

SUFISME SHALAT KH. SHALEH DARAT

(Studi Analisis Ayat-ayat Shalat Dalam *Tafsîr Faidh Ar-Rahmân*)

TESIS

Diajukan kepada Program Ilmu Agama Islam sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan Program studi Strata Dua (S2) untuk memperoleh gelar Magister bidang Ilmu Tafsir



Oleh :

MUHAMAD ROFIQ

NIM. 1404201048

Program Studi Ilmu Agama Islam/Konsentrasi Ilmu Tafsir
PASCASARJANA INSTITUT PTIQ JAKARTA

2016 M./1438 H.

MOTO

الناس أعداء ما جهلوا . إمام الغزالي إحياء علوم الدين

ولا تقطع بشهادتك على أحد من أهل القبلة بشرك أو كفر أو نفاق. واعلم أنك يوم القيامة لا يقال لك لم لم تلعن فلاناً ولم سكت عنه. بل لو لم تلعن إبليس طول عمرك ولم تشغل لسانك بذكره لم تسأل عنه ولم تطالب به يوم القيامة. وإذا لعنت أحداً من خلق الله تعالى طولبت به. إمام الغزالي في البنية الهدية

كل بنى آدم خطاء وخير الخطائين التوابون. رواه أحمد في المسند

ABSTRAK

Tesis ini berkesimpulan bahwa penerapan *isyâri* atau sufistik yang dilakukan oleh Kiai Shaleh Darat berangkat dari pemahaman dasar untuk mencapai pada titik puncak, yaitu upaya mendapatkan makna batin di dalam Al-Qur'an. Bukti kongkrit ini beliau sampaikan ketika menafsirkan ayat shalat, yang diartikan sebagai naik dan tetap abadi berada di sisi Allah. Sehingga orang yang shalat dianjurkan untuk membersihkan badan terlebih dahulu serta mengetahui tata cara dalam melaksanakan shalat (*syari'at*), kemudian melakukannya dengan hati yang bersih (Tasawuf).

Konsep Kiai Shaleh Darat tentang melaksanakan shalat untuk mencapai kebahagiaan itu sama dengan yang dikatakan oleh tokoh sufi, Syaikh Abdul Qadir al-Jailani (w. 1166 M), yang membagi bahwa bentuk pelaksanaan shalat ada dua macam, yaitu shalat *syariat* dan shalat *tarekat*. Al-Jailani mengatakan bahwa shalat *syariat* adalah shalat yang dilakukan sesuai dengan rukun-rukun dan syarat sahnya melakukan shalat, tetapi shalat *tarekat* adalah shalat yang dilakukan dengan penuh pemaknaan. Namun, upaya untuk mendapatkan shalat *tarekat* seorang hamba harus terlebih dahulu menjalankan shalat *syariat*. Adapun pandangan sufistik Kiai Shaleh Darat dipengaruhi oleh beberapa gurunya semenjak ia belajar tentang agama Islam, baik di nusantara maupun ketika belajar di luar nusantara. Tetapi, yang paling ditekankan oleh Kiai Shaleh Darat adalah seseorang sebelum memahami kehidupan sufistik, maka terlebih dahulu harus memahami *syariat* dan *akidah* sebagai penunjang sehingga tidak terjadi penyimpangan di kemudian hari.

Sehingga dalam tesis ini ditemukan tekanan yang diberikan oleh Kiai Shaleh Darat agar juga memperhatikan unsur sosial. Karena menurutnya, unsur sosial itulah yang menjadikan sempurnanya shalat seseorang bisa sampai di sisi Allah. Beliau mengaitkan hal demikian seperti iman jika tanpa amal shalih maka tidak akan berguna. Sebab amal shalih adalah memberikan kontribusi kepada orang lain.

Penelitian ini berdasarkan dengan teori penelitian kepustakaan (*library research*), dengan membandingkan teori-teori sufisme yang digunakan oleh Kiai Shaleh Darat dengan teori sufisme yang digunakan oleh tokoh-tokoh lain, kemudian mengambil kesimpulan dari berbagai ragam pendapat tentang etika atau kaidah penafsiran *isyâri* atau sufisme yang digunakan oleh Kiai Shaleh Darat. Rujukan utama tesis ini adalah Tafsir *Faidh ar-Rahmân*, yang ditunjang dengan kitab *Lathaif at-Tahârah*, dan kitab-kitab sufistik beliau sebagai pendukung, dengan menggunakan pendekatan konstruksi sufistik.

ABSTRACT

This thesis concludes that thought *isyâri* or sufistic used by Kiai Shaleh Darat going from basic understand to achieved a insert point, that is an effort for founding inner minning. This concret evidence he has explored wich interpretation to prayer ayat (ayat shalat), he has translated with go up and lasting permanent inside Allah, until man is praying protruded for cleaning body lets, and knowing about method to doing a prayer (syari'at), than doing with pure heart (tasawuf).

Kiai Shaleh Darat concept about doing for prayer to obtain that happiness is same with spoken by sufi man, Syaikh Abdul Qadir al-Jailani (w. 1166 M), doing to pray any two kinds, those is syariat prayer and tarekat prayer. Al-Jailani has spoken that syariat prayer is doing to suitable with essential principes and valid condition, but tarekat prayer is doing with pure contemplation. However, an effort for obtain tarekat prayer before obligated to syariat prayer. Therever, sufistic opinion Kiai Shaleh Darat influence by her theacher since he is study about Islamic religion on archipelago or out archipelago. But on point he is preasured by Kiai Shaleh Darat that man before sufistic understood, so the first he is understand on syariat, believe for supporting. So is not happen divergence on future.

Than in this thesis founded concept given by Kiai Shaleh Darat to sympatic for social element behind doing in sufistic. Because in his opinion, element social is being perfect man praying behind Allah. He has catch role like that as believe if without good deeds so be uselees. Because, good deeds is given contribustion to other man.

This research is used library research, with comparison about sufistic theoretic used by Kiai Shaleh Darat and sufistic theoretic used by other figures, than taken concludes from any kinds etic used or *isyâri* interpretation principle or Sufism used by Kiai Shaleh Darat. And be reference prime is her Tafsir book, *Faidh ar-Rahmân*, supported with her book, *Lathâif at-Tahârah*, and her sufistic books other as effort, use with sufistik contract approach.

خلاصة

هذا البحث يتلخص أن يستخدم إشاري أو التصوّف الذي عمل الشيخ صالح دارت ذهب من الأصل الفهم لتقبّل إلى غاية نكتة عالية، هي العملية العلمية لإلقاء المعنى الباطني في القرآن. هذه هي الدلالة الحقيقية أوصل حين فسّر الآيات الصلاة، يعطي المعنى المعراج عند الله حتّى يوجب لمن يقوم الصلاة طهر البدن أولاً ويعرف لأداب و شرطاً لإقامة الصلاة أي الشريعة، ثمّ يقوم الصلاة بطهور القلب يعني التصوّف.

المفهوم الذي عمل الشيخ صالح دارت من إقامة الصلاة لمقبلة الحياة السعيدة سواء بقول الشيخ عبد القادر الجيلاني (1166 م) ينقسم أن إقامة الصلاة هي النوعان، الصلاة الشريعة و الصلاة الطريقة. قال الجيلاني الصلاة الشريعة هي يقوم الصلاة بركون والشروط صحة الصلاة، و لكن الصلاة الطريقة هي الصلاة تقوم بالمحاسبة المعاني الصلاة. بل لأمر يتوهم لشيخ صالح دارت هي يفهم بعلم الشريعة و العقيدة لدعم، قبل يفهم بعلم الطريقة، حتّى لا يوجد التحافوت و التناقض في المستقبل.

حتّى في الإهتمام هذا البحث كان الدعم من الشيخ صالح دارت لنظر الأمر الاجتماعي. لأنه عند الشيخ يتكون ذلك لصلاة العبد حتّى يتوصل إلى الله. هو يتعدّل الأمر ذلك مثل الإيمان بغير العمل الصالح لا يتعمل أو لا ينفع. لأن العمل الصالح يعطي المنافع لغيره.

هذا البحث يحمل نظرية المكتبية، ثمّ مقارن بنظريات الصوفية التي عملت بالشيخ صالح دارت بنظري الصفي الأخرى، ثمّ أخذ الخلاصة من الآراء المتنوعات عن الأداب و العقائد تفسير الإشاري أو التصوّف الذي عمل بالشيخ صالح دارت. و الكتاب الذي جعل المراجع الأولي فهو الكتاب تفسير فيض الرحمن، ويدفع إلى الكتاب لطائف الطهارة، و الكتب غيرها لتكمل هذا البحث بنهج الإنشاء التصوّف.

SURAT PERNYATAAN

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama **Muhamad Rofiq**

NIM : 14.04.20.10.480

Tempat/Tanggal Lahir : Rembang, 12 September 1983

Menyatakan bahwa tesis dengan judul: "SUFISME SHALAT KH. SHALEH DARAT: STUDI AYAT-AYAT SHALAT DALAM TAFSIR *FAIDH AR-RAHMAN*."

1. Adalah benar-benar asli karya saya sendiri kecuali kutipan-kutipan yang sudah disebutkan. Kesalahan dan kekurangan di dalam karya ini sepenuhnya menjadi tanggung jawab saya.
2. Apabila di kemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan Tesis ini hasil jiplakan maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan PTIQ dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 31 Oktober 2016



Muhamad Rofiq

TANDA PERSETUJUAN TESIS

SUFISME SHALAT KH. SHALEH DARAT
(Studi Analisis Ayat Shalat dalam Tafsir Faidh ar Rahman)

TESIS

Diajukan kepada Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta
Program Studi Ilmu Agama Islam, Konsentrasi Ilmu Tafsir,
untuk memenuhi syarat-syarat memperoleh gelar Magister Agama Islam

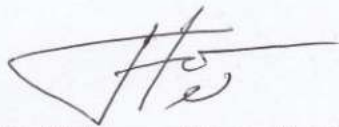
Disusun Oleh :
MOHAMAD ROFIQ
NPM:14.04.20.10.480

Telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui
untuk selanjutnya dapat diujikan.

Jakarta,

Menyetujui

Pembimbing I,



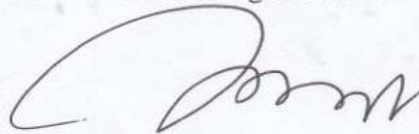
Dr. Muhammad Hariyadi, MA

Pembimbing II,



Dr. Abd Mui'd N., M.A.

Mengetahui,
Ketua Program Studi



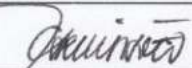
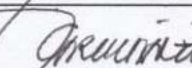
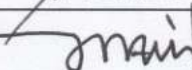
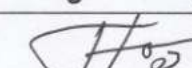


Dr. Abd Mui'd N., M.A.

TANDA PENGESAHAN TESIS
SUFISME SHALAT KH. SHALEH DARAT
(Studi Analisis Ayat Shalat Dalam Tafsir *Faidh ar Rahmân*)

Disusun oleh :

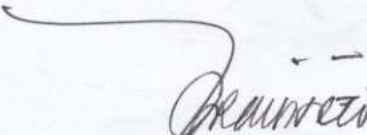
Nama : MUHAMAD ROFIQ
Nomor Pokok Mahasiswa : 14042010480
Program Studi : Ilmu Agama Islam
Konsentrasi : Konsentrasi Ilmu Tafsir

Telah diajukan pada sidang munaqasah pada tanggal :
09 November 2016

No.	Nama Penguji	Jabatan dalam TIM	Tanda Tangan
1	Prof. Dr. M. Darwis Hude, M.Si.	Ketua	
2	Prof. Dr. M. Darwis Hude, M.Si.	Penguji I	
3	Dr. Ahmad Zein Sarnoto, M.Pd.	Penguji II	
4	Dr. Muhammad Hariyadi, MA	Pembimbing I	
5	Dr. Abdul Muid N, MA	Pembimbing II	
6	Dr. Abdul Muid N, MA	Sekretaris	

Jakarta, 01 November 2016

Mengetahui
Direktur Pascasarjana PTIQ Jakarta


Prof. Dr. M. Darwis Hude, M.Si.

TRANSLITERASI ARAB-INDONESIA

Penulisan transliterasi Arab-Indonesia pada skripsi ini didasarkan pada buku Pedoman Penulisan Karya Ilmiah, Skripsi/Tesis yang diterbitkan oleh Institut Perguruan Tinggi Ilmu al-Qur'an. Transliterasi Arab-Indonesia tersebut adalah sebagai berikut:

1. Konsonan

Fonem konsonan bahasa Arab dalam transliterasi latin (bahasa Indonesia) dilambangkan dengan huruf, sebagian dilambangkan dengan tanda, sebagian lagi dilambangkan dengan huruf dan tanda sekaligus.

Berikut ini adalah daftar huruf Arab dan transliterasinya dalam huruf latin:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin
ا	Alif	ʾ
ب	Ba	B
ت	Ta	T
ث	Tsa	Ts
ج	Jim	J
ح	Ha	<u>H</u>
خ	Kha	Kh
د	Dal	D
ذ	Zal	Dz
ر	Ra	R
ز	Za	Z
س	Sin	S

ش	Syin	Sy
ص	Shad	Sh
ض	Dhad	Dh
ط	Tha	Th
ظ	Zha	Zh
ع	'Ain	'
غ	Ghain	G
ف	Fa	F
ق	Qaf	Q
ك	Kaf	K
ل	Lam	L
م	Mim	M
ن	Nun	N
و	Wau	W
هـ	Ha	H
ء	Hamzah	La
ي	Ya	Y

2. Vokal

Vokal bahasa Arab seperti halnya vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

a. Vokal Tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat ditrasliterasikan sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
---ا---	Fathah	A	A
---ي---	Kasrah	I	I
---و---	Dhammah	U	U

b. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang dilambangkan berupa gabungan antara harakat dan huruf yang ditrasliterasikan sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
يَ ا-----	Fathah dan ya	Ai	A dan I
وَ ا-----	Fathah dan wau	Au	A dan U

3. Vokal panjang (*Maddah*)

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf ditransliterasikan sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
اَ ا-----	Fathah dan alif	Ā	A dan garis diatas
يَ ا-----	Kasrah dan ya	Ī	I dan garis diatas
وَ ا-----	Dhammah dan wau	Ū	U dan garis diatas

4. *Ta' Marbutah*

Transliterasi untuk *ta' marbutah* adalah sebagai berikut:

- a. Jika *ta' marbutah* itu hidup atau mendapat harakat fathah, kasrah atau dhammah, maka transliterasinya adalah "t".
- b. Jika *ta' marbutah* itu mati atau mendapat harakat sukun, maka transliterasinya adalah "h".
- c. Jika pada kata yang terakhir dengan *ta marbutah* diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang "al" dan bacaan kedua kata itu terpisah, maka *ta marbutah* itu ditransliterasikan dengan "h".

5. Syaddah (Tasydid)

Syaddah atau tasydid yang dalam tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, maka dalam transliterasi latin (Indonesia) dilambangkan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah itu (dobel huruf).

6. Kata Sandang

Kata sandang dalam tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu "ال" (alif dan lam), baik kata sandang tersebut diikuti oleh huruf syamsiyah maupun diikuti oleh huruf qamariyah, seperti kata "*al-syamsu*" atau "*al-qamaru*."

7. Hamzah

Huruf hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kalimat dilambangkan dengan apostrof ('). Namun, jika huruf hamzah terletak di awal kalimat (kata), maka ia dilambangkan dengan huruf alif.

8. Penulisan Kata

Pada dasarnya, setiap kata, baik fi'il maupun isim, ditulis secara terpisah. Hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazim

diragkaikan dengan kata lain, karena ada huruf atau harakat yang dihilangkan, seperti kalimat "*Bismillâh al-Rahmân al-Rahîm*".

Kata Pengantar

Puji syukur kepada Allah SWT, atas limpahan rahmat, hidayah serta inayah-Nya, sehingga skripsi ini akhirnya dapat terselesaikan. Shalawat serta salam, semoga tetap tercurahkan kepada junjungan kita Nabi Agung Muhammad SAW, seorang revolusioner sejati yang mampu mengubah peradaban manusia dari zaman jahiliyah menuju zaman yang terang benderang penuh dengan nilai-nilai ajaran agama Islam.

selanjutnya, penulis menyadari sepenuhnya di dalam menyusun tesis ini tidak sedikit hambatan, rintangan yang dihadapi. Namun berkat bimbingan, dorongan dan bantuan berbagai pihak, akhirnya dapat terselesaikan, oleh karena itu penulis tidak lupa menyampaikan terimakasih yang sebesar-besarnya kepada :

1. Bapak dan Ibu tercinta Zahli dan Syaropah, yang dalam setiap hembusan nafasnya selalu terbesit do'a untuk anak-anaknya.
2. Keluarga besar Pesantren Tahfidhul Qur'an Daarul Furqon.
3. Keluarga besar DKM Masjid Raya Bintaro Jaya Sektor 9 dan seluruh jamaah yang telah memberikan dorongan materi.
4. Prof. Dr. Nasaruddin Umar, MA selaku Rektor Institut PTIQ Jakarta.
5. Prof. Dr. M. Darwis Hude, M.Si. selaku Direktur Program Pascasarjan Institut PTIQ Jakarta.
6. Dr. Abdul Mu'id Nawawi, M.A, selaku Ketua Program Studi Ilmu Agama Islam Institut PTIQ Jakarta sekaligus Dosen Pembimbing II.
7. Dr. Muhammad Hariyadi M.A, selaku Dosen Pembimbing I yang telah dengan sabar dan telaten memberikan bimbingan kepada penulis hingga bisa terselesaikanya Tesis ini.
8. Segenap Civitas Institut PTIQ Jakarta dan para Dosen yang telah banyak memberi fasilitas dan kemudahan penyelesaian penulisan Tesis ini.
9. Belahan jiwaku Nurul Hamdiyah dan kedua buah hatiku Muhammad Thooriq Dzikrullah dan Muhammad Ahfash Mubarak yang senantiasa menghiasi lembaran-lembaran perjalanan hidupku.

10. Seluruh teman-teman Kelas Tafsir (A) angkatan 2014 yang sudah serasa keluarga sendiri: Bu Iin, Bu Euis, Bu Faizah, Mbah Dulatif, Pak Qodir, Pak Dani, Pak Rozi, Pak Budi, Pak Galih, Pak Adib, Pak Heri, Pak Hamzah, Fauzi, Alwan, Jamil, Muslihan, Fasya, Gagan, Maulana, Rasyid.
11. Serta semua pihak yang telah membantu terselesaikannya tesis ini yang tidak dapat penulis sebutkan satu persatu.

Hanya harapan dan doa, semoga Allah SWT memberikan balasan yang berlipat ganda kepada semua pihak yang telah berjasa dalam membantu penyelesaian tesis ini.

Akhirnya kepada Allah SWT jualah penulis serahkan segalanya dalam mengharapkan keridhaan, semoga tesis ini bermanfaat bagi masyarakat umumnya dan bagi penulis khususnya, sereta anak dan keturunan penulis kelak. amin

Bintaro, 9 November 2016

MUHAMAD ROFIQ

DAFTAR ISI

Judul	i
Abstrak	ii
Pernyataan Keaslian Tesis.....	v
Halaman Persetujuan Pembimbing.....	vi
Halaman Pengesahan Penguji.....	vii
Pedoman Penggunaan Tesis.....	viii
Pedoman Transliterasi.....	ix
Kata Pengantar.....	xiv
Daftar Isi.....	xv

BAB I : PENDAHULUAN

Latar Belakang Masalah.....	1
A. Identifikasi Masalah	15
B. Rumusan dan Pembatasan Masalah	16
C. Tujuan Penelitian	16
D. Kegunaan Penelitian	17
E. Kerangka Teori.....	17
F. Tinjauan Pustaka.....	18
G. Metodologi penelitian	20
H. Penulisan	21
I. Kerangka Pembahasan	21

BAB II. SUFISME *TAFSÎR FAIDH AR-RAHMÂN*

A. Biografi Penulis.....	24
1. Riwayat Hidup, Pandangan Intelektual, Kontribusi.....	24
2. <i>Setting</i> Sosio-Kultural pada masanya.....	37
3. Tasawuf dan karya-karyanya	45
4. Ulama Yang semasa dengan KH. Shaleh Darat.....	56

B. <i>Tafsîr Faidh ar-Rahmân</i>	58
1. Tinjauan Umum Karakteristik <i>Tafsîr Faidh ar-Rahmân</i> ..	58
2. Corak dan Metode yang Digunakan.....	59
C. Otoritas Tafsir <i>Isyârî</i>	60
1. Konsep Tafsir <i>Isyârî</i>	60
2. Paradigma Tafsir <i>Isyârî</i>	61
3. Perbedaan Antara Tafsir <i>Isyâri</i> dengan Tafsir Lainnya	62
Bab III. BIOGRAFI SUFISTIK KH. SHALEH DARAT	
A. Kiprah Intelektual.....	65
1. Dalam Nusantara.....	67
2. Luar Nusantara	77
B. Tarekat KH. Shaleh Darat	79
C. Warisan Keilmuan.....	87
1. Teologi	87
2. Syariah.....	93
3. Tasawuf	100
BAB IV. SUFISME SHALAT DALAM <i>TAFSÎR FAIDH AR-RAHMÂN</i>	
A. Makna Shalat Dalam al-Quran.....	104
B. Penafsiran Ayat-ayat Shalat	107
C. Orientasi Corak Sufistik dalam <i>Tafsîr Faidh ar-Rahmân</i>	132
1. Nalar <i>'Irfân</i>	132
2. <i>Ta'wîl</i> dalam <i>Tafsîr Faidh ar-Rahmân</i>	136
3. Sudut Pandang KH. Shaleh Darat dalam Hal <i>Zahir</i> dan <i>Batin</i>	141
D. Korelasi Penafsiran <i>Isyâri</i> dalam <i>Faidh ar-Rahmân</i> dan <i>Tafsîr bi ar-Riwâyah</i>	145
BAB V: PENUTUP	
A. KESIMPULAN.....	151
B. IMPLIKASI.....	152
C. SARAN.....	153
DAFTAR PUSTAKA	154

RIWAYAT HIDUP161

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Sejarah tafsir Al-Qur'an berlangsung melalui berbagai tahapan yang panjang, sehingga mencapai berbagai bentuk dalam segi penafsiran maupun berupa kitab yang telah tercetak seperti yang kita saksikan sekarang ini, baik yang tercetak secara modern maupun yang masih berupa tulisan tangan. Perkembangannya sejak zaman hidupnya Rasulullah saw, manusia pertama yang menguraikan dan menjelaskan *Kitabullâh*, Al-Qur'an kepada umatnya ke dalam hatinya pada saat itu tidak ada seorang sahabat-pun yang berani menafsirkan Al-Qur'an, karena beliau masih berada di tengah-tengah mereka. Setelah beliau kembali ke hadirat Allâh Swt, barulah para sahabat memperdalam dan memahami rahasia yang tersirat di dalam Al-Qur'an. Setelah itu, banyak Ahli tafsir dari kalangan para sahabat Nabi, tetapi yang terkenal di beragam kalangan antara lain hanya 10 orang, empat orang khulafâ al-Râsyidûn, yakni Abu Bakar ash-Shiddîq, 'Umar Ibnu al-Khattâb, 'Utsman bin 'Affân dan 'Ali bin 'Abi Thâlib. Selain mereka terkenal juga nama-nama: 'Abdullah bin Mas'ûd, 'Ibnu 'Abbâs, 'Ubai bin Ka'âb, Zaid bin Tsabit, 'Abu Musa al-Asy'ari dan 'Abdullah bin Zubair diantara empat orang Khulafâ al-Rasyidûn, yang paling banyak disebut-sebut para ahli riwayat adalah 'Ali bin 'Abi Thâlib *Karromallâhu wajhahu*. Adapun riwayat tiga

orang khalifah lainnya mengenai soal tafsir sangat jarang, mungkin karena mereka itu wafat terlebih dahulu.¹

Dari tradisi penafsiran itulah yang masih dilestarikan oleh umat-umat Islam sebagai bentuk sarana untuk membumikan makna Al-Qur'an. Ahli tafsir Al-Qur'an tidak hanya lahir dari kalangan Negara Timur Tengah saja, melainkan hampir dilahirkan dari negara-negara yang memiliki masyarakat mayoritas Islam dan juga Negara yang memiliki kajian tentang Islam. Di nusantara sendiri terdapat banyak tokoh-tokoh tafsir yang selama ini dikenal oleh masyarakat akademis sebagai mufasir nusantara. Sejarah mencatat bahwa di nusantara terkait dengan perkembangan ilmu tafsir telah dirintis oleh seorang ulama yang bernama Abdul Rauf al-Fansuri, dan karya beliau yang terkenal adalah *Tarjumân al-Mustafid*.² Kemudian khazanah seperti ini terus berkembang dengan baik yang dilakukan di berbagai kegiatan belajar mengajar, baik di pondok pesantren maupun di masjid-masjid.

Jadi, khazanah tafsir Al-Qur'an di Indonesia merupakan upaya yang dilakukan untuk menjelaskan kandungan kitab suci Al-Qur'an kepada bangsa Indonesia melalui bahasa yang di gunakan oleh bangsa tersebut, baik dalam bahasa nasional (bahasa Indonesia) maupun dalam bahasa daerah, seperti bahasa Melayu, Jawa dan Sunda yang disampaikan secara lisan maupun tertulis, seperti termaktub dalam kitab-kitab tafsir, makalah-makalah, atau artikel-artikel dalam bentuk manuskrip atau hasil cetakan.

Adapun perkembangan penafsiran Al-Qur'an di Indonesia jelas berbeda dengan yang terjadi di dunia Arab (Timur Tengah), tempat turunnya Al-Qur'an sekaligus tempat kelahiran tafsir Al-Qur'an. Perbedaan tersebut terutama di sebabkan berbedanya latar belakang budaya dan bahasa. Oleh karena itu, proses penafsiran Al-Qur'an untuk bangsa Indonesia harus melalui penerjemahan kedalam bahasa Indonesia terlebih dahulu kemudian baru di berikan penafsiran yang luas dan rinci. Sehingga tafsir Al-Qur'an di Indonesia melalui proses yang

¹ al-'Imam As-Suyûthî, *Al-Itqân fi al-'Ulûm al-Qurân*, Mesir: al-Haiâh al-Mishriyah, 1974, J. II, hal. 318

² Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII*, Bandung: Mizan, 2004, hal. 229-258.

lebih lama jika di bandingkan dengan yang berlaku di tempat asalnya (Timur Tengah).

Berdasarkan kondisi yang demikian, tafsir Al-Qur'an di Indonesia dapat di bagi menjadi beberapa periode, yaitu pertama periode klasik. Kedua, periode pertengahan. Ketiga periode pramodern. Dan keempat, periode modern hingga sekarang. Penetapan keempat periode perkembangan tafsir Al-Qur'an itu didasarkan pada ciri-ciri tafsir yang terdapat di Indonesia. Oleh karena itu, periode-periode tersebut berbeda mencolok dari periode perkembangan tafsir yang terjadi di Timur Tengah pada umumnya.³

1. Periode Klasik (Abad VII-XV M).

Maksud dengan periode klasik adalah sejak permulaan Islam sampai ke Indonesia, sekitar abad ke-1 H, dan ke-2 H, dan berlangsung sampai abad ke-10 H (VII-XV M). Penafsiran yang terjadi selama kurun waktu kurang lebih sembilan abad itu disebut periode klasik karena merupakan cikal bakal bagi perkembangan tafsir pada masa-masa sesudahnya. Penafsiran pada periode ini boleh dikatakan belum menampakkan bentuk tertentu yang mengacu pada bentuk penafsiran sebagaimana dikenal dengan *al-ma'tsûr* atau *ar-ra'yu* karena masih bersifat umum. Hal itu disebabkan oleh kondisi masyarakat pada masa itu, yang mana umat Islam Indonesia pada waktu itu belum merupakan suatu komunitas muslim yang utuh. Sehingga periode ini dapat dikatakan sebagai "Periode Islamisasi" bangsa Indonesia. Dalam kondisi yang demikian, jelas tidak mungkin memberikan tafsir Al-Qur'an dalam bentuk tertentu, seperti *al-ma'tsûr* dan *ar-ra'yu*.

Oleh karena itu, jika diamati secara seksama bentuk tafsir Al-Qur'an pada masa ini lebih tepat disebut sebagai "Embrio" tafsir Al-Qur'an, artinya yang merupakan bibit tafsir yang akan tumbuh dan berkembang kemudian. Atau dapat juga dikatakan

³ Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir di Indonesia*, Solo: Tiga Serangkai, 2003, hal. 31-32.

sebagai penafsiran yang berbentuk embriotik integral, yaitu tafsir Al-Qur'an yang diberikan secara integral bersamaan dengan bidang lain, seperti fiqh, teologi, tasawuf, dsb. Semua itu disajikan secara praktis (dalam bentuk *amaliyah* nyata sehari-hari), tidak dalam bentuk kajian teoritis konseptual. Itulah sebabnya ia tidak dapat dikatakan mengacu pada salah satu bentuk tafsir yang ada, yaitu, *al- ma'tsûr* atau *ar-ra'yu* dan umat tidak perlu berfikir panjang karena ilmu yang diberikan dapat dilakukan secara riil.⁴

Peristiwa itu terlihat ada aktifitas yang dilakukan para Wali Songo di Jawa, seperti salah satu ajaran Sunan Ampel tentang *Molimo* (tidak mau melakukan lima perkara yang terlarang), yaitu: 1) *emoh main* (tidak mau main judi), 2) *emoh ngombe* (tidak mau minum-minuman yang memabukkan), 3) *emoh madat* (tidak mau minum atau menghisap candu atau ganja), 4) *emoh maling* (tidak mencuri atau korupsi), 5) *emoh madon* (tidak mau main perempuan atau berzina). Sunan Ampel tidak menjelaskan kepada murid-muridnya bahwa yang disampaikannya itu adalah tafsir Al-Qur'an. Dia hanya mengatakan bahwa kelima hal tersebut harus ditinggalkan jika ingin selamat di dunia dan akhirat.

Tafsir tersebut tampak dengan jelas diberikan menyatu dalam satu paket bersamaan dengan pembinaan kepribadian umat, baik menyangkut akidah, akhlak, maupun hukum-hukum fiqih. Oleh karena itu dapat disimpulkan bahwa penafsiran tersebut diterapkan secara integral sehingga tidak dapat dipisahkan mana batas tafsir dan sampai mana batas bidang-bidang yang lain, seperti teologi, fiqh, dan tasawuf.

Begitulah bentuk penafsiran yang terjadi pada periode klasik. Bentuk serupa ini jika ditelusuri ke hulunya, yaitu pada masa Nabi dan Sahabat maka akan dijumpai suatu titik temu, khususnya dari sudut teknik penyampaian dan kondisi yang mereka

⁴ Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir di Indonesia*, hal. 32.

hadapi karena mempunyai kemiripan. Hal itu terjadi karena kondisi yang dihadapi oleh para ulama di masa ini mirip dengan kondisi pada masa awal Islam. Oleh sebab itu, mereka cenderung mengajarkan tafsir Al-Qur'an sebagai pedoman agama Islam hanya melalui penyampaian lisan.⁵

Jadi walaupun tidak dijumpai karya khusus tentang tafsir yang tertulis pada masa ini dengan telah berkembangnya Islam di kalangan bangsa Indonesia, tidak salah jika disimpulkan bahwa tafsir Al-Qur'an telah ada masa ini meskipun belum dibukukan dan belum dibahas secara khusus. Tafsir tersebut diberikan bersamaan dengan penjelasan tentang berbagai subjek bahasan, misalnya teologi ditafsirkan ketika mengajarkan aqidah, ayat-ayat yang membicarakan shalat, puasa, zakat, haji dan sebagainya ditafsirkan pada waktu mengajarkan subjek tersebut.

Berdasarkan kenyataan itu kita dapat berkata bahwa tafsir Al-Qur'an pada periode ini bersifat sporadik, praktis dan kondisional. Artinya, tafsir diberikan sesuai kebutuhan praktis. Hal ini sangat logis karena sebagian besar mereka masih buta huruf sehingga mereka hanya mengandalkan kekuatan ingatan dalam proses internalisasi ajaran atau nilai. Berangkat dari fakta tersebut tampak pada kita bahwa ulama pada periode klasik menerapkan metode tafsir yang tepat karena sesuai dengan kondisi umat.

Sehingga jika diamati dengan seksama tafsir Al-Qur'an yang diterapkan oleh para ulama pada periode ini meskipun belum tertulis dan belum mengacu pada bentuk yang baku secara ketat, dari sudut coraknya dapat dikatakan bersifat umum. Jadi pada hakikatnya tafsir Al-Qur'an pada periode klasik ini menganut corak umum, tidak mengacu pada suatu corak tertentu sebagaimana yang terjadi pada periode-periode kemudian. Artinya, penafsiran

⁵ Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir di Indonesia*, hal. 33.

yang diberikan tidak di dominasi oleh suatu warna pemikiran tertentu, tetapi menjelaskan ayat-ayat yang dibutuhkan secara umum dan proporsional. Dari ketiga aspek tafsir yang dikemukakan (bentuk, metode, dan corak) inilah dapat disimpulkan bahwa ketiga aspek tersebut sesuai dengan kondisi kehidupan masyarakat, serta menunjukkan bahwa tafsir Al-Qur'an selalu dinamis dan sejalan dengan perkembangan zaman dan tuntutan kebutuhan umat.⁶

2. Periode Tengah (Abad XVI-XVII M).

Tafsir Al-Qur'an pada masa ini lebih berkembang dan lebih dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah karena tidak didasarkan pada kekuatan ingatan semata sebagaimana periode klasik, dan sudah mempunyai buku pegangan yang representatif dari ahli tafsir yang kompeten dan professional. Berpijak pada kenyataan tersebut, dapat disimpulkan bahwa tafsir Al-Qur'an di Indonesia baru dimulai secara faktual pada periode tengah ini. Diantara upaya penafsiran yang dilakukan ulama pada periode ini ialah membaca dan memahami tafsir tertulis yang datang dari Timur Tengah, seperti kitab *Tafsîr Al Jalâlain* yang dibacakan kepada murid-murid lalu diterjemahkan kedalam bahasa murid (Melayu, Jawa, Sunda, dan sebagainya). Berdasarkan hal tersebut, tafsir Al-Qur'an yang disampaikan kepada umat berbentuk *ar-ra'yu*, karena tafsir Al-Jalalain yang dipelajari itu dalam bentuk pemikiran (*ar-ra'yu*), sementara bentuk *al-ma'tsûr* bisa dikatakan tidak begitu populer, bahkan boleh disebut tidak masuk ke Indonesia pada waktu itu, meskipun pada periode ini tafsir Al-Qur'an di Timur Tengah telah berkembang sangat pesat.⁷

⁶ Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir di Indonesia*, hal. 36-38.

⁷ Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir di Indonesia*, hal. 39.

Metode tafsir yang diterapkan tidak berbeda dari apa yang dipakai pada periode klasik, yaitu metode *ijmâlî* (global), tetapi teknik penyampaiannya telah meningkat. Kalau pada periode klasik sepenuhnya disampaikan secara lisan, pada periode ini teknik penyampaiannya telah dilengkapi dengan kitab. Adapun corak atau dominasi tafsir pada periode ini masih seperti pada periode klasik, yaitu bersifat umum tidak mengacu pada pemikiran tertentu sebagaimana diwakili oleh kitab *Tafsîr Al-Jalâlain*, yang dijadikan pegangan pada saat itu.

Sepintas penilaian itu mungkin terkesan sedikit subjektif karena tergambar seolah-olah *Tafsîr Al-Jalâlain* tersebut paling bagus, tidak ada duanya. Namun jika ditelusuri kondisi umat pada waktu itu, yaitu di zaman Walisongo dulu, kesan subjektif itu tidak perlu muncul karena pada masa itu pola pikir umat masih sangat sederhana, jangkauan nalar mereka belum begitu luas, pengetahuan mereka terbatas sekali, dan buta huruf merupakan pemandangan umum ditengah masyarakat Indonesia pada saat itu.⁸

3. Priode Pramodern (Abad XIX M).

Pada abad ke-18 muncul beberapa ulama-ulama yang menulis dalam berbagai disiplin ilmu termasuk tafsir meskipun yang paling menonjol adalah karya yang terkait mistik ilmu atau ilmu tasawuf. Diantara ulama tersebut adalah Abd Shamad al-Palimbani, Muhammad Arsyad al-Banjari, Abd Wahhab Bugis, Abd Rahman al-Batawi dan Daud al-Fatani yang bergabung dalam komunitas Jawa. Karya-karya mereka tidak berkontribusi langsung kepada bidang tafsir, akan tetapi banyak kutipan ayat Al-Qur`an yang dijadikan dalil untuk mendukung argumentasi atau aliran yang mereka ajarkan seperti dalam kitab *Syarh al-Sâlikîn*, yang

⁸ Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir di Indonesia*, hal. 59.

ditulis oleh al-Palimbani dari ringkasan kitab *Ihya 'Ulûm al-Dîn*, karya al-Ghazali.⁹

Namun memasuki abad ke-19, perkembangan tafsir di Indonesia tidak lagi ditemukan seperti pada masa-masa sebelumnya. Hal itu terjadi karena beberapa faktor, di antara pengkajian tafsir al-Qur'an selama berabad-abad lamanya hanya sebatas membaca dan memahami kitab yang ada, sehingga merasa cukup dengan kitab-kitab Arab atau Melayu yang sudah ada. Disamping itu, adanya tekanan dan penjajahan Belanda yang mencapai puncaknya pada abad tersebut, sehingga mayoritas ulama mengungsi ke pelosok dan mendirikan pesantren-pesantren sebagai tempat pembinaan generasi sekaligus tempat konsentrasi perjuangan. Ulama tidak lagi fokus untuk menulis karya akan tetapi lebih cenderung mengajarkan karya-karya yang telah ditulis sebelumnya.

Tafsir Al-Qur'an pada periode pra-modern tidak jauh berbeda dari apa yang dilakukan pada periode tengah. Jadi, cara substansial tafsir mereka sama karena sama-sama memakai kitab *Tafsîr Al-Jalâlain* dalam pengajaran tafsir kepada murid-murid. Dengan demikian wawasan tafsir Al-Qur'an diseluruh Indonesia berada pada level yang sama. Meskipun kitab yang dipelajarinya sama, namun teknik cara penyampaian dan sarannya tampak lebih maju. Kalau pada periode yang lalu penerjemahan yang dilakukan belum tertulis, maka periode ini telah ditulis, demikian pula dengan tempat dan sistem pengajian dibuat semacam *halaqah*.¹⁰

4. Periode Modern (Abad XX)

Sejak akhir tahun 1920-an dan seterusnya, sejumlah terjemahan Al-Qur'an dalam bentuk per juz, bahkan seluruh isi Al-Qur'an mulai

⁹ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII*, hal. 308.

¹⁰ Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir di Indonesia*, hal. 70-71.

bermunculan. Kondisi penerjemahan Al-Qur'an semakin kondusif setelah terjadinya sumpah pemuda pada tahun 1928 yang menyatakan bahwa bahasa persatuan adalah bahasa Indonesia. *Tafsîr al-Furqân* misalnya adalah tafsir pertama yang diterbitkan pada tahun 1928. Selanjutnya atas bantuan pengusaha yaitu Saad Nabhan, pada tahun 1953 barulah proses penulisannya dilanjutkan kembali hingga akhirnya tulisan *Tafsîr al-Furqân* secara keseluruhan 30 juz dapat diterbitkan pada tahun 1956. Pada tahun 1932 *Syarikat Kweek School* Muhammadiyah bagian karang mengarang dengan judul "Al-Qur'an Indonesia", *Tafsir Hibarna* oleh Iskandar Idris pada tahun 1934, dan *Tafsir Asy-Syamsiya* oleh KH. Sanusi.¹¹

Pada tahun 1938 Mahmud Yunus menerbitkan *Tarjamat Al-Qur'anul Karim*. Kemudian pada tahun 1942, Mahmud Aziz menyusun sebuah tafsir dengan judul "*Tafsir Qur'an Bahasa Indonesia*". Proses terjemahan semakin maju pasca kemerdekaan RI pada tahun 1945 yaitu munculnya beberapa terjemahan seperti Al-Qur'an dan terjemahannya yang didukung oleh Menteri Agama saat itu. Pada tahun 1955 di Medan dan dicetak ulang. Di Kuala Lumpur pada tahun 1969, diterbitkan sebuah tafsir dengan judul "*Tafsir Al-Qur'an Al-Karim*" yang disusun oleh tiga orang yaitu A. Halim Hasan, Zainal Arifin Abbas, dan Abdurrahim Haitami.

Pada tahun 1963 perkembangan terjemahan mulai tampak dengan munculnya Tafsir Al-Qur'an karya Zainuddin Hamidi dan Fakhrudin HS. Tafsir "*Al-Azhar*" yang ditulis oleh Hamka pada saat dalam tahanan di era pemerintahan Soekarno dan diterbitkan untuk pertama kalinya 1966. Kemudian pada tahun 1971, Tafsir *Al-Bayan* dan pada tahun 1973 Tafsir *Al-Qur'an al-Madjied an-Nur*, di cetak juz perjuz yang keduanya disusun oleh Hasbi as-Shiddiqy di samping menterjemahkan secara harfiah dengan

¹¹ Zainal Abidin, *Seluk Beluk Al-Qur'an*, Jakarta: Melton Putra Offset, 1992, hal. 4

mengelompokkan ayat-ayatnya juga menjelaskan fungsi surat atau ayat tersebut, menulis munasabah dan diakhiri dengan kesimpulan. Bentuk karya Hamka lebih ensklopedis karena dia seorang novelis dan orator sedangkan as-Shiddiqy menggunakan bahasa prosa.¹²

Tidak kalah pentingnya adalah tafsir yang menggunakan bahasa daerah. Diantara tafsir dalam bahasa daerah adalah seperti upaya yang dilakukan KH. Muhammad Ramli dengan judul “*al-Kitab al-Mubin*”, yang diterbitkan pada tahun 1974 dalam bahasa Sunda. Sedangkan dalam bahasa Jawa antara lain Kemajuan Islam Yogyakarta dengan tafsirnya *Qur'an Kejawaen* dan *Qur'an Sundawiyah*, KH. Bisyrî Mustafa, Rembang dengan tafsir *al-Ibriz* pada tahun 1950.¹³

Demikian sebagai catatan riwayat penulisan tafsir yang ditulis oleh ulama nusantara memiliki fase yang beragam seiring dengan kurun waktu tertentu. Berkaitan dengan ini, KH. Shaleh Darat sebagai seorang mufasir nusantara abad ke-19 yang termasuk memiliki karya tafsir juga membawakan khas tersendiri. Beliau masuk dalam mufasir yang hendak menyampaikan isi Al-Qur'an dengan bahasa daerah, yaitu dengan bahasa Jawa yang ditulis dengan huruf pegon (Tulisan Jawa menggunakan huruf Arab). Terkait dengan pemikiran yang mempengaruhi penafsiran beliau juga tidak lepas dari pengaruh cendekiawan muslim periode pertengahan seperti al-Ghazâlî, al-Mahallî, as-Syuyûtî, al-Khâzin, dan yang lainnya, kemudian beliau tidak menuliskannya dengan bahasa Arab murni yang terkesan menjadi bahasa sakral dalam pembelajaran.¹⁴ Selain itu, konteks masyarakat saat itu masih awam dengan pemahaman bahasa Arab, sehingga masih perlu penyampaian dengan bahasa sendiri.

Ketangkasan beliau tidak hanya melahirkan fan ilmu tafsir saja, melainkan buah karya beliau juga mencakup ilmu pengetahuan Islam lainnya dalam bidang

¹² Zainal Abidin, *Seluk Beluk Al-Qur'an*, hal. 50-51.

¹³ Ismail Lubis, *Falsifikasi Terjemahan Al-Qur'an Depag*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001, hal. 108.

¹⁴ Muhammad Sâlih bin 'Umar as-Samârânî, *Mursyid al-Wajîz fi 'Ilm Al-Qur'an al-'Azîz lil al-'Abdi*, Singapura: Matba'ah Haji Muhammad Amin, 1318 H, hal. 3.

hadis, fiqih, teologi, ilmu tafsir dan juga tafsir Al-Qur'an¹⁵ yang akan menjadi bahan kajian dalam penulisan ini. Dari *setting* kultural itulah, beliau juga dikenal sebagai seorang ulama sufistik, bahkan beliau juga memiliki sebuah karya yang secara sefisifik memberikan khazanah tasawuf yang bernama, *Almunjiyyât: Methik Sangking Ihya' 'Ulûm ad-Dîn*. Adapun di antara penafsiran sufistik beliau terlihat ketika memberikan pernyataan pada ayat yang berkaitan dengan agama Islam. Yaitu pada firman Allah surah al-Baqarah ayat 256:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

“Tidak ada paksaan dalam menganut agama Islam, sesungguhnya telah jelas perbedaan antara jalan yang benar dengan jalan yang sesat. Maka siapa saja yang ingkar kepada Tagut dan beriman kepada Allah, maka sungguh dia telah berpegang kepada tali yang kuat yang tidak akan putus. Allah Maha mendengar, Maha mengetahui.”

Beliau menyatakan bahwa sesungguhnya yang dinamakan agama itu bukan yang lahir dari paksaan. Karena yang dinamakan agama Islam itu patuh dan pasrah terhadap perintah Allah Swt. secara *zahir* dan juga secara batin semuanya harus pasrah dan berserah diri kepada Allah. Sehingga hatinya tidak susah dan tidak ruwet. Sebagaimana dikatakan bahwa sesungguhnya agama di sisi Allah adalah *as-Salâm*. Kemudian dikatakan pula di dalam Al-Qur'an, “Maka demi Tuhanmu, mereka tidak beriman sebelum mereka menjadikan engkau Muhammad, sebagai hakim dalam perkara yang mereka perselisihkan, sehingga kemudian tidak ada rasa keberatan dalam hati mereka terhadap putusan yang engkau berikan, dan mereka menerima dengan sepenuhnya,” QS 4:65. Maka menjadi buta dan menjadi berbeda antara kata *rusyd* dan *ghayyi* yang disampaikan di dalam ayat ini. Sesungguhnya yang dimaksud dengan iman itu adalah *rusyd* dan kafir itu adalah *ghayyi*. Maka hakikat orang yang beragama Islam yang hendak kufur bersama Tagut itu artinya hendak bisu, dan setia dengan Tagut.

