Mancanegara bagian Timur) melalui naskah-naskah yang dapat diteliti. Maka dengannya penelitian ini berjudul “Corak Pemikiran Tasawuf Dan Ajaran Tarekat Syattariyah Di Mancanegara Timur Abad 19 M”. Naskah-naskah yang digunakan dalam penelitian ini didasarkan pada ditulis di wilayah mancanegara timur abad ke-19. Naskah tersebut merupakan koleksi digitalisasi Tim Perkumpulan Thoriqoh Syathoriyah Indonesia,<sup>28</sup> sebagai berikut; *pertama* naskah Magetan, yang ditulis oleh Kiai Ageng H. Abdurrahman Tegalrejo, Magetan. *Kedua* adalah naskah yang ditulis oleh Kiai Judel 2.<sup>29</sup>

## **B. Pertanyaan dan Fokus Penelitian**

Paparan di atas menjelaskan bahwa Tarekat Syattariyah memiliki peran penting dalam melakukan dakwah dan transmisi keislaman dari berbagai wilayah sampai ke Nusantara. Persebaran Tarekat Syattariyah di Nusantara selanjutnya berdiaspora dengan karakter masing-masing di wilayah tertentu. Sebagaimana manuskrip sebagai catatan tokoh-tokoh Tarekat Syattariyah, maka beberapa pertanyaan dalam kajian ini adalah sebagai berikut:

---

<sup>28</sup> Perkumpulan Thoriqoh Syathoriyah Indonesia merupakan organisasi independen tarekat yang terletak di desa Pehkulon, kecamatan Papar, kabupaten Kediri. Organisasi ini terintegrasi dengan perkumpulan tarekat Syattariyah dari berbagai daerah, khususnya wilayah Kabupaten Kediri dan sekitarnya.

<sup>29</sup> Selanjutnya ditulis dengan, MKAHA (Manuskrip Kiai Ageng H. Abdurrahman) sebagai naskah ke-satu dan MKJD (Manuskrip Kiai Judel Dua) sebagai naskah kedua.

1. Bagaimana corak pemikiran tasawuf Tarekat Syattariyah di mancanegara timur abad 19 M dalam MKAHA dan MKJD?
2. Bagaimana ajaran Tarekat Syattariyah di mancanegara timur abad 19 M dalam MKAHA dan MKJD?

### **C. Tujuan Penelitian**

Berdasarkan rumusan masalah yang telah dikemukakan, maka dapat dirunut tujuan serta manfaat dalam kajian ini dalam beberapa poin. Di antaranya sebagai berikut:

1. Merumuskan proposisi tentang corak pemikiran tasawuf Tarekat Syattariyah di mancanegara timur abad 19 M dalam MKAHA dan MKJD.
2. Merumuskan proposisi tentang ajaran Tarekat Syattariyah di mancanegara timur abad 19 M dalam MKAHA dan MKJD.

### **D. Kegunaan Penelitian**

1. Secara Teoritis

Kajian ini diharapkan dapat berguna sebagai bahan untuk merumuskan proposisi tentang corak tasawuf dan ajaran Tarekat Syattariyah di mancanegara timur abad 19 M melalui manuskrip lokal dari tokoh-tokoh pengamal Tarekat Syattariyah.

2. Secara Praktis
  - a. Peneliti Lain

Hasil penelitian ini diharapkan dapat menjadi daftar perbandingan penajaman bagi peneliti lain untuk melakukan penelitian sama tentang tasawuf Nusantara terutama kajian terhadap tarekat Syattariyah serta membuka kritik dan saran membangun untuk mengembangkan kebaruan-kebaruan yang ditemukan dalam penelitian ini dengan kebaruan-kebaruan yang akan ditemukan dalam peneliti-peneliti berikutnya.

b. UIN Sayyid Ali Rahmatullah Tulungagung

Penelitian ini diharapkan dapat menjadi referensi baru dan mengembangkan khazanah intelektual studi keislaman bidang tasawuf khususnya dalam kajian manuskri Tarekat Syattariyah serta ajaran-ajarannya di wilayah mancanegara timur bagi UIN Sayyid Ali Rahmatullah Tulungagung.

c. Pembaca

Hasil kajian ini diharapkan dapat bermanfaat bagi pembaca sebagai pemaparan terhadap corak pemikiran tasawuf dan ajaran Tarekat Syattariyah abad 19 M sehingga dapat menambah rasa cinta, semangat, dan bangga para pengamal Tarekat Syattariyah terhadap khazanah keislaman Nusantara hingga dunia.

## **E. Penegasan Fenomena Penelitian**

Dalam upaya menghindari kesalahpahaman dan kesalahan interpretasi, maka peneliti akan mengemukakan penegasan istilah untuk membatasi dan memfokuskan pengertian tentang istilah-istilah dalam judul;

## 1. Secara Konseptual

### a. Pemikiran Tasawuf

Kata dasar dari pemikiran dalam kamus KBBI adalah pikir yang artinya akal budi, ingatan, angan-angan, pendapat (pertimbangan). Sedangkan pemikiran menurut KBBI merupakan proses, cara, dan perbuatan memikir. Tasawuf dalam KBBI artinya ajaran atau cara untuk mendekatkan diri kepada Allah sehingga memperoleh hubungan langsung secara sadar dengan-Nya.<sup>30</sup> Terminologi tasawuf dalam istilah tarekat adalah gaya yang ditempuh oleh seorang sufi untuk menghayati, memahami, serta mengamalkan aspek-aspek ajaran Islam dengan tujuan untuk selalu dekat dengan Tuhan.<sup>31</sup> Secara umum, menurut para ahli tasawuf mengklasifikasikan corak tasawuf dalam tiga bagian, tasawuf falsafi yang mengenal Tuhan dengan pendekatan rasio dan kaya dengan pikiran-pikiran filsafat, tasawuf amali yang menekankan pada perilaku baik dalam kaitannya dengan amal ibadah kepada

---

<sup>30</sup> <https://kbbi.kemdikbud.go.id> diakses pada Sabtu, 19 Oktober 2024 pukul 09.05 WIB.

<sup>31</sup> Ris'an Rusli, *Tasawuf Dan Tarekat Studi Pemikiran Dan Pengalaman Sufi*, Cet. 1 (Jakarta: Rajawali Pers, 2013), 188.

Allah, dan tasawuf akhlaki yang konsentrasi pada perbaikan akhlak manusia.<sup>32</sup>

Maka dengan demikian, maksud dari pemikiran tasawuf dalam penelitian ini adalah corak atau model pemikiran tasawuf (cara mendekati diri dengan Allah) dari Tarekat Syattariyah abad ke- 19 yang dianalisis dari temuan data berupa manuskrip Syattariyah di mancanegara timur.

#### b. Ajaran Tarekat Syattariyah

Dalam sebuah tarekat memiliki syekh, upacara ritual, dan bentuk dzikir masing-masing.<sup>33</sup> Ajaran dalam Tarekat Syattariyah cakupan tentang hubungan antara Tuhan dan alam, *dzikir*, *talqin*, dan *bai'at*.<sup>34</sup> Pengaruh terpenting dalam sebuah naskah-naskah Syattariyah adalah berkaitan dengan ritual tarekat yakni meliputi *dzikir*, *bai'at*, dan *talqin*. Yang dimaksud dan akan dianalisis dari ajaran Tarekat Syattariyah dalam penelitian ini meliputi hubungan Tuhan dengan alam, *dzikir*, *talqin*, serta *bai'at* yang dianalisis dari manuskrip Syattariyah mancanegara timur abad ke-19.

#### c. Mancanegara Timur

---

<sup>32</sup> Rafli Kahfi et al., “Klasifikasi Tasawuf: Amali, Falsafi, Akhlaki,” *Jurnal Pendidikan Dan Konseling* 5, no. 1 (2023): 4073–4079.