¹⁵ Abdul Halim Hasan, *et.el.*, “KH. Shaleh Darat” dalam Saifullah Ma'sum (ed), *“Menapak Jejak Mengenal Watak Kehidupan Ringkas 29 Tokoh Nu,”* Jakarta: Yayasan Saifudin Zuhri, 2012, hal. 11-12.

Kemudian menutupinya dengan beriman kepada Allah. Atau yang dimaksud dengan Tagut secara umum adalah dirham, dinar, ataupun angan-angan yang dipertuhankan selain Allah. Atau yang dimaksud dengan imannya orang yang masih awam adalah hanya dengan mengucapkan dengan lisan, kemudian diikuti hati, dan melakukan rukun-rukunnya. Atau imannya orang yang khusus adalah dengan menghilangkan segala unek-unek di dalam hati dari cinta dengan duniawi. Kemudian menerjang jalan pintas menuju kedekatan dengan sang pencipta, dan diiringi dengan kesaksian hati pada Tuhan, sebagaimana ceritanya sahabat Haritsah. Suatu ketika Rasulullah bertanya kepada sahabat Haritsah, “Bagaimana kamu mengawali pagi-pagimu, Haritsah?” “Saya mengawalinya dengan keadaan beriman yang sesungguhnya.” Rasulullah bertanya kembali, “Setiap yang benar itu ada hakikatnya, maka apa hakikat iman kamu, Haritsah?” “Hakikat iman saya adalah dengan menghilangkan unek-unek dari tertarik dengan keindahan dunia.”¹⁶

Penegasan lainnya yang memiliki nuansa sufistik juga terjadi ketika beliau menafsirkan surah al-Baqarah ayat 34:

وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ

“Dan mohonlah pertolongan kepada Allah dengan sabar dan shalat. Dan itu sungguh berat kecuali bagi orang-orang yang khusyuk.”

Dalam ayat ini KH. Shaleh Darat menegaskan agar orang mukmin memohon pertolongan untuk segala perkaranya dengan bersabar. Dalam konteks ini beliau mengartikan sabar ialah menahan nafsu dari segala hal yang tidak disenangi. Selain itu juga harus melaksanakan shalat. Tetapi itu berat kecuali bagi orang mukmin yang khusyuk, dan hanya orang yang memiliki kriteria demikianlah yang tidak merasa berat dengan melakukan shalat.¹⁷

Nuansa sufistik terlihat ketika beliau memberikan klasifikasi antara jalan pintas orang-orang khusus yang membedakan dengan jalan orang awam. Pernyataan yang senada seperti itu lazim terjadi dari kalangan sufistik lainnya, seperti yang terjadi dari Al-Jailāni, tokoh sufistik yang monumental di nusantara,

¹⁶ Abu Ibrahim Muhammad Ibn Umar As-Samarani, *Faidh ar-Rahmân Fî Tarjamati Tafsiri Kalami Maliki ad-Dayyân*, Singapura: Haji Muhammad Amin, 1314, J. I, hal. 423-424.

¹⁷ Abu Ibrahim Muhammad Ibn Umar As-Samarani, *Faidh ar-Rahmân*, J. I, hal, 50.

dalam salah satu karyanya, beliau memberikan gambaran antara shalat syariat dan shalat tarekat. Begitu juga ada puasa syariat dan ada pula puasa tarekat.¹⁸

Ada beragam dalam mengartikan klasifikasi tersebut yang tergolong sebagai kitab-kitab tafsir yang berdasarkan faham sufisme, menurutnya secara umum kitab-kitab tersebut dikuasai oleh ungkapan mistik yang menjauhkan dari makna 'Al-Qur'an. Ungkapan demikian itulah yang membuat kata-kata mereka tidak dapat dimengerti kecuali oleh orang-orang yang menekuni masalah kerohanian, yang mempelajari kaum Sufi dan melatih diri untuk menghayati ajaran tasawwuf.¹⁹

Masih ada tafsir lain yang hampir sama dengan tafsir kaum Sufi, yaitu yang terkenal dengan nama *Tafsîr Isyâri*, atau tafsir berdasarkan isyarat-isyarat tertentu. *Tafsîr Isyâri* menta'wilkan ayat-ayat Al-Qur'an tidak menurut mak'na yang semestinya tetapi mencampur makna lahir dengan makna batin. Antara lain *Tafsîr al-Alûsî* (wafat 1270 H) yang berjudul *Rûh al-Ma'ânî*. Maka kecenderungan metode penafsiran *tafsîr isyârî* dengan *tafsîr Shûfi* ini sangat dekat, didalam penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an. Pada penelitian ini, penulis akan menganalisa metode dan corak penafsiran sufistik. Mereka menilai bahwa Al-

¹⁸ Abdul Qadir Al-Jîlani, *Sîrrul Asrâr*, Damaskus: Dâr Ibnu Qayyîm, 1993, hal. 104. Dalam kitab ini diberikan keterangan terkait penjelasan shalat syariat sebagai gerakan anggota badan. Beliau mengutip pendapat sebagian para ualama besar yang mengatakan bahwa berdiri adalah bentuk penghususan atas kemanusiaan, rukuk adalah bentuk penghususan sebagai makhluk, sujud bentuk penghususan insting manusia (nabati), dan duduk dalam shalat adalah bentuk penghususan pada benda yang tidak bergerak atau jumud. Beliau juga mengutip dari pendapat Syekh Mahmud Afandi al-Iskadâri yang mengatakan bahwa berdiri dalam shalat menunjukkan kemurnian orang yang shalat dari penghalang sifat-sifat manusiawi yang bisa menimbulkan kesombongan yang sangat besar, sehingga menuntun mereka pada neraka. Dan rukuk menuntun orang yang shalat agar bersih dari sifat hewannya, yang memiliki syahwat yang paling besar. Dan sujud menuntun manusia agar bersih dari sifat nabati, yang memiliki kerakusan untuk kesuburan. Adapun shalat secara tarekat adalah shalatnya kalbu dan itu dilakukan tanpa batas waktu atau selama-lamanya. Jadi, bila dua shalat, syariat dan shalat tarekat telah berpadu secara lahir dan batin, maka sempurna shalat itu dan pahalanya pun sangat besar. Pahala berupa *Al-Qurbah* (dekat dengan Allah) yang diraih oleh shalat ruhaniannya dan pahala derajat (surga) yang diraih oleh shalat badannya. Maka orang yang melakukan shalat seperti ini berarti ia lahiriahnya ahli ibadah, dan batinnya 'arif *billâh* (makrifat kepada Allah). Dan, bila shalatnya tidak berpadu antara shalat syariat dan shalat tarekat dengan hati yang hidup, maka shalatnya kurang dan pahalanya pun hanya derajat, tidak mendapat pahala *Al-Qurbah* (pendekatan diri kepada Allah). Selain keterangan tentang shalat, beliau juga memberikan keterangan tentang puasa dalam konteks yang sama dalam karya ini.

¹⁹ Subhi Shalih, *Mabâhîts Fi al-'Ulûm Al-Qur'an*, Lebanon: Dâr Kutub al-Ilmiyah, 1990, hal. 30.

Qur'an tidak hanya sekedar membahas segala hal dari firman-firman Allah yang berhubungan dengan *zahir* berorientasi eksoterisme-formalistik visual. Al-Qur'an menyimpan beberapa pesan batin berorientasi esoterik-sufistik yang tersembunyi pada ayat-ayat-Nya, bahkan lebih menonjol kepada fungsi pemikiran anugerah Tuhan yang disebut dengan Ilmu Simbol (*'Ilm al-'Isyârah*).²⁰ Sebagaimana yang terjadi pada KH. Shaleh Darat pada penafsirannya. Beliau tidak secara pragmatis memberikan penafsiran yang lepas dari konteks makna *zahir*. Sehingga kabur dari pemahaman orang awam. Tetapi justru sebaliknya, beliau memberikan korelasi antara makna *zahir* dan makna batin dalam rangka membumikan isi Al-Qur'an dengan bahasa pribumi sesuai dengan orientasi sebelumnya ketika beliau hendak menuliskan tafsir Al-Qur'an yang diminta oleh salah seorang muridnya.²¹

B. Identifikasi Masalah

Berangkat dari latar belakang yang telah dituliskan sebelumnya bahwa tafsir yang ditulis oleh ulama nusantara pada abad ke-19 ini memiliki keunikan tersendiri ketika membumikannya dengan menggunakan bahasa Arab pegon (Bahasa Jawa dengan tulisan Arab). Dilihat dari periode ditulisnya tafsir ini tidak memungkinkan bahwa ada orientasi tersendiri ketika menyampaikannya dengan bahasa daerah yang hanya bisa dipahami oleh orang-orang yang mengetahui bahasa Jawa yang tidak menjadi ukuran bahasa Nasional. Adapun tulisan ini hendak mempertajam pada pernyataan sufistik beliau tentang ibadah yang berkaitan dengan Tuhan dan sosial.

Penelitian ini merupakan usaha untuk manguji dan menganalisa bagaimana KH. Shaleh Darat menuangkan *ra'yun* sifisme-nya ke dalam *framework* teologi ataupun kitab suci. Penelitian ini juga bisa menjadi suatu upaya untuk membuktikan akan adanya keselarasan penafsirannya terhadap Al-Qur'an. Peneliti akan berusaha mencari kesesuaian aspek-aspek penafsiran KH. Shaleh Darat yang *bi al-ra'yi* terhadap karya mufasir lainnya yang *bi al-riwâyah*.

²⁰ Al-Sarâj al-Tûsî, *al-Luma' fî at-Târîkh 'al-Tasawwûf 'al-Islâmî*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 2001, cet. ke-1, hal. 100.

²¹ Ghazali Munir, *Warisan Intelektual Islam Jawa: Dalam Pemikiran Kalam Muhammad Shalih as-Samarani*, Semarang: Walisongo Press, 2008, hal. xi-xii.

Walaupun tafsir ini muncul di era kontemporer, meskipun sebenarnya ditulis di era pra-modern. Namun kedudukannya tidak merubah sedikitpun kaidah dan isi kandungan Al-Qur'an. Pertimbangan lainnya adalah lebih terkait dengan teknis penelitian. Selain tafsir ini baru muncul dan belum banyak diketahui oleh kalangan cendekiawan, tetapi kemunculan *Tafsîr Faidh ar-Rahmân* ini memberikan pemahaman kepada para ahli tafsir dan sufi akan kandungan ayat Al-Qur'an. Sebab penulisannya lebih condong pada penafsiran Sufistik. Selain itu pengarang juga menyentuh masalah pembahasan 'ulûm Al-Qur'an seperti *nasikh* dan *mansûkh*, *as'bab al-nuzûl*, *al-munâsabât*, *al-Makky* dan *al-Madânî*, yang kaya dengan kajian ilmu Islam, khususnya dalam bidang tafsir.

Namun, yang menjadi perhatian penting lainnya ketika menelaah tafsir ini adalah, bagaimana penafsiran KH. Shaleh Darat terhadap Al-Qur'an dari sudut penafsiran *zahir* dan batinnya, serta bagaimana beliau menyelaraskan penafsirannya dengan penafsiran sebagian ulama klasik yang mayoritas menafsirkan *bi al-riwâyah*.

C. Rumusan dan Pembatasan Masalah

Di dalam Al-Qur'an banyak membicarakan dan mengungkap berbagai macam pengetahuan, baik yang berhubungan dengan dunia, akhirat, kehidupan, sosial, ibadah, muamalah, sastra, ilmu pengetahuan dan lain sebagainya maka dari uraian identifikasi masalah di atas, penulis akan membatasi beberapa pembahasan penelitian ini, yaitu penelitian seputar ayat-ayat mengenai Shalat dalam Al-Qur'an. Dan yang dijadikan sebagai pokok dari penelitian ini ialah mengambil dari sudut pandang "*Tafsîr Faidh ar-Rahmân*", karya KH. Shaleh Darat yang hanya berhasil ditulis mulai dari surah al-Fatihah sampai pada surah an-Nisa'. Kemudian penulis akan menganalisis dan membandingkan dari beberapa karya-karya para mufasir, baik dari sudut pandang tafsir *bi al-Riwâyah* maupun tafsir *bi al-Ra'yi*. Oleh sebab itu, dalam penelitian ini dapat penulis rumuskan antara lain:

- a. Bagaimana prinsip *zahir* maupun batin yang tertuang di dalam penafsiran sufistik KH. Shaleh Darat?

- b. Bagaimana pernyataan beliau dalam menyampaikan aspek sufi pada ayat-ayat tentang shalat dalam *Tafsîr Faidh ar-Rahmân*?

D. Tujuan Penelitian

Sesuai dengan pernyataan dari berbagai sumber yang telah ditulis pada bagian latar belakang yang secara spesifik untuk memperjelas penafsiran sufistik KH. Shaleh Darat yang berkaitan tentang Ibadah Shalat, maka dapat diberikan kesimpulan bahwa tujuan dari penulisan ini antara lain:

1. Untuk mengetahui pemahaman lengkap terkait dengan konteks *Isyārî* yang digunakan oleh KH. Shaleh Darat dalam karya tafsir beliau, *Tafsîr Faidh ar-Rahmân*.
2. Memperjelas sisi sufistik beliau pada penafsiran ayat-ayat Shalat dengan *setiing* kultural seorang penafsir nusantara pada abad ke-19.

E. Kegunaan Penelitian

Selanjutnya secara teoritis maupun praktis, penulisan ini diharapkan mampu melengkapi khazanah keilmuan yang bersentuhan dengan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir. Sehingga dalam bidang akademik bisa memberikan wawasan baru bahwa terdapat karya ulama nusantara yang telah melakukan penafsiran Al-Qur'an dengan menggunakan bahasa Jawa bernuansa sufistik. Upaya itu ditujukan untuk membimbing umat yang pada saat itu belum terlalu banyak yang bisa memahami bahasa Arab. Penelitian ini untuk mengangkat pemikiran Kiai Shaleh Darat di bidang Tafsir dan pemikiran sufistiknya yang sudah sepantasnya menjadi rujukan terkait dengan permasalahan keilmuan di bidang tersebut. Tetapi sampai sekarang, karya beliau juga belum terlalu banyak diteliti oleh para ilmuwan. Maka penelitian ini diharapkan memiliki kesempatan untuk dapat memberikan kontribusi khazanah keilmuan yang semestinya.

F. Kerangka Teori

Kerangka teori atau *theoretical framework* merupakan model konseptual dari suatu teori atau hubungan logis di antara faktor-faktor yang diidentifikasi

penting pada masalah penelitian. Dan suatu teori nantinya akan digunakan untuk membangun hipotesis berdasarkan teori dan hasil-hasil riset sebelumnya dan akan diuji dengan fakta yang ada. Sedangkan untuk riset yang bertujuan membangun teori maka hipotesisnya yang sudah diuji, terbukti benar, dan konsisten, dari waktu ke waktu maupun dari pengujian ke pengujian, sehingga akan menjadi teori baru. Dalam sebuah tulisan ilmiah kerangka teori adalah hal yang sangat penting, karena dalam kerangka teori tersebut akan dimuat teori-teori yang relevan dalam menjelaskan masalah yang sedang diteliti. Kemudian kerangka teori ini digunakan sebagai landasan teori atau dasar pemikiran dalam penelitian yang dilakukan. Karena itu adalah sangat penting bagi seorang peneliti untuk menyusun kerangka teori yang memuat pokok-pokok pemikiran yang akan menggambarkan dari sudut mana suatu masalah akan disoroti.²²

Dalam tesis ini, kerangka teori yang penulis gunakan untuk melakukan pengujian terhadap *Tafsîr Faidh ar-Rahmân*, KH. Shaleh Darat, adalah *Konstruksi Sufistik* yang digunakan dalam menafsirkan karya ini. Secara teoritis teori *konstruksi Sufistik* menyangkut hal-hal penting yang perlu diperhatikan, antara lain: 1. Apa saja yang berkaitan dengan sumber-sumber yang digunakan? Bagaimana penggunaan dari sumber-sumber itu? dan bagaimana cara membedakan sumber-sumber yang valid dan tidak? 2. Apakah sifat dasar pengetahuan yang digunakan?

Dari analisa tersebut, yaitu *konstruksi sufistik* penulis memberikan tiga hipotesa yang akan menjadi bahan dalam penulisan ini: 1. Bagaimana keterkaitan KH. Shaleh Darat dengan tafsir sufistik lainnya? 2. Bagaimana paradigma yang digunakan? 3. Bagaimana orisinalitas penafsirannya?

G. Tinjauan Pustaka

Studi bibliografi yang berkaitan dengan tokoh memiliki kelebihan untuk memberikan kontribusi ilmiah. Terlebih dalam konteks tokoh nusantara yang sudah semestinya terpublikasikan pada taraf internasional, dengan

²² Nawawi, *Metode penelitian bidang sosial*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1995, hal. 39-40.

mempertimbangkan keilmuan KH. Shaleh Darat sebagai seorang ilmuwan yang menguasai berbagai fan ilmu tentang agama Islam, tetapi hampir jarang para ilmuwan mengenali beliau sebagai seorang ilmuwan yang memiliki berbagai buah tangan. Tetapi belakang ini bermunculan penelitian tentang KH. Shaleh Darat, baik yang berkaitan dengan tafsirnya, ataupun yang berkaitan dengan karya-karya beliau yang lain.

Pertama, karya yang dihasilkan oleh Ghazali Munir, hasil penelitian yang diberikan judul, “*Warisan Intelektual Islam Jawa Dalam Pemikiran Kalam Shalih as-Samarani*,” penelitian ini fokus pembahasan yang berkaitan dengan biografi serta tema-tema lain mengenai iman, wali, karamah, ziarah nabi-nabi, syafaat, dan doa-doa yang ia kutib dari berbagai karya KH. Shaleh Darat. Dalam karya ini, Ghazali memberikan perluasan terkait dengan biografi, dan bukan secara fokus memberikan gambaran sufistik pada *Tafsîr Faidh ar-Rahmân*.

Kedua, karya Aziz Mayhuri yang berjudul, “*99 Kiai Kharismatik Indonesia*,” dalam karya ini, Aziz juga turut memberikan gambaran terkait dengan biografi KH. Shaleh Darat dengan memperjelas kelahiran beliau hingga wafat. Tetapi dalam buku ini tidak menyinggung terkait dengan aspek sufistik pada *Tafsîr Faidh ar-Rahmân*.

Ketiga, buku yang ditulis dengan tajuk bunga rampai karya Abdul Halim Hasan, dkk, yang berjudul, “*Menapak Jejak Mengenal Watak: Kehidupan Ringkas 29 Tokoh NU*.” Di dalam buku ini terdapat satu sub babnya khusus membahas tentang KH. Shaleh Darat, yang dijelaskan melalui biografi, perjalanan hidup dalam menuntut ilmu, tokoh-tokoh yang sezaman, murid-murid, serta karya tulisnya. Setelah penjelasan demikian, dalam buku ini juga menyinggung sedikit terkait kitab *Tafsîr Faidh ar-Rahmân*.

Keempat, buku yang berjudul, “*Islam Nusantara Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia*,” karya Nor Huda, tidak jauh beda dengan para peneliti lain, Nor Huda hanya memberikan bahasan terkait dengan sejarah perkembangan penulisan tafsir. Dalam sub bab tertentu beliau memberikan keterangan terkait dengan perkembangan *Tafsîr Faidh ar-Rahmân*, namun tidak diberikan keterangan secara rinci terkait dengan tafsir ini.

Selain buku-buku sekunder tersebut, penulis juga merujuk pada kitab primer karya KH. Shaleh Darat sendiri, antara lain:

1. *Tafsîr Faidh ar-Rahmân fi Tarjamât Tafsîr Kalam Malik ad-Dayyân.*
2. *Kitâb Munjiyyât: Methîk Saking Ihyâ' 'Ulûm ad-Dîn.*
3. *Lahtâif al-Tahârah wa Asrâr as-Shalât fi Kaifiyyah Shalât al-Âbidîn wa al-Ârifîn.*
4. *Minhaj al-Atqiyâ' fi Syarkh Ma'rifah al-Azkiyâ' ila Tharîq al-Auliyâ'.*

Buku-buku tersebut yang nantinya akan menjadi sentral rujukan dalam penelitian ini, karena pemaparan sufistik KH. Shaleh Darat semakin terlihat tajam ketika merujuk pada beberapa karya beliau sehingga nantinya akan menjadi data pendukung demi menghasilkan karya yang bisa mendapatkan nilai sebagai sebuah penelitian ilmiah. Setelah melakukan pencarian data kepustakaan penulis tidak menemukan judul yang sama dengan peneliti-peneliti sebelumnya. Sehingga dalam penelitian ini nantinya bisa memberikan tambahan serta untuk melengkapi dari hasil penelitian sebelumnya. Selain itu, penelitian ini juga untuk menguji sejauh mana aspek sufistik penafsiran KH. Shaleh Darat dalam memberikan pernyataan khususnya pada ayat-ayat yang berkaitan dengan ibadah di dalam tafsirnya.

H. Metodologi Penelitian

Metodologi penelitian digunakan untuk menentukan hasil penelitian agar menjadi tersusun rapi serta memiliki arah yang jelas. Maka metode sangat perlu dilakukan oleh seorang peneliti guna menentukan hasil dari penelitian tersebut. Pada umumnya, penelitian-penelitian yang berkaitan dengan penafsiran ulama-ulama klasik maupun ulama kontemporer dilakukan secara kualitatif. Yaitu dengan mengumpulkan data-data, baik data primer maupun data sekunder. Adapun dalam penelitian ini, penulis menfokuskan pada penafsiran KH. Shaleh Darat yang berkaitan dengan ibadah, yaitu pada ayat-ayat tentang Shalat. Selain

mempersempit pada pembahasan, penulis mempertimbangkan kalau pada konteks *Tafsîr Faidh ar-Rahmân* yang ditemukan terbukukan hanya dari surah al-Fatihah sampai surah an-Nisa’.

Penelitian ini juga bisa disebut sebagai penelitian kepustakaan atau *library research* yang menggunakan metode diskriptif analitis, yang akan penulis mulai dengan mendiskripsikan biografi, latar belakang, dan pemikiran yang dilahirkan dari KH. Shaleh Darat. Berangkat dari diskriptif tersebut penulis kemudian menuju pada pembahasan sufistik dalam tafsir beliau yang berkaitan tentang ayat-ayat shalat.

I. Penulisan

Penulisan ini merupakan penelitian sufistik dan berkaitan dengan *Ra'yun*, maka peneliti akan berusaha dan berupaya memahami tafsir ini dengan berusaha memahami secara tepat didalam menangkap dan memahami makna-makna yang disajikan oleh KH. Shaleh Darat. Semua aspek-aspek dan konsep-konsep penting dilihat menurut keselarasan satu sama lain. Ditentukan tema sentral yang menjadi pembahasan logis-sistematis-nya. Kemudian memahami masing-masing uraian, untuk memperluas, memperkaya dan memperdalam pembahasan. Peneliti tidak hanya membahas seputar shalat, tetapi semua prihal yang mencakup atau berkaitan dengan tema itu. Begitupun peneliti tidak hanya meneliti kajian penafsirannya saja, akan tetapi lebih kepada keselarasan *Tafsîr Faidh ar-Rahmân* terhadap kalangan para mufasir lain baik di nusantara maupun di Timur Tengah.

J. Kerangka Pembahasan

Kerangka pembahasan merupakan pengaturan langkah-langkah penelitian agar sistematis, sehingga ada keterkaitan yang harmonis antara pembahasan pertama dengan pembahasan berikutnya, juga antara bab satu dengan bab-bab berikutnya. Untuk mempermudah dalam memberikan pemahaman dan gambaran yang utuh dan jelas tentang isi penelitian ini, maka pembahasan dalam tesis ini akan disusun dalam sebuah sistematika pembahasan yang teratur, dimana tesis ini secara keseluruhan terdiri dari 5 (lima) bab:

Bab pertama, menjelaskan tentang latar belakang dari lingkup panafsiran yang ada di nusantara serta pengaruh yang melatar belakangi mufasir nusantara. Oleh sebab itu, penulis merasa tertarik dengan pembahasan tersebut sehingga memiliki keinginan untuk melakukan penelitian.

Bab kedua, bab ini mengulas tentang sufisme karya tafsir KH. Shaleh Darat, *Tafsîr Faidh ar-Arahmân*. Ini mencakup dua pembahasan bab: [A] dari Biografi Penulis, yang terdiri dari pembahasan kecil: (1). Riwayat Hidup, Pandangan Intelektual dan Kontribusi. (2). *Setting* Sosio-Kultural pada masanya. (3). Tasawwuf dan Karya-karya. (4). Ulama yang semasa dengan KH. Shaleh Darat. [B]. *Tafsîr Faidh ar-Rahmân* yang mencakup: (1). Orisinalitas *Tafsîr Faidh ar-Rahmân*. (2). Tinjauan Umum Karakteristik Tafsir Faidh ar-Rahmân. (3). Penyajian *Tafsîr Faidh ar-Rahmân*. Disamping itu pula, pada Bab ini pula akan membahas peristiwa yang menimbulkan terkait dengan kontroversi Tafsir *Isyârî*. Untuk mengetahui otentisitas posisi tafsir *isyârî*, akan dibuat pemetaan dari beberapa konsep yang mencakup: [C]. Otoritas *Tafsîr Isyârî* (1). Konsep penafsiran *bi al-Isyârî*, (2). Paradigma Penafsiran *Isyârî*. (3) Perbedaan antara *Tafsîr Isyârî* dengan tafsir lainnya. (4). pandangan beberapa Mazhab klasik dan kontemporer. (5) Dialektika *Zahir* dan *Batin*. Dan terakhir, mengupas. (6). Perkembangan Aliran *Tafsîr Isyârî*.

Bab keTiga, Bab ini membahas tentang Biografi Sufistik KH. Shaleh Darat. Dan unsur terpenting dari pembahasan dalam bab ini yaitu mencakup beberapa bukti sejarah yang membuktikan terhadap sisi sufisme KH. Shaleh Darat, maka dalam bab ini akan dibahas tentang: (A) Kiprah Intelektual KH. Shaleh Darat. Beliau sebagai ulama internasional juga memiliki warisan untuk nusantara dan luar nusantara. Maka dalam sub ini juga akan membahas kiprah beliau pada (1) Nusantara, (2) Luar Nusantara, (B) Tarekat KH. Shaleh Darat. (C) Warisan Keilmuan KH. Shaleh Darat di beberapa bidang. Karena beliau sebagai ulama nusantara yang mewariskan antara lain tiga bidang ilmu: (1)Teologi (2) Syariah. (3) Tasawuf.

Bab keempat, bab ini membahas tentang Sufisme Shalat dalam *Tafsîr Faidh ar-Rahmân*. Antara lain meliputi: (A) Makna Shalat Dalam Al-Qur'an. (B)

Penafsiran Ayat-ayat Shalat Dalam *Tafsîr Faidh Ar-Rahmân*. (C) Orientasi Sufistik KH. Shaleh Darat, kemudian dilanjutkan dengan membahas bagaimana mengetahui letak atau posisi penafsirannya dari sudut pandang tafsir *bil al Ra'yi*. Namun sebelum itu, juga dicantumkan kupasan orientasi corak tafsir sufistik Tafsir KH. Shaleh Darat. Setelah itu, dikupas juga otoritas penafsirannya, yang menyangkut: (1) nalar *'irfân*. (2) *Ta'wîl Tafsîr Faidh ar-Rahmân*. (3) Sudut pandang KH. Shaleh Darat dalam konteks *Zahir* dan *Batin*. Selanjutnya pencarian ini juga membahas beberapa ayat yang berkaitan dengan prihal shalat. Kemudian menghubungkan corak penafsiran *Tafsîr Bi al-Isyârî* yang digunakan dalam *Faidh ar-Rahmân*, kemudian dianalisis kritis dengan penafsiran Tafsir *Bi al-Riwâyah*.

Bab kelima, pada bab ini berisi kesimpulan yang sekaligus penutup, kemudian dilanjutkan dengan saran dari hasil penelitian yang dilakukan setelahnya.

BAB II

SUFISME *TAFSÎR FAIDH AR-RAHMÂN*

A. Biografi Penulis

1. Riwayat Hidup, Pandangan Intelektual, Kontribusi.

KH. Shaleh Darat dilahirkan di desa Kedung Jumbleng, kecamatan Mayong, kabupaten Jepara, Jawa Tengah, pada tahun 1820 M/1235 H. Nama lengkap beliau adalah Muhammad Shalih bin Umar al-Samarani, atau lebih dikenal dengan sebutan KH. Shaleh Darat.²³ Adapun nama yang sering digunakan dalam beberapa karya tulisnya adalah Syaikh Haji Muhammad Shalih Ibnu Umar as-Samarani atau Semarang. Seperti yang tertera pada sampul kitab *Majmu'at asy-Syarî'at al-Kafiyyat li al-'Awam, Munjiyyât: Methik Saking Ihya' 'Ulûm ad-Dîn al-Ghazali, Lathaif at-Thahârah, Tarjamah Sabil al-'Abîd 'Alâ Jauhar at-Tauhîd*, dan lainnya.²⁴ Tetapi dalam kitab lainnya, seperti dalam kitab *Syarah Barzanji*, nama beliau ditulis Muhammad Shalih bin Umar Darat.²⁵ Beliau wafat di Semarang pada hari Jumat Legi tanggal 28 Ramadhan 1321/18 Desember 1903 M, dan dimakamkan di pemakaman umum Bergota Semarang. Makamnya hingga

²³ Abu Malikus Shalih Dzahir, *Sejarah & Perjuangan Kiai Shaleh Darat Semarang*, Semarang: Panitia Haul Kiai Sholeh Darat, 2012, hal. 5.

²⁴ Ghazali Munir, *Shalat Jum'at Bergantian: Implementasi Konsep Iman dan Amal Muhammad Shalih Ibn Umar as-Samarani dalam Masyarakat Modern*, Semarang: Syiar Media Publishing, 2008, hal. 27.

²⁵ Muhammad Shalih ibn Umar, *Syarah Barzanji*, Semarang: Toha Putra, t.th, hal. 5.

saat ini banyak diziarahi orang, baik dari Semarang maupun dari luar Semarang.²⁶ Di kalangan para kiai Jawa maupun masyarakat muslim pada umumnya, dan khususnya masyarakat Semarang dan sekitarnya lebih mengenal beliau dengan sebutan “Kiai Shaleh Darat.”

Adapun tambahan nama “Darat” demikian yang terjadi seperti biasanya untuk orang-orang yang terkenal di masyarakat luas dengan adanya penambahan nama desa atau kampung di belakang nama orangnya. Seperti yang terjadi pada al-Bukhari (Dari Bukhara), al-Ghazali (Dari Ghazal), az-Zarnuji (Dari Zarnuj), Nawawi al-Bantani (Dari Banten), Mahfuz at-Tirmisi (Dari Termas), as-Suyuti (Dari Sayuth), dll. Beliau waktu itu tinggal di suatu daerah yang berada di sebelah utara kota Semarang. Dan tempat beliau tinggal itu juga dikenal sebagai tempat mendaratnya orang-orang dari luar Jawa yang hendak berkunjung di Semarang atau di tempat-tempat sekitarnya. Kini nama Darat tetap lestari dan dijadikan sebagai prasasti nama kampung, yaitu Nipah Darat dan Darat Tirto. Dan saat ini kampung Darat sudah masuk menjadi wilayah Dadapsari, kecamatan Semarang Utara.

Seperti yang beliau akui sendiri, namanya lebih dikenal dengan sebutan “Mbah Shaleh Darat,” atau “Kiai Shaleh Darat.” Sebagaimana yang dicantumkan dalam kitab *Syarah Barzanji* dan tertera pula pada bagian akhir surat yang ditujukan kepada Penghulu Tafsir Anom.²⁷ Terkadang beliau juga menggunakan nama “Abu Ibrahim,” seperti yang digunakan pada sampul kaya kitab Tafsirnya *Faidh ar-Rahmân*.²⁸ Konon sebutan itu menggunakan nama putranya hasil pernikahannya dengan seorang wanita Arab ketika masih di Makkah. Dan Kiai

²⁶ Para peziarah umumnya adalah para santri yang mempunyai silsilah dengan para murid Kiai Shalih. Dan tanggal 10 Syawal merupakan peringatan (*haul*) wafatnya beliau yang dilakukan oleh K.H Abdul Hamid (alm), dari Kendal, pimpinan pengajian Ahad Pagi 1939 di kota Semarang. Ia adalah murid Kiai Shaleh yang dihadiri oleh ribuan orang. Ini adalah isi ceramah KH. Abdul Mu’in al-Hafiz pada acara *haul* Kiai Shaleh hari Kamis tanggal 4 Desember 2003 dan wawancara dengan ‘Abd al-Jawwad bersama dengan Sudarman peziarah dari Sayung, Demak. Serta wawancara dengan KH. Ali Khalil, cucu Kiai Shaleh pada tanggal 5 Desember 2003 di kediamannya, Ghazali Munir, *Tuhan Manusia dan Alam*, Semarang: Rasail Media Graup, 2008, hal. 7.

²⁷ Penghulu Tafsir Anom adalah ayah Prof. K.H.R. ‘Adnan yang pernah menjabat sebagai ketua Mahkamah Tinggi Islam (1941-1945) serta mantan ketua fakultas Mahkamah Tinggi Islam (1951-1959). Istilah jabatan itu kemudian berubah menjadi Presiden PTAIN, yang kemudian berubah menjadi IAIN Sunan Kalijaga. Lihat Ghazali Munir, *Shalat Jum’at Bergantian*, hal. 64.

²⁸ Pernyataan ini dapat ditemukan pada sampul kitab *Tafsir Faidh ar-Rahmân*, karya Muhammad Shaleh bin Umar.

Shaleh juga menggunakan dengan sebutan Abu Khalil. Seperti yang tertera pada sampul kitab *Fashalâtan*. Sebutan ini menggunakan nama putranya hasil pernikahan dengan Safiyah binti K. Murtadha, teman seperjuangan ayahnya, yang dinikahinya setelah beliau pulang dari Makkah sebagai istri kedua, setelah yang pertama meninggal di Makkah.

Ayah dari KH. Shaleh Darat yang bernama Kiai Umar, merupakan seorang pejuang kemerdekaan dan orang kepercayaan pangeran Diponegoro dalam perang melawan Belanda di wilayah pesisir utara Jawa.²⁹ Dan Kiai Shaleh mulai kecil sudah mendapatkan pengajaran pendidikan langsung dari ayahnya,³⁰ sehingga setelah beliau mendapatkan bekal yang cukup dari ayahnya, kemudian beliau mulai mengembara untuk mendapatkan pelajaran agama ke beberapa kiai dan ulama³¹ yang terkenal pada masanya, baik di Jawa maupun di Saudi Arabia. Sehingga pada masa kecil hingga masa remajanya, beliau menggunakannya untuk belajar beberapa fan ilmu. Dan pengembaraannya dalam rangka menuntut ilmu pengetahuan agama Islam tersebut, menjadikan KH. Shaleh sebagai seorang ulama yang memiliki kedalaman atas berbagai disiplin ilmu pengetahuan Islam yang dipelajari, tidak hanya dari mazhab syafii, melainkan juga dari mazhab

²⁹. Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad 19*, Jakarta: LP3S, 1984, hal. 30.

³⁰ Ketika masih kecil, Kiai Shaleh berada di Jepara dan mulai belajar agama dengan ayahnya sendiri. Sebagai dasar dari keilmuan yang beliau pelajari, ia memperdalam ilmu al-Quran yang dimulai dari bacaan surat-surat pendek dalam Juz 'Amma, yang dimulai dari surat al-Fatihah. Karena berkaitan dengan ibadah, shalat, wudlu, dan beberapa doa serta ilmu tajwid yang bermanfaat untuk melafazkan ayat-ayat suci al-Quran secara benar. Dan pelajaran ini juga diikuti oleh anak-anak lainnya. Dan setelah itu, ia mulai melanjutkan pelajaran agama dengan mengembara di beberapa pesantren, Ghazali Munir, *Shalat Jum'at Bergantian*, hal. 28.

³¹ Sebutan Kiai dalam bahasa Jawa menurut asal-usulnya diberikan sebagai gelar untuk tiga jenis yang berbeda, yaitu: *Pertama*, untuk gelar kehormatan suatu barang-barang yang dianggap keramat seperti "Kiai Garuda" untuk sebutan kereta emas di Keraton Yogyakarta. *Kedua*, gelar kehormatan untuk orang tua umumnya. *Ketiga*, gelar yang diberikan oleh masyarakat kepada orang ahli dalam agama Islam yang memiliki atau menjadi pemimpin pesantren dan mengajar kitab-kitab klasik kepada para santrinya. Dalam hal ini ia juga sering disebut sebagai orang 'alim, yaitu orang yang memiliki kedalaman dalam ilmu pengetahuan agama Islam. Dan ahli-ahli pengetahuan Islam di kalangan umat Islam disebut *ulama*'. Terkait dengan penyebutan ini terdapat perbedaan di beberapa daerah, di Jawa Barat, mereka disebut *ajengan*. Adapun di Jawa Tengah dan Jawa Timur ulama yang memimpin pesantren disebut kiai. Namun, pada saat ini banyak ulama yang cukup berpengaruh di masyarakat juga disebut dengan kiai, meskipun tidak memimpin pesantren. Dan gelar kiai biasanya digunakan untuk menunjuk ulama dari kelompok Islam tradisional, Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren Studi tentang Padangan Hidup Kyai*, Jakarta: LP3ES, 1990, cet ke-5, hal. 55.

lainya.³² Antara lain, belajar Al-Qur'an dan ilmu agama. Pertama kali, KH. Shaleh sudah mendapatkan pelajaran ilmu agama dari ayahnya, yaitu meliputi ilmu nahwu, sharaf, akidah, akhlak, hadis, dan fikih. Namun pada fase ini sistem untuk pendidikan tersebut hanyalah bercorak individual, sehingga dalam menyelesaikannya ada yang cepat dan ada yang lambat. Dan tujuan utama dalam pendidikan fase ini adalah untuk dapat menyelesaikan membaca Al-Qur'an secara keseluruhan. Dan pendidikan ini disebut sebagai pengajaran Al-Qur'an, dan pada masa tahapan ini belum mempelajari isi teks dari ayat Al-Qur'an dan pelajaran bahasa Arab juga belum disampaikannya. Kemudian setelah selesai dari pengajian itu, biasanya diadakan acara hataman, dan biasanya pula dilengkapi dengan acara khitanan bagi murid laki-laki, dan merupakan permulaan bagi kehidupan agama Islam. Dan murid sudah dianggap *aqil baligh* (dewasa), sehingga wajib melaksanakan ibadah, seperti shalat, puasa, dan sebagainya. Meskipun murid telah melanjutkan pada pendidikan lanjutan di daerah lain, namun hubungan antara murid dan guru masih tetap berlangsung.³³ Kemudian setelah menyelesaikan tahapan itu, Kiai Shaleh mengembara untuk menimba ilmu ke beberapa ulama nusantara, sebelum beliau mengembara ke luar negeri.³⁴ Dan guru-guru beliau yang ditimba ilmunya di nusantara antara lain:

a. KH. M. Syahid Pati.³⁵

Pertama kali ulama lain yang dituju oleh KH. Shaleh Darat adalah belajar kepada Mbah Syahid. Beliau adalah seorang ulama yang memiliki pesantren di desa Waturoyo, Margoyoso, Pati. Dan pesantren tersebut hingga saat ini masih berdiri. Dan mbah Syahid

³² Dalam kitab *al-Mursyid al-Wajiz fi 'Ilm Al-Qur'an al-'Aziz*, beliau mengatakan bahwa dirinya juga belajar kepada Syaikh Jamal seorang Mufti Hanafi di Makah ketika beliau belajar tafsir al-Quran. Dan beliau sendiri mengakui sebagai pengikut paham *Ahl as-Sunnah wa al-Jamâ'ah* dengan tokoh sentralnya al-Asyari dan al-Maturidi bahkan diakuinya sebagai *mu'tamad*, dapat dipercaya, Muhammad Shalih Ibnu Umar, *al-Mursyid al-Wajiz fi 'Ilm Al-Qur'an al-'Aziz*, Singapura: Haji Ahmad Amin 1318, hal. 274.

³³ Karel A. Steenbrink, *Pesantren Madrasah Sekolah Pendidikan Islam dalam Kurun Modern*, (Jakarta: LP3ES, 1986), hal. 10-11. Temuan ini juga dikutip dalam buku, Sumarsono Nestoko, *et.al.*, *Pendidikan di Indonesia dari Jaman ke Jaman*, Jakarta: Balai Pustaka, 1986, cet ke-2, hal. 65.

³⁴ Abu Malikus Shalih Dzahir, *Sejarah & Perjuangan Kiai Shaleh Darat Semarang*, hlm 6.

³⁵ Salah seorang keturunan ke-9, Kiai Ahmad Mutamakin adalah K.H Sahal Mahfuz, H. M. Imam Sanusi AH, *Perjuangan Syaikh K.H Mutamakin*, Yogyakarta: KMF, 2002, cet, 7, hal. 38. K.H. Sahal Mahfuz adalah Rais 'Am PBNU (Pengurus besar Nahdlatul Ulama) periode 2008-2013, dan juga pernah menjabat sebagai ketua MUI pusat.

adalah cucu dari KH. Ahmad Mutamakin yang hidup pada masa raden Paku Buwono II (1727-1749 M). Dan dengan kiai Syahid ini mbah Shaleh belajar beberapa kitab fiqih. Di antara kitab yang beliau pelajari di sana adalah kitab *Fatḥ al-Qarīb*, *Fatḥ al-Mu'în*, *Minhaj al-Qawwîm*, *Syarḥ al-Khatîb*, *Fatḥ al-Wahhâb*, dan lain-lain. Ada beberapa analisa yang muncul, karena kitab-kitab tersebut bukan termasuk kitab pengantar, sehingga mempelajarinya memerlukan waktu yang cukup lama. Maka dapat dikatakan bahwa Muhammad Shalih sudah mampu membaca kitab sebelum belajar agama di Kudus maupun di Semarang.

b. Kiai Raden Haji Muhammad Shaleh bin Asnawi Kudus.

Kiai Asnawi dikenal sebagai tokoh sufi dari Kudus. Dengan Kiai Asnawi beliau belajar Tafsir al-Jalalin karya Imam Jalaludin as-Suyuti dan al-Mahali.

c. Kiai Ishak Damaran, Semarang.

Dengan kiai Ishak, beliau belajar ilmu Nahwu dan Sharaf, serta kitab fiqih *Fatḥ al-Wahhâb*.

d. Kiai Abu Abdullah Muhammad bin Hadi Baquni.

Kiai Abdullah adalah seorang mufti di Semarang. Dan dengan kiai ini beliau belajar ilmu falak.

e. Sayyid Ahmad Bafaqih Ba'lawi, Semarang.

Kepadanya Kiai Shaleh Darat belajar kitab *Jauhar at-Tauhîd*, karya Syaikh Ibrahim al-Laqqani dan *Minhaj al-'Abidîn* karya imam al-Ghazali.

f. Syaikh Abdul Ghani Bima, Semarang.

Dengan syaikh Abdul Ghani ini, beliau belajar kitab *Masâil al-Sittîn*³⁶ karya Abdu Abbas Ahmad al-Mishri, yaitu sebuah kitab yang berisi ajaran-ajaran dasar Islam yang sangat populer di Jawa pada abad ke-19 M.

g. Mbah Ahmad (Muhammad) Alim, Bulus Gebang, Purworejo.

³⁶ Kitab *Sittîn Mas'ilah* adalah karangan Abu Al-Abbas Ahmad al-Misri (W. 818 H/1415 M), ini adalah sejenis kitab yang berisi ajaran-ajaran dasar Islam yang sangat populer di Jawa pada abad XIX, Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek*, hal. 155.

Dengan kiai ini, beliau mempelajari ilmu-ilmu yang berkaitan dengan tasawuf dan tafsir Al-Qur'an. Dan melalui mbah Ahmad Alim ini, beliau diperbantukan kepada kepada kiai Zainul Alim (putranya), untuk mengasuh sebuah pesantren di Dukuh Salatiyang, Desa Maron, Kecamatan Loano, kabupaten Purworejo.³⁷ Dan dengan Kiai Iryad, beliau belajar tentang arti penting ilmu pengetahuan dan *mauizhah*, kemudian semua arti penting itu, ia tuangkan dengan bentuk *nazham*.³⁸

Melihat keragaman kitab-kitab yang diperoleh oleh kiai Shaleh Darat dari beberapa gurunya itu, menunjukkan bahwa kiai Shaleh Darat memiliki keahlian di bidang ilmu-ilmu tertentu secara mendalam. Karena beliau berguru secara spesifik kepada orang yang memiliki fan tertentu pada ilmu yang ia pilih baik di nusantara maupun guru-guru beliau yang berada di luar nusantara. Karena setelah beliau merasa sudah cukup mengembara di dalam nusantara, kemudian beliau diajak ayahnya menunaikan ibadah haji sekaligus belajar di kota Makah. Namun, di tengah perjalanan menuju Makkah, beliau dan ayahnya singgah terlebih dahulu di Singapura, hingga memiliki beberapa murid di sana. Bahkan ada perkampungan yang diberi nama Kiai Sholeh. Sehingga beliau berangkat ke Makah diperkirakan pada tahun 1835 M. Adapun guru-guru beliau ketika belajar di Makah antara lain:

- a. Syekh Muhammad al-Muqri al-Mishri al-Makki.

Kiai Shaleh belajar ilmu-ilmu akidah, khususnya kitab *Ummu al-Barâhîn* karya imam Sanusi (as-Sanusi).

- b. Syaikh Muhammad bin Sulaiman Hasballah.

Ia adalah pengajar di masjid al-Haram dan masjid Nabawi. Dengan Syaikh Muhammad ini, Kiai Shaleh belajar fiqih dengan menggunakan kitab *Fatḥh al-Wahhâb* dan *Syarḥ al-Khatîb*, serta nahwu dengan menggunakan kitab *Alfiyah* Ibnu Malik. Sudah menjadi tradisi belajar pada saat itu, jika sudah menyelesaikan belajarnya atau hatam satu kitab, kemudian murid menerima ijazah. Adapun yang dimaksud

³⁷ Abu Malikus Shalih Dzahir, *Sejarah & Perjuangan Kiai Shaleh Darat Semarang*, hal. 24.

³⁸ Muhammad Shalih, *Sabil a-'Abîd 'Alâ Jauhar at-Tauhîd*, Cirebon: al-Misyirah, 1896, hal. 393. Dalam kitab ini beliau mengatakannya secara langsung bahwa *nazham* yang beliau tulis itu dipersembahkan untuk gurunya, Kiai Irsyad Laono. Dan *nazham* atau puisi itu diawali dengan bab ilmu.

dengan Ijazah disini, bukanlah ijazah yang dikeluarkan oleh institusi pendidikan karena telah menyelesaikan jenjang pendidikan tertentu. Tetapi ijazah dalam tradisi pensatren adalah pencantuman dalam dalam satu mata rantai yang dikeluarkan oleh seorang guru terhadap muridnya yang telah menyelesaikan pelajaran kitab tertentu, sehingga si murid yang sudah dianggap menguasai dan dapat mengajarkan kepada orang lain. Dan ijazah ini hanya diberikan kepada murid-murid tingkat tinggi dan tentang kitab-kitab besar dan masyhur. Dalam hal ini Muhammad Shalih menunjukkan ijazahnya ketika beliau mengaji kitab *Ihya' Ulûm ad-Dîn* dari Muhammad Zaini Dahlan dari Usman ibn Hasan ad-Dimyati, dari 'Abdullah asy-Syarqawi, serta gurunya-gurunya yang lain secara lengkap.³⁹

- c. Al-'Alamah Sayyid Ahmad bin Zaini Dahlan, seorang mufti mazhab Syafi'iyyah.

Dengan syaikh al-'Alamah ini, KH. Shaleh Darat belajar ilmu *Ihya' Ulûm al-Dîn*. Dan dari sini Kiai Shaleh juga mendapatkan ijazah atau sanad. Ulama Indonesia lainnya, yang pernah berguru dengan Syaikh ini adalah Mbah Nawawi Banten, Kiai Mahfuz at-Tirmisi, dan Syaikh Ahmad Khatib.

Sayyid Muhammad kebanyakan orang menyebutnya dengan nama Ahmad Ibn Zaini Dahlan, ulama besar yang berpengaruh dan juga pengajar di Masjidil Haram, Makah. Dan juga dikenal sebagai seorang ulama yang ahli di bidang ilmu fikih dan sebagai tokoh Sejarawan. Beliau lahir di Makkah, dan karena kedalaman ilmunya, beliau diangkat menjadi mufti di Makkah. Dan para pelajar Indonesia yang menuntut ilmu di Makkah banyak yang belajar kepadanya.

- d. Al-'Alamah Ahmad an-Nahrawi al-Mihsri al-Makki.⁴⁰

Dengan beliau ini, kiai Shaleh belajar kitab *al-Hikâm*, karya Ibnu Athaillah as-Sakandari.

³⁹ Muhammad Shalih as-Samarani, *al-Mursyid al-Wajiz fi 'ilm Al-Qur'an al-'Azîz*, hal. 273-277.

⁴⁰ Ahmad Nahrawi dan Ahmad Zaini Dahlan juga merupakan guru Kiai Nawawi Banten, Chaidir, *Syekh Nawawi al-Bantani*, Jakarta: Sarana Utama, 1978, hal. 5.

- e. Sayyid Muhammad Shaleh al-Zawawi al-Makki. Beliau adalah guru di Masjid Nabawi.
Dengan beliau ini, kiai Shaleh belajar kitab *Ihya' 'Ulûm al-Dîn* karya imam al-Ghazali.
- f. Kiai Zahid.
Dengan beliau ini, kiai Shaleh juga belajar kitab *Fath al-Wahhâb*.
- g. Syaikh Umar as-Syami.
Dengan beliau ini, kiai Shaleh Darat juga belajar kitab *Fath al-Wahhâb*.
- h. Syaikh Yusuf al-Sunbuluwi al-Mishri.
Dengan beliau ini, kiai Shaleh belajar *Syarh al-Tahrîr* karya Zakariya al-Anshari.
- i. Syaikh Jamal, seorang mufti Mazhab Hanafiyah di Makkah.
Dengan beliau ini, kiai Shaleh belajar tafsir Al-Qur'an. Dan dari sinilah, kiai Shaleh mendapatkan ijazah ketika selesai mempelajari kitab-kitab tertentu, seperti *Fath al-Wahhâb*, *Syarah al-Khatîb* dan *Ihya' 'Ulûm ad-Dîn*. Dan dari sini juga, apa yang dipelajari oleh kiai Shaleh dari kitab-kitab tersebut memiliki pengaruh besar terhadap isi kitab yang dikarangnya, yang berjudul *Majmu'at al-Syarî'at al-Kafiyat li al-'Awam*.⁴¹

Para santri tertentu pada masa itu memang sudah wajar untuk mengembara ke luar Nusantara, yaitu dengan tujuan untuk bisa belajar ke Makkah, yang pada abad XIX itu kota Makkah merupakan pusat menuntut ilmu pengetahuan agama Islam bagi kebanyakan para santri maupun Kiai di Indonesia. Karena di sana, orang-orang Indonesia bisa berguru dengan para senior yang memiliki kapasitas mumpuni dan dari Indonesia.⁴² Dan Kiai Shaleh terlihat sebagai orang yang haus dengan pencarian ilmu. Hal itu bisa dilihat dari kesigapan beliau yang berpindah-pindah dari satu Kiai menuju Kiai lain untuk memperdalam satu fan ilmu saja, atau untuk menambah pengetahuan baru. Dan bepergian dalam mencari ilmu itu

⁴¹ Abu Malikus Shalih Dzahir, *Sejarah & Perjuangan Kiai Shaleh Darat Semarang*, hal. 24.

⁴² Karel A. Steenbrink, *Pesantren Madrasah Sekolah*, hal. 8.

bukanlah suatu kesenangan dalam pengembaraan, tetapi untuk mendapatkan kepuasan karena haus dengan ilmu pengetahuan. Maka, beliau terus mendatangi ulama-ulama yang memiliki kapasitas ilmu yang tinggi guna untuk mencari keberkahan ilmunya. Selain itu, perilaku ulama juga merupakan contoh yang konkrit bagi para santri yang menjadikannya sebagai suri tauladan dalam mengaplikasikan moralitas yang mulia. Dengan demikian maka dapatlah dipahami secara pesan ilmunya, bahwa Kiai Shaleh menamatkan satu judul kitab dari beberapa Kiai dan ulama. Seperti ketika beliau mengaji kitab *Fath al-Wahhâb*, ia mempelajarinya dari beberapa kiai, yaitu seperti Kiai Syahid, Kiai Muhammad Ishak, Syaikh Muhammad Ibnu Sulaiman Hasballah, Kiai Zahid, Syaikh Umar as-Syami. Dua nama yang pertama adalah Kiai di Jawa, sedang yang lainnya berasal dari Makkah.⁴³

Selain itu, tujuan pendidikan di pesantren bukan semata-mata untuk memperkaya intelektual para murid. Tetapi juga untuk meningkatkan moral, melatih dan mempertinggi semangat, menghormati nilai-nilai spiritual dan kemanusiaan. Mengajarkan sikap dan perilaku jujur serta bermoral, dan menyiapkan murid untuk hidup sederhana serta hati bersih, untuk menerima etika agama di atas etika yang lain. Dengan demikian, tujuan pendidikan pesantren bukanlah untuk mengejar tahta dan harta yang bersifat material dan duniawi. Melainkan ditanamkannya kepada seluruh murid atau santri bahwa belajar adalah semata-mata melaksanakan kewajiban dan pengabdian kepada Tuhan.⁴⁴

Dan cita-cita pendidikan pesantren antara lain adalah latihan untuk dapat mandiri dan membina diri agar tidak menggantungkan diri kepada pihak lain, kecuali kepada Tuhan. Prinsip demikian itu sudah ditanamkan oleh para Kiai kepada para santri-santrinya dan itu sudah menjadi tradisi di pesantren. Dan para Kiai mengajarkan ilmunya kepada para santri dengan semua ilmu apa saja yang mereka miliki, sehingga bagi santri yang cerdas dan memiliki kelebihan daripada yang lain sehingga mendapatkan perhatian dari Kiai, serta didorong untuk menuntut ilmu kepada para kiai lainnya yang memiliki kapasitas keilmuan tinggi. Dorongan itu diberikan oleh para kiai agar para santri dapat mengembangkan dirinya, sehingga menjadi pribadi yang mapan. Kemudian juga ditanamkan

⁴³ Ghazali Munir, *Tuhan, Manusia, Dan Alam*, hal. 39.

⁴⁴ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, hal. 22.

kepada murid tentang perasaan kewajiban dan bertanggung jawab untuk melestarikan serta menyebarkan pengetahuan tentang Islam kepada pihak lain.

Dalam taradisi pesantren, pengetahuan seseorang diukur oleh sejumlah kitab yang pernah dipelajarinya, dan kepada kiai atau ulama mana saja ia pernah belajar. Dan jumlah kitab yang menjadi standar ukuran adalah kitab-kitab yang berbahasa Arab yang dikarang oleh ulama-ulama terkenal yang harus dibaca dan ditentukan oleh lembaga-lembaga pesantren. Kemudian, masing-masing dari kiai di pensatren tertentu memiliki keahlian dalam cabang keilmuan agama Islam. Oleh sebab itulah yang menyebabkan Kiai Shaleh sering berpindah-pindah pesantren dan guru untuk menimba cabang ilmu yang berbeda atau sekaligus untuk memperdalam ilmu yang telah ia dapatkan.

Selain itu, orang-orang pesantren memiliki prinsip bahwa mencari ilmu itu tidak ada ujungnya. Dan dari prinsip inilah yang menjadi faktor sebagai dorongan kepada para santri agar menuntut ilmu sampai kemana saja, hingga dari satu pesantren ke pesantren lain. Dari satu guru hingga ke guru yang lain, yang terkenal dalam berbagai cabang ilmu pengetahuan agama Islam, sehingga pengembaraan merupakan ciri utama bagi kehidupan pengetahuan di pesantren.⁴⁵

Sebagai contoh santri abad XX yang berkelana, K.H Wahab Hasbullah (1888-1971), seorang santri yang kemudian menjadi kiai monumental. Pendidikan dasar ia terima dari ayahnya, Hasbullah, ia adalah pemimpin pesantren Tambakberas, Jombang sampai usia 13 tahun. Pada usia itu, beliau mempelajari kitab-kitab dasar tentang ilmu kalam, hukum Islam, tata bahasa tingkat menengah. Kemudian Kiai Wahab melanjutkan pendidikannya di Pesantren Langitan, Tuban, selama satu tahun, kemudian pindah ke pesantren Mojosari, Nganjuk selama 4 tahun dan diasuh oleh Kiai Shalih dan Kiai Zainuddin. Dan di pesantren ini ia pertama kali memperdalam hukum Islam dengan kitab *Fath al-Mu'in*. Kemudian ia pindah ke pesantren Cepoko selama 6 tahun, mungkin karena ia merasa di pesantren itu tidak terdapat Kiai yang memiliki ilmu yang tinggi setelah ditinggal wafat oleh pimpinannya yang sangat populer di abad XIX. Kemudian Kiai Wahab

⁴⁵ Ghazali Munir, *Tuhan Manusia, dan Alam*, hal. 47. Dan ia juga mengutip pernyataan dari Subardi yang dikutip dari Zamkhsyari Dhofier bahwa tradisi yang berkembang dalam pesantren di Jawa mungkin merupakan akulturasi kebudayaan antara orang Jawa untuk mencari hakikat kehidupan dan kebijaksanaan dalam tradisi Islam, dimana berkelana mencari ilmu merupakan ciri utama pendidikan Islam.

pindah ke Pesantren Tawangsari dekat Surabaya. Dan di sana beliau memperdalam pengetahuannya lagi di bidang hukum Islam, dengan kitab utamanya adalah *al-Iqna'* di bawah bimbingan Kiai Ali. Setelah dirasa cukup dalam berbagai bidang ilmu pengetahuan agama Islam, ia pindah ke pesantren Kademangan di Bangkalan Madura di bawah bimbingan kiai yang paling masyhur di Jawa pada abad XIX dan permulaan abad XX, yaitu Kiai Khalil.⁴⁶

Dan Kiai Wahab pernah tinggal di pesantren ini selama 3 tahun, memperdalam pengetahuannya tentang Bahasa Arab, linguistik dan kesusasteraan Arab. Dan setelah menyelesaikan pelajaran itu, Kiai Khalil menasehatinya untuk melanjutkan pengembaraannya ke pesantren Tebuireng di Jombang, Jatim, yang mulai masyhur karena ketinggian ilmu kiainya, KH. Hasyim As'ari. Dan untuk membuktikan kebesaran KH. Hasyim As'ari, Kiai Khalil sendiri bahkan sering mengikuti pelajaran-pelajaran yang disampaikan oleh Kiai Hasyim sendiri pada bulan Ramadhan. Hal ini memberikan isyarat tersendiri sebagai pengakuan dari Kiai Khalil bahwa Kiai Hasyim kelak akan menjadi seorang Kiai yang lebih masyhur daripada beliau sendiri.

Namun, sebelum Wahab Hasbullah belajar di Tebuireng, terlebih dahulu ia belajar tafsir Al-Qur'an, ilmu kalam dan tasawuf di Pesantren Branggahan Kediri selama satu tahun di bawah bimbingan Kiai Faqih ad-Din. Karena pengalamannya yang cukup banyak di berbagai pesantren dan pengetahuannya yang cukup tinggi dan Kiai Faqih juga masih sepupu dengan Kiai Hasyim, lalu ia ditunjuk sebagai lurah pondok dan anggota baru dalam kelompok musyawarah.⁴⁷ Dan di pesantren ini, Wahab Hasbullah belajar selama 4 tahun, di samping ia mengikuti musyawarah, menjadi lurah pondok, juga mengajar para santri.

⁴⁶ Sejarah mencatat hampir seluruh kiai di Jawa pada abad XX adalah murid-murid Kiai Khalil Bangkalan Madura, dan Kiai Khalil ini adalah ulama sezaman dengan Kiai Shalih ketika di Makkah di tahun 1860. Pernyataan ini dapat ditemukan dalam, Abdurrahman Mas'ud, *Intelektual Pesantren Perhelatan Agama dan Tradisi*, Yogyakarta: LKIS, 2004, hal. 160. Dan juga dalam, Abdullah Salim, *Majmu'at as-Syarî'at al-Kafiyat li al-'Awam: Suatu Kajian Terhadap Kitab Fiqih Berbahasa Arab Jawa Akhir Abad 19*, Jakarta: Disertasi IAIN Syarif Hidayatullah, 1995, hal. 42.

⁴⁷ Zamakhsyari Dhofier memberikan penjelasan terkait dengan musyawarah yang dilakukan oleh para santri pondok yaitu kelompok musyawarah yang terdiri dari ustaz senior yang telah belajar 10-20 tahun dari berbagai pesantren, dan sudah memiliki pengalaman mengajar, dan di pesantren itu kelompok ini dididik langsung oleh KH. Hasyim As'ari untuk menjadi kiai. Diantara teman-teman Wahab pada zaman itu antara lain: Kiai Manaf 'Abd al-Karim pendiri pesantren Lirboyo Kediri, Kiai Abbas pemimpin pesantren Buntet, Cirebon. Kiai As'ad pemimpin pesantren Asembagus Situbondo, Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, hal. 26.

Kemudian ia disarankan oleh kiainya agar menuntut ilmu ke Makkah sebelum ia menjadi kiai, dan kemudian ia berkelana di Makkah selama 4 tahun dan berguru kepada para ulama yang lebih senior, seperti Kiai Mahfuz at-Tirmisi, Kiai Muhtarom (dari Banyumas), dan Syaikh Ahmad Khatib dari Minangkabau, Kiai Bakir dari Jogjakarta, Kiai Asy'ari dari Bawean, dan Kiai Abdul Hamid dari Kudus, Kiai Ali Hafidz dari Demak.⁴⁸

Kemudian menjelang perang dunia II, Wahab Hasbullah kembali ke Jawa dan mendirikan madrasah di Surabaya bersama dengan seorang tokoh modern, KH. Mas Mansur dan bersamanya mendirikan kursus diskusi bernama *Tasywîr al-Afkâr* yang diikuti oleh para pemuda Islam dengan tujuan memajukan umat Islam terutama oleh pemudanya. Dan semua diskusi itu dengan tema permasalahan-permasalahan agama kemudian berkembang dengan permasalahan *khilafah*, seperti masalah mazhab, ijtihad, dan masalah lain. Dari diskusi inilah kemudian muncul kelompok Islam tradisional dan kelompok Islam modern, dan Wahab Hasbullah sebagai salah satu dari pendiri kelompok tradisional ini. Beberapa tahun kemudian, Wahab Hasbullah pindah ke Tambak Beras Jombang untuk memimpin pesantren menggantikan ayahnya yang telah meninggal.⁴⁹

Demikian adalah contoh rekam jejak dari salah seorang santri di abad XX yang menghabiskan usia mudanya untuk berkelana mencari ilmu sepuasnya, sehingga bisa menghantarkannya menjadi seorang individual yang memiliki penguasaan intelektual yang tinggi, dan sangat populer di bumi Nusantara ini.

Begitu juga yang terjadi dengan Kiai Shaleh Darat, setelah beliau merasa puas dengan para Kiai di Nusantara, kemudian ia diajak oleh ayahnya untuk menimba ilmu di kota suci Makkah, karena di sana masih banyak ulama-ulama yang lebih senior dan memiliki banyak penguasaan tentang ilmu agama. Sebagaimana yang telah disampaikan sebelumnya, bahwa pada abad itu di Makkah adalah pusat belajar agama Islam, dan tidak jarang orang Indonesia yang belajar di sana. Bahkan hingga menjadi ulama berpengaruh di Makkah, seperti KH. Nawawi Banten, atau lebih sering disebut sebagai KH. Nawawi al-Bantani.⁵⁰

⁴⁸ Ghazali Munir, *Warisan Intelektual Islam Jawa*, hal. 42.

⁴⁹ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, hal. 27.

⁵⁰ Lihat Chaidir, *Syekh Nawawi al-Bantani*, Jakarta: Sarana Utama, 1978, hal. 2-5.

Jadi, Kiai Shaleh Darat tidak hanya belajar kepada para ulama yang bermazhab Syafiiyah saja, tetapi juga belajar kepada para ulama yang bermazhab Hanafiyah, yaitu belajar Tafsir Al-Qur'an kepada Syaikh Jamal seorang ulama yang menjadi mufti di Makkah. Dan pelajaran kalam yang secara khusus beliau tuangkan dalam beberapa bab tersendiri, dan juga pelajaran tasawuf juga diperoleh dari beberapa ulama yang memiliki latar belakang berbeda-beda, dan dengan kitab-kitab yang berbeda pula.⁵¹ Sehingga dari berbagai guru yang beliau datang, dan beragam corak kitab yang beliau pelajari dengan serius, maka menghasilkan karakter individual yang membentuk di dalam diri Kiai Shalih Darat, yaitu yang bisa kita baca di dalam karyanya yang berjumlah 14, terlebih beliau tuangkan di dalam *Tafsîr Faidh ar-Rahmân* yang akan menjadi obyek pembahasan pada tulisan ini.

2. *Setting* Sosio-Kultural pada masanya.

a. Kondisi Wilayah.

Semarang sekarang sebagai Ibu Kota Propinsi Jawa Tengah. Pada abad XIX, Semarang sama seperti dengan daerah-daerah lainnya di Nusantara, yang dikuasai oleh penjajah kolonial Belanda. Dan kekuasaan itu juga berakibat terjadinya perubahan, baik bersifat material maupun non material. Perubahan yang bersifat material juga terjadi pada sistem pengolahan Tanah (*Cultivation System*) atau yang lebih dikenal dengan nama Sistem Tanam Paksa (*Cultuurstelsel*) oleh gubernur Jenderal Hindia Belanda yang bernama Johannes Van den Boch tahun 1830. Tujuan utama dari program itu adalah menjadikan Jawa sebagai penghasil komoditas yang layak jual di pasar dunia. Bahan-bahan yang secara potensial dapat menguntungkan seperti, gula, kopi, nila, the, tembakau, lada, kayu manis, katun dan sutera.⁵²

Semarang menjadi pusat koloni di Jawa Tengah, dan pada tahun 1702 secara resmi menjadi ibu kota Mataram bagian utara. Pada tahun 1705 kegiatan militer Belanda di Jepara mulai berpindah ke Semarang. Pada tahun tersebut

⁵¹ Muhammad Shalih ibn Umar, *al-Mursyid al-Wajiz*, hal. 274-275.

⁵² Djoko Suryo, *Social and Economic Life In Rulal Semarang Under Colonial Rule in The Later 19 th Century*, Disertasi Monash University, 1982, hal. 16. Pernyataan ini juga dikutip oleh Ghazali Munir dalam *Warisan Intelektual Islam Jawa*, hal. 2.

terjadi perubahan status, fungsi, keadaan fisik, dan kehidupan sosial. Pada tahun 1719 dibangun benteng di kediaman Belanda. Pada saat itu Semarang menjadi kota perdagangan dengan susunan morfologi yang jelas sebagai berikut: Kawasan koloni yang dilindungi benteng, Kawasan pecinan, Kawasan warga local.

Pada saat itu juga terbentuk pola sosio-ekonomi yang hierarkis, dimana kaum Cina berperan di antara dua belah pihak. Kaum lokal dieksploitasi dan tidak berperan aktif pada ekonomi kota. Tahun 1724 orang Cina merayakan perkembangan mereka dengan pembangunan Gedong Batu sebagai tempat persembahan kedatangan Admiral Zheng He. Setelah pemberontakan orang Cina di Batavia dikalahkan secara brutal oleh VOC pada tahun 1740, keadaan mulai kurang aman. Di kawasan Pecinan Semarang terbakar, kemudian semua kawasan pribumi sampai istana juga terbakar. Sesudah penguasa koloni mengontrol semua daerah lagi pada tahun 1742, kebanyakan pengungsi Semarang kembali ke kota dan mulai berkembang pesat. Kawasan Pecinan dibangun lagi, namun, ditempat baru yang lebih ke Barat. Di sebelah utara dan barat kawasan dibatasi oleh pagar, sedangkan di selatan dan timur dibatasi oleh sungai. Kawasan koloni diperluas ke arah timur, di selatan berkembang pusat ekonomi kota. Sejak tahun 1744 imigrasi orang Cina bertambah, sehingga Pecinan menjadi tempat ekonomi yang kuat dan strategis. Berbagai klenteng dibangun. Di lingkungan pecinan berkembang daerah kampung pribumi dengan berbagai nama sesuai dengan fungsi atau ciri-ciri masing-masing.

Pada tahun 1811 orang inggris menguasai koloni, namun mereka terpaksa menyerahkannya lagi pada tahun 1816 kepada orang Belanda yang mulai memperkuat Semarang sebagai pusat militer di daerah. Di samping jalan Raya Pos yang baru, mereka membangun berbagai fasilitas militer. Sesudah kemenangan perang Jawa pada tahun 1830, penguasa koloni memindahkan semua bangunan militer di Kota Lama ke Fort Prins van Oranye yang baru dibangun pada tahun 1836 di daerah Poncol. Oleh karena orang koloni sekarang menguasai semua daerah Jawa, maka semua benteng Kota Lama dibongkar. Namun demikian, peran ekonomi para pedagang Cina semakin lama semakin dianggap berbahaya bagi penguasa Belanda. Tahun 1821 gerak orang Cina untuk melakukan perjalanan dibatasi dan pada tahun 1841 dibatasi juga dalam hal kediaman. Akibatnya,

kawasan Pecinan semakin lama semakin padat. Politik segregasi etnik yang dilaksanakan penguasa Belanda lebih menentukan morfologi kota Semarang daripada batas-batas fisik.

Penguasa koloni tidak ikut campur pada urusan kampung orang Jawa. Orang Belanda juga mengakui satu pimpinan lokal Jawa yang mendiami istana Adipati di Selatan Alun-alun. Pengaruh dan kuasanya sangat terbatas. Dan di masa mengamuknya Tanam Paksa, daerah Jepara juga mengalami dampaknya juga, dan setiap kali mengalami bencana dari tekanan bangsa penjajah. Apabila menurut peraturan resmi hanya seperlima tanah garapan yang dikenakan dari Tanam Paksa, Jepara harus menyerahkan sepertiga dan tanah garapannya buat kopi, karet, coklat, dan tebu.⁵³

Hasil-hasil komoditas tersebut, menyebabkan berdirinya beberapa maskapai. Seperti didirikan oleh Oei Tiong Ham (1866-19240), terkenal sebagai “Raja Gula” di Semarang. Perusahaannya yang terakhir adalah: Handel Maatschappij Kian Gwan, N.V. Algemeene Maathshappij, Exploatatie der Oei Tiong Ham Suikerfabriken, N.V. Bank Vereeniging Oei Tiong Ham, N.V. Bouw Maatschappij Randoesari, dan Hiap Eng Mhoy Steamshap Company Ltd. Usaha perusahaan tersebut meliputi: karet, kapok, kopi, tapioca.⁵⁴

Dari kemajuan perdagangan itu juga mengakibatkan berkembangnya sarana komunikasi, atau Surat Kabar (SK). Surat Kabar yang pertama kali terbit di Semarang adalah *Semarangsche Advrentintiedblad* tahun 1845. Kemudian disusul oleh *SemarangchemNieuws en Advrentintieblad* tahun 1854, yang menjadi cikal bakal SK *De Locomotif*. Kemudian pada tahun 1860 terbit Surat Kabar *Selompret Melajoe*. Semua terbit pada hari Sabtu, yang berisi pengumuman pemerintah Belanda, sedikit berita tentang dalam kota dan luar negeri dan parawira. Tetapi Surat Kabar *Selompret Melajoe* terbit tiga kali dalam seminggu, yaitu pada hari Selasa, Kamis, dan Sabtu. Ditambah lagi dengan cerita bersambung karya R. Gunawan dari Maospati, Madiun. Berhuruf Jawa dengan sebagian besar inti cerita

⁵³ Pramoedya Ananta Toer, *Panggil Aku Kartini Saja*, Jakarta: Lentera Dipantara, 2002, Cet ke-8, hal. 44.

⁵⁴ H. Abu Suud, “Nama Pekojan dan Asal usulnya,” Dalam Jawahir Muhammad, *Semarang Sepanjang Kenangan*, Kerja sama Pemda Dati II, Semarang, Dewan Kesenian Jawa Tengah, Aktor Studio Semarang, t.tp: t.p, t.th, hal. 249-250.

dari karya ini termasyhur daratan Tiongkok, yaitu *Sam Kok*, sampai berakhirnya Surat kabar tersebut, 1911.

Perkembangan dan perdagangan di Kota Semarang semakin meningkat, maka pemerintah Belanda mengembangkan sarana transportasi. Diawali dengan pecangkulan pertama pembangunan jalan kereta api di desa Kemijen, pada hari Jumat tanggal 17 Juni 1864, oleh gubernur Jenderal Hindia Belanda, Mr. L.A.J Baron Sloet Van de Beele.

Kekuasaan kolonial Belanda tidak hanya membawa perubahan pada bidang material seperti halnya yang telah disampaikan tersebut di atas tetapi juga berpengaruh pada bidang non-material. Dengan kata lain, kaum kolonial tidak hanya menjajah di bidang materi saja, tetapi mereka juga menjajah pada bidang ideologi, tegasnya keimanan bagi penduduk pribumi untuk mengikuti agama yang dibawa oleh kolonial, yaitu Kristen. Sebagaimana yang dikatakan oleh H. Aqib Suminto bahwa penyebaran agama Kristen di kawasan ini berjalan seiring dengan perluasan penjajahan. Karena, “Zending Kristen harus dianggap sebagai faktor penting proses penjajahan,” bahkan perluasan kolonial dan ekspansi agama merupakan gejala simbiose yang saling menunjang.⁵⁵

Dan kristenianisasi yang terjadi di Semarang ditandai dengan berdirinya beberapa gereja. Menurut seorang penulis Belanda, Buddingh S.A, menyatakan bahwa gereja pertama yang berdiri di Semarang didirikan oleh seorang pendeta Belanda yang bernama J. Lippus sekitar tahun 1750 M, yang berlokasi di sekitar kompleks gereja Blenduk, dengan bangunan sangat sederhana. Kemudian terakhir di perbaiki dengan arsitektur menggunakan gaya Eropa pada tahun 1794, yang kemudian terkenal sebagai gereja Blenduk. Kemudian pada awal abad XIX dibangun gereja Katolik di dekatnya, tetapi tidak berkembang dengan baik, bahkan pada akhirnya bangunan gereja itu dibongkar. Kemudian gereja katolik yang kedua didirikan di Gedangan oleh pastor J. Leynen sekitar pada tahun 1976.⁵⁶

Begitu juga orang-orang Tionghoa memiliki kepercayaan, bahwa kesehatan,keselamatan, kebahagiaan dan rejeki itu datangnya atas kemurahan

⁵⁵ H. Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda*, Jakarta: LP3ES, 1985, hal. 18.

⁵⁶ Jongkie Tio, *Kota Semarang dalam Kenangan*, Victor S. Winatayuda (ed), t.tp: t.p, t.th, hal. 16-17.

Tuhan Yang Maha Esa. Tetapi, mereka juga percaya pada Dewa-Dewa yang merupakan perantara atas permohonannya. Dan salah satu Dewa yang sangat dihormati adalah Dewa Bumi, dan untuk memuja sang Dewa itu, mereka mendirikan tempat pemujaan yang disebut dengan Kelenteng dengan mendatangkan Dewa Bumi dari Tiongkok. Kelenteng Dewa Bumi yang tertua di Semarang berada di jalan Cap Kau King di muka Gang Baru, dan didirikan sekitar tahun 1753, bahkan ada yang menyembunya sebagai kelenteng pertama di Semarang.⁵⁷

Banyaknya para pendatang yang berada di Semarang disebabkan karena sejak sebelum abad XIX, Semarang merupakan salah satu pelabuhan penting di pantai utara pulau Jawa. Karena banyak pedagang dari Arab, Persia, India, Tionghoa dan lainnya untuk berdagang, termasuk orang Eropa. Namun jauh sebelum itu, orang Portugis sebagai kelompok pertama yang datang di Semarang dan menetap di daerah kota lama, yaitu sekitar gereja Blenduk. Kemudian pada awal abad 17 orang-orang Belanda baru mulai masuk ke Semarang.⁵⁸

Kemudian para pendatang tersebut, berlabuh di daerah Ngeboom, atau yang sekarang dikenal dengan nama Boom Lama. Daerah tersebut semakin ramai, di samping banyaknya pendatang baru dari berbagai daerah yang mendarati di daerah itu, sehingga daerah tersebut dikenal dengan nama Darat atau Ndarat hingga saat ini. Kemudian seiring dengan banyaknya para pendatang dan semakin berkembangnya gerakan kelompok mereka dalam bidang perdagangan di Semarang, maka seperti orang-orang Tiongha pun mulai ramai mengembangkan kebiasaannya, yaitu berjudi, yang berpusat di daerah Pecinan Gang Pinggir. Dan akibat dari arena perjudian itu, di sekitar daerah tersebut kemudian berdiri tempat-tempat gadai bagi para pejudi agar cepat mendapatkan uang.⁵⁹

Dengan adanya sikap para pendatang yang demikian itu, hingga pada akhirnya menciptakan perubahan perilaku sosial dan gaya hidup yang tidak bagus. Seperti hanya perjudian dan segala akibat dari perjudian itu yang sangat mempengaruhi penduduk pribumi, dan terutama menyangkut pada permasalahan

⁵⁷ Jongkie Tio, *Kota Semarang*, hal. 19.

⁵⁸ Jongkie Tio, *Kota Semarang*, hal. 14.

⁵⁹ Jongkie Tio, *Kota Semarang*, hal. 20.

keimanan. Sehingga mengakibatkan tekanan-tekanan moral yang dialami oleh pribumi.

Sejarah mencatat bahwa pada abad XIX sering dikatakan sebagai abad yang kelam. Karena tidak pernah lepas dari kondisi kemasyarakatan yang tertindih di dalam tanah kelahiran sendiri. Hal itu juga mempengaruhi umat Islam yang mengalami kemerosotan mengenai dunia pikir, dan diiringi dengan kemerosotan kekuasaan Islam di berbagai wilayah dibandingkan dengan masa sebelumnya. Dan itu semua diakibatkan karena merajalelanya kolonialisme Barat dan Negara-negara di benua Afrika, Asia, dengan beberapa indikasi, antara lain: Inggris telah menguasai politik India, Perancis telah menguasai al-Jazair setelah penyerbuannya mulai pada tahun 1830. Kemudian Hindia Timur tidak berdaya ketika menghadapi kekuasaan Belanda melalui VOC.⁶⁰

Sistem kolonial seperti demikian memang bertujuan untuk melemahkan agama Islam, seperti pada kasus mundurnya Diponegoro dan Padri. Dan dengan melemahkan mereka, pihak Belanda mengajak teman dari orang-orang pribumi yang belum kuat secara agamanya. Sebab kolonial menganggap bahwa agama Islam dianggap sebagai unsur yang membahayakan pemerintah kolonial. Maka reformasi seperti Padri tidak dapat berkembang, juga hubungan antara keraton dan santri yang terjadi pada Diponegoro tidak bisa berkembang sebagaimana mestinya dalam memberikan iinspirasi baru kepada keraton Yogyakarta. Bahkan ketika kolonial semakin kuat, yaitu pada abad ke XIX, mereka bahkan menghapuskan tiga kesultanan Islam, yaitu: Palembang (1820), Banjarmasin (1860), dan Aceh (1873) yang sebelumnya merupakan tempat untuk belajar agama dan tempat lahir sastra Islam dalam bahasa Melayu. Maka lembaga-lembaga yang secara kuat membantu perkembangan pemikiran Islam juga ditiadakan.⁶¹

⁶⁰ VOC (Verenigde Oost Indische Compagnie) sebagai perkumpulan perdagangan memang tidak memiliki politik Islam. Tetapi hanya berusaha mencapai keuntungan. Dan mereka meniru cara Portugis dan Spanyol, yaitu dengan menggunakan cara paksa. Dan pada tahun 1602 VOC diwajibkan dari Negara Belanda untuk menyebarkan agama Kristen, dan pada tahun 1661, VOC melarang orang Islam untuk beribadah ke tanah suci Makkah. Sehingga cara ini mendapatkan pujian dari *Kerkamp* sebagai *energic*. H. Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda*, hlm 17.

⁶¹ Muhammad al-Bahiy, *al-Fikr al-Islâm al-Ḥadîts wa Sîlatuhu bi al-Ist'mâr al-Gharbî*, t.tp: t.p, t.th, hal. 9.

Karena secara prakteknya mereka memang mencampurkan antara sistem politik dan agama. Dengan dalih bahwa mereka yang mengaku sebagai ahli waris dari kesultanan terdahulu tidak bisa melepaskan diri dari tugas yang diberikan kepadanya. Dan ternyata pemerintah colonial wajib terlibat dalam urusan agama, seperti pengangkatan penghulu dan mengurus pengadilan agama. Maka pegawai yang diangkat oleh pemerintah Belanda harus diawasi juga. Dan itu hingga merambah hingga pembatas kuota haji, selain dikurangi masih diawasi oleh mereka.⁶²

Kemudian setelah sampai pada abad XIX terdapat suasana penyegaran bagi kehidupan agama Islam dengan kota Makkah sebagai pusatnya, dan juga terdapat pengaruh modernisasi dari Mesir dengan tokohnya Muhammad Abduh. Serta terutama setelah dibukanya akses Terusan Suez pada tahun 1870, yang mengakibatkan buku-buku baru lebih cepat masuk ke Indonesia. Dan hal itu mendorong para kaum muslim Indonesia yang memiliki minat untuk berangkat ke kota Makkah guna melaksanakan ibadah haji, maupun untuk mencari ilmu, sehingga menjadi ulama-ulama yang tersohor, seperti KH. Nawawi al-Bantani, dan Syaikh Ahmad Khatib. Bahkan mereka menjadi orang-orang yang berpengaruh di Makkah.⁶³

Dengan latar belakang sosial yang demikian itu, kehidupan Kiai Shaleh Darat juga tidak lepas dari lingkungan keagamaan yang berada pada masa perkembangan, seiring berada di bawah kekuasaan Belanda yang terus menguasai keindahan Hindia, dalam bidang kerukunan, kemakmuran dan keagamaan.

b. Peran Terhadap Kolonial.

Kiai Shaleh Darat juga melakukan perlawanan terhadap penjajahan Belanda dengan menggunakan fatwa agama untuk melawan penjajah. Masyarakat yang bersentuhan dengan beliau, diajak berjuang dengan totalitas pikiran dan perbuatan. Untuk itu, beliau selalu berusaha untuk menanamkan di dalam hati nurani masyarakat, bahwa Belanda itu adalah musuh dalam agama. Maka siapa saja yang bekerja sama atau meniru perbuatan kaum Belanda yang kafir, maka

⁶² Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek Tentang Islam*, hal. 4-5.

⁶³ A. Mukti Ali, *Alam Pikiran Islam Modern di Indonesia*, Yogyakarta: Yayasan Nida, 1971, cet ke-3, hal. 9.

hukumnya orang tersebut telah masuk ke dalam kekafiran. Dan itu artinya ia murtad dari Islam. Dan menurut beliau haram hukumnya berpakaian dan berperilaku menyerupai orang kafir. Maka sewaktu beliau mendatangi kantor VOC, beliau masuk dengan kaki kiri terlebih dahulu. Disamakan dengan adab masuk WC. Dan pernyataan ini juga beliau tulis di dalam kitabnya, *Majmu'at al-Syari'at al-kafiyah li al-'Awam*. Dan inilah yang kemudian menjadi inspirasi fatwa Hadratus Syaikh KH. Haysim As'ari, beliau mengatakan, “Haram hukumnya umat Islam memakai celana, jas dan dasi (pada saat masih dijajah Belanda).⁶⁴

Selain itu, Kiai Shaleh juga menegaskan agar masyarakat benar-benar memiliki iman dan amal. Karena itu semua memiliki pengaruh besar dalam perbuatan manusia. Menurut beliau *kasb*, diartikan sebagai bekerja untuk penghidupan agar dapat melakukan ibadah kepada Tuhan dengan memberikan infaq, zakat, shadaqah, shalat berjama'ah, menuntut ilmu, dan mampu melakukan amal shalih lainnya. Maka beliau menegaskan bahwa *kasb* atau bekerja itu wajib hukumnya, sebab iman dan Islamnya orang awam hanya bisa sempurna dengan harta, dan beliau menegaskan pelarangan keras kepada orang-orang yang menggantungkan diri kepada rakdir Tuhan. Dan menurutnya bertawakkal itu tidak meninggalkan *kasb*. Karena jika meninggalkan *kasb* itu bisa mengoncangkan iman, dan hilang tauhidnya.⁶⁵

Berpijak dengan prinsip seperti itu, maka Kiai Shaleh Darat bertekad keras untuk membangunkan masyarakat Jawa yang sedang terlelap dengan kemaksiatan dengan adanya ajaran-ajaran kolonialisme yang menyimpang dan semakin merajalela. Sehingga masyarakat berada di dalam suasana kemiskinan, kebodohan serta awam dalam persoalan agamayang sebenarnya menurut ajaran Islam yang bersumber dari Al-Qur'an dan Hadis. Oleh sebab itulah, Kiai Shaleh ingin membangun keimanan masyarakat kepada Allah SWT secara benar berdasarkan pada ajaran Islam yang bersumber dari Al-Qur'an dan hadis. Maka dengan demikian dapat memberikan gambaran bahwa ketika Kiai Shaleh Darat mulai

⁶⁴ Abu Malikus Shalih Dzahir, *Sejarah & Perjuangan Kiai Shaleh Darat Semarang*, hal. 25.

⁶⁵ Muhammad Shalih Ibnu Umar as-Samarani, *Matn al-Hikâm*, Semarang: Taha Putera, t.th, hal. 6-7

menuliskan kitab-kitab dengan bahasa Jawa itu merupakan respon pribadinya untuk memberikan wawasan kepada masyarakat Jawa yang masih awam dengan tulisan berbahasa Arab pada saat itu. Dan masyarakat yang tidak memiliki langkah panjang untuk menggali pelajaran-pelajaran agama Islam, karena terkungkung dalam situasi kemiskinan dan kebodohan.

Maka itu semua memberikan kenyataan bahwa situasi yang dihadapi oleh Kiai Shaleh Darat adalah situasi yang sangat konkrit. Maka beliau tampil sebagai aktor yang sadar dan reflektif, menyatukan obyek-obyek yang diketahuinya. Dan itu merupakan suatu komunikasi yang sedang berjalan di mana seorang individu mengetahui, kemudian memberi makna dan memutuskan untuk bertindak berdasarkan dengan makna itu.⁶⁶

3. Tasawuf dan Karya-karyanya.

Pada dasarnya tasawuf atau sufisme adalah upaya untuk mengembangkan semacam disiplin (*riyaddah*) spiritual, psikologis, keilmuan dan jasmaniah yang dipercaya mampu mendukung proses penyucian jiwa atau hati.⁶⁷ Dalam prakteknya tasawuf sangat menekankan akan suatu sikap hidup zuhud, yakni sikap menahan diri dari keinginan untuk menikmati manisnya keduniawian. Anjuran berzuhud dalam tasawuf dilatarbelakangi oleh keyakinan para sufi (pelaku tasawuf) bahwa manusia cenderung terlalu menikmati hal-hal keduniaan sehingga akhirnya ia akan terjerumus ke dalam sikap berlebihan dan terlalu mencintai dunia, yang akan memalingkan dari mengingat Allah. Karenanya dalam kata "*tasawwuf*" atau "*shuft*", sering diidentikkan dengan gambaran sosok manusia yang cenderung tak banyak bergaul dan cenderung menyendiri, berpakaian sederhana, serta hidup serba kekurangan dan menghabiskan waktunya untuk melakukan ibadah.⁶⁸

Adapun dalam perjalanan sejarah perkembangan pemikiran dan praktik tasawuf mengalami pasang surut, lahir dan berkembangnya sebagai suatu disiplin sejak abad ke-2 H. Praktik tasawuf dalam setiap periodenya memiliki ciri tersendiri yang menjadi corak kesufiannya, sebagai akulturasi terhadap kondisi

⁶⁶ Ghazali Munir, *Warisan Intelektual Islam Jawa*, hal. 10.

⁶⁷ Haidar Bagir, *Buku Saku Tasawuf*, Bandung : Arasy mizan, 2005, hal.91

⁶⁸ Haidar Bagir, *Buku Saku Tasawuf*, hal. 107.

keilmuan masyarakat sekitarnya, karena dalam kenyataannya setiap sufi atau mistikus selalu berusaha mengungkapkan pengalamannya dalam rangka ideologi dan pemikiran yang berkembang di tengah masyarakat.⁶⁹

Dan bidang “tasawuf” termasuk bagian dari ilmu pengetahuan yang telah dipelajari oleh Kiai Shaleh sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya, memberikan pengaruh yang besar terhadap segi intelektualnya. Sehingga dalam berbagai kesempatan beliau memberikan pandangan-pandangan yang bersinggungan langsung dengan situasi sosial yang menghimpit rakyat pada waktu itu. Dalam salah satu karyanya, beliau memberikan gambaran tentang sifat “Sabar.” Menurut Kiai Shaleh, sabar itu adalah kepalanya iman. Dan keimanan seseorang tidak akan sempurna jika tidak didasari dengan sifat sabar. Konsep yang beliau katakan itu berdasarkan dengan dalil Al-Qur’an:

....وَأَصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ

“... dan bersabarlah kamu semuanya, karena sesungguhnya Allah bersama dengan orang-orang yang bersabar.” (QS 8:46).

Kiai Shaleh bahkan mengatakan bahwa sabar itu hukumnya wajib ‘ain bagi semua orang baik laki-laki maupun perempuan. Pertama yang beliau tekankan adalah agar bersabar ketika mendapatkan ujian, dan yang kedua sabar terhadap maksiat.⁷⁰ Agar masyarakat tidak tergoda dengan kemaksiatan yang sedang merajalela pada saat itu.

Di samping itu, beliau sebagai ulama yang semenjak kecilnya sudah dipengaruhi dengan pelajaran-pelajaran tasawuf membentuk pribadi Kiai Shaleh menjadi ulama yang bercondong pada sisi tasawuf. Dalam salah satu karyanya, Kiai Shaleh memberikan pesan yang sepertinya tidak pernah henti-hentinya agar masyarakat terus berangan-angan dan memikirkan terhadap perilaku yang dilakukannya, kemudian melihat pada dunia alam yang lebih tinggi seperti langit.

⁶⁹ Abu al-Wafa al-Taftazani, *Madkhal ila al-Tashawwuf al-Islâm*, Kairo: Dar Al-Tsaqafah li al-Nasyar wa al-Tauzi, 1983, cet ke-VI, hal. 2-3.

⁷⁰ Muhammad Shalih Ibnu Umar as-Samarani, *Kitab Munjiyyât: Methik Saking Ihya’ ‘Ulûm ad-Dîn al-Ghazali*, Semarang: Taha Putera, 1422, hal. 77.