<sup>33</sup> Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, Jilid II (Jakarta: UI Press, 1986), 89.

<sup>34</sup> Aly Mashar, *Tarekat Dan Aliran Kebatinan* (Surakarta: UIN Raden Mas Said Surakarta, 2021), 33–38.

Wilayah konsentris Kesultanan Mataram Islam terbagi dalam tiga lapisan. Dalam brokrasi Kesultanan Mataran Islam, lapisan pertama disebut debagai Kutanegara atau Kutagara yang meliputi wilayah Istana sebagai pusat pemerintahan. Kedua disebut sebagai Negara Agung (negaragung) yaitu wilayah yang masih dekat dengan pusat pemerintahan, meliputi Siti Ageng atau Bumi Gede, Bageen, Kedu, dan Pajang. Ketiga, disebut sebagai Mancanegara (mancanegara) yang merupakan wilayah terluar kerajaan.<sup>35</sup> Pasca perjanjian Giyanti pada 13 Februari 1755 yang membagi Kesultanan Mataran Islam menjadi dua kerajaan yaitu Kesultanan Ngayogyakarta dan Kesunanan Surakarta wilayah mancanegara maupun negaragung tidak ada kejelasan batas-batas wilayah sehingga seringkali memicu konflik menjadi medan adu kepentingan politik bupati baik dari kesultanan maupun kesunanan. Wilayah mancanegara timur milik kesultanan membentang ke timur, serta wilayah mancanegara milik kesunanan membentang ke barat.<sup>36</sup>

---

<sup>35</sup> Himayatul Ittihadiyah, "BAGELEN PASCA PERANG JAWA (1830-1950): Dinamika Sosial Politik Dan Ekonomi Di Bekas Wilayah 'Negaragung' Kesultanan Mataram Islam (Vorstenlanden)," *Jurnal Taqafiyat* 13, no. 2 (2012): 223–55.

<sup>36</sup> Akhlis Syamsal Qomar, *Banteng Terakhir Kesultanan Yogyakarta: Riwayat Raden Ronggo Prawirodirjo III Dari Madiun, Sekitar 1779-1810*, Cetakan pertama (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia bekerja sama dengan Yayasan Arsari Djojohadikusumo dan Pemerintah Kabupaten Madiun, 2022), 32.

Sebagaimana dikutip Sugiyarto, Brandes menyebutkan wilayah mancanegara timur meliputi Ponorogo, Blitar dan Srengat, Ngrawa, Kalangbret, Kertasana, Japan, Wirasaba (Majaagung), Barebeg dan Jagaraga, Magetan, Madiun, Ponorogo, Jipang, Grobogan, Warung, Sela, Blora, Caruban, Kaduwang, Pace, dan Pacitan.<sup>37</sup> Maka dengan demikian, yang dimaksud mancanegara timur dalam penelitian ini adalah sekurang-kurangnya eks-Karesidenan Ponorogo dan Eks-Karesidenan Madiun (sekarang) dengan diwakili oleh MKAHA Tegalrejo, Magetan dan MKJD Jodelan, Ponorogo.

## 2. Secara Operasional

Berdasarkan paparan penegasan konseptual di atas, penegasan operasional dalam penelitian yang berjudul “Corak Pemikiran Tasawuf dan Ajaran Tarekat Syattariyah di Mancanegara Timur Abad 19 M” ini merupakan penelitian yang dimaksudkan untuk menganalisis corak pemikiran tasawuf dan ajaran tarekat Syattariyah dari teks manuskrip Syattariyah di mancanegara timur (yang dalam hal ini diwakili Naskah Syattariyah dari Ponorogo dan Naskah Syattariyah dari Magetan) kemudian dari masing-masing naskah dianalisis untuk