Tetapi juga agar melihat pada yang di bawah seperti bumi.⁷¹ Pesan Kiai Shaleh demikian itu merupakan pergolakan sadar beliau sendiri, sebagai individu yang mengaplikasikan pengetahuannya, yaitu sebagai seorang tokoh tasawuf yang dari mulai beliau belajar sudah bersentuhan dengan ilmu-ilmu tasawuf seperti ketika beliau belajar kitab *Jauhar at-Tauhîd* karya Ibrahim Laqani dan kitab *Minhaj al-'Abidîn* karya al-Ghazali, kepada Syaikh Ibnu Ahmad Bafaqih Ba'lawi ketika Kiai Shaleh masih di Semarang.⁷²

Dan ketika di Makkah, beliau belajar kitab *'Umm al-Barâhîn* karya Muhammad as-Sanusi dan kitab *Hasyiyah*-nya karya Syaikh Ibrahim Bajuri dengan Syaikh Muhammad al-Muqri al-Misri al-Makki. Dan Kiai Shaleh juga belajar kitab *Syarh al-Khatîb, Fath al-Wahhâb, alfiyah Ibnu Mâlik* beserta *syarah*-nya sampai beliau mendapatkan ijazah dari gurunya yang bernama Syaikh Muhammad ibnu Sulaiman Hasballah, seorang pengajar di Makkah dan Madinah. Guru-gurunya ini memiliki silsilah dengan Ibrahim ibn Muhammad Baijuri pengarang kitab *Tuhfah al-Murid Syarh* dari kitab *Jauharat at-Tauhîd* karya Ibrahim al-Laqani dan Syaikh as-Syarqawi pengarang *Syarh al-Hikâm*.⁷³ Dan dari gurunya Ahmad Zaini Dahlan, dengan beliau ini, Kiai Shaleh belajar kitab *Ihya' 'Ulûm ad-Dîn* juz pertama dan kedua, dan juga mempelajari kitab *Hikâm* karya Ibnu 'Athailah as-Sakandari dari Ahmad an-Nahrawi al-Misri al-Makki,⁷⁴ dari guru-gurunya itulah yang membentuk pribadi tasawuf di dalam diri Kiai Shaleh Darat. Kiai Shaleh Darat juga tergolong sebagai seorang ulama akhir abad XIX dan awal abad XX yang memiliki karya dengan berbahasa Jawa dan menggunakan huruf Arab dicetak dan tersebar luas, dan karya tulisnya itu dapat dikategorikan sebagai “kitab kuning.”⁷⁵

⁷¹ Muhammad Shalih Ibnu Umar as-Samarani, *Sabil al-'Abîd*, hal. 35.

⁷² Muhammad Shalih Ibnu Umar as-Samarani, *al-Mursyid al-Wajiz*, hal. 277.

⁷³ Muhammad Shalih Ibnu Umar as-Samarani, *al-Mursyid al-Wajiz*, hal. 274-275.

⁷⁴ Muhammad Shalih Ibnu Umar as-Samarani, *al-Mursyid al-Wajiz*, hal. 276.

⁷⁵ Kitab kuning bukanlah terbatas pada kitab-kitab agama (tauhid, fiqh, tasawuf) yang berbahasa Arab dan dikarang oleh orang Arab. Tetapi juga termasuk juga karya tulis ulama Indonesia baik yang berbahasa Arab maupun yang berbahasa Jawa, seperti Kiai Shaleh Darat, Abdurrahman Wahid, *Penelitian Kitab Kuning*, dalam harian Kompas, 14 Agustus 1982. Sama halnya seperti yang disampaikan oleh Ali Yafie ketika berbicara tentang kitab kuning dan pesantren. Menurutnya, pesantren adalah lembaga kajian dan pengembangan kitab kuning. Sebab pesantren tidak mengenal adanya buku-buku selain kitab kuning. Sedangkan kitab-kitab yang digunakan oleh dunia pesantren adalah buku-buku yang ditulis, dicetak memakai huruf Arab dalam bahasa Arab atau Melayu, Jawa, Sunda dan sebagainya. Pernyataan yang sama juga dapat

Bahkan selama hidupnya, Kiai Shaleh hanya mengabdikan diri untuk agama dan umat Islam. Dan karya tulisnya itu dipergunakan untuk menggali ajaran agama Islam dan agar tersampaikan kepada masyarakat Islam Jawa dan para santrinya. Dan karya tulisnya mencakup berbagai disiplin ilmu pengetahuan Islam, tauhid, Fiqih, tafsir Al-Qur'an, hadis dan tasawuf. Dan secara intensif beliau mencurahkan segala tenaga dan pikirannya untuk membukukan pendapat-pendapatnya tentang berbagai masalah yang dihadapinya dalam konteks kemasyarakatan yang melingkupinya. Dan perhatiannya terpusat kepada pandangan hidup yang berdasarkan dengan ajaran-ajaran agama Islam dan kehidupan spiritual setiap muslim. Melalui karya tulisnya dan peranan dakwahnya, yang menjadikan banyak para santri berdatangan ke pondok pesantren yang beliau dirikan. Serta dapat menarik simpati masyarakat yang memerlukan pelajaran agama kepadanya.⁷⁶

Terkait dengan karya-karya yang telah dikarang oleh Kiai Shaleh sendiri ada yang dicetak di percetakan Bombay, Singapura maupun di percetakan dalam negeri, kini di antaranya ada yang masih dapat ditemukan di beberapa toko kitab. Tetapi sebagian besar sudah tidak ditemukan lagi di berbagai toko kitab, karena sudah tidak diterbitkan lagi. Maka dari itu, karya tulis Kiai Shaleh hanya bisa didapati dari para kiai yang menggunakannya atau masyarakat yang pernah ngaji dengan karya tulis Kiai Shaleh.⁷⁷ Adapun di antara karya-karya yang telah ditemukan antara lain:

a. *Tafsîr Faidh ar-Rahmân Fi Tarjamati Tafsîr Malik ad-Dayyân.*

Ini adalah salah satu kitab *Tafsîr Al-Qur'an al-'Azîm* yang bercorak *Isyârî*,⁷⁸ dari surat al-Fatihah sampai pada surat an-Nisa' yang

ditemukan dalam, Ali yafie, *Kitab Kuning Produk Peradaban Islam*, dalam Pesantren, No. 1/Vol. VII, 1989, hal. 3. Dan Abdullah Salim, *Majmu'at as-Syarî'at*, hal. 48.

⁷⁶ HM. Muchoyyar HS, *K.H Muhammad Shaleh as-Samarani: Studi Tafsîr Faidh ar-Rahmân fi Tarjamah Tafsîr Kalam Malik ad-Dayyân*, Yogyakarta: Disertasi IAIN Sunan Kalijaga, 2000. Hal. 79-80.

⁷⁷ Penulis sendiri mendapatkan karya-karya Kiai Shaleh di toko kitab antara lain, *Kitab Munjiyyât: Methik Saking Ihya' Ulûm ad-Dîn*, Semarang: Toha Putera, 1422, *Lathaif at-Tahârat wa as-Râr as-Shalât*, Semarang: Toha Putera, t.th, *Fashalâtan*, Bombay: Bombay Miir, t.th, *Manâsik Haji wal 'Umrah*, Bombay: Al-Karimi, t.th, *Tafsîr Faidh ar-Rahmân*, Semarang: Dar al-Kutub al-Munawar, 1935, *Syarh al-Barzanji*, Semarang: Toha Putera, t.th, *Sabil al-'Abid 'Alâ Jauhar at-Tauhîd*, Cirebon: Al-Mishriyah, 1896, *Majmu'at as-Syarî'at al-Kafiyah li al-'Awam*, Semarang: Toha Putera, t.th, *Matn al-Hikâm*, Semarang: Toha Putera, t.th.

⁷⁸ Terkait definisi dengan *Tafsîr Isyârî*, dapat merujuk pada, Alî Iyâzi, *Al-Mufasssîrûn Hayatuhum Wa Manhâjuhum*, Nahrân: Wizarah as-Saqafah, t.th, hal. 165. Dalam halaman ini Alî

terdiri dari dua jilid besar. Jilid satu terdiri dari Surat al-Fatihah sampai pada Surat al-Baqarah sebanyak 503 halaman yang mulai ditulis pada malam Kamis 20 Rajab 1309 H/1891 M, dan selesai ditulis pada malam Kamis, tanggal 19 Jumat Al-Awwal tahun 1310H/1892 M, dan dicetak di Singapura oleh percetakan Haji Muhammad Amin pada tanggal 27 Rabi' al-Akhir 1311 H/1893 M. Sedang jilid yang kedua terdiri dari surat Ali Imran sampai pada Surat an-Nisa sebanyak 707 halaman, dan selesai ditulis pada hari Selasa 17 Safar 1312 H/1894 M, dan dicetak oleh percetakan yang sama pada tahun 1312 H/1895 M. Jadi, Tafsir ini baru selesai sampai pada juz 6, atau baru sampai pada Surat an-Nisa. Sebagaimana yang dikatakan oleh Kiai Shaleh sendiri bahwa model yang digunakan dalam penulisan Tafsir ini adalah dengan mencantumkan ayat, kemudian diartikan dengan bahasa Jawa. Setelah itu, dikemukakan penafsiran *Isyârî*-nya terhadap ayat-ayat tersebut. Dalam menafsirkan ayat-ayat itu, Kiai Shaleh merujuk pada tafsir-tafsir lain yang *mu'tabar*ah, seperti:

1. *Tafsîr al-Jalâlain*, yang ditulis oleh Jalal ad-Din al-Mahali (w. 864 H/ 1459 M) dan imam Jalal as-Suyuti (w. 911 H/ 1505 M).
2. *Tafsîr Anwar at-Tanzîl wa Asrâr at-Ta'wîl*, yang ditulis oleh Abdullah ibnu Umar al-Baidawi (w. 685 H/1286 M).
3. *Lubab at-Ta'wîl fî Ma'an at-Tanzîl* yang ditulis oleh 'Ala' ad-Din al-Khazin (w. 741 H/ 1360 M).
4. *Jawâhir at-Tafsîr, Miskât al-Anwâr, dan Ihya' 'Ulûm ad-Dîn* yang ditulis oleh al-Ghazali (w. 505 H/1111 M).

Dalam pendahuluan kitab ini, beliau mengatakan bahwa boleh menta'wilkan ayat Al-Qur'an selama tidak bertentangan dengan *nash* dan hadis Nabi. Dan dengan sikap rendah hati beliau, dengan lapang dada membuka lebar agar siapa saja yang menemukan kesalahan dalam

Iyâzi sedang menjelaskan mufasir yang masuk dalam kategori menggunakan penafsiran *isyârî* dalam tafsir Al-Anwar as-Sathi'ah karya Muhammad Husaini al-Hamdani, pada konteks ini Alî Iyâzi juga mengutip tujuan dari dituliskannya tafsir bercorak *isyârî* yaitu ketika mufasir telah memiliki pemikiran yang sangat penjang terkait para pelajar hendak mencari rahasia-rahasia dari ayat-ayat al-Quran sehingga ia merasa terdorong untuk menuliskan karyanya itu atas hasil dari istikharahnya kepada Allah.

kitabnya ini agar sekiranya memberikan saran dan masukan sebagai bahan perbaikan. Selama saran dan kritikan itu untuk memperbaiki.⁷⁹

- b. *Lathaiif at-Tahârat wa Asrâr as-Shalât fi Kaifiyyat Shalât ‘Abidîn wa al-‘Arifîn.*

Kitab ini ditulis selesai pada tanggal 27 Sya’ban tahun 1307 H/1888 M. Kemudian dilanjutkan dengan pembahasan *Asrâr as-Saum* atau tentang rahasia-rahasia puasa, keutamaan bulan Sya’ban, bulan ‘Asyura dan bulan Rajab. Oleh sebab itu dapat diberikan gambaran bahwa isi pada kitab ini adalah tentang rahasia serta hakekat ibadah, dan keutamaan-keutamaan bulan yang dicantumkan.

- c. *Majmu’at as-Syari’at al-Kafiyat li al-‘Awam.*⁸⁰

Pada bab pertama, kitab ini membahas tentang berbagai hal yang berkaitan dengan agama, seperti dasar-dasar agama, iman, Islam dan Ihsan. Murtad, Syariat, hakekat, menjaga perintah agama, mengetahui dosa besar dan kecil, kemudian mewajibkan kepada seluruh umat muslim agar terus bertaubat dari segala dosa yang telah diperbuat.

Selain itu, kitab ini juga diberikan rujukan-rujukan yang menyangkut dengan hadis dan dalil-dalil Al-Qur’an, untuk menyinggung permasalahan ilmu yurisprudensi atau fiqih. Sehingga dalam kitab ini memiliki dua kandungan ilmu penting. Yaitu, yang berkaitan dengan agama atau teologi yang menyangkut iman, Islam dan Ihsan. Kemudian menyangkut permasalahan fiqih yang ditujukan untuk mengatur moral masyarakat pada waktu itu.

- d. *Manâsik al-Hajji wa al-‘Umrah.*⁸¹

Kitab ini sebagai tuntunan untuk melaksanakan ibadah haji dan umrah yang dimulai dengan dalil yang menerangkan tentang keutamaan haji dan umrah, kemudian dilanjutkan dengan etika-etika ketika melaksanakan haji dan umrah. Termasuk dengan niat yang ikhlas karena

⁷⁹ Muhammad bin Shalih bin Umar, *Faidh ar-Rahmân*, hal. 2-6.

⁸⁰ Kitab ini sudah dicetak oleh penerbit Toha Putera, Semarang, yang menjadi rujukan oleh penulis.

⁸¹ Kitab ini diterbitkan oleh penerbit Al-Karimi al-Waqi’I, Bombay, dan kini yang menjadi rujukan oleh penulis.

telah meninggalkan harta benda, keluarga, menggunakan biaya yang halal. Maka ketika ia keluar dari rumah harus bermaitan dengan keluarga terlebih dahulu dan kepada kedua orangtua, bagaikan ia akan berangkat ke akhirat. Dan agar orang yang melaksanakan haji dan umrah ingat dengan harta benda yang ditinggalkan. Selain itu, di dalam kitab ini juga terdapat pandangan-pandangan sufi Kiai Shaleh, ketika memberikan penegasan terkait macam-macam keburukan orang yang melaksanakan haji dan umrah di akhir zaman. Menurutnya ada 4 macam orang melakukannya:

1. Para penguasa Negara yang berangkat haji untuk senang-senang.
2. Para konglomerat yang berangkat haji untuk berdagang.
3. Orang-orang miskin yang berangkat haji karena ada permasalahan.
4. Para ulama berangkat haji agar ia tambah populer dikenal dengan beberapa kali berangkat haji dan umrah.⁸²

e. *Matn al-Hikâm.*

Kitab ini merupakan terjemahan dan ringkasan dari kitab *al-Hikâm* karya Syaikh Ahmad ibn Atha ‘Illah as-Sakandari dengan menggunakan bahasa Jawa, merupakan kitab tasawuf. Kitab ini diterjemahkan pada tahun 1289 H/1872 M. Kitab ini ditulis untuk kepentingan masyarakat Islam yang kurang atau tidak bisa berbahasa Arab dengan baik. Dan kitab ini memberikan arahan kepada para *sâlik* (Sang penempuh) yaitu orang mu'min yang benar harus berpegang teguh pada ajaran Allah. Dikemukakannya contoh-contoh orang terdahulu yang dapat dijadikan pelajaran. Seperti Qarun, seorang “ulama” yang mati dalam kekafiran, Asiyah binti Muzahim, adalah istri Firaun yang disayangi oleh Allah. Putra Nabi Nuh as, dan istri nabi Lut, keduanya mati dalam keadaan kafir. Sedangkan ayah atau suaminya tidak dapat menyelamatkannya, meskipun keduanya, yaitu ayah dan suaminya itu adalah seorang nabi. Ini berarti, semuanya harus bergantung kepada Allah, bukan kepada selainNya, termasuk juga dalam masalah rizki. Karena selain Allah tidak bisa

⁸² Muhammad Shalih bin Umar as-Samarani, *Manâsik Hajji wa al-Umrâh*, hal. 21.

memberi manfaat atau mendatangkan mudlarat. Bahagia atau sengsara, keuntungan atau kerugian, semuanya itu datang dari Allah. Begitu juga dalam kitab ini membahas bahwa ibadah seseorang tidak menjamin untuk dapat masuk surga, dan kemaksiatan tidak dapat menyebabkan orang masuk neraka. Jadi, iman dan kufur, masuk surga atau masuk neraka adalah karena keutamaan Allah dan keadilan Allah belaka.⁸³

f. *Minhâj al-Atqiyâ' Fi Syarh Ma'rifah al-Azkiyâ' ila Tharîq al-Auliyâ'.*

Kitab ini merupakan terjemahan dan *syarh* dan *nazham Hidayah al-Azkiyâ' ilâ Tharîq al-Auliyâ'* karya dari syaikh Zain ad-Din al-Malibari, dengan menggunakan bahasa Jawa huruf Arab dengan maksud agar manfaat bagi orang-orang Jawa mu'min yang masih awam.⁸⁴ Dan kitab ini pertama kali diterbitkan di Bombay pada tahun 1317 H dan berisi tasawuf, yang menurut Kiai Shaleh sendiri adalah suatu ilmu yang berpesan untuk mengetahui perilaku hati ruhani dan sifat-sifatnya.

Menurut Kiai Shaleh, orang mu'min yang sempurna adalah orang yang bertakwa kepada Allah, yaitu orang yang melaksanakan segala perintah serta menjauhi larangan. Ibadah dan taatnya seseorang dapat sempurna hanyalah dengan meninggalkan maksiat. Tidak disebut taat jika tidak meninggalkan maksiat, tidak sempurna meninggalkan maksiat kecuali harus zuhud dari dunia, yang meliputi harta dan benda.⁸⁵

g. *Al-Mursyid al-Wajiz fi 'Ilm Al-Qur'an al-'Azîz.*

Kitab ini mulai ditulis pada tanggal 15 Syawal pada tahun 1317 H/1899 M, dan selesai pada hari Selasa 26 Zulqadâh 1317 H/1899 M, serta penyalinan ulang berakhir pada hari Senin 28 Muharram 1318 H/1900 M, dan dicetak di Singapura oleh Haji Muhammad Amin pada tanggal 20 Rabi' al-Akhir 1318 H. Dan kitab ini berisi tentang 'Ulum Al-Qur'an sehingga sangat berguna untuk mengkaji hal-hal yang berkaitan

⁸³ Muhammad Shalih Ibnu Umar as-Samarani, *Matn al-Hikâm*, Semarang: Toha Putera, t.th, 2-10.

⁸⁴ Dan *syarah* ini diambil dari beberapa karya ulama seperti dari Kiai Nawawi al-Bantani, Abu Bakar Syata, dan kitab-kitab karya al-Ghazali, lihat Muhammad Shalih ibn Umar as-Samarani, *Minhaj al-Atqiyâ' Fi Syarh Ma'rifah al-Azkiyâ' ila Tharîq al-Auliyâ'*, Bombay: Muhammadi, 1317, hal. 7.

⁸⁵ Muhammad Shalih ibn Umar as-Samarani, *Minhaj al-Atqiyâ' Fi Syarh Ma'rifah al-Azkiyâ' ila Tharîq al-Auliyâ'*, hal. 2-4.

dengan Al-Qur'an, seperti pengertian tentang hakekat Al-Qur'an. Menurut Kiai Shaleh, hakekat Al-Qur'an adalah kalam Allah, tidak terdiri dari huruf, suara, tulisan dan tidak seperti perkataan manusia, tidak bersifat hadis atau baru.⁸⁶

h. *Munjiyyât: Metik Saking Kitab Ihya' 'Ulûm ad-Dîn al-Ghazali.*

Kitab ini selesai ditulis tanggal 20 Rajab 1307 H, dan merupakan pengambilan dari kitab *Ihya' 'Ulûm ad-Dîn* karya al-Ghazali dari jilid III dan IV. Dan dari kitab inilah dapat dilihat kecenderungan alur pemikiran tasawuf Kiai Shaleh Darat, dengan memberikan rincian terhadap sifat-sifat yang tercela dan sifat-sifat terpuji. Dalam kitab ini diberikan penegasan bahwa yang pertama kali harus diperhatikan adalah terhadap sifat yang tercela, yaitu harus memperhatikan hati, atau tempat masuknya setan, Nafsu, penyakit mulut, marah, dengki dan iri. Gila dunia, pelit dan gila harta, gila pangkat dan pamer, sombong dan ujub, suka dusta. Adapun yang digolongkan dalam sika terpuji di dalam kitab ini adalah, taubat, sabar, syukur, takut dan berharap, fakir, zuhud, tauhid, dan tawakal, cinta kepada Allah, rindu, dan ridla, niat dan ikhlas. Bergegas untuk melakukan kebaikan, introspeksi diri. Tafakur, dan mengingat mati serta peristiwa setelahnya.⁸⁷

i. *Fashalâtan.*

Kitab ini ditunjukkan kepada orang awam, yang isinya merupakan tuntunan shalat yang harus didahului dengan kesucian menurut syariat, seperti yang telah disebutkan dalam kitab fiqih. Serta memberikan arahan tentang pelaksanaan shalat secara aplikatif. Seperti halnya ketika orang membaca kalimat "*Wajjahtu wajhiya,*" maka orang yang melaksanakan shalat harus menghadapkan hatinya kepada Zat yang menciptakan tujuh langit dan tujuh bumi. Artinya, itu adalah menghadap kepada perintah Allah yang menciptakan tujuh langit dan tujuh bumi dan seisinya, dan itu

⁸⁶ Muhammad Shalih ibn Umar Semarang Darat, *al-Mursyid al-Wajiz fi 'Ilm Al-Qur'an al-'Azîz*, Singapura: Haji Amin, 1317 H, hal. 1-10.

⁸⁷ Definisi terkait dengan sifat-sifat demikian dapat dilihat pada, Muhammad Shalih ibn Umar as-Samarani, *Kitab Munjiyyât*, hlm 2-155.

adalah menhadap ke Baitullah, dadanya secara zahir dan hatinya juga menhadap perintahNya.⁸⁸

j. *Syarah Barzanji*.

Kitab ini selesai ditulis oleh Kiai Shaleh Darat pada malam Ahad jam 10.00 tanggal 2 Rajab 1314 H. Merupakan terjemahan dari kitab *Barzanji* karya Syaikh Barzanji dengan menggunakan bahasa Jawa dan huruf Arab, seperti pada kitab-kitab yang lainnya. Adapun isi kitab ini adalah tentang kisah *isra' mi'raj*-nya Nabi Muhammad yang terjadi sebelum hijrah Rasul.⁸⁹

k. *Tarjamah Sabil al-'Abîd 'Alâ Jauhar at-Tauhîd*.

Kitab ini merupakan terjemahan dan *syarah* dari kitab *Jauhar at-Tauhîd* karya Ibrahim al-Laqani dengan menggunakan bahasa Jawa. Dalam mukadimah kitab ini, Kiai Shaleh memberikan pernyataan yang unik. Beliau mengatakan bahwa berhasilnya ilmu yang bermanfaat itu tidak harus orang yang mengerti bahasa Arab. Oleh sebab itu, beliau sengaja membuat terjemahnya kitab *Jauhar at-Tauhîd* dengan menggunakan bahasa Jawa, tetapi dengan mencantumkan dengan utuh lafaz dan nazamnya. Kemudian baru diikuti *syarah* dengan matan. Dan kitab ini antara lain berisi tentang:⁹⁰

1. Rukun Islam.
2. Rukun iman beserta cabang-cabangnya yang berjumlah 70 cabang.
3. Kekafiran dan macam-macamnya.
4. Sifat-sifat Tuhan.
5. Iman kepada 'Arsy, kursiy, dan sebagainya.
6. Iman dengan adanya surga, neraka beserta kekalannya di dalamnya.
7. Tata karma orang berilmu dan pencari ilmu.
8. Hak dan kewajiban orangtua terhadap anak, dan sebaliknya.

⁸⁸ Muhammad Shalih ibn Umar as-Samarani, *Kitab Fashalâtan*, Bombay: Miri, t.th, hal. 3.

⁸⁹ Muhmaad Shalih Ibnu Umar, *Syarah Barzanji*, Singapura: Haji Muhammad Amin, t.th, hal. 2-3.

⁹⁰ Muhammad Shalih ibn Umar as-Samarani, *Tarjamah Sabil al-'Abîd*, lm, 3.

9. Keharusan mengikuti orang shalih.⁹¹

l. *Kitâb Hadis al-Mi'raj*.

Kitab ini selesai ditulis pada malam Ahad bertepatan pukul 10.00 tanggal 2 Rajab 1314 H. Dan didaftarkan pada penerbit Haji Muhammad Amin, Singapura pada tahun 1315 H. Kemudian dicetak pada tanggal 26 Rabi' as-Sani 1315 H. Dan dicetak sebelum kitab *Fashalâtan* dan *Jauhar at-Tauhîd*.⁹²

m. *Kitâb Manâsik Kaiḥiyah as-Shalât al-Musâfirîn*.

Mengutip dari pendapat Ghazali Munir yang mengambil dari temuan H. M Muchoyyar HS, mengatakan bahwa ada indikasi kalau kitab ini merupakan kitab yang pertama kali ditulis oleh Kiai Shaleh. Dan ditulis pada tahun 1288 H/1870 M, yang diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu oleh Abdul Yusuf Trenggono. Dan ada beberapa kemungkinan terkait dengan kitab ini, antara lain:

1. Abdul Yusuf Trenggono adalah santri Kiai Shaleh Darat ketika berada di Singapura.
2. Abdul Yusuf Trenggono adalah santri Kiai Shaleh Darat yang belajar di Jawa berasal dari Singapura.
3. Kitab ini ditulis di Jawa dan menggunakan bahasa Jawa kemudian, diterbitkan dengan bahasa Melayu, sehingga diterjemahkan oleh Yusuf Trenggono dengan bahasa Melayu.

n. *Kitâb al-Mahabbah wa al-Mawaddah fi Tarjamah Qaul Burdah fi al-Mahabbah wa al-Madh 'ala Sayyid al-Mursalîn*.

Kitab ini ditulis oleh Kiai Shalh selesai pada tahun 1321 H, menjelang wafatnya. Terkenal dengan sebutan Syarh al-Maulid al-Burdah, dan kitab *Maulid al-Burdah* ini adalah karya Abu Abdullah Muhammad Said al-Bushiri, (1212-1296 M).

⁹¹ Muhammad Shalih Ibnu Umar, *Tarjamah Sabil al-'Abid*, hal. 10-30.

⁹² Penulis menemukan data yang sama atas selesainya penulisan kitab *Syarah Barzanji* dengan kitab *Hadits al-Mi'raj* ini. Dan ini menunjukkan bahwa Kiai Shaleh sangat rajin dan produktif dalam menulis karya, dengan tanggal dan malam yang sama bisa menyelesaikan dua kitab.

4. Ulama Yang semasa dengan KH. Shaleh Darat.

Ulama yang sezaman dengan Kiai Shaleh Darat antara lain: KH. Ahmad Rifai Kalisalak (1786-1875), yang pernah belajar di Makkah selama delapan tahun, dari tahun 1833-1840. Di antara guru-gurunya di Makkah adalah Syaikh Abdurrahman, Syaikh Abu Ubaidah, Syaikh Abdul Aziz, Syaikh Usman, dan Syaikh Abdul Malik.⁹³ Beliau juga memiliki karya yang senada dengan karya-karya Kiai Shaleh Darat, di antaranya kitab *Nazham Ri'ayat al-Himmah*, dalam kitab ini, beliau menyatakan sebagai seorang yang bermazhab sunni, dan dipengaruhi oleh kitab al-Bajuri, yaitu yang mengatakan bahwa dalam bidang fiqih boleh taklid kepada salah seorang imam seperti imam Syafii. Dan ajaran tasawuf beliau dipengaruhi dari pemikiran tasawuf al-Ghazali. Tetapi, yang unik ketika beliau memberikan gambaran tentang rukun Islam itu hanyalah satu, yaitu dengan mengucapkan dua syahadat, sedangkan perilaku atau perbuatan Islam itu ada lima macam.⁹⁴

Kiai Nawawi al-Bantani (1813-1897), beliau pernah menimba ilmu bersama dengan Kiai Shaleh darat di pusat pengetahuan agama Islam di Makkah. Dan memiliki guru yang sama dengan Kiai Shaleh, seperti Syaikh Nahrawi, Syaikh Yusuf as-Sambulawi, Syaikh Abdul Ghani Bima, dan Syaikh Abdul Hamid ad-Daghastani. Tetapi, beliau berbeda dengan Kiai Shaleh yang setelah belajar dari Makkah kemudian pulang ke Jawa. Untuk berdakwah, mengajar, dan menulis kitab-kitab pengetahuan agama Islam dengan berbahasa Jawa. Sedangkan Kiai Nawawi menetap di Makkah, dan berdakwah di sana, bahkan Kiai Nawawi juga menulis kitab-kitab hingga 100 kitab dengan menggunakan bahasa Arab, dari berbagai disiplin ilmu, seperti

⁹³ Dr. H. Abdul Jamil, MA, "K.H. Ahmad Rifa'i Kalisalak: Studi Tentang Pemikiran Dan Gerakan Islam Abad Sembilan Belas," *Disertasi*. Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 1996, hal. 3-10.

⁹⁴ Ahmad Rifa'i, *Ri'aya al-Himmah*, Pekalongan: Pondok Pesantren al-Fadl Allah, 1226 H, hal. 25.

tasawwuf, tauhid, fiqih, tarikh, lughah, dan tafsîr. Hingga beliau wafat di Makkah dan dimakamkan di tanah suci Makkah.⁹⁵

Kiai Mahfuz at-Tirmisi (1869-1919), Kiai Mahafuz termasuk murid Kiai Shaleh Darat pada tahun 1870 di pondok pesantren Darat, Semarang. Kiai Mahfuz at-Tirmisi adalah seorang ulama yang memiliki otoritas dalam bidang hadis, dan memiliki silsilah dengan gurunya. Dan sebagian gurunya itu ada yang sama dengan gurunya Kiai Shaleh. Yaitu Abu Bakar ibn Muhammad Syata al-Makki, dan dari Abu Bakar mendapatkan sanad dari Ahmad ibn Zaini Dahlan.⁹⁶

Ahmad Khatib Sambas (w. 1875 M), beliau adalah ulama yang lahir di Kalimantan dan menetap di Makkah sejak seperempat abad 19, dan menjadi salah satu pengajar di Masjid al-Haram sampai wafatnya. Beliau dikenal di Jawa karena dianggap berhasil memadukan ajaran-ajaran dua tarekat yang berpengaruh di Jawa, yaitu Tarekat Qadiriyyah dan Naqasabandiyah, sehingga lebih dikenal dengan Tarekan Qadiriyyah wa Naqsabandiyah. Tarekat ini memiliki pengaruh besar dalam penyebaran agama Islam di Indonesia dan Malaysia yang terjadi pada pertengahan abad XIX sampai seperempat abad XX dengan menulis buku *Fath al-‘Arifin*.⁹⁷

Ahmad Khatib Minangkabau (1855-1916) lahir di Bukit Tinggi dan pada tahun 1876 dibawa ayahnya ke Makkah dan kemudian bermukim di sana, serta memiliki kedudukan yang tinggi dalam mengajarkan agama Islam. Beliau dikenal sebagai tokoh ulama yang bermazhab Syafii di Masjid al-Haram. Dan itulah banyak orang nusantara yang ketika berangkat haji menyempatkan diri untuk mampir ke sana.⁹⁸

Kiai Khalil Bangkalan Madura (1819-1925 M) beliau termasuk santri dari nusantara yang pernah menikmati suasana akademis di Makkah, dimana mana para pelajar mengikuti majlis terbuka dan *halaqah* di Masjid al-Haram.

⁹⁵ Abdurrahman Mas’ud, *Intelektual Pesantren*, hal. 111. Dan juga dalam Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek*, hal. 117-118.

⁹⁶ Abdurrahman Mas’ud, *Intelektual Pesantren*, hal. 117.

⁹⁷ Kitab yang dimaksud ini berisi tentang pedoman-pedoman praktis tentang dasar-dasar zikir bagi pengikut tarekat tersebut dan merupakan kiblat bagi gerakan tarekat di Nusantara, serta senantiasa berdampingan dengan komunitas pesantren, Abdurrahman Mas’ud, *Intelektual Pesantren*, hal. 75-76.

⁹⁸ Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek*, hal. 143-145.

Dan Kiai Khalil Bangkalan ini lebih tertarik pada tasawuf, tata bahasa, dan fiqih di bawah bimbingan guru utamanya, yaitu Kiai Nawawi al-Bantani dan Syaikh Abdul karim.⁹⁹

B. *Tafsîr Faidh ar-Rahmân.*

1. Tinjauan Umum Karakteristik *Tafsîr Faidh ar-Rahmân.*

Kitab ini adalah salah satu kitab *Tafsîr Al-Qur'an al-'Azîm* yang bercorak *Isyârî*. Dan *Tafsîr Isyârî* disebut juga dengan tafsir *shufî*, yaitu sebagai tasawuf praktis bukan teoritis.¹⁰⁰ Kalangan lain menyebutnya mereka yang menggunakan aliran itu sebagai ahli batin. Namun dibedakan dengan golongan batiniyah yang mengingkari agama, sebab mereka adalah golongan yang lebih memandang dari isyarat-isyarat yang halus (samar) yang hanya nampak sebab kesufian mereka. Dan golongan sufi juga membolehkan mengambil makna yang zahir, berbeda dengan golongan batiniyah yang mengabaikan sama sekali aspek makna *zahir*-nya. Sebab mereka hanya menghendaki aspek batin saja, dan tujuan mereka tidak lain hanyalah untuk melenyapkan dan menghancurkan hukum-hukum syariat saja.¹⁰¹ Mulyadi Kertanegara dalam menganalisa tafsir sufistik adalah sebagai bentuk ungkapan batiniyah, yang tidak mengabaikan unsur lahiriah. Dalam hal ini Mulyadi memberikan pandangan atas *Misykât al-Anwâr* dengan menyatakan bahwa karya Al-Ghazâli ini dianggap sebagai bentuk representasi atas makna lahir dan batin dari Al-Qur'an. Ia menambahkan bahwa Al-Ghazâli pernah mengatakan tentang sabda Nabi, "Al-Qur'an memiliki makna lahir dan batin, batas dan tempat untuk mendaki." Dan ia juga menambahkan jika seorang penafsir hanya terpaut pada unsur lahirnya saja, maka akan menjadi kaum literalis, dan itu tidak cukup. Namun sebaliknya, jika hanya terjebak pada unsur batinnya saja, maka akan menjadi kaum batiniyah. Oleh sebab itu, menurutnya yang benar adalah menganut kedua sistem tersebut.¹⁰²

⁹⁹ Lihat Abdurrahman Mas'ud, *Intelektual Pesantren*, hal. 161.

¹⁰⁰ Kadar M. Yusuf, *Studi Al-Quran*, Jakarta: Amzah, 2009, hal. 142.

¹⁰¹ Hasbi ash-Sidiqie, *Ilmu-ilmu al-Quran*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2010, hal. 241.

¹⁰² Mulyadi Kartanegara, *Jurnal Studi al-Quran*, Vol. I, No I, Januari 2006, hal. 30

2. Corak dan Metode yang Digunakan.

Adapun model penafsiran dari kitab *Faidh ar-Rahmân* adalah diawali dengan mencantumkan ayat, kemudian diartikan dengan menggunakan arti berbahasa Jawa. Setelah itu dikemukakan penafsiran *Isyârî* atau makna isyârî terhadap ayat-ayat Al-Qur'an. Dan makna yang digunakan itu diambil dari makna-makna yang telah digunakan oleh para ulama yang dianggap sebagai ulama yang *rajih*, seperti dari *Tafsîr al-Jalâlain*, *Tafsîr al-Kabîr ar-Razî*, *Tafsîr Imam al-Khazîn*, *Tafsîr Imam Ghazali*.¹⁰³ Kemudian dalam mengawali Surat, beliau juga mencantumkan tentang kronologis turunnya Surat, dan juga diberikan penjelasan tentang kandungan dari isi Surat tersebut. Seperti ketika memberikan tafsiran pada Surat al-Fatihah, beliau mengatakan agar semua orang mukmin menggunakan Surat al-Fatihah untuk meminta kepada Allah, yaitu yang dimulai dengan mengucapkan kalimat *bismillah* sampai pada ayat, *iyyâka nasta'in*.¹⁰⁴

Terakhir, untuk memudahkan pembaca menyelami kandungan kitab tafsir ini, akan dipaparkan tentang berbagai keistimewaan dalam tafsir ini, yakni:

- a. Pada kitab ini, ayat demi ayat ditafsirkan dengan cara penuturan dan ungkapan yang mudah, singkat dan sistematis. Jika terdapat ayat yang dapat ditafsirkan dengan ayat lain atau yang masih berkaitan dengan ayat yang lainnya, maka dijelaskan sambil dibandingkan antara dua ayat tersebut, sehingga makna dan tujuannya semakin jelas. Maka dapat dikatakan bahwa tafsir ini sangat memperhatikan cara penafsiran Al-Qur'an dengan Al-Qur'an (*Al-Qur'an bi Al-Qur'an*). Lalu, setelah selesai beliau mulai menuturkan beberapa Hadits *Marfu'* yang berkenaan dengan mengiringi perkataan para sahabat, Tabi'in dan ulama salaf.
- b. Dalam ayat-ayat yang terkait dengan hukum fikih, tafsir ini membenarkan dengan tegas bahwa demikian adalah sebagai hukum Allah. Dan tidak memberikan pertentangan dari pendapat para ulama fiqih.

¹⁰³ Muhammad Shalih Ibnu Umar, *Tafsîr Faidh ar-Rahmân*, hal. 2.

¹⁰⁴ Muhammad Shalih Ibnu Umar, *Tafsîr Faidh ar-Rahmân*, hal. 10.

- c. Sebagai sebuah kitab dan rujukan Tasawwuf, kitab ini juga menyebutkan sanad dan kualitas Hadits, men-*tarjih* sesuatu yang dipandang benar tanpa fanatik atau taklid tanpa dalil. Tafsir ini benar-benar bersih dari *isra'iliyat* yang tidak terdapat dalam Al-Qur'an dan Hadits.
- d. Tafsir ini tergolong *Tafsîr Isyârî*. Hal ini dapat dilihat dari struktur dalam bangunan pandangan sufi terhadap Tauhid melalui penafsiran beliau kepada ayat-ayat Allah, baik yang tersirat dalam alam dan tersurat dalam Al-Qur'an, sangat sistematis, runut, teratur dan sempurna, meskipun tidak terlalu lebar memberikan penjelasannya.

C. Otoritas *Tafsîr Isyârî*

1. Konsep *Tafsîr Isyârî*

Definisi lain terkait dengan terminologi *Tafsîr Isyârî* adalah penafsiran Al-Qur'an yang berlainan menurut *zahir* ayat karena adanya petunjuk-petunjuk yang tersirat dan hanya diketahui oleh sebagian ulama, atau hanya diketahui oleh sebagian ulama, atau hanya diketahui oleh orang yang mengenal Allah, yaitu orang yang berkepribadian luhur dan telah terlatih jiwanya (*mujahadah*), dan mereka yang diberi sinar oleh Allah, sehingga mereka bisa menggabungkan antara pengertian yang tersirat dengan maksud yang tersurat dari ayat Al-Qur'an.¹⁰⁵

Tafsîr Isyârî dikenal juga, yaitu sebagai hasil dari upaya penafsiran yang menghasilkan makna-makna yang ditarik dari ayat-ayat Al-Qur'an yang tidak diperoleh dari bunyi lafadzh ayat, tetapi dari kesan yang ditimbulkan oleh lafadz itu dalam benak penafsirannya yang memiliki kecerahan hati dan atau pikiran tanpa membatalkan makna lafadznya. Selama ini, *Tafsîr Isyârî* banyak dilahirkan oleh para pengamal tasawuf yang memiliki kebersihan hati dan ketulusan, dan karena itu tafsir ini dinamai juga dengan *Tafsîr Shufî*.¹⁰⁶

¹⁰⁵ Muhammad Ali ash-Shabuni, *at-Tibyân Fi 'Ulûmi Al-Qur'an*, Damaskus: Maktabah al-Gazali 1991, hal. 284

¹⁰⁶ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir (Syarat, ketentuan, dan aturan yang patut anda ketahui dalam memahami Al-Qur'an)*, Jakarta: Lentera Hati, 2013, hal. 369

Dalam tafsir ini, para mufassir berpendapat dengan makna lain tidak sebagaimana yang tersurat dalam Al-Qur'an, tetapi penafsiran tersebut tidak diketahui oleh setiap insan, kecuali mereka yang hatinya telah dibukakan dan disinari oleh Allah, dan termasuk golongan orang-orang yang shaleh, yaitu mereka yang telah dikaruniai pemahaman dan pengertian dari Allah, sebagaimana difirmankan oleh Allah sehubungan dengan kisah Nabi Khidir dengan Nabi Musa as, sebagaimana difirmankan dalam Surat al-Kahfi 46:

فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا¹⁰⁷

“Lalu mereka berdua bertemu dengan seorang hamba di antara hamba-hamba Kami, yang telah Kami berikan rahmat kepadanya dari sisi Kami, dan yang telah Kami ajarkan ilmu kepadanya dari sisi Kami”.

Adapun *Tafsîr isyârî* tidak termasuk dalam ilmu hasil usaha/penemuan yang dapat dicapai dari pembahasan dan pemikiran, tetapi termasuk *ilmu laduni*, yaitu pemberian sebagai akibat dari ketakwaan, keistiqamahan dan kebaikan seseorang, sebagai firman Allah dalam Surat al-Baqarah 282.

وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

“Dan bertakwalah kepada Allah, Allah memberikan pengajaran kepadamu, dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.”

2. Paradigma *Tafsîr Isyârî*.

Tafsîr Isyârî sangat erat dengan korelasi syariat dan hakikat secara legal-formal dari Al-Qur'an dan hadits. Hal terpenting dalam tradisi *Tafsîr Isyârî* adalah argumentasi-argumentasi yang dibangun di atas tradisi tersebut, baik secara *naqliyyah* dari Al-Qur'an dan Hadits maupun secara *aqliyyah*. *Tafsîr Isyârî* ternyata sudah tidak asing dikenal sejak masa Nabi di mana Al-Qur'an memberikan argumentasinya dan kemudian ditetapkan oleh Nabi serta menjadi bagian tradisi yang diikuti oleh para sahabat. Karena itu, *Tafsîr Isyârî* sejatinya sama-sama tuanya setara dengan *Tafsîr bi al-Ma'tsur* sendiri.¹⁰⁸

¹⁰⁸ Abd al-Haÿ al-Farmawi, *al-Bidayah fi Tafsîr al-Maudhui'*, Kairo: Maktabat Jumhuriyah, 1977, hal. 30. Seperti dalam surat al-Nasr (QS 110). Ketika semua sahabat bersuka

Dalam hal ini, *Tafsîr Isyârî* akan menjadi penafsiran yang dipuji dan diterima ketika memenuhi persyaratan, yaitu:

- a. Tidak menafikan normativitas *zahir* ayat Al-Qur'an.
- b. Saksi syariat yang menguatkan dan mendukung.
- c. Tidak kontradiktif dengan dalil syara' dan akal.
- d. Tidak mendaku bahwa penafsirannya adalah penafsiran tunggal yang dikehendaki dengan menepikan makna *zahir*, kemudian beranjak makna *isyârî*.¹⁰⁹

3. Perbedaan Antara *Tafsîr Isyâri* dengan Tafsir Lainnya.

Umumnya kaum sufistik ini mempunyai argumentasi sendiri sesuai temuan dan pengalaman dalam mengartikulasi teks. Namun ada satu titik kesamaan secara garis besar dan prinsipil tentang makna esoteris Al-Qur'an. Diantara dalil yang diajukan sebagai berikut:

- a. Dalam Al-Qur'an terdapat ayat yang menjelaskan bahwa Al-Qur'an mempunyai dimensi awal, akhir, dan *zahir batin*, yaitu sebagaimana yang disampaikan oleh Allah pada Surat al-Hadid ayat 3:

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

“Dialah Yang Awal, Yang Akhir, Yang Zahir dan Yang Batin; dan Dia Maha Mengetahui segala sesuatu.”

- b. Beberapa Hadits menyebut bahwa Al-Qur'an tidak hanya memiliki penafsiran yang monolitik, tetapi setiap ayat Al-Qur'an memiliki empat dimensi penafsiran: *zahir*, *batin*, *hadd* dan *matla'*. Seperti Hadits yang diriwayatkan dari Abu Ya'la yang sangat populer di kalangan sufi. Sebagaimana yang dikutip oleh mufasir al-Alusi:

cita dengan berita gembira akan datangnya pertolongan Allah dan kemenangan kaum muslimin justru Abu Bakar Nampak sedih dan menangis. Sahabat memahami secara tafsir *zahir* sementara Abu Bakar memahaminya dengan pendekatan *Tafsîr Isyârî*, khususnya kata perintah “*sabbih*” dan “*istighfar*” dalam surat itu mengisyaratkan ajal Rasulullah telah dekat sebab Nabi hampir menyelesaikan misi dakwahnya. Jawaban inilah yang kemudian Rasulullah langsung terharu, Mukhtar al-Fajjari, *Hafariyat fi al-Ta'wil al-Islâmi Dirasah al-Majal al-Ma'arifi al-Ushul al-Awwal li tafsîr al-Shufi* Yordania: 'Alam al-Kutub al-Hadits, 2008, cet.-1, h. 241 hal. 48.

¹⁰⁹ Abd al-Hayy al-Farmawi, *al-Bidayah fi Tafsîr al-Maudlîi*, hal. 31

لِكُلِّ آيَةٍ ظَهْرٌ وَبَطْنٌ وَلِكُلِّ حَرْفٍ حَدٌّ وَلِكُلِّ حَدٍّ مَطْلَعٌ

“Setiap ayat mempunyai dimensi zahir dan batin dan setiap huruf terdapat had dan matla’”¹¹⁰

Demikian adalah sebagai pedoman bahwa Al-Qur’an memiliki makna *zahir* dan makna batin sehingga jika keduanya digunakan sebagai dasar untuk mendapatkan pemahaman atau membuat suatu formulasi hukum, dapat memberikan warna yang berbeda. Jadi, perbedaan antara *Tafsîr Isyârî* dan yang lainnya dapat disimpulkan jika corak tafsir demikian lebih pada pemaknaan batin tetapi tetap konsisten pada etika penafsiran. Karena Al-Qur’an memiliki beragam wajah penafsiran. Berkaitan dengan hal ini, imam Ja’far al-Sadiq yang membaginya menjadi empat arus katagori besar, yaitu:

1. *al-‘Ibarât* sebagai ungkapan.
2. *al-Isyârât* sebagai simbol.
3. *al-Lathâ’if* sebagai keembutan.
4. *al- Haqaiq* sebagai hakikat terdalam.

Kemudian empat katagori ini diekstraksi menjadi kaidah empat serangkai (*al-Qaidah al-Rubai’*) yakni *zahir*, *batin*, *had* dan *matla’*.¹¹¹

¹¹⁰ Al-Alûsi, *Rûh al-Ma’ani*, Baerut: Dâr al-Kutub al-Islamiyah, t.th, J. I, hal. 7

¹¹¹ Mukhtar al-Fajjari, *Hafariyyât fi al-Ta’wil al-Islâmi*, hal. 449

BAB III

BIOGRAFI SUFISTIK KH. SHALEH DARAT

D. Kiprah Intelektual

Kiai Shaleh Darat yang terlahir dari anak seorang kiai, kiprah intelektual yang dimaksud adalah sejauh mana beliau menimba ilmu agama Islam. Karena sejak kecil Kiai Shaleh Darat sudah mendapatkan pendidikan dari ayahnya sendiri, kemudian setelah beliau mendapatkan bekal yang cukup dari ayahnya, beliau mulai mengembara untuk mendapatkan pelajaran agama ke beberapa kiai dan ulama¹¹² yang terkenal pada masanya, baik di Jawa maupun di Saudi Arabia.

Sehingga pada masa kecil hingga masa remajanya, beliau menggunakannya untuk belajar beberapa fan ilmu. Dan pengembaraannya dalam rangka menuntut ilmu pengetahuan agama Islam tersebut, menjadikan Kiai Shaleh sebagai seorang ulama yang memiliki kedalaman atas berbagai disiplin ilmu pengetahuan Islam yang dipelajari, tidak hanya dari mazhab syafii, melainkan juga dari mazhab lainnya.¹¹³ Antara lain, belajar Al-Qur'an dan ilmu agama. Pertama kali, Kiai Shaleh sudah mendapatkan pelajaran ilmu agama dari ayahnya, yaitu meliputi ilmu nahwu, sharaf, akidah, akhlak, hadis, dan fikih. Namun pada fase ini sistem untuk pendidikan tersebut hanyalah bercorak individual, sehingga dalam menyelesaikannya ada yang cepat dan ada yang lambat. Dan tujuan utama dalam pendidikan fase ini adalah untuk dapat menyelesaikan membaca Al-Qur'an

¹¹² Sebutan Kiai dalam bahasa Jawa telah dibahas pada catatan kaki bab II.

¹¹³ Muhammad Shalih ibnu Umar, *al-Mursyid al-Wajîz fi 'Ilm Al-Qur'an al-'Azîz*, hal. 274.

keseluruhan. Dan pendidikan ini disebut sebagai pengajaran Al-Qur'an, dan pada masa tahapan ini belum mempelajari isi teks dari ayat Al-Qur'an dan pelajaran bahasa Arab juga belum disampaikannya. Kemudian setelah selesai dari pengajian itu, biasanya diadakan acara hataman, dan biasanya pula dilengkapi dengan acara khitanan bagi murid laki-laki, dan merupakan permulaan bagi kehidupan agama Islam. Dan murid yang sudah dianggap *aqil baligh* (dewasa), sehingga wajib melaksanakan ibadah, seperti shalat, puasa, dan sebagainya. Meskipun murid telah melanjutkan pada pendidikan lanjutan di daerah lain, namun hubungan antara murid dan guru masih tetap berlangsung.¹¹⁴

Jadi, pendidikan dasar Kiai Shaleh telah dimulai dari mendalami dasar-dasar ilmu agama yang nantinya akan dikembangkan dengan berguru kepada para ulama di beberapa tempat. Dan itulah latar belakang yang paling urgen dalam pembentukan pribadi seorang ulama Nusantara abada XIX ini. Adapun kiprah intelektualnya ada di beberapa tempat, seiring dengan pengembaraannya di berbagai wilayah, seperti ketika beliau hendak berangkat ke kota suci Makkah untuk melaksanakan haji kemudian bersinggah di Singapura, dan di sana memiliki beberapa murid.¹¹⁵ Adapun terkait dengan murid-murid yang pernah berguru kepada Kiai Shaleh pada saat di Singapura sampai saat ini belum terlacak, hanya ada seorang yang diduga sebagai muridnya, yaitu 'Abdul Yusuf Trenggono, yang terlibat dalam penulisan *Kitâb Manâsik Kaifiyyah as-Shalât al-Musâfirîn*.¹¹⁶ Kemudian setelah Kiai Shaleh berhasil belajar di Makkah dan bermukim lama di sana, beliau juga diakui oleh beberapa kalangan ulama sebagai seorang pelajar Nusantara yang memiliki wawasan yang mumpuni. Bahkan, beliau dipilih menjadi salah seorang pengajar di Makkah.¹¹⁷ Jadi, terkait dengan kiprah

¹¹⁴ Karel A. Steenbrink, *Pesantren Madrasah Sekolah Pendidikan Islam dalam Kurun Modern*, Jakarta: LP3ES, 1986, hal. 10-11. Sumarsono Nestoko, dkk, *Pendidikan di Indonesia dari Jaman ke Jaman*, Jakarta: Balai Pustaka, 1986, cet ke-2, hal. 65.

¹¹⁵ Abu Malikus Shalih Dzahir, *Sejarah dan Perjuangan Kyai Sholeh Darat Semarang*, hal. 7-8. Dalam buku ini diberikan keterangan bahwa perjalanan itu dilakukan oleh Kiai Shaleh yang diajak ayahnya menuju kota suci Makkah untuk melaksanakan ibadah haji dan menimba ilmu. Karena hendak menghindari dari serangan Belanda waktu itu, mereka berdua akhirnya mencari jalur yang aman, sebab ayah Kiai Shaleh adalah teman Pangeran Diponegoro yang pernah ikut berperang di wilayah peisir utara. Dan mereka singgah cukup lama di negeri Tumasik itu, bahkan di situ terdapat perkampungan yang bernama Kyai Sholeh.

¹¹⁶ Lihat Ghazali Munir, *Warisan Intelektual Islam Jawa*, hal. 62.

¹¹⁷ Abu Malikus Shalih Dzahir, *Sejarah dan Perjuangan Kyai Sholeh Darat Semarang*, hal. 12.

intelektual Kiai Shaleh dapat dikelompokkan menjadi dua, yaitu di dalam nusantara dan di luar nusantara.

1. Dalam Nusantara

a. Pesantren

Pengaruh Kiai Shaleh Darat di dalam Nusantara tercatat diawali ketika beliau kembali dari tanah suci Makkah. Meskipun sebelum pergi menuju Makkah, beliau juga pernah diajak oleh gurunya, Mbah Ahmad Alim, Bulus Gebang Purworejo, ketika Kiai Shaleh berguru kepadanya, Kiai Shaleh diperbantukan kepada Zainul Alim (putra Mbah Ahmad Alim), untuk mengasuh sebuah pesantren di Dukuh Salatiyang, Desa Maron, Kecamatan Loano, Kabupaten Purworejo.¹¹⁸

Namun, masa keemasan Kiai Shaleh mulai tercatat sebagai pegiat keilmuan yang berpengaruh dimulai ketika beliau kembali dari tanah suci Makkah. Setelah tiba di Semarang beliau diambil menantu oleh Kiai Murtada, teman seperjuangan Kiai Umar, ayah Kiai Shaleh saat menghadapi peperangan yang terjadi di Jawa, sebagai prajurit pangeran Diponegoro dan ia dijodohkan dengan Sofiyah. Dan sejak saat itulah Kiai Shaleh mulai menetap di Semarang, tetapi dengan ketawadluan beliau masih melanjutkan untuk mencari ilmu kepada beberapa ulama di sekitar Semarang. Namun, selain itu beliau juga mengembangkan pesantren yang semula tidak menggunakan nama, kemudian lambat laun terkenal dengan sebutan Pondok Pesantren Darat. Dari namanya itu, dapat diketahui bahwa pesantren itu yang didirikan di kampung Darat, dan didirikan oleh Kiai Shaleh pada pertengahan abad XIX. Tetapi ada yang menyatakan bahwa Pondok Pesantren Darat adalah peninggalan Kiai Murtada.¹¹⁹

¹¹⁸ Pesantren yang dikembangkan bersama dengan Kiai Shaleh adalah pesantren Tahfiz Al-Qur'an yang belakangan dinamakan sebagai Pesantren al-Iman, dan besar kemungkinan Kiai Shaleh diperbantukan untuk mengajar kitab kuning, seperti Fiqh, Tafsir, dan Nahwu Sharaf di pesantren ini kepada santri yang sedang menghafalkan al-Quran. Dan juga di dalam Abu Malikus Shalih Dzahir, *Sejarah dan Perjuangan Kyai Sholeh Darat Semarang*, hal. 16. Dan HM. Muchoyyar HS, "K.H. Muhammad Shalih as-Samarani studi Tafsir," hal. 86.

¹¹⁹ Pesantren Darat ini juga diakui sebagai pesantren tertua di kota Semarang, yang didirikan sekitar tahun 1870, Ghazali Munir, *Warisan Intelektual Islam*, hal. 88. Dan hitungan mendirikan pesantren Darat ini berdasarkan perkiraan dengan karya tulis beliau yang ditulis selesai pada tahun 1870, yaitu *matn al-Hikâm*, Abu Malikus Shalih Zahir, *Sejarah dan Perjuangan*, hal. 16.

Namun, ada juga yang mengatakan bahwa pesantren Darat itu sudah didirikan oleh mertua Kiai Shaleh Darat, yaitu Kiai Murtada pada tahun 1.700-an. Tetapi pada awalnya masih berupa langgar, kemudian pada tahun 1870, Kiai Shaleh Darat mengembangkan langgar yang telah diisi oleh kegiatan belajar dan mengajar itu dengan didirikan sebagai pesantren. Sehingga pesantren ini dikatakan juga sebagai pesantren yang tertua kedua setelah pesantren Dondong, Mangkang Wetan, Semarang. Pada waktu berdirinya diperkirakan pada tahun 1629 M, yang cikal bakal pesantren ini telah dirintis oleh mantan prajurit Mataram (Semasa Sultan Agung Hanyokrokusumo) yang bernama Kiai Syafii Piaranegara.¹²⁰

Adapun dalam kaitannya dengan perjuangan dan perkembangan Islam, pesantren ini memiliki arti yang sangat penting, terutama karena presentasinya melahirkan tokoh-tokoh pembaharuan Islam dan juga melahirkan kitab-kitab yang ditulis oleh pimpinannya, yaitu Kiai Shaleh Darat.¹²¹ Meskipun bangunannya sangat sederhana tetapi pesantren ini mampu mendidik para santrinya yang kemudian hari menjadi tokoh-tokoh Islam yang handal di tingkat nasional dan bahkan ada yang sangat berpengaruh hingga internasional. Dan di antara para santrinya antara lain:

1. KH. Mahfuz ibn ‘Abdullah ibn Abdul Mannan (1866 M-1919M). Beliau ini adalah keturunan ke-7 dari raja Brawijaya V, yang terkenal dengan sebutan Syaikh Mahfuz at-Tirmisi seorang spesialis *‘ilm al-hadits* dikenal sebagai guru yang berpengetahuan luas di Arab dengan murid-murid “international”-nya dan khususnya di kalangan santri berikutnya.¹²²
2. KH. Ahmad Dahlan, pendiri Muhammadiyah (1871-1947), dan ketika di Makkah ia juga berguru kepada Ahmad Khatib Minangkabau.
3. KH. Hasyim Asy’ari (1871-1947) pendiri Nahdlatul Ulama dan pendiri Pondok Pesantren Tebu Ireng, Jombang. Dan ia menjadi murid Kiai Shaleh Darat pada tahun 1890-an.

¹²⁰ Abu Malikus Shalih Zahir, *Sejarah dan Perjuangan*, hal. 17.

¹²¹ Pemerintah Kotamadya Daerah Tk. II Semarang dan IAIN Walisongo Semarang, *Menelusuri Jejak-Jejak Sejarah Islam di Kotamadya Daerah Tk. II Semarang*, Semarang: Laporan Akhir Penelitian 1987/1988, hal. 98.

¹²² Abdurrahman Mas’ud, *Intelektual Pesantren*, hal. 137-139.

4. K.H.R. Dahlan, dari Tremas (w. 1919 M), ia dikenal sebagai seorang ulama yang ahli di bidang ilmu falak dan diambil menantu oleh Kiai Shaleh Darat.
5. K. Amir, Brebes, (w. 1939 M), pendiri pondok Pesantren di Simbang Kulon dan diambil menantu Muhammad Shalih.
6. KH. Abdul Hamid, Kendal (w. 1930 M) yang kemudian salah seorang putranya, KH. Ahmad Abdul Hamid menjadi Ketua Umum Majelis Ulama Tingkat I Jawa Tengah pada tahun 1985-1990 M dari Kendal.
7. KH. Sya'ban ibn Hasan, Semarang (w. 1946 M), seorang ahli falak.
8. KH. Tahir, penerus Pondok Pesantren Makang Wetan, Semarang.
9. Kiai Idris, Solo. Nama aslinya Slamet (w. 1927 M). ia mendirikan Pondok Pesantren Jamsaren yang dirikan oleh Kiai Jamsari, Prajurit Pangeran Diponegoro yang ditawan oleh Belanda.
10. KH. Sahli, salah seorang kiai di Kauman Semarang.¹²³
11. KH. Dimiyati dari Termas (w. 1934 M) adik Syaikh Mahfuz at-Tirmisi, pimpinan priode ke-3 Pondok Pesantren Termas.
12. KH. Khalil, Rembang (w. 1940 M).
13. KH. Munawir, Krpyak, Yogyakarta (w. 1950 M).
14. Kiai Yasin Rembang.
15. Kiai Penghulu Tafsir Anom, Penghulu Keraton Surakarta, ayah KH. R. Muhammad Adnan.
16. KH. Yasir, Bareng Kudus.
17. KH.R. Asnawi dari Kudus (1861-1959 M) yang menjadi murid Kiai Shaleh Darat ketika menuntut ilmu di kota suci Makkah,
18. KH. Muzakir, kakek KH. Zamzari, Sayung Demak.
19. KH. Siraj dari Payaman Magelang.
20. KH. Anwar Mujahid, Semarang.
21. KH. Abd as-Shamad, ayah Kiai Muhab Arifin, Solo.
22. KH. Dalhar, pendiri Pondok Pesantren Watucongol Muntilan.
23. KH. Harun, Pondok Pesantren Kempek Cirebon.¹²⁴
24. KH. Sajad, pendiri Pondok Pesantren Sendagguwa, Semarang.¹²⁵

¹²³ Abu Malikus Shalih Zahir, *Sejarah dan Perjuangan*, hal. 13.

¹²⁴ HM. Muchoyyar HS, "KH. Muhammad Shalih as-Samarani Studi Tafsir," hal. 80-81.

b. Karya Tulis

Pada akhir abad XIX dan di awal abad XX banyak ulama Indonesia yang melahirkan karya tulis yang sangat besar yang di antaranya berbahasa Arab, seperti Syaikh Nawawi al-Bantani, Syaikh Ahmad Khatib, Syaikh Mahfuz at-Tirmisi, Kiai Ihsan Jampes Kediri. Dan semua itu setelah KH. Rifai Kalisalok (1786-1875) yang telah menulis kitab berbahasa Jawa dan tujuh berbahasa Melayu. Dan KH. Ahmad Rifai ini menulis kitab berbahasa Jawa dengan bentuk nazam 69 kitab. Dan 62 di antaranya berbahasa Jawa, dan 7 kitab berbahasa Melayu, dan beliau ini lebih senior daripada Kiai Shaleh Darat yang hanya menulis 14 kitab.¹²⁶

Begitu juga Kiai Shaleh Darat dalam hidupnya hanyalah digunakan untuk kehidupan agama dan umat Islam. Sehingga karya tulisnya dipergunakan untuk menggali ajaran Islam dan menyampaikannya kepada masyarakat Islam Jawa dan para santrinya. Dan karya tulisnya mencakup berbagai disiplin ilmu pengetahuan Islam, tauhid, fiqh, tafsir Al-Quran, hadis dan Tasawuf. Secara intensif beliau mencurahkan segala tenaga dan pikirannya untuk membukukan pendapat-pendapatnya tentang berbagai masalah yang dihadapinya. Dan perhatiannya tercurah terhadap pandangan hidup yang berdasarkan ajaran-ajaran agama Islam dan kehidupan spiritual setiap muslim. Melalui karya tulisnya dan peranan dakwahnya, mengakibatkan banyak santri yang berdatangan untuk berguru kepadanya, serta menarik simpatik perhatian masyarakat sehingga berminat untuk belajar Islam kepadanya.¹²⁷

Bukti demikian dapat dilihat di dalam karya-karyanya Kiai Shaleh Darat yang memiliki respon terhadap kondisi masyarakat pada saat itu, yaitu mengakomodasikan dua aliran yang berkembang antara syariat dan tradisi tasawuf dalam aliran Sunni.¹²⁸

¹²⁵ Abdurrahman Mas'ud, *Intelektual Pesantren*, hal. 179.

¹²⁶ Abdul Djamil, "KH. Ahmad Rifai Kalisalok: Studi Tentang Pemikiran dan Gerakan Islam Abad Sembilan Belas," Yogyakarta: Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga, 1996, hal. 3, 50, 52.

¹²⁷ HM. Muchoyyar HS, "KH. Muhammad Shalih as-Samarani Studi Tafsir," hal. 79-80.

¹²⁸ Abu Malikus Shalih Zahir, *Sejarah dan Perjuangan*, hal. 19.

Sehingga beliau bisa menghasilkan 14¹²⁹ karya tulis yang sangat monumental hingga saat ini. Namun, dari karya-karyanya itu, sebagaimana ada salah satu cucu dari Kiai Shaleh Darat, H. Usman bin Khalil pernah menemukan selain kitab 14 itu, di antara yang ditemukan adalah kitab *Manaqib Syaikh Abdul Qadir al-Jailani* dan kitab *Mujarrabat*, dari sekian kitab tersebut sebagian telah dicetak di Surabaya, Cirebon, dan Semarang (PT Toha Putera). Bahkan sampai sekarang sebagian kitab-kitab yang beliau tulis sendiri masih dijadikan sebagai kitab pedoman dalam pengajian-pengajian di pesantren.¹³⁰

Di antara karya-karya beliau yang masih digunakan di pengajian-pengajian dan taklim di pesantren atau di tempat-tempat lain hingga saat ini ada enam macam, yaitu kitab *Lahta'if at-Tahârah*, *Majmu'at as-Syarî'ât*, *Matn al-Hikâm*, *Munjiyyât*, *Minhâj al-Atqiyâ'* dan *Tarjamah Sabil al-'Abîd*. Kitab-kitab ini digunakan secara bergantian, dari satu kitab ke kitab lain setelah selesai dibaca atau khatam. Demikian itu dilakukan antara lain di Bareng Kudus, di daerah Losari Brebes, dan juga dijadikan sebagai literatur di beberapa daerah bagi santri yang masih awam dengan bahasa Arab.¹³¹

Dari kepiawaian Kiai Shaleh Darat yang memiliki berbagai keteladanan dalam menyampaikan pengetahuan agama Islam, yang dimulai dari memimpin Pondok Pesantren, dakwah di beberapa tempat, hingga menulis beberapa karya yang sangat bermanfaat untuk umat Islam saat ini. Demikian menunjukkan bahwa Kiai Shaleh Darat tidak kalah dengan beberapa tokoh ulama lain yang dikenal oleh sejarah sebagai penulis kitab terkenal, seperti ulama yang sezaman, yaitu Syaikh Nawawi al-Bantani yang menjadi ulama di Makkah sampai akhir hidupnya. Karena kitab-kitab yang ditulis oleh Syaikh Nawawi al-Bantani menggunakan Bahasa Arab, besar kemungkinan dengan prinsip inilah hemat penulis,

¹²⁹ Terkait dengan judul kitab-kitab serta pembahasan sekilas tentang isi kitab itu dapat dilihat di bab II.

¹³⁰ Abu Malikus Shalih Zahir, *Sejarah dan Perjuangan*, hal. 22.

¹³¹ Ghazali Munir, *Warisan Intelektual Islam*, hal. 72.

sehingga kitab yang menggunakan bahasa Arab lebih dikenal oleh pelajar-pelajar Islam di Indonesia khususnya.

Sebab ada beberapa faktor yang mendukung akibat ini, diantaranya, kekuatan bahasa Arab sampai saat ini telah “ bereksplorasi” ke berbagai ranah yang menjadikannya semakin diperhitungkan oleh masyarakat dunia. Disamping eksistensinya sebagai media pesan *Ilahi*. Bangsa Indonesia yang tersebar ke berbagai kepulauan nusantara sebagian besar memeluk agama Islam.¹³²

Perlu diterangkan disini bahwa dalam sejarah perkembangan agama samawi atau agama wahyu tidak ada kitab suci yang masih asli bahasanya kecuali Al-Qur’an. Dengan perkataan lain bahwa didunia ini tiada Al-Qur’an dengan bahasa lain kecuali bahasa Arab. Atas dasar ini, mempelajari bahasa Arab sebagai bahasa kitab suci kaum muslimin di dunia merupakan kebutuhan utama. Disamping itu mempelajari bahasa Arab berarti memperdalam agama Islam dari sumbernya yang asli.

Agama Islam masuk di Indonesia dengan perantara pedagang-pedagang bangsa Arab atau dengan orang-orang Indonesia itu sendiri, rupanya agama Islam ini mempunyai daya tarik yang sangat kuat karena berdasarkan sama rata dan tiada mengenal beda antara seseorang. Beberapa banyak rumah perguruan atau pondok pesantren lengkap dengan masjid dan asrama tempat para murid, para santri tinggal sehingga menyenangkan mereka dengan sungguh–sungguh dan tekun mempelajari ilmu pengetahuan atau pendidikan bahasa Arab dengan secara teori dan praktik.¹³³

Bahasa Arab, selain sebagai alat komunikasi berfungsi pula sebagai sarana untuk memperoleh wawasan ilmu pengetahuan dan juga merupakan bahasa Al-Qur’an beserta sumber ajaran Islam lainnya yang berbahasa Arab. Oleh karena itu, bahasa Arab dianggap bahasa utama bagi umat Islam, diantaranya untuk mempelajari sumber ajaran Islam lain yang

¹³² Ahmad Chatib, *et,el.*, *Pedoman Pengajaran Bahasa Arab Untuk Perguruan Tinggi Agama Islam*, Jakarta: Departemen Agama RI, 1976,hal. 23.

¹³³ A. Chaedar Alwasilah, *Politik Bahasa dan Pendidikan*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2000, hal. 203.

berbahasa Arab banyak ditulis para ulama terdahulu, tentunya dalam kitab kuning, yang merupakan sumbangan pemikiran mereka bagi umat masa kini, dan juga merupakan pembinaan kemampuan berfikir yang perlu dipelajari dalam upaya mencapai kesempurnaan dalam memahami serta mengimplementasikan semua perintah agama Islam. Bahasa Arab kebanyakan dipelajari pada lembaga-lembaga yang berlabel Islam, itupun dalam porsi yang kecil kecuali pada pondok pesantren. Sehingga, mempelajari bahasa Arab dirasa amat penting bagi umat Islam, karena ucapan dalam melaksanakan shalat dengan menggunakan bahasa Arab, begitu pula kebanyakan buku-buku agama Islam ditulis dengan bahasa Arab.

Oleh karena itu di negeri-negeri Islam diutamakan sekali mempelajari bahasa Arab terutama di pesantren. Saat ini pesantren telah mampu membuktikan kepada masyarakat Indonesia sebagai satu-satunya lembaga pendidikan yang tertua dan telah diakui kesuksesannya sebagai tempat memperdalam ajaran-ajaran Islam, sehingga pondok pesantren diartikan juga sebagai lembaga *tafaqquh fī al-dīn*.¹³⁴

Dan untuk menunjang pemahaman terhadap pengetahuan agama Islam, maka di pesantren sangat erat dengan pengajaran metode pembelajaran bahasa Arab, sehingga nantinya bisa membaca sumber-sumber yang berbahasa asing, seperti bahasa Arab dalam kitab kuning.¹³⁵ Namun, belakangan istilah kitab kuning itu tidak hanya pada kitab yang menggunakan bahasa Arab. Tetapi yang termasuk pada kategori “Kitab Kuning” juga kitab-kitab yang ditulis oleh ulama Indonesia baik yang berbahasa Arab maupun yang berbahasa Jawa, seperti karya Kiai Shaleh Darat.¹³⁶ Jadi, meskipun kitab Kiai Shaleh Darat ditulis dengan menggunakan bahasa Jawa dengan huruf Arab, tetapi layak untuk mendapatkan julukan sebagai kitab kuning.

¹³⁴ Husni Rahim, *Arah Baru Pendidikan Islam di Indonesia*, Ciputat: Lagas Wacana ilmu, 2001, hal. 149

¹³⁵ Zamakhsari Dhofier, *Tradisi Pesantren Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*, hal. 58

¹³⁶ Abdullah Shalim, “*Majmu’at as-Syar’at*,” hal. 48

c. Guru Pahlawan RA. Kartini.

Kiai Shaleh Darat sebagai seorang tokoh yang memiliki pengaruh dalam perkembangan pemikiran RA. Kartini. Hal itu bermula ketika Kiai Shaleh memberikan pengajian, khususnya pengajian Tafsir Al-Qur'an di beberapa pendopo Kabupaten di sepanjang pesisir Jawa. Sampai pada saat Kartini berkunjung ke rumah pamannya, Bupati Demak, saat itu sedang berlangsung pengajian bulanan, khususnya untuk anggota keluarga sang Bupati.

RA Kartini ikut mendengarkan pengajian itu bersama dengan para Raden Ayu lainnya di balik tirai hijab. Ra Kartini merasa tertarik dengan materi yang disampaikan pada saat itu, Tafsir surat Al-Fatihah, oleh Kiai Shaleh Darat. Kemudian setelah selesai pengajian, RA. Kartini mendesak pamannya bersedia menemaninya untuk menemui Kiai Shaleh Darat. Ia mengemukakan, "Saya merasa perlu menyampaikan rasa terimakasih yang sedalam-dalamnya kepada Romo Kiai dan rasa syukur yang sebesar-besarnya kepada Allah swt. atas keberanian Romo Kiai yang telah menerjemahkan Al-Qur'an surat al-Fatihah ke dalam bahasa Jawa sehingga mudah dipahami dan dihayati oleh masyarakat awam, seperti saya. Karena kiai lain tidak berani berbuat seperti ini, sebab kata mereka Al-Qur'an tidak boleh diterjemahkan ke dalam bahasa lain."¹³⁷

Lebih lanjut Kartini mengatakan, "Selama ini Al-Fatihah gelap bagi saya. Saya tidak mengerti sedikit pun akan maknannya, tetapi sejak hari ini menjadi terang benderang sampai kepada makna yang tersirat sekalipun karena Romo Kiai menjelaskannya dalam bahasa Jawa yang saya pahami."

Dalam pertemuan itu RA. Kartini meminta agar Al-Qur'an diterjemahkan karena menurutnya tidak ada gunanya membaca kitab suci yang tidak diketahui artinya. Tetapi pada waktu itu penjajah Belanda secara resmi melarang orang menerjemahkan Al-Qur'an. Dan para ulama pada waktu itu juga mengharamkannya. Tetapi Kiai Shaleh Darat melanggar larangan itu. Karena dari permintaan RA. Kartini untuk

¹³⁷ Abu Malikus Shalih Zahir, *Sejarah dan Perjuangan*, hal. 14.

menerjemahkan Al-Qur'an sebagai panggilan dakwah beliau untuk menerjemahkannya, dan beliau pun melakukannya dengan menuliskan menggunakan Arab Pegon, agar tidak dicurigai oleh penjajah.

Kitab Tafsir yang ditulis oleh Kiai Shaleh Darat itu kemudian diberikan nama *Tafsîr Faidh ar-Rahmân*, kitab ini diberikan sebagai kado perkawinan Kartini sebagai istri ketiga Bupati Rembang, RM Joyoningrat. Dan Kartini sangat senang dengan kado itu.

Setelah belajar Islam Kartini mengalami beberapa perubahan cara pandang. Di antaranya semula ia menolak konsep poligami, namun ia akhirnya menerima poligami setelah menerima penjelasan dari Kiai Shaleh Darat.¹³⁸

Tetapi jika melihat dalam surat yang dituliskan oleh Kartini untuk teman-temannya wanita Belanda, antara lain yang dikirimkan kepada Stella Zihandelaar bertanggal 6 November 1899, RA Kartini menulis:

“Mengenai agamaku, Islam, aku harus menceritakan apa? Islam melarang umatnya mendiskusikan ajaran agamanya dengan umat lain. Lagi pula, aku beragama Islam karena nenek moyangku Islam. Bagaimana aku dapat mencintai agamaku, jika aku tidak mengerti dan tidak boleh memahaminya? Al-Qur'an terlalu suci, tidak boleh diterjemahkan ke dalam bahasa apa pun, agar bisa dipahami setiap Muslim. Di sini tidak ada orang yang mengerti Bahasa Arab. Di sini, orang belajar Al-Qur'an tapi tidak memahami apa yang dibaca. Aku pikir, adalah gila orang diajar membaca tapi tidak diajar makna yang dibaca. Itu sama halnya engkau menyuruh aku menghafal Bahasa Inggris, tapi tidak memberi artinya. Aku pikir, tidak jadi orang salih pun tidak apa-apa asalkan jadi orang baik hati. Bukankah begitu Stella?”¹³⁹

Dalam surat yang dikirimkan kepada E.C Abendanon, Kartini mengatakan:

¹³⁸ Abu Malikus Shalih Zahir, *Sejarah dan Perjuangan*, hal. 15.

¹³⁹ Pramodya Ananta Toer, *Panggil Aku Kartini Saja*, dalam buku ini mengutip surat yang dikirimkan kepada E.C Abendanon, dengan isi surat yang sama, tetapi terdapat beberapa kalimat yang berbeda, sehingga besar kemungkinan sudah diedit oleh Abendanon, karena beberapa surat Kartini yang dikirakamkan ke beberapa temannya telah diedit oleh Abendanon. Dan pernyataan yang bersinggungan juga dikutip dalam buku ini hal. 241.

“Jadi kami putuskan untuk tidak berpuasa lagi dan melakukan hal-hal lain yang dahulu kami kerjakan tanpa berpikir dan yang kami pikir sekarang ini tidak dapat lagi kami kerjakan. Gelap kami merasa kegelapan tiada seorang yang mengerti pun mau menerangkan kami apa yang kami tidak mengerti.”¹⁴⁰

Besar kemungkinan rekayasa teman-temannya Belanda yang mengedit surat-surat Kartini sehingga terkesan dia adalah seorang wanita pribumi yang menganut paham sekuler, bahkan persinggungannya dengan Kiai Shaleh Darat tidak pernah tertulis sedikitpun. Padahal, surat menyurat Kartini yang selalu mengulang kata “Dari gelap menuju cahaya,” yang ditulisnya dalam bahasa Belanda ditulis, “*Door Duistermis Toot Lict*,” adalah inspirasi dari pengajian dengan Kiai Shaleh Darat.¹⁴¹

2. Luar Nusantara.

Kiai Shaleh Darat memiliki pengaruh hingga luar Nusantara, yaitu sampai merambah Asia Tenggara selain Tanah Arab. Bahkan kitab-kitabnya disebar luaskan, dan dicetak di Bombay (India), Singapura, dan juga Malaysia. Dan kemasyhuran Kiai Shaleh Darat sejajar dengan kemashuran penulis kitab berbahasa Melayu pada masa itu, yaitu Syaikh Nurrudin ar-Raniri (Penulis *Tafsîr Baidlawî*), Syaikh Abdurrauf al-Fansuri (Pengarang kitab *Tafsîr Turjumân al-Mustafîd*), Syaikh Muhammad Arsyad bin Abdullah al-Banjari (Pengarang kitab *Sabilul Muhtadîn*), Syaikh Dawud bin Abdullah al-Fatani (Penulis kitab *Bugyatut Thullâb*), Syaikh Abdul Malik bin Abdullah Trengganu Malaysia (Penulis Tarjamah *al-Hikâm*), dan Syaikh Abdussomad al-Falimbani (Penulis Kitab *Hidayatus Shâlihîn*).¹⁴²

Selain itu, berkat ketinggian Ilmunya, Kiai Shaleh Darat bahkan mendapat pengakuan dari penguasa Makkah bahwa Kiai Shaleh Darat sebagai salah satu pengajar di kota suci itu yang sangat mendapatkan

¹⁴⁰ Pramodya Ananta Toer, *Panggil Aku Kartini Saja*, hal. 270. Ini adalah surat yang dikirimkan kepada E.C. Abendanon 15 agustus 1902.

¹⁴¹ Abu Malikus Shalih Zahir, *Sejarah dan Perjuangan*, hal. 15.

¹⁴² Abu Malikus Shalih Zahir, *Sejarah dan Perjuangan*, hal. 19.

perhitungan. Sehingga Kiai Shaleh ditetapkan sebagai pengajar, dan mendapatkan larangan agar tidak meninggalkan kota Makkah, agar ia menjadi seorang *Syaikh* di sana. Namun, karena bertemu dengan Mbah Hadi Girikusumo, ia dipaksa untuk pulang ke tanah Jawa. Untuk menyebarkan pengetahuan agama dan ajaran Islam di bumi yang sedang berada di dalam kebodohan pada saat itu.¹⁴³

Adapun ulama nusantara yang bersinggungan bahkan pernah berguru kepada ulama yang sama antara lain, Syaikh Nawawi al-Bantani dan Kiai Mahfuz at-Tirmisi,¹⁴⁴ yang keduanya pernah berguru kepada Sayyid Muhammad ibn Zaini Dahlan (1817-1886 M), yang dikenal sebagai seorang mufti mazab Syafiiyah di Makkah. Dan dengan ulama ini, Kiai Shaleh Darat belajar kitab *Ihya' 'Ulûm ad-Dîn* karya imam al-Ghazali. Dan para ulama nusantara menyebut Syaikh Zaini Dahlan ini sebagai seorang ulama yang ahli di bidang ilmu fiqih dan sejarah. Sehingga banyak para pelajar dari nusantara yang berguru kepadanya.¹⁴⁵

Kiai Shaleh Darat yang berkenan untuk menuruti ajakan pulang ke tanah Jawa oleh Mbah Hadi Girikusumo yang tiba di tanah Jawa diperkirakan pada tahun 1870-1880 M, hal ini dikaitkan dengan temuan dalam buku Biografi KH. Muhammad Munawir Krapyak Yogyakarta yang menyebutkan bahwa beliau pernah mengaji kepada Kiai Shaleh Darat di Semarang pada tahun 1880 sebelum kemudian meneruskan belajar ke Makkah.¹⁴⁶ Kiai Shaleh Darat diperkirakan menetap di Makkah selama 25 tahun. Karena diperkirakan pada tahun 1835 M, ia dan ayahnya, Kiai Shaleh, berangkat dari Singapura menuju kota suci Makkah.¹⁴⁷

Dan data itu juga didukung ketika Snouck Horgronje berada di Saudi Arabia (1884/1885 M), yang menyebutkan beberapa nama ulama Nusantara yang masih berada di Makkah, namun nama Kiai Shaleh Darat

¹⁴³ Abu Malikus Shalih Zahir, *Sejarah dan Perjuangan*, hal. 12.

¹⁴⁴ Syaifuddin Zuhri, *Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesia*, Bandung: Al-Ma'arif, 1980, hal. 117.

¹⁴⁵ Ghazali Munir, *Warisan Intelektual Islam*, hal. 38.

¹⁴⁶ Abu Malikus Shalih Zahir, *Sejarah dan Perjuangan*, hal. 12.

¹⁴⁷ Abu Malikus Shalih Zahir, *Sejarah dan Perjuangan*, hal. 8. Hal ini juga dikaitkan dengan keberangkatan Syaikh Nawawi al-Bantani pada tahun 1828 M, yang baru berusia 15 tahun sudah berada di Makkah.

tidak disebutkan dalam catatannya. Sehingga besar kemungkinan pada saat itu Kiai Shaleh Darat sudah pulang dari kota Makkah dan sudah membukan pesantren Darat Semarang. Ini juga dikuatkan dengan Kiai Mahfuz at-Titmisi yang menjadi santri Kiai Shaleh Darat pada tahun 1870 an, dan karya tulis Kiai Shaleh Darat yang berjudul *Matn al-Hikâm* dari karya tulis Ibn Athaillah kemudian diringkas oleh Kiai Shaleh, yang selesai pada tahun 1872 M, dan ia telah menetap di Darat.¹⁴⁸

Dan demikian itu menyebabkan kiprah Kiai Shaleh Darat di Makkah tidak banyak yang merekam seperti Kiai nusantara lainnya yang masih menetap di Makkah seperti Kiai Nawawi al-Bantani dan Kiai Mahfuz at-Tirmisi yang sudah banyak mencatat kiprah mereka yang memiliki banyak keemasan di Makkah. Namun, sebagaimana yang sudah dijelaskan sebelumnya bahwa Kiai Shaleh sebelum tiba di Makkah, beliau bersama dengan ayahnya bersinggah terlebih dahulu di Singapura beberapa tahun, sehingga di sana memiliki banyak santri, bahkan ada perkampungan yang diberi nama “Kiai Shaleh.”¹⁴⁹

E. Tarekat KH. Shaleh Darat

Asal kata “tarekat” dalam bahasa Arab ialah “*thâriqah*” yang berarti jalan, keadaan, aliran, atau garis pada sesuatu.¹⁵⁰ Tarekat adalah jalan yang ditempuh para sufi dan dapat digambarkan sebagai jalan yang berpangkal dari syariat, sebab jalan utama disebut *syara'*, sedangkan anak jalan disebut *thârîq*. Kata turunan ini menunjukkan bahwa menurut anggapan para sufi, pendidikan mistik merupakan cabang dari jalan utama yang terdiri dari hukum Ilahi, tempat berpijak bagi setiap muslim.¹⁵¹ Adapun kata tersebut memiliki derevasi makna, mendatangi sesuatu pada siang hari, bagian tengah sesuatu, menambal suatu barang dengan yang lainnya.¹⁵²

¹⁴⁸ Abdurrahman Mas'ud, *Intelektual Pesantren*, hal. 132.

¹⁴⁹ Abu Malikus Shalih Zahir, *Sejarah dan Perjuangan*, hal. 8.

¹⁵⁰ Luis Makluf, *Al-Munjîd fi Al-Lughat wa Al-A'lâm*, Bairut: Dâr Al-Masyriq, 1986, hal.465

¹⁵¹ M. Solihin, *Ilmu Tasawuf*, Bandung: CV Pustaka Setia, 2008, hal.203

¹⁵² Ibnu Fâris, *Maqayyîs al-Lughah*, Lebanon: Dâr al-Kutub al-Ilmiah, 1995, hal. 352.

Menurut Asy-Syaikh Muhammad Amin Al-Kurdiy mengemukakan tiga macam definisi, yang berturut-turut disebutkan:

الطَّرِيقَةُ هِيَ الْعَمَلُ بِالشَّرِيعَةِ وَالْأَخْذُ بِعِزَائِهَا وَالْبَعْدُ عَنِ التَّسَاهُلِ

فِيمَا لَا يَنْبَغِي التَّسَاهُلَ فِيهِ

“Tariqat adalah pengamalan syariat, melaksanakan beban ibadah (dengan tekun) dan menjauhkan (diri) dari (sikap) mempermudah (ibadah), yang sebenarnya memang tidak boleh dipermudah.”¹⁵³

الطَّرِيقَةُ هِيَ اجْتِنَابُ الْمَنْهِيَّاتِ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا وَامْتِنَالُ الْأَمْرِ الْإِلَهِيِّ
بِقَدْرِ الطَّاقَةِ

“Tariqat adalah menjauhi larangan baik yang batin maupun yang lahir dan melakukan perintah Tuhan sesuai dengan kesanggupannya, baik larangan yang nyata maupun yang tidak.”

الطَّرِيقَةُ هِيَ اجْتِنَابُ الْمُحَرَّمَاتِ وَالْمَكْرُوهَاتِ وَفُضُولِ الْمُبَاحَاتِ
وَأَدَاءِ الْفَرَائِضِ فَمَا اسْتَطَاعَ مِنَ التَّوَأْفِ لِتَحْتَرِ عَائِيَةَ عَارِفٍ مِنْ أَهْلِ النَّهْيَةِ

“Tariqat adalah meninggalkan yang haram dan makruh, memperhatikan hal-hal mubah (yang sifatnya mengandung) fadilah, menunaikan hal-hal yang diwajibkan dan yang disunatkan, sesuai dengan kesanggupan (pelaksanaan) di bawah bimbingan seorang arif (Syekh) dan (Sufi) yang mencita-citakan suatu tujuan.”¹⁵⁴

Dalam ilmu tasawuf istilah tarekat tidak saja ditunjukkan kepada aturan dan cara-cara tertentu yang ditunjukkan oleh seorang syaikh tarekat dan bukan pula terhadap kelompok yang menjadi pengikut salah seorang syaikh tarekat, tetapi meliputi segala aspek ajaran yang ada di dalam agama Islam, seperti halnya shalat, puasa, zakat, haji, dan sebagainya. Ajaran tersebut merupakan jalan atau cara mendekatkan diri kepada Allah.¹⁵⁵

Tetapi pada dasarnya ajaran ini berkonsentrasi pada kehidupan rohaniyah, mendekatkan diri kepada Tuhan melalui berbagai kegiatan kerohanian seperti pembersihan hati, zikir, ibadah lainnya serta mendekatkan diri kepada Allah. Dan orang-orang yang menekuni kegiatan ini memiliki identitas tersendiri, yaitu

¹⁵³ A. Mustofa, *Akhlak Tasawuf*, Bandung: Pustaka Setia, 2007, hal. 280.

¹⁵⁴ A. Mustofa, *Akhlak Tasawuf*, hal. 281.

¹⁵⁵ Proyek Pembinaan Perguruan Tinggi, *Pengantar Ilmu Tasawuf*, Sumatra Utara: 1981/1982, hal. 273.

dengan tidak menaruh perhatian yang sangat besar pada kehidupan dunia. Bahkan memutuskan hubungan dengannya.¹⁵⁶

Ajaran-ajaran demikian itu bersumber dari Al-Qur'an dan hadis, antara lain sebagaimana yang disebutkan di dalam surat al-Anbiya ayat 25:

...أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ

“...bahwa tidak ada Tuhan yang berhak disembah selain Aku, maka sembahlah Aku.”

Dan juga telah disampaikan dalam surat al-Anfal ayat 45.

...وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

“...dan perbanyaklah untuk mengingat Allah agar kamu beruntung.”

إِتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ

“Takutilah firasat orang mukmin karena ia memandang dengan nur Allah.”¹⁵⁷

Dari berbagai ayat dan hadis yang menjelaskan tentang kandungan dari ajaran tasawuf, maka ada beberapa indikasi dari penyebutan aliran tasawuf yang digunakan oleh para ulama tarekat. Antara lain sebagaimana yang dikatakan oleh Muhammad Abdullah as-Syarqawi yang mengatakan bahwa dari berbagai ayat dan hadis yang menjelaskan tentang tasawuf maka dapat ditarik kesimpulan bahwa pada awal mula tasawuf Islam dapat ditemukan semangat ruhaninya di dalam Al-Qura'an. Dan awal mula implikasi tasawuf Islam sudah dapat ditemukan pada zaman Nabi yang dilakukan oleh beberapa kelompok sahabat yang tinggal di emperan masjid yang sering disebut dengan *ashhâbus shuffah*.¹⁵⁸

Kiai Shaleh Darat mengaplikasikan ilmu tersebut sebagai hal yang wajib, menurutnya ilmu yang wajib dimiliki oleh orang muslim adalah, ilmu tauhid (teologi), fiqih (Syariah), dan tasawuf untuk membersihkan hati dari sifat-sifat tercela dan untuk melaksanakan perbuatan yang terpuji.¹⁵⁹ Adapun pemikiran tasawuf Kiai Shaleh Darat dihasilkan dari para gurunya, seperti yang

¹⁵⁶ M. Jamil, *Cakrawala Tasawuf (Sejarah, Pemikiran dan Kontekstualitas)*, Ciputat: Gaung Persada Press, 2007, hal. 10.

¹⁵⁷ M. Jamil, *Cakrawala Tasawuf*, hal. 14.

¹⁵⁸ Muhammad Abdullah as-Syarqawi, *Sufisme dan Akal*, diterjemahkan oleh Hlid Alkaf, Bandung: Pustaka Hidayah, 2003, hal. 29.

¹⁵⁹ Muhammad Shalih ibn Umar as-Samarani, *Tarjamah Sabil al-'Abîd 'Alâ Jauhar at-Tauhîd*, Cirebon: al-Misriyah, 1896, hal. 25.

diungkapkannya sendiri, Sayyid Muhammad Zaini Dahlan, kepadanya ia belajar kitab *Ihya' 'Ulûm ad-Dîn*, juz pertama dan kedua, dan memperelajari kitab *Hikâm* karya Ibnu Athaillah kepada Ahmad an-Nahrawi al-Misri al-Makki.¹⁶⁰

Dalam kitab *Munjiyyât*, Kiai Shaleh mengatakan, “*Anapun sira lamun temen-temen ngelakoni mujahadah kelawan ngibadah selagine urip ono ing ndunyo maka mesti seneng ingndalem akhirat kelawan yaqin sebab nash quran lan dawuhe poro nabi kabeh, maka angen-angen siro ojo kasi ilang umur iro tanpo faedah koyo umure kebo sapi ulihe urep Cuma golek suket kang ijo sawuse wareg wetenge teros golek wadonan arah wejangan mengkono iku kelakoane kebo sapi. Allah gawe menuso ora koyo mengkono, “Wa Ma Khalaqtu al-Jinna wa al-Insa illa liya’budûn,” maka tegese ora gawe ingson jin lan menuso anging sawuse dadi maka sun sumperih ngibadah, sandang pangan ingsun tanggung.*”

“Seharusnya kamu bersungguh-sungguh melakukan ibadah di dalam hidupmu ketika masih di dunia ini. Dan pasti kamu akan menemukan kesenangan di akhirat, dengan dasar keyakinan. Sebab Al-Qur’an dan para nabi telah menyampaikan pesan demikian. Dan jangan sampai umurmu tidak berguna seperti umurnya sapi dan kerbau, yang di dalam hidupnya hanya mencari makan kemudian ketika sudah kenyang mencari perempuannya untuk dikawini. Dan demikian itu adalah tingkah lakunya kerbau dan sapi. Adapun Allah menciptakan manusia tidak untuk tujuan demikian, sebagaimana dikatakan oleh Al-Qur’an dalam surat az-Zariyyat ayat 56:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

“*Aku tidak menciptakan Jin dan manusia melainkan untuk beribadah.*”

Kiai Shaleh memberikan makna pada ayat itu, bahwa Aku tidak menciptakan Jin dan Manusia melainkan hanya untuk beribadah, adapun pakaian dan makanan Aku lah yang menanggung.¹⁶¹

Dalam *Munjiyyât* yang ke-9, beliau mengatakan bahwa penting bagi siapa saja selalu berpikir dan berangan-angan atas terjadinya apa saja yang ada di hadapannya. Dan demikian itu telah diperintahkan oleh Allah di dalam Al-Qur’an agar manusia berusaha untuk berpikir, dan Al-Qur’an juga memuji orang yang

¹⁶⁰ Abdurrahman Mas’ud, *Intelektual Pesantren*, hal. 97.