---

<sup>37</sup> Sugiyarto and Agus Supriyono, “Traditional and Feodal Agricultural Ecology: Land Sistem in the Islamic Kingdom of Mataram,” in *International Conference on Energi, Environmental, and Information System 2020*, vol. 202 (E3S Web of Conferences Vol. 202, Webinar Pascasarjana UNDIP: E3Web Of Conferences, 2020), 1–10.

menemukan sisi perbedaan, persamaan, ataupun titik temu sehingga menemukan bagaimana kesimpulan corak pemikiran tasawuf dan ajaran Syattariyah yang ada di mancanegara timur abad 19. Dengan demikian, akan penelitian ini akan membahas pertanyaan-pertanyaan *pertama*, tentang corak pemikiran tasawuf Tarekat Syattariyah di mancanegara timur abad 19 M dalam MKAHA dan MKJD. *Kedua*, tentang ajaran Tarekat Syattariyah di mancanegara timur abad 19 M dalam MKAHA dan MKJD.

#### **F. Sistematika Penulisan**

Untuk memperoleh gambaran secara jelas, penelitian ini dibagi menjadi enam bagian. Penulisan sistematika tesis berjudul “Corak Pemikiran Tasawuf Dan Ajaran Tarekat Syattariyah Di Mancanegara Timur Abad 19 M” adalah sebagai berikut:

Bab I merupakan Pendahuluan. Pada bab ini peneliti menguraikan pokok-pokok masalah di antaranya; (1) konteks penelitian yang berisi tentang deskripsi peran sufi dalam perkembangan Islam di Nusantara sampai munculnya tarekat-tarekat salah satu di antaranya adalah Tarekat Syattariyah yang disebarkan oleh tokoh sufi terkemuka abad pada abad ke-16 di Nusantara serta terus berkembang hingga saat ini dan terus dikaji oleh para peneliti. (2) pertanyaan dan fokus penelitian. (3) tujuan penelitian (4)

kegunaan penelitian, meliputi kegunaan secara teoritis dan kegunaan secara praktis. (5) penegasan fenomena penelitian, secara konseptal dan operasional (6) sistematika penulisan.

Bab II merupakan Kajian Pustaka. Bab ini memaparkan tentang kajian pustaka *pertama*, berupa deskripsi teori berikut tinjauan pustaka perkembangan teori, yaitu teori corak pemikiran tasawuf berupa tasawuf akhlaki, tasawuf amali, serta tasawuf falsafi serta perkembangan teori corak pemikiran tasawuf tersebut. *Kedua*, penelitian terdahulu yang berisi penelitian yang masih berkaitan dengan penelitian ini.

Bab III adalah Metode Penelitian. Pada bab ini berisi paparan metode penelitian. Bab ini berisi tentang (1) Paradigma penelitian, (2) jenis dan pendekatan penelitian, (3) sumber data penelitian, (4) identifikasi posisi literature, (5) prosedur dan metode pengumpulan data, (6) metode analisis dan interpretasi data, (7) prosedur perumusan temuan penelitian, (8) prosedur perumusan proposisi penelitian, (9) teknik pemeriksaan keabsahan data.

Bab IV adalah Pembahasan. Pada bab ini berisi *pertama*, temuan data terkait sejarah dan perkembangan tarekat Syattariyah sampai abad 19. *Kedua*, uraian temuan data dari hasil analisis filologi terhadap corak pemikiran tasawuf Tarekat Syattariyah dan ajaran Tarekat Syattariyah di Mancanegara Timur abad 19 M dalam naskah MKAHA dan MKJD.

Bab V adalah Hasil Penelitian. Pada bab ini menguraikan hasil analisis terhadap yang diidentifikasi berdasarkan teori corak pemikiran tasawuf serta analisis ajaran tarekat Syattariyah yang telah dipaparkan sebagaimana penjelasan sebelumnya.

Bab VI adalah Kesimpulan. Bab ini berisi proposisi penelitian, paparan jawaban dari fokus masalah berupa kesimpulan dari hasil penelitian yang telah dilakukan, dan saran-saran yang relevan dengan dengan hasil penelitian yang telah dilakukan.