¹⁶¹ Muhammad Shalih bin Umar as-Samarani, *Munjiyyât: Metik Saking Ihya' 'Ulûm ad-Dîn al-Ghazali*, Semarang: Toha Putera, 1422 H, hal. 147.

melakukan demikian itu. Sebagaimana yang disampaikan oleh Al-Qur'an dalam surat al-Imran ayat 191:

الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ

“Yaitu orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri, duduk atau dalam keadaan berbaring, dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi seraya berkata, “Ya Tuhan kami, tidaklah Engkau menciptakan semua ini sia-sia, Maha suci Engkau, lindungilah Kami dari azab neraka.”

Kiai Shaleh Darat memberikan keterangan pada ayat ini, menurutnya, sifat orang mukmin yang memiliki akal itu adalah orang-orang yang menjadi ahli zikir di dalam keadaan apa saja, baik pada saat berdiri, duduk, dan berbaring, dan juga memikirkan terkait dengan kejadiannya tujuh langit dan tujuh bumi dengan merenungi sehingga menjadi pelajaran yang berharga. Dan demikian itu sebagai petuah kepada orang yang memiliki akal yang sempurna.¹⁶²

Berkaitan dengan tarekat secara resmi beliau tidak menyinggung tentang banyak hal, hanya saja dalam salah satu karyanya, yaitu di dalam Terjemahan *al-Hikâm* karya Ibnu Athaillah, beliau menjelaskan panjang lebar mengenai ajaran tarekat dan tasawuf. Dan beliau menyarankan kepada siapa saja harus membaca kitab *Majmu'* terlebih dahulu sebelum membaca kitab Terjemahan *Al-Hikâm*. Sebab menurut Kiai Shaleh Darat, orang yang mendalami tarekat harus terlebih dahulu matang dalam pelaksanaan syariat.¹⁶³

Pemikiran beliau itu dilatarbelakangi dengan masyarakat yang sedang dihadapi pada saat itu yang menurut Kiai Shaleh Darat sebagai masyarakat awam, bahkan hal inilah yang menjadi motivasi beliau menuliskan karya-karya sebagai pedoman umat Islam dengan bahasa Jawa, pengakuan beliau ini bisa dilihat dari setiap prolog karya-karya beliau yang tertulis, “buku ini dipersembahkan kepada orang awam dan orang-orang bodoh seperti saya”. Dalam Terjemahan *Matan al-Hikâm* pada pendahuluannya tertera seperti ini, “Ini kitab ringkasan dari *Matan*

¹⁶² Muhammad Shalih bin Umar as-Samarani, *Munjiyyât*, hal. 137-138.

¹⁶³ Muhammad Shalih bin Umar as-Samarani, *Matn al-Hikâm*, Semarang: Toha Putera, t.th, hal. 5.

al-Hikâm karya Al-Alamah al-Arif billah Asy-Syaikh Ahmad Ibn Ata'illah, saya ringkas sepertiga dari asal, agar memudahkan terhadap orang awam seperti saya, saya terjemahkan dengan bahasa Jawa agar cepat paham bagi orang yang belajar agama atau mengaji.¹⁶⁴

Hemat penulis dari sosio kulutural yang seperti itulah sehingga menjadikan Kiai Shaleh Darat tidak secara resmi mengembangkan ajaran tarekat. Namun, dalam ajaran teologi atau ajaran kalam beliau mendukung paham As'ariyah dan Maturidiyah, yang berkiblat kepada Abu Hasan al-As'ari dan Abu Mansur al-Maturidi.¹⁶⁵ Jadi dalam ilmu tasawuf, beliau mengembangkan faham dari Al-Ghazali dan Ibnu 'Athailah. Sehingga dalam beberapa ajarannya, beliau tidak lepas dari tasawuf *akhlaqi*¹⁶⁶ sebagaimana yang diajarkan oleh Ibnu Athailah dan Al-Ghazali.¹⁶⁷ Demikian itu dapat dilihat ketika Kiai Shaleh Darat memberikan pengertian tentang tawakal, yang ia katakan bahwa tawakal itu tidak lepas dengan *kasb* (usaha), dan pada saat itu, beliau menegaskan bahwa *kasb* hukumnya wajib sehingga orang dapat memiliki harta benda. Sebab iman dan Islamnya orang awam adalah dengan harta benda, orang harus mencari rizki yang halal, tidak boleh pasrah dan bergantung terhadap takdir.¹⁶⁸ Serta meninggalkan pekerjaan (*kasb*) dapat menggoncangkan iman dan menghilangkan tauhid. Seperti dinyatakan sendiri oleh Kiai Shaleh Darat sebagaimana berikut:

*“Maka dadi sira bakdane tinggal kasab gunjang ganjing iman ira lan ilang tauhid ira lan dadi sira ngarep-ngarep sira saben-saben dina ing pawehe makhluk. Maka ana sira iku sawuse wus mengeran marang Allah nuli balik mangeran maring makhluk, maka ilanglah iman ira.”*¹⁶⁹

“Setelah meninggalkan *kasb* (bekerja) maka kamu jadi gunjang ganjing iman kamu dan hilang tauhid kamu serta kamu menjadi berharap-harap

¹⁶⁴ Muhammad Shalih ibn Umar as-Samarani, *Matn al-Hikâm*, hal. 3.

¹⁶⁵ Muhammad Shalih ibn Umar as-Samarani, *Tarjamah Sabil al-'Abîd 'Alâ Jauhar at-Tauhid*, hal. 26.

¹⁶⁶ Tasawuf *akhlaqi* adalah tasawuf yang berkonsentrasi pada perbaikan akhlak. Dengan metode-metode tertentu yang telah dirumuskan, dan tasawuf bentuk ini berkonsentrasi pada upaya-upaya menghindarkan diri dari akhlak tercela sekaligus mewujudkan akhlak yang terpuji, H.M Jamil, Cakrawala Tasawuf, hal. 36.

¹⁶⁷ Al-Ghazali mengatakan bahwa jalan menuju makrifat adalah ilmu dan amal, yang dimulai dari pembersihan jiwa kemudian menempuh fase-fase *maqâmat* dan *ahwâl*, dan al-Ghazali juga berpendapat bahwa sebelum mempelajari dan mengamalkan tasawuf orang harus terlebih dahulu mempelajari tauhid, dan ilmu tentang syariat terlebih dahulu, Al-Ghazali, *Ihya' 'Ulûm ad-Dîn*, Kairo: Mustafa al-Bab al-Halabi, t.th, hal. 350.

¹⁶⁸ Muhammad Shalih ibn Umar as-Samarani, *Tarjamah Sabil al-'Abîd*, hal. 316.

¹⁶⁹ Muhammad Shalih ibn Umar as-Samarani, *Matn al-Hikâm*, hal. 6-7.

setiap hari pada pemberian makhluk. Maka posisi kamu itu setelah menuhankan Allah kemudian berbalik menuhankan makhluk, maka hilanglah iman kamu.”

Pernyataan Kiai Shaleh Darat ini merupakan saduran yang materinya diambil dari pendapat Ibnu ‘Athailah, yang dimaksudkan untuk peringatan agar orang tidak terkena bujukan iblis yang mengajak untuk meninggalkan *kasb*, agar menjadi orang yang dikasihi Allah. sebenarnya tidaklah demikian, sebab semua taat harus beserta *kasb* (bekerja).¹⁷⁰

Penekanan Kiai Shaleh Darat terhadap amal ini juga tampak dalam pernyataannya bahwa kaki dipergunakan untuk ibadah. Seperti mencari ilmu dan berjamaah ke Masjid, dan dua tangan dipergunakan untuk *kasb* (bekerja) yang halal menurut syara’.¹⁷¹

Demikian itu juga berpengaruh dalam menafsirkan Al-Qur’an ketika menafsirkan surat al-Baqarah ayat 110:

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ

بَصِيرٌ

“Dan laksanakanlah shalat dan tunaikanlah zakat. Dan segala kebajikan yang kamu kerjakan untuk dirimu, kamu akan mendapatkannya di sisi Allah. Sungguh Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan.”

“Lan podo ngelakono sira kabeh ing shalat lan podo awehono siro kabeh ing zakat. Dine barang wus ngelakoni siro kabeh ing barang kerana manfaat marang awak iro saking kebagusan (Koyo ijeh ngamal iro ngamal taat, lan silaturahmi, lan sedekah) mongko bakal nemu iro ing ganjarane iku ngamal ono eng pangayunane Allah. Saktekene Allah iku angudanani ing kelakuhane iro kabeh.”¹⁷²

“Dan laksanakanlah shalat kamu semuanya, dan berilah zakat. Adapun sesuatu yang sudah kamu lakukan, akan mendapatkan manfaat untuk dirimu sendiri kebajikannya (Seperti kamu taat, menjalin silaturahmi, dan memberi sedekah), maka kamu nanti akan mendapatkan pahalanya dari amalmu itu di sisi Allah. Sesungguhnya Allah itu melihat apa yang kamu lakukan.”

Kiai Shaleh Darat dalam memberikan penafsiran pada ayat di atas, sangat terlihat sistematis, dengan membawa kepada pembacanya pada wilayah

¹⁷⁰ Muhammad Shalih ibn Umar as-Samarani, *Matn al-Hikâm*, hal. 6.

¹⁷¹ Muhammad Shalih ibn Umar as-Samarani, *Matn al-Hikâm*, hal. 71.

¹⁷² Muhammad Shalih ibn Umar as-Samarani, *Tafsîr Faidh ar-Rahmân*, hal. 105-106.

syariat terlebih dahulu. Dan sebagaimana prinsip seorang sufi yang sangat memperhatikan akhlak, agar manusia juga mengedapankan unsur sosial yang berkaitan untuk kemaslahatan bersama. Maka ketika beliau telah menyebutkan shalat, dan zakat, beliau memberikan himbuan bahwa yang diperlukan dengan landasan taat, dan juga amal shalih yang lainnya adalah silaturahmi dan sedekah, yang keduanya merupakan implikasi perbuatan sosial.

Jadi, dalam hal tasawuf beliau dipengaruhi oleh paling tidak dua tokoh ulama tasawuf yang sangat monumental dalam dunia Islam. Dan dalam dunia kalam, ia juga diperengaruhi tokoh *ahlussunnah* Maturidiyah dan Asy'ariyah. Sehingga dalam memberikan pandangan tasawuf beliau sangat urut dan sistematis. Karena cerminan Kiai Shaleh Darat demikian itu dikorelasikan dengan ilmu tasawuf dan ilmu kalam yang keduanya saling berkaitan. Sebagaimana yang telah dikatakan oleh Kiai Shaleh, bahwa seorang sebelum mempelajari tasawuf harus berpijak pada akidah, dan syariat.¹⁷³

F. Warisan Keilmuan

Kiai Shaleh memberikan penegasan di dalam salah satu karyanya, bahwa ilmu yang wajib dimiliki oleh semua orang muslim, dan ilmu yang dimaksud adalah ilmu *Ushuluddîn*. Dan yang terdiri dari ilmu tauhid dan ilmu akidah, dan akidah yang benar adalah akidah yang telah disesuaikan dalam golongan *ahlussunnah wal jamâ'ah*. Dan yang kedua adalah ilmu fiqih atau yang disebut sebagai ilmu yang bisa membuat sahnya badan dalam melaksanakan ibadah. Kemudian seorang muslim harus memiliki ilmu untuk membersihkan hati dari sifat tercela (tasawuf), dan ilmu yang terakhir ini telah ditulis dalam kitab tersendiri, kitab *Munjiyyât*.¹⁷⁴

1. Teologi.

Pengetahuan Kiai Shaleh di bidang ini sudah dimiliki semenjak ia masih berguru di Semarang, yang diterima dari seorang gurunya yang bernama, Syaikh Ibnu Ahmad Bafaqih Ba'lawi, dengan kitab *Jauhar at-Tauhîd* karya Ibrahim Laqani dan kitab *Minhaj al-'Abidîn* karya Imam al-Ghazali. Adapun ketika di

¹⁷³ Muhammad Shalih ibn Umar as-Samarani, *Tarjamah Sabil al-'Abîd*, hal. 25-26.

¹⁷⁴ Muhammad Shalih ibn Umar as-Samarani, *Tarjamah Sabil al-'Abîd*, hal. 25-26.

Makkah, beliau belajar kitab *Umm al-Barâhin* karya imam Sanusi dan *Hasiyah*-nya karya Syaikh Ibrahim Bajuri, kepada Syaikh Muhammad al-Muqri al-Misri al-Makki.¹⁷⁵

Adapun dalam salah satu kitab teologinya, *Jauhar at-Tauhîd*, sebagaimana yang telah disampaikan sebelumnya bahwa kitab ini merupakan terjemahan dan *syarah* dari kitab *Jauhar at-Tauhîd* karya Ibrahim al-Laqani dengan menggunakan bahasa Jawa. Dalam mukadimah kitab ini, Kiai Shaleh memberikan pernyataan yang unik. Beliau mengatakan bahwa berhasilnya ilmu yang bermanfaat itu tidak harus orang yang mengerti bahasa Arab, tidak. Oleh sebab itu, beliau sengaja membuat terjemahnya kitab *Jauhar at-Tauhîd* dengan menggunakan bahasa Jawa, tetapi dengan mencantumkan dengan utuh *lafaz* dan *nazham*-nya. Kemudian baru diikuti *syarah* dengan matan. Dan kitab ini antara lain berisi tentang.¹⁷⁶ Dan di antara isi kitab ini adalah:

- a. Rukun Islam.
- b. Rukun iman beserta cabang-cabangnya yang berjumlah 70 cabang.
- c. Kekafiran dan macam-macamnya.
- d. Sifat-sifat Tuhan.
- e. Iman kepada 'Arsy, *kursiy*, dan sebagainya.
- f. Iman dengan adanya surga, neraka beserta kekalannya di dalamnya.
- g. Tata karma orang berilmu dan pencari ilmu.
- h. Hak dan kewajiban orangtua terhadap anak, dan sebaliknya.
- i. Keharusan mengikuti orang shalih.¹⁷⁷

Dalam kitab ini, Kiai Shaleh Darat juga menganjurkan kepada setiap mukmin baik laki-laki maupun perempuan yang sudah mukalaf maka harus mengetahui secara makrifat terhadap sifat *jazm*, wajib, jaiz, dan muhal bagi Allah. Dan juga harus mengetahui sifat yang wajib untuk Rasulullah dan juga kepada para utusan Allah yang lainnya. Dan bagi orang yang sudah berakal, maka wajib untuk mengetahui tiga hukum, dan Kiai Shaleh dalam pernyataan ini mengutip

¹⁷⁵ Ghazali Munir, *Warisan Intelektual*, hal. 45.

¹⁷⁶ Muhammad Shalih ibn Umar as-Samarani, *Tarjamah Sabil al-'Abîd*, hal. 3.

¹⁷⁷ Muhammad Shalih Ibnu Umar, *Tarjamah Sabil al-'Abîd*, hal. 10-30.

pendapat Syaikh Sanusi di dalam *Umm al-Barâhîn*, yaitu dengan akal terdapat hukum wajib, hukum muhal, dan hukum jaiz.¹⁷⁸

Sebagaimana ketika beliau mengaitkan permasalahan iman, yang berkaitan erat dengan akal dan fungsi wahyu. Bagi aliran yang mempunyai paham bahwa akal dapat sampai pada kewajiban mengetahui Tuhan, maka iman itu tidak hanya *tashdîq*, menerima apa yang dikatakan sebagai benar. Bagi paham ini, iman pasti lebih dari itu, karena akal dapat sampai kepada kewajiban mengetahui Tuhan. Sebaliknya, bagi golongan yang mempunyai paham akal tidak sampai kepada kewajiban mengetahui Tuhan, maka hanyalah dengan *tashdîq* karena kewajiban itu datangnya hanyalah dari wahyu.¹⁷⁹

Kiai Shaleh Darat dalam permasalahan iman, sebagaimana kaum *Ahl as-Sunnah wa al-Jamâ'ah* lainnya, Asy'ariyah dan Maturid iyah yang keduanya menyatakan bahwa iman hanyalah *tashdîq bi al-qalb*, membenarkan dalam hati. Sebagaimana dinyatakan sendiri:

*“Inkang arane iman mungguh kersane mazhab al-‘As’ariyah lan mazhab al-Maturidiyah iku tashdiq qalb, tegese olehe ngestoaken ati ingndalem sekabihane barang kang den gowo dene gusti kanjeng Nabi Muhammad, sertane miturute ati kelawan temen-temen saking pira-pira ilmune agama inkang wus daruri.”*¹⁸⁰

Jadi, yang disebut dengan iman menurut mazhab al-As'ariyah dan mazhab al-Maturidiyah adalah membenarkan dengan hati atau *tashdîq qalb*. Artinya, hatinya membenarkan terhadap semua yang dibawa oleh gusti kanjeng Nabi Muhammad, beserta hatinya mengikuti secara sungguh-sungguh tentang ilmu agama yang telah pasti (*daruri*). Dan Kiai Shaleh Darat menerima batas iman dengan *tashdîq al-qalb*, ini bisa terjadi jika matinya seseorang *husn al-khâtimah*, dan syarat dari *husn al-khâtimah* adalah dengan amal salih.¹⁸¹ Jadi, bisa diartikan bahwa batasan iman tidak hanya cukup dengan *tashdîq* atau membenaran secara mulut saja, tetapi harus dengan amal sehingga orang menjadi mukmin dan muslim secara bersama.

¹⁷⁸ Muhammad Shalih Ibnu Umar, *Tarjamah Sabil al-‘Abîd*, hal. 31-32.

¹⁷⁹ Harun Nasution, *Teologi Islam Alirah-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, Jakarta: UI Press, 1986, cet ke-5, hal. 37.

¹⁸⁰ Muhammad Shalih Ibnu Umar, *Tarjamah Sabil al-‘Abîd*, hal. 57.

¹⁸¹ Muhammad Shalih Ibnu Umar, *Tarjamah Sabil al-‘Abîd*, hal. 55.

Karena menurut Kiai Shaleh Darat ada lima macam iman, yaitu imannya orang yang taklid, iman yang lahir dari ilmu, iman dari *'iyan*, iman dari *haq*, dan iman dari *haqîqat*, yang dinyatakan sendiri sebagaimana berikut:

*“Weruha sira setuhune iman iku den dum dadi limang werna. Sawiji imane wong kang taqlid gugu sangking permuruke gurune tetapi ora kelawan dalil iya iku imane ‘awam al-mislamin. Lan kapindone iman ingkang sangking ilmu lan iya iku ingkang cukul kelawan sebab ngaweruhi ‘aqaid skeet sarta kelawan dalile. Lan iya iku imane wongkang podo ngalaf dalil. Lan kaping telune imane saking ‘iyan, lan iyo iku iman ingkang cukul saking sebab muraqahat al-qalb billah, lan iya iku keduwe wongkang ahl al-muraqabah. Lan kaping papat iman saking haq, lan iya iku imane wongkang ahl musyahadat Allah bi al-Qalb lan iya iku kaduwe wong ‘arifin. Lan kaping limane iman ‘an haqiqat lan iya iku iman ingkang cukul saking musyahid la yashadu illah Allah, lan iya iku wongkang maqam fana’, lan yara gairu Allah. Anapun iman haqiqat al-haqiqah maka iku kaduwe mursalin kita kabeh ora wenang ngawuningani.”*¹⁸²

“Kamu ketahuilah, sesungguhnya iman itu dibagi menjadi lima macam. Pertama, imannya orang yang taklid, percaya dari ajaran gurunya, tanpa dalil, yaitu iman pada umumnya orang Islam. Kedua, iman dari ilmu, yaitu yang tumbuh dengan sebab mengikuti akidah lima puluh beserta dalilnya, yaitu orang yang mengambil dalil. Ketiga, iman dari *'iyan* yaitu iman yang tumbuh dari sebab pengawasan hati kepada Allah, yaitu bagi orang yang ahli mendekatkan diri kepada Allah. Keempat, iman dari *haq*, yaitu imannya orang yang menyaksikan Tuhan dengan hati, dan yaitu bagi orang yang sudah mencapai makrifat (*'arifin*). Kelima, iman dari hakikat, yaitu iman yang tumbuh dari orang yang tidak melihat kecuali hanya kepada Allah, dan yaitu orang yang mencapai tingkat fana, tidak melihat selain Allah. Adapun keenam, iman pada *haqiqat al-haqiqat* (iman yang sejati) ini bagi para rasul, kita semua tidak boleh mengetahui.

Adapun persoalan keimanan adalah berkaitan dengan bahasan tentang ke-Tuhanan dan kewajiban-kewajiban manusia terhadap Tuhan. Dalam hal ini, sangat erat kaitannya dengan persoalan perlu dan tidaknya menyertakan akal dalam keimanan. Karena akal sebagai daya pikir yang ada di dalam diri manusia, berupaya keras untuk sampai kepada diri Tuhan. Dan di lain pihak, terdapat wahyu sebagai berita yang datang dari alam metafisika turun kepada manusia, memberikan keterangan tentang Tuhan, dan kewajiban-kewajiban manusia terhadapNya.

¹⁸² Muhammad Shalih Ibnu Umar, *Tarjamah Sabil al-'Abîd*, hal. 51-52.

Kiai Shaleh Darat merupakan penganut paham yang dikembangkan oleh golongan *Ahl as-Sunnah wa al-Jamâ'ah*, mengenai peran akal dalam keimanan, ia sepakat dengan yang dikatakan oleh Asy'ariyah, bahwa kewajiban beriman atau mengetahui Allah bagi orang mukallaf adalah wajib menurut syara' bukan menurut akal. Bahkan Kiai Shaleh menolak pendapat Mu'tazilah yang mewajibkan mengetahui dengan segala hukumnya berdasarkan dengan akal, bukan syara', seperti yang dinyatakan oleh Abu al-Huzail, bahwa sebelum turunnya wahyu, orang telah berkewajiban untuk mengetahui Tuhan, jika tidak mengetahui maka ia akan mendapatkan hukuman. Selain itu, Kiai Shaleh juga mengungkapkan pendapat dari al-Maturidi, bahwa kewajiban mengetahui Allah berdasarkan dengan akal, namun mengetahui hukum-hukum yang lain adalah melalui syara'. Dari beberapa pandangan tersebut, Kiai Shaleh Darat menyatakan bahwa yang dapat dipercaya adalah pendapat al-Asy'ari sebagaimana yang dinyatakan sebagaimana berikut:

“Setuhue wajibe mukallaf ma’rifat Allah iku wajib mungguh syara’ ora wajib mungguh akal ora, mengkono mungguh kersane mazhab al-Asy’ariyah. Berbeda kersane mazhab al-Mu’tazilah setuhune wajibe mukallaf ma’rifat Allah lan sekabihane ahkam iku wajib ‘aqli ora syar’i, iki mazhab sasar, kerana buwang syari’at, lan mungguh mazhab imam Abu Mansur al-Maturidiyah setuhune wajibe mukallaf ma’rifat Allah iku tetap kelawan akal belaka ora kelawan ngenteni tekane syara’, tetatine mengkono iku khusus ingndalem makrifat Allah belaka, anapun liya-liyane ahkam maka wajib bi-asysyar’i, mengkono mungguh kersane Imam al-Maturidiyah, iya min Ahl as-Sunnah, Wa al-Mu’tamad ingkang dihin mazhab al-Asy’ari. Lan koyo mengkono iya den wajibaken ingatase mukallaf arep ngaweruhi sifat wajibe wong agung para Rasul kabeh lan sifat-sifat muhale lan sifat jaize kaduwe wong agung para Rasul kabeh.”¹⁸³

“Sesungguhnya wajibnya bagi orang mukallaf ma’rifat kepada Allah itu wajib menurut syara’, bukan wajib menurut akal, bukan demikian kehendak mazhab mazhab al-Asy’ariyah. Berbeda menurut mazhab al-Mu’tazilah sesungguhnya wajibnya mukallaf ma’rifat kepada Allah da semuanya hukum itu wajib menurut akal, bukan syari’, ini mazhab sesat, karena membuang syariat. Dan menurut mazhab Imam Abu Mansur al-Maturidi, sesungguhnya wajib bagi mukallaf ma’rifat kepada Allah itu tetap dengan akal saja, bukan dengan menunggu datangnya syara’, tetapi demikian itu khusus dalam ma’rifat kepada

¹⁸³ Muhammad Shalih Ibnu Umar, *Tarjamah Sabil al-‘Abîd*, hal. 36-37.

Allah saja. Adapun lain-lainnya hukum maka wajib syara' demikian menurut kehendak Imam al-Maturidi, dan juga termasuk Ahl as-Sunnah. Dan yang dapat dipercaya (*mu'tamad*) yang pertama mazhab Asy'ari. Dan seperti itu yang diwajibkan bagi mukallaf untuk mengetahui sifat wajibnya orang agung para Rasul dan sifat *muh_hal*-nya dan sifat *jai_z*-nya bagi orang agung para Rasul semuanya.

Dalam hal akal telah disampaikan sendiri oleh Kiai Shaleh Darat, bahkan setelah membandingkan dengan pendapat golongan lain, yaitu Mu'tazilah dan Maturidiyyah, ia berpendapat bahwa yang harus diikuti atau yang disebutnya sebagai pendapat yang *mu'tamad* adalah pendapat al-Asy'ari. Sehingga kewajiban dari syara' bagi orang mukallaf itu juga untuk mengetahui sifat wajib, *muh_hal* dan *jai_z*-nya para rasul Allah. Dengan demikian, dalam teologi Kiai Shaleh Darat, peran akal dalam hal keimanan hanya memiliki peran yang sangat kecil. Tetapi terkadang Kiai Shaleh Darat juga menggunakan rasionalnya, dengan memberikan peringatan bahwa orang yang matinya *h_usn al-kh_hâtimah* itu sangat jarang, karena tidak bermal. Sebab syaratnya mendapatkan anugerah *h_usn al-kh_hâtimah* adalah melaksanakan amal shalih.¹⁸⁴

Adapun yang masih berkaitan dengan iman, Kiai Shaleh Darat mengatakan bahwa dengan mengucapkan kalimat syahadai sudah menjadi syarat sahnya iman seseorang. Sebab dengan pengucapan itu sudah dianggap sebagai bentuk pengakuan di dalam hati dan pengakuan dari lisan. Kiai Shaleh Darat juga mengatakan jika ada seseorang sudah mengucapkan kalimat syahadat, maka ia sudah bisa dikenai hukum-hukum syariat agama, dan amal merupakan sayarat kesempurnaan. Maka jika ada orang yang tidak mengucapkan syahadat dan tidak bermal, tetapi hanya dengan membenaran secara hati saja, maka ia hanya disebut sebagai orang mukmin menurut Allah saja.¹⁸⁵

Dan Kiai Shaleh Darat ketika membahas tentang bertambah dan berkurangnya iman, ia tetap berpegang teguh dengan pendapat Asy'ari, dan bahkan menganggapnya pendapat yang paling unggul dan kuat dimana iman itu dapat bertambah karena bertambahnya ketaatan dan berkurang karena kemaksiatan. Dan dengan tegas beliau mengatakan:

¹⁸⁴ Muhammad Shalih Ibnu Umar, *Tarjamah Sabil al-'Abîd*, hal. 55.

¹⁸⁵ Muhammad Shalih Ibnu Umar, *Tarjamah Sabil al-'Abîd*, hal. 54-55.

“*Wus rajih lan kuat pengandikane para ulama Ahl as-Sunnah min al-Asy’ariyah setuhune iman iku mundak kelawan sebab mundake taat, lan kurang iman iku kelawan sebab kurang taat. Kerana ‘amal iku dadi syarate kamal al-iman, semangsa-mangsa kurang amal iya kurang iman.*”¹⁸⁶

Sudah unggul dan kuat ucapannya para ulama *Ahl as-Sunnah* dari Asy’ariyah, sesungguhnya iman itu bertambah dengan sebab tambahnya ketaatan, dan berkurang dengan sebab kurangnya taat. Sebab amal itu menjadi syarat sempurna dari iman, sewaktu-waktu berkurang amal maka iman juga berkurang.

2. Syariah.

Dalam bidang syariah, Kiai Shaleh Darat memberikan warisan keilmuannya yang dituliskan dalam Kitab *Majmu'at al-Syari'at al-Kafiyyat li al-'Awam* atau biasa disebut dengan kitab *Majmu'* merupakan satu dari empat karya Kiai Sholeh Darat dalam bidang Syari'ah atau fiqih. Kitab ini dipandang sebagai salah satu kitab fiqih klasik yang kontekstual, karena di dalamnya merekam berbagai masalah keagamaan di Nusantara. Selain kitab *Majmu'*, karya Kiai Sholeh Darat dalam bidang fiqih antara lain, Kitab *Manâsik Kaifiyat al-Shalât al-Musâfirîn*, *Fashalâtan*, dan *Manâsik al-Hajj wa al-'Umrah*. Semua kitab tersebut ditulis dengan bahasa Jawa dan huruf Arab pegon, hanya saja, jika dibandingkan dengan ketiga kitab tersebut, kitab *Majmu'* merupakan yang paling lengkap dan luas dari segi isinya.

Secara umum, kitab ini memuat tiga tema besar, yakni aqidah dasar Islam, akhlaq, dan hukum Islam beserta berbagai problematikanya. Jika dijabarkan lebih lanjut, isi kitab *Majmu'* secara garis besar adalah sebagai berikut: Mukadimah sekaligus pembahasan aqidah dan akhlak, kitab shalat, kitab zakat, kitab puasa, kitab haji dan umrah, kitab *al-Bai' wa Ghairihi* (jual beli), Kitab *al-Halal wa al-Haram*, Kitab *al-Qardh* (bagi untung), Kitab *al-Ijârah* (sewa), Kitab *al-Ahkam al-Nikah*, Bab *al-Dzaba'ih* (sembelihan), Kitab *al-I'taq* (memerdekakan budak), dan diakhiri dengan sekapur sirih Pengarang *Majmu'*. Dari gambaran tersebut, maka secara garis besar kitab *Majmu'* dapat diringkaskan sebagai berikut: Bagian pertama yang membahas tentang aqidah dan moral, dan bagian kedua membahas fiqih, meliputi: Ibadah, Muamalah, dan *Munâkahat*. Meskipun memuat tema aqidah dan

¹⁸⁶ Muhammad Shalih Ibnu Umar, *Tarjamah Sabil al-'Abîd*, hal. 103.

akhlak, namun tema fiqih adalah tema yang paling dominan, karenanya kitab ini masuk dalam kategori kitab fiqih.¹⁸⁷

Kitab *Majmu'* karya Kiai Shaleh Darat merupakan salah satu karya ulama Nusantara yang mengedepankan sisi lokalitas dalam penulisannya. Paling tidak hal ini tercermin dari bahasa yang digunakan, yaitu bahasa Jawa. Kitab ini disusun sebagaimana kitab-kitab lainnya, yang ditujukan agar hadir di tengah kondisi umat Islam yang masih dangkal akan pemahaman agama. Kebanyakan mereka juga kesulitan, bahkan tidak mampu memahami teks-teks agama dalam bahasa Arab. Sementara di sisi lain, kitab-kitab berbahasa Jawa saat itu masih sangat terbatas. Para ulama di Jawa pada saat itu lebih suka menulis dengan bahasa Arab, terutama dalam bidang fiqih.¹⁸⁸ Oleh karenanya, Kiai Shaleh Darat mencoba memahamkan ajaran agama kepada masyarakat dengan jalan menulis kitab fiqih praktis dalam bahasa Jawa. Hal ini sebagaimana Kiai Shaleh tuturkan bahwa kitab *Majmu'* ini ditulis untuk memberikan pemahaman kepada orang awam yang agamanya masih dangkal. Maka, kitab ini ditulis dengan cukup ringkas dan hanya memuat tema-tema yang dibutuhkan oleh masyarakat awam.

*Iki kitab ringkes keduwe wong awam kang bodho-bodho kaya ingsun, mulane sun gawe kelawan ringkes serta ora kabeh mas'alah feqih, balik Cuma gawe barang kang ghalib den lakoni deneng wong awam.*¹⁸⁹

Kitab ini diringkas untuk orang-orang awam yang masih bodoh seperti saya, maka saya membuat ringkasan ini tidak mencakup permasalahan fiqih, hanya saja yang berkaitan dengan masalah yang sering dijumpai bagi orang-orang awam.

Jadi, kitab *Majmu'* karya Kiai Shaleh Darat merupakan salah satu kitab fiqih berbahasa Jawa yang sangat berpengaruh di zamannya. Bahkan Menurut Bruinessen, kitab ini merupakan satu-satunya kitab fiqih berbahasa Jawa yang sangat penting di eranya. Beberapa pesantren di Jawa, seperti pesantren Kempek Cirebon pernah menjadikan kitab ini sebagai menu wajib pesantren. Kitab ini juga wajib dipelajari oleh siapa saja yang hendak baiat menjadi anggota tarekat Naqsyabandiyah. Naskah asli kitab *Majmu'* ditulis oleh Jazuli, seorang juru tulis

¹⁸⁷ Muhammad Shalih ibnu Umar as-Samarani, *Majmu'at as-Syarî'at al-kafîyyat li al-'Awam*, Semarang: Toha Putera, t.th, hal. 4-41.

¹⁸⁸ Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indoneisa*, Bandung: Mizan, 1995, hal. 128.

¹⁸⁹ Muhammad Shalih ibnu Umar as-Samarani, *Majmu'at as-Syarî'at*, hal. 174.

Kiai Shaleh Darat pada tahun 1309 H atau 1892 M dan dicetak pada 1897 di beberapa tempat, seperti Singapura dan Bombay.¹⁹⁰ Hingga saat ini, kitab *Majmu'* karya KH. Shaleh Darat masih dicetak oleh beberapa percetakan tanah air semisal Toha Putra dan Karya Toha Putra dengan 279 halaman. Dan terbitan inilah yang menjadi rujukan penulis.

Salah satu karya penting fiqih pada masa itu adalah kitab *Majmu'at al-Syarî'at al-Kafiyyat li al-'Awam*. Kitab buah karya Kiai Sholeh Darat ini dipandang sebagai satu-satunya kitab berbahasa Jawa yang sangat penting dan berpengaruh dalam kehidupan masyarakat Jawa. Praktik keagamaan Islam Jawa yang terbangun dan masih dilestarikan hingga saat ini, tentu tidak bisa dilepaskan dari isi kitab ini. Beberapa pemikiran Kiai Shaleh Darat dalam kitab ini memang cukup kontekstual dengan kondisi dan problematika Islam di Nusantara saat itu. Beberapa pemikiran Kiai Sholeh Darat terkait hukum Islam yang khas Nusantara antara lain sebagai berikut:

a. Tentang *Sesajen* dan Sedekah Bumi

Sesajen dan Sedekah bumi merupakan upacara tradisional masyarakat Nusantara, khususnya di Jawa, yang sudah berlangsung secara turun-temurun dari nenek moyang. Tujuan kedua ritual ini, kurang lebih sama, yaitu agar terbebas dari segala macam kesialan hidup, nasib jelek dan selanjutnya bisa hidup selamat sejahtera dan bahagia. Hanya saja, dalam prakteknya, muslim awam masih sering salah paham. *Sesajen* dan Sedekah bumi dianggap sebagai persembahan kepada roh halus dan makhluk diyakini menjadi penunggu desa. Mengomentari masalah *sesajen* dan sedekah bumi, Kiai Shaleh mencoba meluruskan dalam kitab *Majmu'* sebagai berikut:

“Lamun sujud maring berhala utawa memule maring danyang merkayangan kelawan najeni panganan ana ing pawon utawa ana ing sawah utawa ana ing endi-endi panggonan kang den nyana ana jine nuli disajeni supaya aweh manfa'at utawa nulak madharat iku kabeh dadi kufur. Utawi kufure wong ahli pedesan iku padha gawe sedekah bumi neja hurmat danyange desa kana iku haram, balik lamun niqadaken olehe hurmat maring danyang kerana iku danyang ingkang ngreksa desa kene lan kang aweh manfa'at maring wong desa kene lan kang bahureksa sawah-sawah utawa liyane maka lamun mengkonono I'tiqade maka kufur... balik lamun sedekah wong iku kang lillahi taala aja kerana humat dayang.”¹⁹¹

¹⁹⁰ Ghazali Munir, *Warisan Intelektual Pesantren*, hal. 64.

¹⁹¹ Muhammad Shalih Ibnu Umar as-Samarani, *Majmu'at as-Syarî'at*, hal. 23-24.

Petikan Kiai Shaleh Darat di atas kurang lebih berarti bahwa *sesajen* dan sedekah bumi, jika diniatkan untuk menghormati *danyang* atau roh halus yang menguasai desa, maka hukumnya haram. Bahkan, jika ritual itu dilakukan dengan keyakinan bahwa *danyang* tersebut yang memberi manfaat dan madlarat, maka bisa jadi kufur. Sebaliknya ia menganjurkan jika sedekah semacam itu hendaknya diniatkan hanya karena Allah semata.

b. Tentang Agama Lain

Di zaman penjajahan, hal ihwal agama lain dan non muslim, merupakan isu yang sangat sensitif. Saat itu non muslim selalu diidentikkan dengan penjajah, begitu juga sebaliknya. Oleh karenanya tidak heran jika para ulama yang hidup pada masa penjajahan seringkali mengeluarkan fatwa yang cenderung keras terhadap non muslim. Begitu juga dengan Kiai Shaleh Darat dalam kitab *Majmu'* mengungkapkan:

“Utawa niqadakeen setuhune agama nasrani utawa agama yahudi iku bagus-baguse agama utawa demen ing dalem atine maring agama nasrani utawa agama yahudi maka iya dadi murtad rusak islame, Lan haram ing atase wong islam nyerupani penganggone wong liya agama islam senadyan atine ora demen, angendika setengahe para ulama' muhaqqiqin sapa wonge nganggo penganggone ahli islam kaya kelambi jas, utawa topi, utawa dasi maka dadi murtad rusak islame senadyan atine ora demen. al-Hasil haram dosa gede ing atase wong islam tiru tingkah polahe liyane ahlil islam ing dalem perkarane penganggo utawa tingkah polahe mangan senadyan atine ora demen, anapun lamun demen maka sak hal dadi murtad senadyan ora nganggo penganggone.”¹⁹²

Qaul ini menyuratkan bahwa menyerupai non muslim baik dari segi pakaian maupun tingkah laku hukumnya haram, dan bisa sampai pada tingkat kufur jika dalam hati ada rasa suka terhadap tradisi non muslim. Sekilas memang pendapat ini terkesan radikal, apalagi jika ditarik ke dalam konteks keIndonesiaan masa kini di mana pluralitas agama sangat dijunjung tinggi. Akan tetapi, jika membaca kondisi sosio-kultural dan politik Indonesia yang saat itu sedang dalam masa penjajahan, pendapat ini bisa dimaklumi. Sebab saat itu, yang mempunyai tradisi di atas hanyalah para penjajah yang notabene non muslim. Fatwa seperti ini memang tersebar luas di kalangan umat muslim sebelum kemerdekaan.

¹⁹² Muhammad Shalih Ibnu Umar as-Samarani, *Majmu'at as-Syarî'at*, hal. 22.

Sementara di tempat lain, tepatnya pada pasal sunnah nikah, Kiai Shaleh membolehkan pernikahan laki-laki muslim dengan wanita pemeluk nasrani atau yahudi orisinil dengan tujuan dakwah, bahkan mengatakan menikahi wanita ahli kitab lebih baik daripada menikahi wanita muslimah yang tidak mengerjakan shalat.¹⁹³ Dengan demikian, Kiai Shaleh Darat tidak secara mutlak mengharamkan segala sesuatu yang berbau non muslim. Untuk urusan dakwah, berhubungan dengan non muslim, bahkan menikahi non muslim diperbolehkan.

c. Penentuan Awal Ramadhan

Beberapa tahun terakhir, di Indonesia Masalah penentuan awal ramadhan sempat menjadi perdebatan serius, terkadang berujung konflik. Masing-masing golongan dan ormas Islam bersikukuh memegang metode dan hasil ijtihadnya masing-masing. Dalam kitabnya, Kiai Sholeh mengemukakan:

“Ora wenang ing atase awam utawa ora wajib ing atase awam niti-niti sebab wajibe puasa apa istikmal apa ru'yah al-hilal iku kabeh pengulu ingkang mesti wajib ngaweruhi, kita awam miturut apa panemune pengulu senadyan pengulu dlarurat.”¹⁹⁴

Dalam *qaul* ini dengan jelas diungkapkan bahwa untuk menentukan masuknya waktu puasa ramadhan, baik menggunakan istikmal ataupun *ru'yah hilal*, seharusnya dikembalikan kepada pemimpin agama, meskipun statusnya pemimpin dalam keadaan darurat. Jika ditarik pada konteks kekinian, pendapat ini tentu sangat relevan dengan permasalahan yang terjadi di Indonesia akhir-akhir ini. Ini bisa menjadi solusi yang cukup moderat dan adil bagi semua pihak, terutama untuk menghindari perdebatan atau benturan antara kelompok.

Adapun untuk mengetahui datangnya bulan ramadhan, Kiai Sholeh Darat mengatakan bahwa orang awam cukup mengetahuinya melalui media yang biasa digunakan pada saat itu, seperti lampu-lampu di menara masjid, memukul-mukul bedhug, atau menghidupkan meriam. Demikian seperti diungkapkan dalam kitab *Majmu'*:

“Lan wajib ing atase wong awam kabeh nglakoni puasa ramadhan sebab alamat kang wus masyhur ing dalem manjinge ramadhan kaya pasang-pasang

¹⁹³ Muhammad Shalih ibnu Umar as-Samarani, *Majmu'at as-Syarî'at*, hal. 192.

¹⁹⁴ Muhammad Shalih ibnu Umar as-Samarani, *Majmu'at as-Syarî'at*, hal. 100.

*damar menara-menara, utawa mukul-mukul bedhug, utawa meriam iku kabeh dadi alamate manjinge ramadhan.*¹⁹⁵

“Dan wajib bagi semua orang awam untuk melaksanakan puasa ramadhan sebab tandanya sudah sangat populer untuk memberikan tanda bahwa sudah masuk pada bulan ramadhan seperti lampu-lampu yang dipasang di menara-menara, atau memukul bedug, atau meriam itu semua termasuk tanda masuknya bulan ramadhan.”

d. Selamatan dan Sedekah untuk Mayit

Pada dasarnya selamatan kematian, tiga hari ataupun tujuh hari, dan sedekah untuk mayit, menurut Kiai Sholeh Darat hukumnya sunah. Akan tetapi, ia memberikan catatan bahwa *selamatan* dan sedekah tersebut tidak boleh diselenggarakan dengan harta si mayit (*tirkah*). *Selamatan* dan Sedekah juga tidak harus dilaksanakan pada saat tiga hari atau tujuh hari saja, tetapi bisa dilakukan kapan saja tanpa ada batas waktu. Jika *Selamatan* dan Sedekah tersebut diselenggarakan dengan harta *tirkah*, Kiai Sholeh menyebutnya sebagai bid'ah yang munkar.¹⁹⁶ Karena ketika seseorang meninggal dunia, maka segala yang ditinggalkan bukan lagi miliknya, tetapi menjadi hak ahli waris. Maka, bersedekah untuk mayit dengan harta *tirkah* tidak diperbolehkan.

Sampai saat ini masalah harta *tirkah* untuk *selamatan* dan sedekah memang belum dipahami oleh kebanyakan orang awam, meskipun ritual tersebut hampir menjadi aktifitas sehari-hari muslim Indonesia. Oleh karenanya, dalam kitab *Majmu'* Kiai Sholeh mewanti-wanti agar selamatan tidak perlu melibatkan harta *tirkah*, karena si mayit tidak lagi punya hak atas harta itu. Maka, ia menganjurkan agar ahli waris saja yang bersedekah untuk si mayit, meski semampunya. Terutama pada tiap malam Jum'at dianjurkan memperbanyak sedekah untuk orang tua yang sudah meninggal atau jika tidak mampu, maka cukup dengan membacakan al-Qur'an meskipun sekedar *al-Fâtiḥah* atau *al-Ikhlâsh*.¹⁹⁷

¹⁹⁵ Muhammad Shalih ibnu Umar as-Samarani, *Majmu'at as-Syarî'at*, hal. 100.

¹⁹⁶ Muhammad Shalih ibnu Umar as-Samarani, *Majmu'at as-Syarî'at*, hal. 89.

¹⁹⁷ Muhammad Shalih ibnu Umar as-Samarani, *Majmu'at as-Syarî'at*, hal. 94.

e. Mitos Bulan Terlarang dan Hitungan Weton dalam Pernikahan

Dalam pandangan hidup masyarakat Jawa, penting memilih hari yang baik untuk melaksanakan hajjat, apalagi pernikahan. Untuk memilih hari baik pada upacara perkawinan, biasanya masyarakat Jawa menggunakan hitungan weton yang didasarkan pada hari dan pasaran. Demikian juga dalam menentukan pasangan, mereka mendasarkan pasangan pada kecocokan hitungan weton. Dengan memilih hari dan pasangan yang baik tersebut, diharapkan kehidupan setelah pernikahan juga berlangsung dengan baik dan langgeng. Namun, dalam praktiknya hitungan weton seringkali dijadikan pijakan utama dalam menentukan pasangan atau hari pernikahan. Tidak sedikit, pasangan yang gagal menikah karena ketidakcocokan hitungan weton, meskipun saling mencintai. Hingga muncul keyakinan jika tidak menggunakan hitungan weton maka pernikahan terancam tidak langgeng.¹⁹⁸

Hal ini tidak luput perhatian Kiai Shaleh Darat, apalagi kala itu pemahaman agama masyarakat Jawa masih sangat dangkal. Dalam kitab *Majmu'*, ia mengatakan bahwa percaya terhadap perkataan ahli nujum atau dukun tentang hari dan bulan yang tidak baik untuk akad nikah tidak diperbolehkan, begitu juga dengan hitungan weton pengantin pria dan wanita. Menurutnya itu semua adalah hitungan orang Jahiliyyah yang tidak ada penjelasannya dalam Al-Qur'an dan Hadits.¹⁹⁹

Kiai Shaleh Darat menganjurkan kepada para lelaki agar tidak tergesa-gesa dalam menentukan pasangan, karena kelak akan menjadi pendamping seumur hidup. Menurutnya, untuk menentukan calon istri, saat *khitbah* laki-laki boleh melihat wanita berkali-kali hingga menemukan keyakinan dalam hati masing-masing agar tidak ada penyesalan di kemudian hari. Dalam kitab nikah tersebut, Kiai Shaleh Darat juga mengemukakan dengan cukup detail perihal katuranggan wanita sebagai solusi alternatif atas hitungan weton yang saat itu menjadi syarat wajib pernikahan.²⁰⁰

¹⁹⁸ Kuntowijoyo, *Primbon Jawa*, Surakarta: PT. Persada, 1990, hal. 45.

¹⁹⁹ Muhammad Shalih ibnu Umar as-Samarani, *Majmu'at as-Syarî'at*, hal. 211.

²⁰⁰ Muhammad Shalih ibnu Umar as-Samarani, *Majmu'at as-Syarî'at*, hal. 196.

3. Tasawuf.

Abu Nashr as-Siraj Al-Thusi mengatakan bahwa ajaran Tasawuf pada dasarnya digali dari Al-Qur'an dan Hadis, karena amalan para sahabat menurutnya, tentu saja tidak keluar dari ajaran-ajaran Al-Qur'an dan Al-Hadis. Dan menurutnya para sufi dalam teori-teori mereka tentang akhlak, kerinduan, kecintaan, ma'rifah, suluk, dan latihan-latihan rohaniyah mereka untuk terealisasinya kehidupan mistis, pertama-tama sekali mendasarkan pandangan mereka kepada Al-Qur'an dan Al-Sunnah.²⁰¹

Kiai Shaleh Darat dalam warisan ilmu tasawuf beliau juga bersumber dari Al-Qur'an dan Hadis, yang merupakan sumber pokok dari berbagai ilmu pengetahuan Islam. Bahkan di dalam *syarh al-Hikâm* beliau memberikan instruksi bahwa kitab itu dipersembahkan kepada para *sâlik* atau kepada orang-orang yang sedang menempuh untuk menuju Allah, yaitu sebagai orang mukmin yang benar harus berpegang teguh kepada ajaran Allah. Dan dikemukakannya contoh-contoh orang terdahulu yang patut dijadikan pelajaran, seperti Qarun yang mati dalam kekafiran, Aisyah binti Muzahim istri Firaun yang disayang oleh Allah.

Dalam karyanya yang lain, Kiai Shaleh bahkan mengatakan bahwa sebagai seorang hamba yang sejati maka sabar itu hukumnya wajib *'ain* bagi semua orang baik laki-laki maupun perempuan. Pertama yang beliau tekankan adalah agar bersabar ketika mendapatkan ujian, dan yang kedua sabar terhadap maksiat.²⁰² Agar masyarakat tidak tergođa dengan kemaksiatan yang sedang merajalela pada saat itu.

Di samping itu, beliau sebagai ulama yang semenjak kecilnya sudah dipengaruhi dengan pelajaran-pelajaran tasawuf membentuk pribadi Kiai Shaleh menjadi ulama yang bercondong pada sisi tasawuf. Dalam salah satu karyanya, Kiai Shaleh memberikan pesan yang sepertinya tidak pernah henti-hentinya agar masyarakat terus berangan-angan dan memikirkan terhadap perilaku yang dilakukannya, kemudian agar masyarakat juga melihat pada dunia alam yang lebih tinggi seperti langit. Tetapi juga agar melihat pada yang di bawah seperti

²⁰¹ Abu Nashr as-Siraj al-Thusi, *Al-Luma'*, Mesir: Dâr al-Kutub al-Hadisah, 1960, hal. 6.

²⁰² Muhammad Shalih Ibnu Umar as-Samarani, *Kitab Munjiyyât: Methik Saking Ihya' 'Ulûm ad-Dîn al-Ghazali*, Semarang: Taha Putera, 1422, hal. 77.

bumi.²⁰³ Pesan Kiai Shaleh demikian itu merupakan pergolakan sadar beliau sendiri, sebagai individu yang mengaplikasikan pengetahuannya. Yaitu, sebagai seorang tokoh tasawuf yang dari mulai beliau belajar sudah bersentuhan dengan ilmu-ilmu tasawuf seperti ketika beliau belajar kitab *Jauhar at-Tauhîd* karya Ibrahim Laqani dan kitab *Minhaj al-'Abidîn* karya al-Ghazali, kepada Syaikh Ibnu Ahmad Bafaqih Ba'lawi ketika Kiai Shaleh masih di Semarang.²⁰⁴ Dan ketika di Makkah, beliau belajar kitab *Umm al-Barâhîn* karya Muhammad as-Sanusi dan kitab *Hasyiyah*-nya karya Syaikh Ibrahim Bajuri dengan Syaikh Muhammad al-Muqri al-Misri al-Makki. Dan Kiai Shaleh juga belajar kitab *Syarh al-Khatîb, Fath al-Wahhâb, alfiyah Ibnu Malik* beserta *syarah*-nya sampai beliau mendapatkan ijazah dari gurunya yang bernama Syaikh Muhammad ibnu Sulaiman Hasballah, seorang pengajar di Makkah dan Madinah. Guru-gurunya ini memiliki silsilah dengan Ibrahim ibn Muhammad Baijuri pengarang kitab *Tuhfah al-Murîd Syarh* dari kitab *Jauhar at-Tauhîd* karya Ibrahim al-Laqani dan Syaikh as-Syarqawi pengarang *Syarh al-Hikâm*.²⁰⁵

Dan dari gurunya Ahmad Zaini Dahlan, dan dengan beliau ini, Kiai Shaleh belajar kitab *Ihya' 'Ulûm ad-Dîn* juz pertama dan kedua, dan juga mempelajari kitab *Al-Hikâm* karya Ibnu 'Athailah as-Sakandari dari Ahmad an-Nahrawi al-Misri al-Makki,²⁰⁶ dari guru-gurunya itulah yang membentuk pribadi tasawuf di dalam diri Kiai Shaleh Darat. Sehingga dalam diri Kiai Shaleh ajaran tasawuf tidak kering bahkan menjadi suatu kebiasaan yang tertanam di dalam dirinya, yang diawali dengan bekal yang cukup, sebagaimana yang telah disampaikan di dalam tulisan ini. Bahkan beliau tidak tanggung-tanggung memberikan kritikan kepada orang-orang yang meniru tindakan para sufi yang mengabaikan sisi syariatnya. Beliau mengatakan:

“Wernane magrure ahli ibadah iku ana ingkang podo ketungkul ngelakoni sunnat shalat utawa sunnah siyam lan ngelakoni fardlu ora kelawan temen-temen lan ora khusyuk lan ora lazat. Lan utawi magrure ahli tasawuf iku pirang-pirang wernane, maka setengahe magrure wongkang ahli tasawuf ing iki zaman podo tiru-tiru koyo penganggone wong sufi podo nganggo gombal-gombal, lan podo alon-alon lakune lan pengucape lan bagus tingkahe lan podo dingkulaken sirahe

²⁰³ Muhammad Shalih Ibnu Umar as-Samarani, *Sabil al-'Abîd*, hal. 35.

²⁰⁴ Muhammad Shalih Ibnu Umar as-Samarani, *al-Mursyid al-Wajîz*, hal. 277.

²⁰⁵ Muhammad Shalih Ibnu Umar as-Samarani, *al-Mursyid al-Wajîz*, hal. 274-275.

²⁰⁶ Muhammad Shalih Ibnu Umar as-Samarani, *al-Mursyid al-Wajîz*, hal. 276.

lan podo ngelandungaken nafase alhasel podo tiru-tiru opo tingkahe wong sufi, ing hale atine ora pisan-pisan bersih saking kibr, ujub, riya', balek golibe podo bodo saking ngelmu syariat. Moko wediho siro saking mengkono."²⁰⁷

"Adapun kebohongan orang-orang pelaku tasawuf itu ada banyak macamnya, dan sebagian dari kebohongan mereka itu antara lain: mereka hanya meniru perbuatan orang-orang ahli tasawuf pada zaman dahulu. Kemudian mereka meniru dengan memakai pakaian lusuh, mereka berjalan dengan pelan-pelan, bicaranya juga pelan, dan menundukkan kepalanya, dan juga memanjangkan nafasnya, tetapi mereka itu hanya meniru saja, padahal aslinya mereka masih bodoh dengan ilmu syariat. Maka takutlah kamu semuanya dengan hal itu."

Jadi, prinsipnya Kiai Shaleh Darat dalam memaknai tasawuf tidak dilepaskan dari syariat yang merupakan dasar untuk mencapai puncak. Maka seseorang yang hendak berjalan menuju tingkat tasawuf maka hendaknya belajar terlebih dahulu tentang ilmu syariat sehingga bisa menghantarkan pelakunya pada kebahagiaan di sisi Tuhan.²⁰⁸

²⁰⁷ Muhammad Shalih ibnu Umar as-Samarani, *Munjiyyât*, hal. 63.

²⁰⁸ Muhammad Shalih ibnu Umar as-Samarani, *Munjiyyât*, hal. 3.

BAB IV

SUFISME SHALAT DALAM *TAFSÎR FAIDH AR-RAHMÂN*

A. Makna Shalat Dalam Al-Qur'an.

Kata *shalâh* adalah bentuk mashdar dari kata kerja yang tersusun dari huruf *shâd*, *lâm*, dan *waw*. Susunan dari huruf-huruf tersebut menurut Ibnu Faris dan Al-Asfahani, mempunyai dua makna denotatif, yaitu *pertama*, “Membakar” dan *kedua*, “Berdoa” atau “Meminta,” Abu Urwah menambahkan, ada juga yang berpendapat makna denotatifnya adalah *shilah* (صِلَّةٌ = hubungan) karena shalat menghubungkan antara hamba dengan Tuhannya, atau *shalâl/shalwâ* yang artinya tulang atau ekor. Makna diasumsikan karena ketika sujud ekornya tempatnya berada di paling tinggi.²⁰⁹

Pada masa pra-Islam kata *shalât* digunakan untuk mengatakan doa, meminta, dan istigfar, yang diambil dari makna *shilah*, yang artinya hubungan seorang hamba kepada Tuhannya. Maka dengan makna ini shalat digunakan oleh semua agama sebagai istilah bagi suatu ibadah kepada Tuhan masing-masing. Ada kalanya kata *shalâ* juga berarti menyusul dalam perlombaan. Dan makna ini diambil dari kata *shalâ* yang artinya adalah ekor, karena orang yang menyusul dalam perlombaan berada di paling ujung. Namun, setelah Islam datang kata *shalât* hanya digunakan untuk suatu bentuk ibadah yang diajarkan oleh Rasulullah, berupa sejumlah ucapan dan perbuatan yang dimaksudkan untuk

²⁰⁹ M. Quraish Shihab dkk, *Ensiklopedia Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera hati, 2007, hal. 896.

mengagungkan Allah yang dimulai dengan takbir (اللهُ أَكْبَرُ) dan diakhiri dengan salam (السَّلَامُ عَلَيْكُمْ) dengan syarat yang telah ditentukan.²¹⁰

Al-Qur'an sendiri memuat tentang kata *shalât* dan pecahannya diulang sebanyak 124 kali, masing-masing 25 kali dengan makna yang merupakan derivasi makna “membakar” dan 99 lain berakar dari makna “berdoa” atau “meminta”. Adapun kata *shalât* yang berarti ibadah di dalam Al-Qur'an diulang sebanyak 83 kali. Dan kata *shalât* yang berkaitan dengan makna ibadah digunakan berkaitan dengan:

- a. Fungsi shalat, yaitu sebagai penolong di dalam menjalani kehidupan yang di sampaikan dalam QS. Al-Baqarah 45. Sebagai sarana untuk mengingat Allah dalam QS. Taha 14. Untuk menjauhkan pelakunya dari perbuatan keji dan mungkar disampaikan dalam QS. Al-Ankabut 45. Sebagai sarana dalam mendapatkan ketenangan jiwa QS. Al-Ma'arij 22,23,34. Sarana untuk mendapatkan kemuliaan di sisi Allah dalam QS. An-Nisa' 162. QS. Ar-Ra'd 22. Al-Mu'minun 2. Sebagai sarana untuk konsultasi kepada Allah ketika hendak mengangkat saksi di dalam berwasiat ketika tidak ada Muslim disampaikan dalam QS. Al-Maidah 106. Dan agar terhindar dari neraka QS. Al-Muddatsir 43. QS. Al-Maun 4-5.
- b. Waktu shalat, yaitu suatu ibadah yang telah ditentukan waktunya sebagaimana disampaikan dalam QS. An-Nisa' 103. Mulai dari sejak tergelincirnya matahari sampai gelapnya malam dan pada saat terbit fajar disampaikan dalam QS. Al-Isra' 78.
- c. Beberapa petunjuk melaksanakan shalat, yaitu terlebih dahulu harus berwudlu atau tayammum disampaikan dalam QS. Al-Maidah 6. Di dalam melaksanakan shalat semata-mata karena Allah, disampaikan dalam QS. Al-An'am 162. Memahami bacaan dalam shalat, sehingga tidak boleh melakukan shalat dalam keadaan mabuk, disampaikan dalam QS. An-Nisa' 43.
- d. Shalat *wusthâ* (pertengahan), yaitu shalat yang di tengah-tengah dan paling utama. Ada yang berpendapat bahwa yang dimaksud dengan

²¹⁰ M. Quraish Shihab dkk, *Ensiklopedia Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera hati, 2007 hal. 897.

shakat *wusthâ* ialah shalat ashar dan harus dilakukan dengan sebaik-baiknya disampaikan dalam QS. Al-Baqarah 238.

- e. Orang munafik, yaitu malas menunaikan shalat disampaikan pada QS. At-Taubah 54. Meskipun melaksanakan shalat tetapi mereka takut berperang, QS. An-Nisa' 77.
- f. Orang kafir, ahli kitab, dan orang musyrik yaitu larangan menjadikan mereka sebagai pemimpin karena akan mempermaikan agama Islam dan mengejek orang-orang yang melaksanakan shalat, disampaikan dalam QS. Al-Maidah 58. Perintah memerangi mereka tetapi kalau mereka melakukan shalat mereka adalah saudara seagama, QS. At-Taubah 11.
- g. Setan, yaitu akan mencegah manusia dari mengingat Allah dan shalat. QS. Al-Maidah 91.
- h. Sifat kemuliaan, yaitu mendirikan shalat merupakan salah satu sifat dari orang-orang yang bertakwa, QS. Al-Baqarah 2-3.
- i. Sebagian dari bentuk kebaikan, QS Al-Baqarah 177. Bagian dari iman, QS. At-Taubah 71.²¹¹

Kiai Shaleh Darat ketika memberikan penafsiran terkait dengan shalat, diartikan sebagai amal ibadah yang bisa menjauhkan diri seseorang dari berbuat kemaksiatan dan kemungkarannya. Pengertian demikian itu, beliau tegaskan seperti ketika memberikan penafsiran pada surah al-Baqarah ayat 45.

وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ

“Dan mohonlah pertolongan dengan sabar dan shalat. Dan itu sungguh berat kecuali orang-orang yang khusyuk.”

“Podo ameriho pitulung siro kabeh (mukmin) atas perkoro iro kabeh kelawan sabar (Ngempet nefs u iro ing barang kang iro sengiti) lan ameriho pitulung kelawan solat. Keronu solat iku abot anging wong mukmin kang podo khusyuk iku seng ora abot marang solat.”

²¹¹ M. Quraish Shihab dkk, *Ensiklopedia Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera hati, 2007 hal. 897.

“Mintalah pertolongan kamu semua terhadap permasalahan yang sedang kamu hadapi dengan kesabaran (Menahan nafsumu dari sesuatu yang tidak kamu sukai) dan mintalah pertolongan dengan shalat. Karena shalat itu sangat berat kecuali orang-orang yang khusyuk terhadap shalat.”

Kiai Shaleh Darat menerangkan pada ayat tersebut bahwa ada perpaduan antara “sabar” yang diartikan sebagai sikap menahan dari perkara yang tidak disenangi. Maka dengan shalat seorang hamba bisa mendapatkan pertolongan. Sebab, menurut Kiai Shaleh Darat, Rasulullah saw. ketika sedang mengalami kesedihan, beliau melakukan shalat untuk menghilangkan kesedihan itu.²¹²

B. Penafsiran Ayat-ayat Shalat.

Sebagaimana latar belakang yang dimiliki seorang penafsir sufi, sehingga dalam penafsirannya memiliki wajah tafsir yang tersendiri. Demikian itu juga terjadi pada tokoh sufi dan tokoh tarekat Qadiriyyah yang sangat populer, yaitu Syekh Abdul Qadir al-Jailani sangat dikenal sebagai seorang ulama yang memadukan antara syariat dan tarekat. Hal ini karena dilatar belakangi dengan perkembangan intelektualitas beliau yang didasari dengan ilmu syariat kemudian dimatangkan dengan ilmu ruhani hasil berguru dari Syekh Abû Saï'd Makhzumî, seorang ulama yang sangat terkenal kesalehannya pada saat itu.²¹³ Pengaruh demikian dapat kita lihat ketika beliau memberikan definisi tentang shalat sebagaimana yang telah dituliskan, yaitu beliau mengatakan bahwa shalat adalah mi'rajnya orang-orang mukmin.²¹⁴ Sebagaimana yang telah didefinisikan sebelumnya shalat merupakan ibadah wajib bagi semua orang yang mukmin. Namun, dalam konteks pemaknaan para sufi memberikan gambaran arti yang lebih jauh terkait aktivitas tersebut. Ia menegaskan hendaknya dalam penjemputan rahasia-rahasia serta hikmah-hikmah yang berada di dalam shalat tersebut didahului dengan membersihkan badan dari segala kotoran baik lahir maupun batin. Serta harus memisahkan diri dari segala syahwat yang dapat menuntun seseorang pada was-was setan dan hawa nafsu yang menyesatkan. Maka

²¹² Muhammad Shalih Ibnu Umar as-Samarani, *Tafsîr Faidh ar-Rahmân*, hal. 51.

²¹³ *Khazanah Orang Besar Islam*, Jakarta: Republika, 2003, Cet. Ke-3, hal. 80.

²¹⁴ Abdul Qadir al-Jailani, *Tafsîr al-Jailânî*, Istanbul: Maktabah Istanbul, 2004 J. I, hal.

seharusnya jika seseorang yang melakukan shalat ketika telah memasuki *takbiratul iḥrām* sudah harus meninggalkan segala kenikmatan yang dimiliki di dunia. Maka ketika seseorang mengucapkan, “*Allāhu akbar*,” bahwa tidak ada apapun yang lebih besar, melainkan hanya Dialah yang paling besar, tidak ada yang melebihiNya. Serta dianjurkan untuk menjadikan hal ini sebagai bentuk sifat, bukan hanya sebagai pengagungan saja. Dan hendaknya dijadikan sebagai pusat dari kedua matanya, pusat permintaan, dan pusat yang dimaksudkan.²¹⁵

Gambaran yang diberikan oleh Syekh Abdul Qadir meluas sehingga mulai dari penghayatan ketika membaca *basmalah* sampai selesai bacaan surah al-Fatihah. Adapun penjabaran beliau sebagaimana berikut:

1. *Bismillāh*, ketika mengucapkan kalimat itu sudah seharusnya membangkitkan kecintaan serta perhatian seseorang secara totalitas yang berpusat kepadaNya.
2. Dan ketika membaca *ar-rahmān*, maka terbelahlah jiwa kasih sayang untuk menolong seseorang yang shalat untuk menjaga dirinya dari sisi manapun.
3. Adapun ketika mengucapkan kalimat *ar-rahīm*, maka seseorang yang sedang shalat sudah harus mengistirahatkan dirinya dengan kelembutan, dan keindahan rahmatNya, serta telah berada di tempat yang nyaman dengan Allah yang telah menyiapkan segala kenikmatan untuk dirinya.
4. Ketika membaca *al-Ḥamdulillāh*, seharusnya orang yang melakukan shalat menyampaikan segala kenikmatan yang ia dapatkan hanya berpusat kepada Allah.
5. Ketika membaca *rabbal ‘ālamīn*, maka seseorang yang shalat harus membenarkan atas keikutsertaan Allah, perencanaan dan juga pendidikan langsung dari Allah yang diberikan kepadanya dalam hal apapun.
6. Ketika membaca *ar-rahmān* dalam surah al-fatihah maka orang yang shalat harus dengan total kembali pada keluasan kasih sayang Allah dan bentuk kelembutanNya secara umum yang sangat luas.
7. Ketika membaca *ar-rahīm* dalam surah al-fatihah orang yang shalat selamat dari siksaan neraka yang sangat pedih, yaitu dari pengalihan pada

²¹⁵ Abdul Qadir al-Jailani, *Tafsīr al-Jailānī*, J. I, hal. 41.

yang tidak benar, dan menyampaikan dirinya setelah ia berpisah, sehingga tersambung selamanya.

8. Ketika mengucapkan kalimat *mâlikî yaumiddîn*, orang yang shalat hendaknya memutuskan mata rantai secara mutlak serta menjadi berada pada posisi yang dibukakan dan berada pada kesaksian. Sehingga menjadi jelas apa yang telah jelas baginya dengan di tengah-tengah antara kumpulan kalam. Yaitu, “Hanya kepadaMu kami menyembah,” artinya hanya kepadaMu lah tempat berbicara. Dan juga kalimat, “Hanya kepadaMu kami mohon pertolongan,” artinya adanya pertolongan hanyalah dariMu.
9. Ketika mengucapkan *ihdinashirâtal mustaqîm*, seorang yang shalat harus membenarkan bahwa posisinya berada pada posisi hamba yang sedang memohon.
10. Ketika mengucapkan *shirâtal alladzîna an’amta ‘alaihim*, seorang yang shalat harus membenarkan pada posisi perkumpulan dirinya dengan semua alam yang diberikan kenikmatan oleh Allah.
11. Ketika mengucapkan *gairi al-magdlûbi ‘alaihim*, orang yang shalat hendaknya menjadi jinak dengan langkah-langkan kekuasaan Allah yang Maha agung.
12. Ketika mengucapkan *waladdâllîn*, orang yang shalat hendaknya meringankan agar berpulang setelah ia sampai.
13. Adapun ketika mengucapkan *âmîn*, maka sejatinya ia telah aman dari gangguan setan yang terkutuk.²¹⁶

Menurut Al-Jailani sudah seharusnya orang yang shalat itu memenuhi kriteria sebagaimana telah disebutkan di atas. Sehingga ibadah shalatnya benar-benar menjadi *mi’raj*-nya pada kalangan ke-Esaan Tuhan, dan terjaga sampai pada langit yang sangat gelap serta dibukakan gudang-gudang azali yang abadi. Namun, demikian itu bisa dengan mudah dilakukan ketika telah berhasil mematikan kehendak dari sifat manusiawi. Dan menariknya dengan menerapkan moralitas yang baik agar mendapatkan pergaulan yang terpuji. Selain itu juga harus didorong dengan memisahkan diri dari kalangan banyak orang yang bisa

²¹⁶. Abdul Qadir Al-Jailani, *Tafsîr al-Jailânî*, J. I, hal. 41-42.

menyebabkan lalai, dan memutuskan dari mereka semua yang berpotensi menimbulkan was-was serta kebiasaan mereka. Jika tidak, sebab tabiat manusia itu adalah sebagai pencuri dan memiliki banyak penyakit rindu, bahkan memiliki nafsu yang selalu menyuruh pada kesenangan.²¹⁷

Penafsiran yang penuh dengan pengaruh isyarat ini sama halnya terjadi kepada para mufasir yang sejenis dengan al-Jailani adalah Ibnu ‘Arabi, yang dalam penafsirannya ia seolah tidak mendapatkan penghalang untuk mengungkap makna batin dari datangnya ayat. Sebagaimana yang dikutip oleh as-Suyuthi dari Ibnu ‘Athailah as-Sakandarî bahwa Ibnu ‘Arabi mengatakan tidak ada halangan untuk mengungkapkan makna yang sangat sulit sekalipun, melainkan secara *zahirnya*, atau datangnya ayat memberikan daya tarik atas pengetahuan lisan. Serta dituntun pada pemahaman batin ketika bertemu dengan ayat maupun hadis sebab hatinya telah dibuka oleh Allah.²¹⁸

Dalam kaitan demikian, Ibnu ‘Arabi juga memberikan pernyataan yang lebih universal bahwa setiap manusia memiliki pandangan yang berbeda, dan itu sebagai bentuk ciptaan Tuhan, bahwa manusia diciptakan ada yang sebagai penguasa dan sebagai manusia yang dikuasai, ada yang sebagai hukum dan yang dihukumi. Untuk itu, para ilmuwan menurutnya juga memiliki jarak ketika memberikan ketetapan terhadap sesuatu. Ia memberikan contoh atas dasar beliau memandang sebagai bentuk tanda kasih sayang Tuhan, sebagaimana dikatakan dalam surah al-‘Alaq ayat 1-5:

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ○ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ○ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ○ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ
○ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ○

“Bacalah dengan menyebut nama Tuhanmu yang menciptakan, Dia telah menciptakan manusia dari segumpal darah. Bacalah dan Tuhanmulah yang Maha mulia. Yang mengajar manusia dengan pena. Dia mengajarkan manusia apa yang tidak diketahuinya.”

Dan Allah juga memberikan himbauan dalam surah an-Nahl ayat 78:

²¹⁷ Abdul Qadir Al-Jailani, *Tafsîr al-Jailânî*, J. I, hal. 42.

²¹⁸ Az-Zahabî, *Tafsîr wa al-Mufassirûn*, Mesir: Maktabah al-Wahibah, 1975 hal. 355.

وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا ...

“Dan Allah mengeluarkan kamu dari perut ibumu dalam keadaan tidak mengetahui sesuatu apapun....”

Kemudian diberikan tambahan dengan surah ar-Rahman ayat 3-4:

خَلَقَ الْإِنْسَانَ ۝ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ

“Dia menciptakan manusia. Mengajarnya pandai berbicara.”

Menurutnya, Allah lah yang mengajari manusia, maka tidak diragukan lagi bahwa orang yang sudah menjadi dekat dengan Allah, maka ia yang mendapatkan warisan dari para rasul. Terkait dengan ini, Ibnu ‘Arabi bahkan menyamakannya dengan yang terjadi pada Rasulullah, yaitu dengan pernyataan pada firman Allah pada surah an-Nisa ayat 113:

...وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ...

“...Dan mengajarkan kepadamu apa yang belum kamu ketahui...”

Dan bahkan yang terjadi pada Nabi Khidir pada surah al-Khafi ayat 65:

فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا

“Lalu mereka berdua bertemu dengan seorang hamba di antara hamba-hamba Kami, yang telah Kami berikan rahmat kepadanya dari sisi Kami, dan yang telah Kami ajarkan ilmu dari Kami.”

Dan juga disamakan kepada nabi ‘Isâ sebagaimana telah disampaikan oleh Allah di dalam surah Ali Imran ayat 48:

وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ

“Dan Dia mengajarkan kepadanya kitab, hikmah, Taurat, dan Injil.”

Maka telah benar apa yang dikatakan oleh para ulama zahir yang menyatakan bahwa ilmu hanya bisa didapat dengan belajar. Namun, mereka salah dalam keyakinannya. Karena Allah memberikan hikmah atau ilmu kepada siapa saja yang Dia kehendaki.²¹⁹

Begitu juga dalam kaitan shalat, Ibnu ‘Arabi juga memberikan keluasan terhadap jarak pandangannya, yang sangat bernuansa sufistik sebagaimana yang dinyatakan oleh tokoh-tokoh lainnya seperti Al-Jailanî. Pada dasarnya ia memberikan pernyataan jika pada mulanya ketika seseorang yang shalat sedang membaca *taujiḥ* dalam ucapan dan gerakan ini yang dilakukan ketika hendak memulai shalat, maka orang yang memiliki makrifat mewajibkan dirinya untuk menyempurnakan kepada yang diwajibkan oleh Allah. Dan pada permulaan inilah kemakrifatan mereka dan kesaksian mereka terjadi. Oleh sebab itu, ketika ia mengucapkan *Wajjahtu Wajhiya*, maka ia menisbahkan dirinya yang sedang dalam keadaan shalat itu secara total digantikan dengan kehadiran bersama *Al-Haq*, dengan landasan etika atau adab. Oleh sebab itu hamba yang beradab yang mengenal Tuhannya dengan menghadapkan diri kepada wajah Tuhannya. Menganggap bahwa apapun tidak sepantasnya dinisbahkan kepada diri hamba.

Dalam kaitan itu, Ibnu ‘Arabi juga memberikan pandangan lebih jauh lagi jika seorang hamba yang demikian itu akan terus berjalan bersama *Al-Haq* dalam mencapai tujuannya sebagaimana dikatakan dalam surah ar-Rahman ayat 3-4:

خَلَقَ الْإِنْسَانَ ۝ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ۝

“Dia menciptakan manusia. Mengajarnya pandai berbicara.”

Dalam keadaan demikian, maka Allah akan memberitahukan kepada hamba yang sudah berada pada posisi total berada pada arus penghambaan kepada Tuhan. Pada tempat-tempat tertentu serta tata cara untuk berada di tempat yang penuh rahasiaNya itu. Jika sudah sampai titik ini, maka Tuhan akan memperlihatkan eksistensiNya kepada seorang hamba yang sudah mencapai pada

²¹⁹ Az-Zahabi, *Tafsîr Wal Mufasssîrûn*, hal. 357. Pernyataan dikutip oleh az-Zahabi ketika memberikan gambaran tentang arah penafsiran dari seorang mufasir sufistik, Ibnu Arabi.

titik ini. Maka lebih dulu Tuhan memberikan pengetahuan kepada seorang hamba tentang tanda-tanda eksistensi serta akhir tentang eksistensi yang rasional dan tidak rasional yang telah ditentukan olehNya.²²⁰

Al-Jailani juga memberikan pengakuan terkait dengan cara-cara sufi seperti itu, ia menegaskan bahwa tidak akan kehilangan cara bagi orang-orang yang sedang mencari jalan untuk mendapatkan kebenaran sebab mereka sangat haus seperti akan kehilangan tauhid. Bahwa sesungguhnya jalan menuju Allah diiringi dengan nafsu yang diberikan oleh Allah kepada setiap jiwa. Oleh karena itu, menurutnya tidak mungkin jika dalam setiap kelembutan dan mutiara Tuhan melainkan di sana pasti ada jalan. Dan jalan yang paling lurus, paling jelas dan paling benar adalah jalan yang telah dipilihkan oleh Allah kepada NabiNya, dan diwariskan kepada para wali. Dengan ini Allah memberikan tambahan kunci kepada mereka semua dalam kitab yang diberikan dengan banyak rahasia yang dirinci dengan ayat-ayat yang ada di dalamnya. Dan juga yang dibagi dengan ayat-ayat *mutasyabbihât* serta *muhkam*, yang merangkum terkait hukum-hukum syariat. Oleh sebab itu, maka sudah seharusnya bagi orang-orang yang memiliki pengetahuan yang mempuni untuk menyelami lautan ilmu yang ada di dalamnya.²²¹

Dan ketika beliau memberikan penafsiran tentang shalat, Al-Jailani memberikan pernyataan sebagai pendekatan hamba untuk berada di sisi Allah. Serta menghadapkan dirinya secara total dengan seluruh anggota badannya kehadiran Allah dengan bermaksud mensunyikan dirinya baik dari perkara zahir maupun perkara batin yang dapat mensibukkan dirinya. Dan sekaligus menjadi penyakit badan yang dapat menjadi penghalang bagi dirinya untuk menempuh pada jalan kebenaran.²²² Dan arah pemikirannya itu tergambar ketika memberikan penafsiran pada firman Allah dalam surah al-Baqarah ayat 43:

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ

“Dan laksanakanlah shalat, tunaikanlah zakat, dan rukuklah bersama orang-orang yang rukuk.”

²²⁰ Ibnu ‘Arabi, *Revolusi Salat*, diterjemahkan oleh Irwan Kurniawan, Bandung: Pustaka Hidayah, 2010, hal 131.

²²¹ Al-Jailani, *Tafsîr al-Jailânî*, J. I, hal. 43.

²²² Al-Jailani, *Tafsîr al-Jailânî*, J. I, hal. 70.

Dalam konteks ini, beliau selain memberikan keterangan tentang shalat sebagai upaya pendekatan diri kepada Allah secara total, beliau juga memberikan keterangan penting dengan artinya “Zakat,” sebagai upaya pembersihan diri dari kaitan-kaitan yang bukan termasuk dalam pendekatan diri kepada Allah. Dan juga hal ini dianggap sebagai pembersihan diri dari penyakit-penyakit yang menimbulkan secara langsung akan macam-macam penyakit batin seperti bakhil, iri dan dengki. Dua kunci ini menurut beliau adalah sebagai langkah pendekatan diri kepada Allah dengan cara yang paling sempurna. Dan menurutnya, arti rukuk dalam konteks ini sebagai penghambaan dengan merendahkan diri secara total kepada Allah. Adapun definisi orang-orang yang rukuk menurutnya adalah orang-orang yang telah keluar dari kesenangan mereka dengan mematikan kehendak yang muncul dari hawa nafsunya. Serta menyampaikan atas apa yang telah terpisah kemudian menjadi tersambung selamanya. Bukan bersama orang-orang yang pamer kepada manusia, dan mereka berkata hanya dengan mulutnya bukan berkata sesuai dengan isi hatinya.²²³

Nuansa yang sama juga dapat ditemukan pada pernyataan al-Alusi dalam tafsirnya, *Rûḥ al-Ma’ânî*, ketika memberikan pernyataan pada ayat yang sama dengan al-Jailani di atas, beliau memberikan penafsiran bahwa Allah memerintahkan kepada semua hambaNya agar meninggalkan kesesatan dan ketersesatan serta harus berpegang teguh kepada syariat. Sehingga demikian itu memiliki belahan kerinduan atas kecintaan mereka terhadap apa saja yang telah diperintahkan oleh Allah tersebut. Senada dengan al-Jailani, Al-Alusi juga lebih tegas lagi ketika memberikan tafsiran terkait “Sabar” dalam konteks ayat tersebut, menurutnya yang dimaksud adalah menahan nafsu terhadap apa saja yang tidak disukainya.²²⁴

Namun, yang terjadi dalam konteks “Sabar” justru sebaliknya, jika al-Jailani mengatakan bahwa “sabar” dalam konteks ini adalah bisa menahan dari segala kelezatan dan segala yang bisa menimbulkan syahwat nafsu.²²⁵ Pemaknaan al-Jailani pada konteks ini satu jalur ketika beliau mengatakan terkait hakikat shalat

²²³ Abdul Qadir Al-Jailani, *Tafsîr al-Jailânî*, J. I, hal. 71.

²²⁴ Al-Alusi, *Rûḥ al-ma’ani Fî at-Tafsîr Al-Qur’an Al-‘Azîm Wa Assab’ul Matsani*, Baerut: Dâr al-Kutub al-Islamiyah, t.th, J. I, hal. 7.

²²⁵ Abdul Qadir Al-Jailani, *Tafsîr al-Jailânî*, J. I, hal. 72.

yang harus dilandasi dengan penghambaan secara total. Bahkan sebagaimana yang telah dijelaskan bahwa ketika seseorang yang melakukan shalat telah mengucapkan kalimat, “*Allâhu akbar*,” maka harus secara total dapat meninggalkan apapun selain Allah. Dan demikian itu satu tujuan dengan kesabaran yang dimaksud oleh al-Jailani. Lebih lebar lagi, al-Alusi sebagai seorang mufasir sufistik²²⁶ menekankan bahwa apapun harus diiringi dengan shalat, bahkan harus didahului dengan shalat. Sebab apapun tidak bisa terjadi jika tidak disertai dengan shalat. Dalam konteks ayat yang dimaksudkan beliau memberikan tambahan bahwa yang dimaksud dengan bisa meraih apa saja dengan shalat, yaitu bisa mendapatkan apapun yang pantas, yang pada mulanya belum pantas menjadi pantas untuk dimiliki. Dan itu senada dengan prinsip fikih yang mengatakan bahwa “menolak kerusakan itu lebih didahulukan daripada menarik kemaslahatan.”

Paling tidak, al-Alusi dalam konteks ini memberikan dua pembelaan terhadap kesabaran yang sesuai dengan kesabaran yang beliau konsepkan, yaitu menahan nafsu atau memecahkan nafsu dan bersabar dengan membersihkan jiwa. Kemudian selanjutnya disertai dengan doa sehingga menjadi terkabulkan dari apa saja yang diminta. Adapun, menurut pandangan bahwa meminta pertolongan dengan melakukan shalat adalah salah satu jenis ibadah tersendiri yang dimaksudkan untuk mendekatkan diri kepada Allah, serta mendapatkan keridlaan dari cinta dari Allah, serta dengan amalan tersebut dapat menghindarkan seseorang dari keburukan, dengan mengulangi ibadah shalat tersebut selama lima kali dalam satu hari satu malam. Dan dengan itu juga dapat menyelamatkan seorang hamba dari godaan hal-hal yang ghaib. Serta dapat membersihkan orang yang melakukan maksiat dari segala aib. Ia juga mengutip hadis yang diriwayatkan oleh imam Ahmad bin Hanbal, bahwa ketika Rasulullah sedang bersedih, maka beliau menghilangkannya dengan melakukan ibadah shalat. Jadi, menurut al-Alusi demikian itu antara “sabar dan shalat” jika dikumpulkan adalah sangat sulit. Sebab terasa sangat berat dilakukan dan sangat sulit melainkan bagi orang-orang yang memiliki *khusyuk* dan *tawadlu'* saja. Al-Alusi juga memberikan definisi singkat terkait orang yang *khusyuk* dan *tawadlu'*, menurutnya, mereka

²²⁶ Muhammad Abu Yazid al-Mahdi, *Ittijah as-Shufi*, hal. 9. Dalam buku ini, beliau memberikan kategori jika penafsiran Al-Alusi masuk dalam bentuk penafsiran sufistik.

adalah orang-orang yang telah mengetahui atas apa yang mereka akan dapatkan. Karena orang yang sudah mengetahui apa yang hendak didapatkan maka akan merasa ringan apa yang akan dilakukan.²²⁷

Demikian juga sama halnya yang terjadi dengan mufasir sufistik lainnya seperti at-Tustari²²⁸ ketika memberikan pernyataan terkait dengan ibadah shalat, ia memberikan pernyataan pada surah al-Baqarah ayat 48:

وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ

“Dan mintalah pertolongan dengan sabar dan shalat. Dan demikian itu sangat berat melainkan bagi orang-orang yang khusyuk.”

At-Tustarî memandang pada ayat tersebut adalah bentuk perpaduan antara dua ibadah sebagai kunci yang menjadi jalan untuk meraih kesuksesan, yaitu dengan berpuasa dan shalat. Ia memberikan makna “Sabar” dalam ayat tersebut sebagai puasa. Dan jika keduanya telah dipadukan dengan seksama, maka akan menyampaikan pada kemakrifatan kepada Allah. Artinya jika shalatnya sudah sah, dengan sendirinya kemakrifatan itu akan sampai kepada orang yang melakukan shalat. Namun, dua kunci tersebut harus selalu beriringan, menurutnya dua amalan tersebut adalah satu paket ibadah yang bisa meraih kunci makrifat.²²⁹ Penjelasan tentang khusyuk yang juga memiliki korelasi dengan ayat tersebut, ketika ia memberikan penafsiran pada surah al-Mu’minun ayat 2:

الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ

“Yaitu orang yang khusyuk dalam shalatnya.”

²²⁷ Al-Alusi, *Rûh al-ma’ani Fî at-Tafsîr Al-Qur’an al-‘Azîm Wa Assab’ul Matsani*, Baerut: Dâr al- Kutub al-Islamiyah, t.th. J. I, hal. 8.

²²⁸ Az-Zahabi, *At-Tafsîr wa Al-Mufasssîrûn*, J. 4, h. 328. Dalam klasifikasi Az-Zahabi tafsir At-Tustari ini masuk dalam kategori kitab tafsir sufistik. Dalam beberapa pernyataannya telah dikutip oleh Az-Zahabi, seperti ketika memberikan penafsiran tentang cerita Nabi Ibrahim dalam surah As-Syuara ayat 79, menurut At-Tustari sebagaimana yang ia kutip, dikatakan bahwa Allah lah yang memberikan makan dengan kelezatan iman, dan memberikan minum dengan tawakal serta kecukupan. Begitu juga dengan ayat setelahnya, yaitu pada ayat 80, At-Tustari berbicara terkait penyakit ibadah seseorang, ia mengatakan jika hatinya telah condong kepada selainNya, maka Allah lah yang menjaganya, dan ketika condong pada kemaksiatan, maka Allah lah yang mencegahnya.

²²⁹ At-Tustarî, *Tafsîr At-Tustarî*, Baerut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1423, J. I, hal. 31.

Menurutnya, yang dimaksud dengan khusyuk itu adalah terbuka, telah diketahui oleh banyak orang, yaitu berhenti dengan tenang di hadapan Allah tanpa meninggalkan etika sebagaimana yang telah diperintahkan. Di antaranya dengan membersihkan dalam menjalankan ibadah dan tenang dari selain Allah. Akan tetapi pada dasarnya dalam menjadi khusyuk di dalamnya terdapat ketakutan yang tidak diperlihatkan. Adapun ketika dinyatakan menjadi khusyuk. Ia memberikan penegasan bahwa khusyuk adalah sebagian syarat dari iman.²³⁰

Penafsiran Kiai Shaleh Darat hampir senada dengan penafsiran tokoh-tokoh sufistik tersebut. Bahkan saat beliau memberikan gambaran terkait pelajaran tarekat, maka seseorang harus mengetahui lebih dahulu tentang syariat. Itulah yang mendorong beliau untuk menuliskan kitab-kitab syariat seperti kitab fiqihnya, *Majmu'ât as-Syari'ât al-kafiyât li al-'Awam*, bahkan sudah dicukupi dengan kitab tentang tata cara shalat seperti kitab *Fashalâtan*. Setelah itu, baik orang yang tidak bisa belajar dengan ilmu agama Islam yang berbahasa Arab, juga bias mempelajari ilmu tasawuf, seperti kitab karangannya *Munjiyyât*.²³¹ Sehingga orang yang mempelajari penafsiran sufistiknya sudah memiliki bekal syariat yang cukup. Demikian itu adalah bentuk penuturan sistematis dari kontribusi Kiai Shaleh dalam membimbing umat Islam, yang diarahkan agar mendapatkan tempat yang bahagia di dunia dan akhirat. Ketika di dunia dapat terhindarkan dari perbuatan keji dan mungkar, yang pada saat itu telah merajalela dan menggerus etika masyarakat Islam pribumi akibat pengaruh dari datangnya kolonial.

Bimbingan Kiai Shaleh itu juga ditulis dalam tafsirnya yang berbau sufistik, yaitu ketika memberikan keterangan terkait dengan fungsi surah al-Fatihah. Menurutnya, ketika seseorang membaca kata “*Âmîn*” setelah membaca kalimat “*Walâ ad-Dlâllîn*” dalam surah al-Fatihah itu hukumnya adalah sunah yang dianjurkan. Dalam tafsirannya, ayat itu diartikan, “Selain orang yang Engkau marahi dan Selain orang yang Engkau sesatkan.” Maka siapa saja yang membaca ayat ini harus mengucapkan kata “*Âmîn*”. Sebab kata tersebut sebagai stempelnya Allah untuk hamba-hambanya yang beriman. Dan itu juga sebagai kemuliaan

²³⁰ At-Tustari, *Tafsîr At-Tustari*, J. I, hal. 400.

²³¹ Pernyataan ini bisa dilihat dalam pendahuluan kitab *Tafsîr Faidh ar-Rahmân*, hal. 5, yang ditujukan kepada orang-orang awam di tanah Jawa dan sekitarnya yang tidak bisa memahami ilmu-ilmu agama Islam yang berbahasa Arab.

Allah yang diberikan kepada surat hambaNya, dan di dalam isi surat itu tertulis kata “Shalat.” Agar amalan shalat itu tidak terhapus dan tidak menjadi rusak dengan perbuatan-perbuatan maksiat, atau dalam melaksanakan ibadah karena riya’ atau karena syirik.

Sehingga dengan mengucapkan kata “*Āmîn*” dalam shalat dapat membuat kekal di dalam surat yang telah mendapatkan stempel dari Allah sampai datangnya hari kiamat. Karena di dalam surat al-Fatihah itu terdapat pujian untuk Allah, berita tentang hari kiamat, dan permintaan hidayah, ridla dan keselamatan dari neraka. Serta permintaan agar masuk surga. Oleh sebab itu, menurut Kiai Shaleh dianjurkan untuk mengucapkan kalimat, “*Āmîn*” Jika digunakan dalam ibadah shalat, maka seorang hamba seharusnya mengingat makna surah al-Fatihah dan bacaan-bacaan lainnya yang digunakan di dalam shalat. Karena itu yang dapat membuat khusyuknya seorang hamba di dalam shalat. Dan juga mendapatkan pahalanya shalat juga tergantung dengan mengertinya makna di dalam shalat. Maka diharuskan bisa memahami makna bacaan di dalam shalat dan juga makna syarat rukunnya shalat.²³²

Bahkan lebih ekstrim lagi Kiai Shaleh memberikan tentang pengaruh dan fungsi shalat. Dalam karyanya yang lain, Kiai Shaleh menegaskan bahwa setiap orang mukmin harus memelihara shalat lima waktunya, karena shalat itu selain sebagai rukun Islam juga sebagai tiangnya agama. Selain itu, shalat juga sebagai amalan yang membedakan antara manusia dengan hewan. Dan menurutnya, sahnya shalat seseorang itu harus diiringi dengan suci lahir dan suci batinnya.²³³ Dan juga melakukannya dengan sempurna. Penegasan Kiai Shaleh itu juga terjadi ketika memberikan penafsiran pada firman Allah dalam surah al-Baqarah ayat 238-239:

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ۚ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنْتُمْ
فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ

²³² Muhammad Shalih ibnu Umar, *Tafsîr Faidh ar-Rahmân*, Semarang: Dâr al-Kutub al-Munawar, 1935. hal. 14-15.

²³³ Muhammad Shalih ibnu Umar, *Lathaif at-Tahârah wa as-Râh as-Shalâh*, Semarang: Toha Putera, t.th, hal. 2.

“Peliharalah semua shalat dan shalat wusta, dan laksanakanlah shalat karena Allah dengan khushyuk. Jika kamu dalam keadaan takut, maka shalatlah sambil berjalan kaki atau berkendaraan. Kemudian apabila telah aman, maka ingatlah Allah, sebagaimana Dia mengajarkan kepadamu apa yang tidak kamu ketahui.”

Kiai Shaleh mengatakan, *“Podo ngelanggengno siro kabeh ngerekso solat limang wektu kelawan arep nekani ing ndalem wektune serto sempurno syarat rukune lan adabe. Lan maleh ngrekso siro kabeh ing solat wusto (yoiku solat ‘asar), lan jumenengno siro kabeh ing solat kelawan ngebakti temenan. Mongko lamon wedi siro kabeh saking saterune iro, utowo saking satwa galak, mongko podo sholat kelawan lumaku utowo kelawan nunggang (Solat sak kuwasane, podo ugo madep kiblat utowo ora madep kiblat awiho isyarat kelawan rukuk lan sujud. Moko tatkalane wus aman siro kabeh saking perkoro kang kinaweden mongko podo zikir siro ing Allah (tegese solato siro kabeh koyo barang kang wus meruhake Allah ing barang kang ora podo werus siro kabeh sedurunge diparingi weruh saking Allah) yoiku saking ferdune solat lan huquqe solat lan adab as-Shalat.”*²³⁴

“Langgengkanlah shalatmu semua, dan jagalah shalat lima waktumu. Dengan melakukannya tepat pada waktunya serta sempurna syarat, rukun dan etikanya. Dan jagalah shalat *wusthâ* (yaitu shalat asar) dan lakukanlah shalat dengan mengabdikan secara total. Maka jika kamu dalam keadaan takut dengan musuhmu, atau sebab takut dengan binatang buas, maka laksanakanlah shalatmu sambil berjalan atau dengan menaiki kendaraan, (Sebisanya kamu melaksanakan shalat baik menghadap kiblat atau tidak dan berilah isyarat dengan rukuk dan sujud) tetapi jika keadaan sudah aman dari perkara yang menakutkan itu, maka ingatlah Allah, (yaitu lakukanlah shalat sebagaimana sesuatu yang diperlihatkan oleh Allah, sedang kamu tidak melihatnya sebelumnya, yaitu dari wajib, hak-hak, dan adabnya shalat).

Pesan beliau itu disampaikan ketika memberikan penafsiran terhadap surat al-Baqarah ayat 42:

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاٰكِعِيْنَ

“Dan dirikanlah shalat dan tunaikanlah zakat, serta rukuklah bersama dengan orang-orang yang rukuk.”

Dalam Tafsirnya, Kiai Shaleh memberikan penjelasan sebagaimana berikut:

²³⁴ Muhammad Shalih ibnu Umar, *Tafsîr Faidh ar-Rahmân*, 1935hal. 210.

“Lan njenengno sira kabeh (ngelakonono) ing shalat coro lakune shalat wong Islam (kanjeng Nabil an poro sahabate) lan ngetokno sira ing zakat, lan maneh podo shalato siro kabih kelawan shalat berjamaah (bareng-bareng).²³⁵

“Dan lakukanlah shalat kamu semuanya, sesuai dengan shalat yang dilakukan oleh orang muslim atau yang dilakukan oleh Nabi Muhammad dan para sahabatnya. Dan keluarkanlah zakat, dan juga laksanakanlah shalat dengan berjamaah.”

Pemakanaan tersebut berbeda ketika Kiai Shaleh Darat memberikan penafsiran di dalam kitab *Lathaif at-Tahârat*, pada kata *aqîmû as-shalâta*, dimaknai dengan keterangannya sebagaimana berikut:

“Andadekaken sira ing shalat sira mi’raj ira ila al-haq, lan arep dawam munggah iro tumeko marang maqam musyahadah. Koyo nalikane musyahadah ingndalem alam arwah.”

“Maka jadikanlah shalatmu sebagai *mi’raj*-mu kepada *al-Haq*, dan bermaksudlah untuk mengabadikan kenaikanmu itu hingga sampai pada wilayah kesaksian sebagaimana pada saat disaksikan di dalam alam arwah.”

Kiai Shaleh Darat menuntun orang yang melakukan shalat agar sampai pada tujuan shalat, yaitu mencapai pada alam kesaksian sebagaimana pada saat disaksikan oleh Tuhan. Namun, sebelum masuk pada wilayah tarekat atau hakekat dalam shalat, Kiai Shaleh Darat tetap menekankan adanya syariat, yaitu yang berkaitan dengan fardlu dan adabnya shalat. Tidak semerta-merta melakukan shalat seperti orang-orang yang menjalankan amalan kebatinan.²³⁶ Maka beliau sangat sistematis ketika memberikan perjalanan ibadah shalat dalam firman Allah surah al-Maidah ayat 6:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

²³⁵ Muhammad Shalih ibnu Umar as-Samarani, *Faidh ar-Rahmân*, 1935 hal 49.

²³⁶ Paham kebatinan menegaskan bahwa amal yang diterima oleh Allah adalah amaliyah hati, yang diparalelkan dengan paham *manunggaling kawulo gusti*-nya Syaikh Siti Jenar dan berakhir tragis pada perilaku taklid buta, Abu Malikus Shalih Zahir, *Sejarah dan Perjuangan Kiai Shaleh Darat*,” hal. 24. Pernyataan itu dikatakan oleh Kiai Shaleh Darat untuk memperingatkan kepada umat Islam yang tidak memiliki ilmu pengetahuan dalam keimanannya, bahwa ia akan jatuh pada pemahaman yang sesat.

“Wahai orang-orang yang beriman! Apabila kamu hendak melakukan shalat, maka basuhlah wajahmu dan tanganmu sampai ke siku, dan sapulah kepalamu dan basuhlah kedua kakimu sampai kedua mata kaki. Jika kamu junub maka mandilah. Dan jika kamu sakit atau sedang berada di dalam perjalanan atau kembali dari tempat buang air atau menyentuh perempuan, maka jika kamu tidak memperoleh air, maka bertayamumlah dengan debu yang baik (suci), usaplah wajahmu dan tanganmu dengan debu itu. Allah tidak ingin menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmatNya bagimu, agar kamu bersyukur.”

Dalam memberikan penjelasan pada ayat ini, Kiai Shaleh Darat juga mengutip yang disandarkan dengan beberapa tokoh sufi (arif)²³⁷ bahwa ayat ini difirmankan kepada orang-orang mukmin yang hakiki ketika masih berada pada *“yaum al-Arwâh,”* yaitu hari perjanjian, ketika Allah berfirman, “Bukanlah Aku ini Tuhan?” “Mereka menjawab, “Benar.”” QS. Al-‘Araf ayat 172. Dan pada saat itu pula ruh-ruh itu menjadi empat barisan. Adapun yang barisan pertama itu adalah barisan para rasul dan para nabi. Barisan yang kedua, para ulama dan para wali. Barisan yang ketiga adalah barisan orang-orang mukmin. Dan barisan yang keempat adalah barisan orang-orang munafik dan kafir. Masing-masing barisan mendapatkan akibatnya masing-masing. Barisan yang pertama mendengarkan apa yang difirmankan oleh Allah dengan jelas dan mendengarkan tanpa ada mediator.

Adapun barisan yang kedua mendengarkan dari kesaksian para rasul. Sedangkan barisan yang ketiga mendengarkan dari perkataan para ulama dan para wali Allah. Dan barisan yang keempat hanya mendengarkan suara dan tidak mendengarkan maksudnya apapun, tetapi mereka hanya ikut-ikutan mengucapkan kata, “benar.” Tanpa mengetahui maksudnya. Bahkan ada juga yang tidak mendengarkan apapun. Sehingga ketika hidup di dunia ini tidak berkenan beriman sedikitpun, dan tidak berkenan untuk melaksanakan shalat sedikitpun. Disebabkan pada saat itu mereka tidak mendengar dan tidak mengerti maksudnya apapun, sehingga ketika di dunia itulah kelompok orang-orang kafir. Atau beriman dan melaksanakan shalat tetapi hanya di mulutnya saja. Tidak sesuai dengan hatinya,

²³⁷ Muhammad Shalih bin Umar as-Samarani, *Lathaif at-Tahârât wa As-Râr as-Shalât*, hal. 3. Kiai Shaleh sebelum memberikan penjelasan terkait dengan makna sufi, beliau terlebih dahulu memberikan penuturan tentang makna ayat tersebut secara fiqih aplikatif, yang berkaitan dengan tata cara melaksanakan shalat yang harus disertai dengan berwudhu dan menjalankannya sesuai dengan etika.

dan tidak sesuai dengan taklid atau bentuk hakikinya. Dan orang seperti itu adalah orang-orang munafik. Berbeda dengan ruh yang berada pada barisan yang ketiga, yaitu orang-orang mukmin awam karena mereka mendengar dan mengerti apa yang difirmankan oleh Allah. Sehingga ketika hidup di dunia ini merekapun beriman dan mau melaksanakan shalat karena mendengar firman Allah di dalam Al-Qur'an. Adapun barisan yang kedua adalah barisan orang-orang mukmin yang khusus dan para wali secara umum. Karena mereka ketika di dalam alam ruh telah beriman dengan kesaksian. Sama halnya ketika di dunia, mereka beriman dan melaksanakan shalat dengan dalil-dalil makrifat. Adapun barisan yang pertama adalah barisan para wali yang khusus dan para nabi. Karena mereka ketika di alam ruh menyaksikannya sendiri dengan jelas, begitu juga ketika di dunia melakukan shalat juga dengan melihat rahasia shalat dengan jelas. Dan barisan ketika terjadi di alam ruh itulah yang akan menjadi teman berkumpul ketika di dunia, dan alam *barzakh*.²³⁸

Berkaitan dengan etika berwudlu, Kiai Shaleh juga memberikan rahasia hakikat bahwa dalam berwudlu ketika diperintahkan untuk membasuh muka, itu adalah agar bangun dari tidur kelalaian, dan bangun dari tidur perpisahan karena hendak menghadapi ibadah shalat. Maka membasuh muka itu sama halnya membersihkan wajah yang tertutupi dengan dunia dan keindahannya. Dan agar membasuhnya dengan air taubat dan istigfar. Dan agar membasuh kedua tangannya karena telah digunakan untuk bergantung dengan makhluk dan karena bekas digunakan untuk memukul ciptaan Allah. Maka agar membasuhnya dengan air taubat dan istigfar. Kemudian agar membasuh kepala dengan air tawadlu kepada Tuhannya. Kemudian agar dibasuh juga embun-embunan yang merupakan cerminan agar membersihkan watak yang terbuat dari tanah.²³⁹

Kiai Shaleh juga memberikan pandangan yang sama dengan tokoh-tokoh sufi lainnya seperti al-Jailani,²⁴⁰ Kiai Shaleh Darat mengatakan bahwa shalat itu adalah *mi'raj*-nya orang-orang mukmin menuju *al-Haq*. Dan sebagai amalan yang

²³⁸ Muhammad Shalih ibnu Umar as-Samarani, *Lahtâif at-Thahârat*, t.th, hal. 4-6.

²³⁹ Muhammad Shalih ibnu Umar as-Samarani, *Lathâif at-Thahârat*, t.th, hal. 6-7.

²⁴⁰ Abdul Qadir al-Jailani, *Tafsîr al-Jailânî*, J. I, hal. 6-8. Dan juga al-Jailani, *Sirrul Asrâr*, hal. 104. Al-Jailani memberikan pernyataan bahwa shalat adalah sebagai mediasi untuk *mi'raj*-nya orang-orang mukmin. Sehingga beliau pun memberikan gambaran atas tatacara yang harus dilakukan oleh orang mukmin yang hakiki ketika hendak meraih rahasia shalat di sisi Allah.

bisa membuat kekal seorang hamba berada pada posisi kesaksian (*Musyâhadah*). Seperti halnya ketika bersaksi pada saat berada di alam ruh, yaitu ketika Allah berfirman, “Bukankah Aku ini Tuhanmu?” kemudian mereka menjawab, “Benar.” Atau derajatnya shalat itu ada empat perkara, yaitu berdiri, rukuk, sujud, dan *tasyahhud*. Dan derajat itu sesuai dengan derajat manusiawi yang turun dari tempat yang paling tinggi ke tempat yang paling rendah. Dan juga sesuai dengan unsur-unsur yang digunakan dalam penciptaan manusia, yaitu yang terdiri dari tanah, air, angin, dan api. Dan itu juga sebagai isyarat dengan asalnya manusiawi yang berasal dari sesuatu yang keras, nabati, hewani, dan manusiawi.²⁴¹

Dengan adanya sifat-sifat demikian itu, yang dimiliki oleh seorang manusia dapat dihilangkan dengan gerakan-gerakan dalam shalat. Seperti halnya ketika melakukan *tasyahhud*, maka seorang yang shalat dan duduknya orang yang shalat dapat selamat dari sifat jumudnya atau yang keras dan tidak bisa berkembang dengan baik, seperti unsur manusia yang terbuat dari tanah. Ketika melakukan sujud bisa menyelamatkan manusia dari sifat nabati-nya, yaitu terlalu ambisi dengan menarik sesuatu atau dengan berambisi untuk berkembang. Dan itu sama halnya dengan unsur air yang digunakan untuk menciptakan manusia. Adapun rukuk dalam shalat itu bisa menjadikan keselamatan seorang hamba dari sifat hewani, yang sangat dijadikan budak syahwat. Sama dengan unsur angin yang digunakan untuk menciptakan manusia. Dan beridririnya orang yang sahalat itu sebagai isyarat untuk menyelamatkan manusia dari sifat manusiawi, yang gemar dengan cinta dunia, senang pamer, dan sombong. Hal itu sama dengan unsur api yang digunakan untuk menciptakan manusia.²⁴²

Oleh sebab itu sebagaimana yang dikatakan oleh Kiai Shaleh Darat bahwa penghayatan makna dalam shalat atau bacaan-bacaan shalat itu harus dilakukan untuk menciptakan khuyuknya shalat. Demikian itu sudah menjadi tradisi para sufi ketika memberikan instruksi tentang shalat, sebagaimana yang juga pernah dikatakan oleh Ibnu ‘Arabi, sebab ketika seseorang telah mulai melakukan shalat, di dalam shalatnya terdapat beberapa bacaan yang mengandung makna penting. Dalam hal ini, Ibnu ‘Arabî juga memberikan pernyataan terkait makna batin, yaitu:

²⁴¹ Muhammad Shalih ibnu Umar as-Samarani, hal. 35.

²⁴² Muhammad Shalih ibnu Umar as-Samarani, *Tafsîr Faidh ar-Rahmân*, hal. 36-37.

- a. *Takbîr*, dengan membaca takbir berarti orang sudah harus mengalihkan bahwa hanya menyaksikan Allah sebagai yang menyaksikan dan yang disaksikan, serta kesaksian. Namun sebelumnya juga harus mengakui bahwa sebenarnya ada esensi selain Allah. Seperti diri manusia, dan dirinya sendiri yang merupakan ciptaan Allah. Selain itu, ia hanya memberikan penekanan pada makna dari bacaan takbir. Bahkan menurutnya tidak ada manfaatnya jika hanya berpaut pada perdebatan lafadz takbir, karena sejatinya dari takbir adalah mengetahui akan makna dari kebesaran Allah. Maka dari itu, seseorang yang melakukan shalat ketika telah sampai mengumandangkan takbir, maka ia harus menyakini bahwa dengan nama Allah yang diucapkan itu adalah nama yang paling agung dari semua nama. Sebab hal demikian mencerminkan pada kepercayaan yang bersifat batin.²⁴³
- b. *Tawjih*, ia memberikan komentar bahwa menurut orang-orang yang sudah berada pada *makrifat* menyatakan jika pada konteks ini mengandung beberapa makna, dalam suatu keadaan, dari suatu keadaan, ke suatu keadaan, dari Allah, dengan Allah, kepada Allah, bersama Allah, di dalam Allah, milik Allah, dan atas Allah. Adapun penjelasannya, yang dimaksud dari Allah adalah pemulaan. Dengan Allah adalah pertolongan dan peneguhan. Kepada Allah adalah tujuan dan berakhir. Bersama Allah adalah persahabatan dan pengawasan. Atas Allah adalah tawakkal dan bersandar. Semua makna-mana tersebut berada di dalam inti pada pemaknaan *tawajjuh* yang diucapkan pada permulaan dalam melakukan shalat.
- c. *Ta'awwûdz*. Ia memberikan penegasan bahwa membaca *ta'awwûdz* di dalam shalat, sebagaimana yang terjadi di luar shalat bahwa memohon perlindungan kepada Allah dari godaan setan adalah fardlu berdasarkan perintah Allah yang disampaikan di dalam al-Qur'an, sebagaimana dalam surah an-Nahl ayat 98:

²⁴³ Muhyiddin Ibnu 'Arabi, *Futuhât Al-Makiyyah*, Baerut: Dâr Kutub Al-Ilmiyah, t.th, J. I, hal. 486.

فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

“Maka apabila engkau membaca al-Qur’an, maka memohonlah perlindungan kepada Allah dari setan yang terkutuk.”

- d. *Al-Fâtiḥah*. Membaca surat al-Fatihah di dalam shalat hukumnya adalah wajib, berbeda dengan membaca *basmalah* seperti hanya dianjurkan jika memang kalimat *basmalah* mudah diucapkan maka lebih baik membacanya. Adapun dalam membaca surat al-Fatihah di dalam shalat hukumnya adalah wajib.²⁴⁴ Dalam pandangan Ibnu ‘Arabî bacaan surat al-Fatihah adalah tempat pembagian antara diri Allah dan diri hamba yang membaca surah ini di dalam shalat. Sedangkan kalimat *basmalah* menurutnya hanya sebagai bagian dari surah di dalam al-Qur’an.²⁴⁵
- e. *Qira’at* yang dibaca di dalam shalat dan sebagian dari ayat al-Qur’an. Ibnu ‘Arabî lebih condong kepada orang-orang yang sudah ahli dalam bidang makrifat, yaitu menegaskan dalam melakukan shalat maka harus hafal surat al-Fatihah, karena wajib dibaca ketika dalam ibadah shalat. Adapun orang yang shalat pada hakikatnya adalah munajat kepada Tuhannya. Maka munajat adalah kalimat, adapun Al-Qur’an adalah kalimat Allah. Sedangkan seorang hamba masih terbatas mengenali dirinya sendiri terhadap apa yang harus dibacanya ketika bermunajat kepada Allah di dalam melakukan shalat. Oleh karena itu, Tuhannya mengajarnya bagaimana cara ia bermunajat dapat apa yang dimunajatkan kepadaNya, dan pengajaran itu Dia firmankan:

قُسِمَتِ الصَّلَاةُ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي بِنِصْفَيْنِ ثُمَّ قَالَ يَقُولُ الْعَبْدُ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

“Aku membagi shalat antara Aku dan hambaKu setengah-setengah.”
Ketika seorang hamba mengucapkan kalimat “Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam.”

Ini merupakan berita dari Allah bahwa yang dirangkum di dalam pengajaranNya kepada hamba terhadap apa yang harus dimunajatkan kepadaNya. Dan ketika seorang hamba yang melakukan shalat mengucapkan kalimat demikian, maka Allah menjawabnya dengan

²⁴⁴ Muhyiddin Ibnu ‘Arabî, *Futuhât*, J. I, hal. 488.

²⁴⁵ Muhyiddin Ibnu ‘Arabî, *Futuhât*, J. I, hal. 489.

mengucapkan, “HambaKu telah memujiKu. ”Dari kronologis seperti itu, Ibnu ‘Arabî memberikan penegasan jika itulah yang dimaksud sebagai kalam Allah yang diucapkan kepada manusia, oleh sebab itu jika melakukan shalat harus dengan membaca kalam Allah, yaitu surah al-Fatihah.²⁴⁶

- f. Bacaan surat Al-Fatihah. Ibnu ‘Arabi memberikan pernyataan ketika seorang hamba membaca kalimat, “*Al-Ḥamdu lillâhi rabbi al-‘âlamîn*,” maka Allah mengucapkan, “hambaKu telah memujiKu.” Bagi orang-orang makrifat maka ia akan menjawabnya dengan kalimat, “Semua kembali kepada Allah sebagai pencipta.” Ibnu ‘Arabî pada konteks ini memberikan penjabaran bahwa setiap pujian yang diberikan Allah kepada ciptaanNya pada hakikatnya adalah kembali kepadaNya, dan hanya Dialah tujuan dari pujian itu.²⁴⁷ Dan ketika hamba yang shalat mengucapkan kalimat, “*ar-rahmân ar-rahîm*,” maka Allah mengucapkan, “HambaKu telah memujiKu.” Yaitu dengan sifat *rahmah* karena asal kata ini seperti halnya pada yang pertama. Bagi orang makrifat ketika mengucapkan kalimat ini, meskipun tidak disebutkan terkait tujuan dari rahmat yang diberikan oleh Allah, tetapi bagi orang yang sudah mencapai pada posisi demikian, mengetahui tentang tujuan yang dimaksud dari rahmat Allah. Dan bagi orang yang makrifat mengetahui rahmat itu diberikan terhadap sesuatu yang tidak disukainya, seperti minum obat yang memiliki rasa dan aroma yang tidak sedap bagi orang sakit, padahal terkandung kesembuhan di dalamnya.²⁴⁸ Ketika hamba yang shalat mengucapkan, “*Mâlîki yaumi ad-ddîn*,” maka Allah mengucapkan, “HambaKu memuliakanKu.” Bagi orang yang sudah pada posisi makrifat maka ketika ia mengucapkan kalimat itu, dalam dirinya tidak membatasi jika yang dimaksud, “*Mâlîki yaumi ad-ddîn*,” tidak hanya di akhirat saja, melainkan sifat kasih sayang Allah diberikan di dunia dan di akhirat. Karena Allah memiliki sifat sebagai “*Mâlîki yaumi ad-ddîn*,” itu

²⁴⁶ Muhyiddin Ibnu ‘Arabi, *Futuhât*, J. I, hal. 489.

²⁴⁷ Muhyiddin Ibnu ‘Arabi, *Futuhât*, J. I, hal. 503.

²⁴⁸ Muhyiddin Ibnu ‘Arabi, *Futuhât*, J. I, hal. 504.

berlaku di dunia maupun di akhirat. Menurutnya, semua itu telah terbukti dengan adanya balasan-balasan yang diberikan oleh Allah kepada manusia di dunia ini. Ibnu ‘Arabî mengutip firman Allah pada surah ar-Rum ayat 41:

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

“Telah tampak kerusakan di daratan dan di lautan disebabkan karena perbuatan tangan manusia. Dan Allah menghendaki agar mereka semua merasakan sebagian dari akibat perbuatan mereka agar mereka kembali pada jalan yang benar.”

Menurut Ibnu ‘Arabî, bagi hamba yang sudah pada posisi makrifat maka ketika ia membaca kalimat “*Mâlîki yaumi ad-ddîn*,” ia melihat bahwa manusia tidak bisa lepas dari balasan dunia. Maka manusia ketika masih di dunia tidak bisa berserah diri terhadap sesuatu yang bisa membuat sesak dadanya dan yang membuatnya sebagai penyakit akal.²⁴⁹ Dan ketika seorang hamba yang sedang shalat mengucapkan kalimat, “*Iyyâka na’budu wa iyyâka nasta’in*,” maka Allah berfirman, “Ini adalah antara Aku dan hambaKu apa yang diminta.” Menurutnya ini adalah bentuk pendekatan seorang hamba ketika shalat, dan berinteraksi langsung kepada Allah. Dan di dalamnya juga terdapat bentuk persekutuan antara *Al-Haq* dengan hambaNya, dan di sanalah hambaNya dijadikan ikut andil.²⁵⁰ Ketika membaca kalimat “*Idhina ash-shirâth al-Mustaqîm*,” kemudian Allah berfirman, “Semua itu adalah untuk hambaKu, dan bagi mereka adalah apa yang mereka minta.” Maka ketika orang yang makrifat mengucapkan kalimat ini, sesungguhnya mereka telah menghadirkan *al-Hadî* (Yang Maha Pemberi Petunjuk) di hadapannya.²⁵¹

- g. Doa dalam rukuk. Ibnu ‘Arabî sepakat dengan ucapan rukuk yang dibaca dengan kalimat, “*Subhâna rabbiyal ‘azîmi wabihamdih*,” ini adalah bentuk penghambaan seorang hamba di hadapan Tuhannya.

²⁴⁹ Muhyiddin Ibnu ‘Arabi, *Futuhât*, J. I, hal. 504.

²⁵⁰ Muhyiddin Ibnu ‘Arabi, *Futuhât*, J. I, hal. 505.

²⁵¹ Muhyiddin Ibnu ‘Arabi, *Futuhât*, J. I, hal. 507.

Bagi orang yang telah makrifat memandang rukuk sebagai esensi manusia yang ada di hadapan Tuhannya, dan ia memberikan pemaknaan dengan penalaran bahwa Tuhan memiliki kriteria-kriteria hamba, begitu juga hamba memiliki kriteria-kriteria Tuhan. Namun kriteria hamba yang perlu disifati dengan kriteria Tuhan.²⁵²

- h. *Tasyahhud* dalam shalat. Menurut Ibnu ‘Arabî maka seseorang ketika melakukan *tasyahhud* sesuai dengan artinya, “menghadirkan,” maka itu artinya manusia diperintahkan agar hadir di dalam shalatnya. Itu menunjukkan kehadiran hamba yang harus diselaraskan dengan kehadiran Tuhan. Sebab orang yang tidak hadir di dalam shalatnya, dianggap tidak sah.²⁵³

C. Orientasi Corak Sufistik dalam *Tafsîr Faidh ar-Rahmân*.

1. Nalar *‘Irfân*.

Nalar *‘Irfân* diartikan sebagai hasil dari penyingkapan pengetahuan dengan sarana *qalb* yang suci. Dimana ilmu *ma’rifat* hanya dapat diperoleh seseorang setelah memiliki *qalb* yang suci yang dengannya ia dapat berdialog secara batini dengan Tuhan yang dengan ilmu itu kahir hakikat pengetahuan atau *ma’rifat*. Jadi, bukan merupakan pengetahuan dari proses belajar mengajar. Tetapi, untuk sampai pada posisi *ma’rifat* mesti harus melalui tahapan-tahapan, seperti melakukan *riyâdhah*. Dalam pandangan sufi *riyâdhah* merupakan latihan kejiwaan dalam usaha meninggalkan sifat-sifat buruk, termasuk di dalamnya adalah pendidikan akhlak dan pengobatan penyakit hati.²⁵⁴ Jadi, dapat diartikan bahwa yang dimaksud dari penalaran *‘Irfâni* adalah penyingkapan hakikat kebenaran atau *ma’rifat* kepada Allah yang tidak diperoleh melalui logika atau pembelajaran atau pemikiran tetapi melalui hati yang bersih, yang dengannya seseorang dapat berdialog secara batini dengan Tuhan sehingga pengetahuan makrifat itu

²⁵² Muhyiddin Ibnu ‘Arabi, *Futuhât*, J. I, hal. 508.

²⁵³ Muhyiddin Ibnu ‘Arabi, *Futuhât*, J. I, hal. 509.

²⁵⁴ Muhammad Jamaludin al-Qasimi al-Dimasqi, *Mauizhah al-Mu’minin min Ihya’ ‘Ulum ad-Dîn*, Singapura: Dâr ‘Ulum al-Islamiyah, t.th, hal. 188-301.

dimasukkan oleh Allah ke dalam hatinya, sehingga hakikat kebenaranpun tersigkap lewat ilham.²⁵⁵

Kiai Shaleh Darat selain menyentuh pada wilayah *qalb*, beliau juga membahas tentang posisi nafsu yang harus ditahan oleh pemiliknya. Dengan menggunakan nafsu itu pada perilaku yang baik ketika ditemukan dengan perkara yang bisa membuat marah. Adapun jika seseorang tidak melakukan kebagusan pada nafsu, maka ia bisa membuat hati menjadi sakit, dan jika sudah sakit, akan menjadikan dirinya tidak merasa suka menjalankan pekerjaan yang diperintahkan oleh Allah dengan dasar suka, merasakan kelezatan seperti mencapai makrifat.²⁵⁶

Kemakrifatan di sisi Tuhan itu bisa dicapai dengan *qalb*, karena sebagai hakikatnya manusia, dan bahkan sebagai pedoman agama bagi orang-orang yang salik. Menurut Kiai Shaleh Darat, *qalb* sendiri memiliki dua makna, bisa diartikan sebagai jantung yang berada di sisi kirinya dada anak Adam, dan di dalam jantung itu terdapat lubang, dan di dalam lubang itu terdapat darah hitam dan itulah tempat keluarnya ruh. Adapun yang kedua, *qalb* berarti *lathifah rabbâniyah ruhâniyyah*, dan itulah hakikatnya manusia.²⁵⁷

Jika digunakan dalam melaksanakan shalat maka seorang hamba harus membersihkan hatinya dari kotoran lahir dan batin. Kemudian diniatkan untuk menghadap kepada perintahnya Allah dengan mengikuti Rasulullah. Dan dengan total sepenuh hati menghadap kepada Allah sampai pada tahapan bacaan di dalam shalat, antara lain:

- a. *Takbîr*, adapun ketika membaca *takbiratul iḥrâm*, “Allah akbar,” maka harus diucapkan dengan hati bahwa Allah itu adalah Zat Yang Maha Besar dan tidak ada yang lebih besar dari Allah dan tidak ada Tuhan selainNya.
- b. *Taujih*, ketika mengucapkan kalimat itu, seorang hamba yang sedang melakukan shalat telah menghadapkan wajah hatinya kepada Zat yang menciptakan langit dan bumi. Artinya seluruh isi hatinya condong kepada Allah dan tidak menghadap pada apapun selainNya.

²⁵⁵ H. M. Jamil, *Cakrawala Tasawuf, Sekarah, Pemikiran dan Kontekstualitas*, Ciputat: Gaung Persada Press, 2007, hal. 92.

²⁵⁶ Muhammad Shalih bin Umar as-Samarani, *Kitab Munjiyyât: Methik Saking Iḥya’ ‘Ulûm ad-Dîn*, Semarang: Toha Putera, t.th, hal. 9.

²⁵⁷ Muhammad Shalih bin Umar as-Samarani, *Kitab Munjiyyât*, hal. 2-3.

- c. *Ta'awwuz*, meminta perlindungan kepada Allah dari godaan setan dan nafsu syahwat yang mengajak pada keburukan.
- d. *Basmalah*, artinya melakukan shalat karena pertolongan Allah yang memiliki sifat pemurah terhadap segala hal, dan memiliki kasih sayang kepada hambaNya yang beriman.
- e. *Al-Fâtiḥah*, seorang hamba harus memiliki pemaknaan ketika mengucapkan bacaan ini dengan memahami secara total bahwa segala pujian itu adalah milik Allah, dan kehinaan adalah miliknya. Maka harus diiringi dengan permintaan agar didekatkan pada ketaatan dan dijauhkan dari larangan.²⁵⁸
- f. *Ruku'*, ketika dalam gerakan ini seorang hamba yang shalat harus menjadikan dirinya secara total menghamba kepada Allah dengan merasa hina dan sangat rendah di hadapan Tuhan Yang Maha Agung. Kemudian diikuti dengan bacaan tasbih sebagai untuk mensucikan kepada Allah bahwa dirinya adalah orang yang hina di hadapanNya.
- g. *I'tidal*, dengan mengucapkan kalimat *sami'a Allahu liman ḥamidah*, yaitu Allah telah mendengarkan dan memberikan pahala kepada hamba yang memberikan pujian kepadaNya, yaitu Dia yang memiliki segala yang ada di dalam tujuh langit dan segala yang ada di dalam tujuh bumi. Selain itu, juga harus diiringi dengan doa pujian, "Wahai Zat Yang Pantas dipuji yang memiliki sifat luhur dan tidak ada yang lebih luhur daripada Engkau. Dan kami semua adalah milikMu. Dan Engkaulah yang memerintahkan kami pada yang lahir maupun yang batin."
- h. *Sujud*, seorang hamba harus secara total memiliki rasa takut dan takzim, dan jangan sekali-kali merasa memiliki kebaikan di hadapan Allah. Tetapi mintalah rahmat dariNya dan takutlah dengan amarahNya serta siksaanNya.
- i. *Duduk iftirasy*, di sini seorang hamba mencurahkan permintaannya, yang meliputi, keluhuran, rizki, hidayah, maaf, dan minta agar dilepaskan dari segala ihtiyarnya.

²⁵⁸ Muhammad Shalih ibn Umar, *Lathaif Tahârah*, hal. 21-23.

- j. *Tahiyyat*, seorang hamba harus memosisikan diri seperti halnya duduk di hadapan Tuannya. Dengan mengucapkan kehormatan, dan menganggap bahwa segala kebaikan dan kehormatan adalah milik Allah.²⁵⁹

Demikian adalah pandangan Kiai Shaleh Darat yang berdasarkan dengan paradigma sufistik terhadap pada penalaran *'Irfân*. Karena sesuai pada prinsipnya, Kiai Shaleh Darat tetap menekankan agar semua orang dapat meraih kebahagiaan dengan mendapatkan posisi makrifat di sisi Allah. Beliau mengatakan, orang yang sudah pada posisi ini telah menjadi orang seutuhnya. Maka dari itu, beliau sudah mempersiapkan karyanya, yaitu dalam kitab "*Munjiyyât*" terdapat tahapan-tahapan untuk dapat mencapai keselamatan di sisi Allah.²⁶⁰

2. *Ta'wîl* dalam *Tafsîr Faidh ar-Rahmân*.

Seiring dengan perkembangan pemikiran tasawuf sehingga terjadi pembagian ilmu tasawuf yang disebabkan oleh orang-orang yang bukan ahlinya mencoba mempelajari tasawuf dengan landasan ilmu yang dianutnya. Sehingga hal tersebut sangat berpengaruh pada bidang lainnya seperti fiqih, hadis dan tafsir. Pada masa ini pula bermunculan istilah-istilah seperti *khauf*, *mahabbah*, *ma'rifah*, dan lain sebagainya. Dan sejak itu pula selanjutnya tasawuf telah menjadi lembaga atau disiplin ilmu yang mewarnai khazanah keilmuan dalam Islam, seperti halnya filsafat, hukum dan yang lainnya.²⁶¹ Dan itulah kemudian yang mendorong ilmuan untuk memberikan pemaknaan yang lebih dalam untuk mengungkapkan pesan Al-Qur'an atau menakwilkan ayat Al-Qur'an. Adapun takwil menurut para ulama *'Ulum Al-Quran* adalah mengungkap sampai akhirnya. Jadi, jika takwil digunakan pada pemahaman ayat adalah untuk mengungkap kandungan yang dibawakan oleh ayat itu sendiri.²⁶²

Adapun Kiai Shaleh Darat memiliki kemampuan tentang takwil berdasarkan dengan *'Ulum Al-Qur'an*, yaitu yang disandarkan dengan pendapat para pakar

²⁵⁹ Muhammad Shalih ibn Umar, *Lathaif Tahârah wa as-Râr as-Shalâh*, hal. 24-29.

²⁶⁰ Tahapan-tahapan yang harus diketahuai oleh seorang hamba untuk mencapai makrifat di sisi Allah, versi Kiai Shaleh Darat dalam *Kitab Munjiyyât*, hal. 1-15.

²⁶¹ Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, hal. 386

²⁶² Abdullah az-Zarkasyi, *Al-Burhân Fi 'Ilm Al-Qur'an*, Baerut: Dâr al-Ma'rifah, 1957, J. II, hal. 148.

hukum ulama salaf dalam menafsirkan kalam Tuhan dengan memasukkan tasawuf Sunni al-Ghazali. Sehingga Kiai Shaleh Darat menghasilkan warna penafsiran *isyârî*. Karena ia memandang bahwa di balik teks al-Quran terdapat makna yang mendasar. Tetapi beliau tetap tidak meninggalkan makna lahirnya teks, serta tidak melakukan pertentangan dengan dalil-dalil syar’i yang berkaitan dengan teks. Namun, semua itu diakui sendiri oleh Kiai Shaleh Darat bahwa penafsirannya bukanlah bentuk upaya interpretasi terhadap teks yang baru dilakukan. Dengan rendah hati, beliau mengatakan jika karya yang dituliskan itu adalah kutipan dari berbagai ulama terdahulu yang diambil dari kitab, *Tafsîr Jalâlain* karya al-Mahali dan as-Suyuti. *Tafsîr Anwar at-Tanzîl wa Asrâr at-Ta’wîl* Karya al-Baidlawi. *Lubab at-Ta’wîl Fi Ma’ani at-Tanzîl* karya al-Khazin, *Tafsîr al-Kabîr* karya ar-Razi, *Jawâhir at-Tafsîr*, *Misykât al-Anwar* dan *Ihya’ ‘Ulûm ad-Dîn* karya al-Ghazali, dan juga *Tafsîr al-‘Azîm* karya Ibnu Katsir.²⁶³ Adapun terkait dengan metode yang digunakan oleh Kiai Shaleh Darat dalam tafsirnya adalah dengan metode *tahlili*,²⁶⁴ yang bercorak *shufi ‘amali* dan *shufi isyârî*. Dan terkait dengan penggunaan takwil, menurut Kiai Shaleh Darat boleh untuk digunakan untuk menakwilkan ayat Al-Qur’an, selama tidak menyalahi nas Al-Qur’an dan hadis Nabi, sehingga banyak sekali para mufasir yang berbeda pendapat karena mereka menakwilkan menurut pendapatnya masing-masing.²⁶⁵ Beberapa ayat yang beliau takwilkan antara lain:

a. Al-Baqarah ayat 208:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ

“Wahai orang-orang yang beriman! Masuklah ke dalam Islam secara keseluruhan, dan janganlah kamu ikuti langkah-langkah setan. Sungguh ia musuh yang nyata bagimu.”

²⁶³ Muhammad Shalih ibnu Umar as-Samarani, *Tafsîr Faidh ar-Rahmân*, hal. 2-3.

²⁶⁴ Disebut tafsir *tahlili* karena mengikuti metode tafsir yang bermaksud menjelaskan kandungan-kandungan ayat Al-Qur’an dari seluruh aspeknya, yaitu mengikuti runtutan ayat, mengemukakan arti kosa kata dengan menjelaskan arti keumuman ayat-ayat, korelasi ayat dengan menjelaskan hubungan maksud satu ayat dengan yang lainnya, dan juga membahas *asbab an-nuzul* dan dalil-dalil dari Nabi atau sahabat dan tabi’in, H. M. Muchayyar HS, “K.H Muhammad Shalih as-Samarani Studi Tafsîr Faidh ar-Rahmân Fi Tarjamati Tafsir Kalam Malik ad-Dayyan,” *Disertasi*. Yogyakarta: Pascasarjana IAIN Sunan Kalijogo, 2000, hal. 125.

²⁶⁵ Muhammad Shalih ibnu Umar as-Samarani, *Tafsîr Faidh ar-Rahmân*, hal. 2-6.

“Ileng-ileng wongkang wus podo iman kabeh. Mplebuho siro kabeh ing ndalem agomo Islam babar pisan (njobo njero) ojo manut siro ing tingkah polahe lakune syetan, siro kabeh iku meluho lakune ahlul hawa’, ahlu dlalah, ahlul gawayah, dan ahlul bid’ah al-Mudhillah ‘ala ghairu as-Shawwab.”

Kiai Shaleh Darat mengatakan, “Ingatlah wahai orang-orang yang sudah beriman semuanya. Masuklah kamu semua ke dalam agama Islam secara lahir maupun batin. Dan janganlah kamu mengikuti tingkah lakunya syaitan, sehingga kamu semua ikut tingkah lakunya orang-orang pengikut hawa nafsu, orang-orang sesat, orang-orang yang tanpa tujuan, dan orang-orang ahli bid’ah dan yang disesatkan.”

Sudut pandang terhadap makna ayat *“Khutuwât as-Syaithân,”* diartikan sebagai langkah-langkah orang yang mengikuti hawa nafsu, orang-orang yang sesat, orang-orang yang tanpa tujuan, orang-orang ahli bid’ah, dan orang-orang yang disesatkan. Penafsiran demikian tidak bisa lepas dari makna takwil ayat yang digunakan oleh Kiai Shaleh Darat untuk menyampaikan pesan dari makna ayat secara tuntas. Bahwa yang ingin disampaikan adalah langkah-langkah yang tidak disenangi oleh Allah, antara lain disebutkan dengan perilaku yang sedang marak terjadi pada saat itu. Sehingga mendorong Kiai Shaleh Darat untuk menakwilkan ayat.

b. Al-Baqarah ayat 255:

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ

“Allah tidak ada Tuhan selain Dia, Yang Maha Hidup, Yang Terus menerus mengurus makhlukNya. Tidak mengantuk dan tidak tidur. MilikNya apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi. Tidak ada yang dapat memberikan syafaat di sisiNya tanpa izinNya. Dia mengetahui apa yang ada di hadapan mereka dan apa yang ada di belakang mereka, dan mereka tidak mengetahui sesuatu apapun tentang ilmuNya, melainkan apa yang Dia kehendaki. KursiNya meliputi langit dan bumi. Dan Dia tidak merasa berat memelihara keduanya. Dan Dia Maha Tinggi, Mahabesar.”

“Ana dene Allah iku kang mesti disembah ora ono pengeran kang disembah kelawan haq anging Allah. Kang langgeng uripe, tur kang jumeneng Zate ora karep marang zat liyo lan ora karep marang kang agawe kang ora

ngantok. Allah lan orang sare. Kagungane Allah barang ingkang ono ing ndalem pitung langit lan pitung bumi. Ora wani wongkang podo matur marang Allah ta'ala anuwun aken pitulungan (utowo ngaopuro) anging wani nyuwun aken syafaat kelawan izini Allah, (hiyo iku kang diizini poro anbiya' lan mursalin) lan maleh sifate Allah iku kang ngudanani barang kang ono ing dunyo kene (Hiyo iku kang dikersak akeh maknane aidihim) lan barang kang ono ing akhirat, (Hiyo iku ma'nane wa ma khalfahum) lan ora ono podo weruh makhluk kabeh ing suwiji-suwiji sangking ngelmune Allah angeng podo weruh barang kang wus di sakaki dining Allah ta'ala lan saking kawulane (hiyo iku poro anbiya' lan mursalin), amot opo ilmune Allah ana ing pitung langit lan pitung bumi. Lan ora ngabutaken ing Allah (tegese ora samar ulihe ngerekso pitung langit lan pitung bumi lan ora keliwatan kabih syai'. Lan hiyo Allah iku zat luhur kanga gung."

Kiai Shaleh Darat, "Hanya Allah lah yang harus disembah, tidak ada Tuhan yang benar disembah kecuali hanya Allah. Yang kekal hidupNya, dan ZatNya yang berdiri sendiri tidak membutuhkan yang lain. Dan tidak butuh yang menciptakan. Allah tidak ngantuk dan tidak tidur. Dan milik Allah semua apa yang ada di dalam tujuh langit dan apa yang ada di tujuh bumi. Tidak akan berani orang yang meminta pertolongan atau orang yang mohon ampun kepada Allah kecuali memohonkan syafaat atas izin Allah, (yaitu yang telah mendapatkan izin dari para rasul dan para nabi) dan sifatNya Allah itu yang mengetahui semua yang ada di dalam dunia ini (yaitu sebagai makna dari kata *aidihim*) dan apa saja yang ada di akhirat, (Sebagai makna dari kata *khalfahum*) dan tidak ada makhluk apapun yang mengetahui ilmu Allah kecuali melihat sesuatu yang telah dikeluarkan dari Allah melalui hambaNya (yaitu para nabi dan para rasul) ilmu Allah itu meliputi apa yang ada di dalam tujuh langit dan apa yang ada di dalam tujuh bumi. Dan tidak ada yang berat di sisi Allah (yaitu tidak ada yang samar menurut Allah dalam menjaga tujuh langit dan tujuh bumi) dan ilmu Allah itu meliputi segala hal. Dan Allah itu adalah Zat Yang Maha Tinggi dan Maha Agung."²⁶⁶

Kiai Shaleh Darat dalam konteks ini tidak memberikan banyak bentuk takwil, seperti yang terjadi pada konteks kata "*kursi*," Kiai Shaleh Darat hanya meberikan arti sebagai 'ilmu' yaitu yang dimaksud adalah ilmu Allah yang Maha Luas. Sedangkan pada konteks yang wilayahnya manusia, beliau meberikan keterangan dengan leluasa. Seperti yang terjadi pada kata "*aidihim*" diartikan

²⁶⁶ Muhammad Shalih ibnu Umar as-Samarani, *Tafsîr Faidh ar-Rahmân*, hal. 225-226.

sebagai kehidupan manusia. Dan juga pada kata “*khalfahum*” diartikan sebagai kehidupan akhirat.²⁶⁷

Contoh lain, ketika Kiai Shaleh memberikan pandangan terhadap ayat yang bersinggungan dengan konteks fiqih, seperti yang terjadi dalam surah al-Baqarah ayat 280:

وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

“Dan jika orang yang berhutang itu mengalami kesulitan, maka berilah tenggang waktu sampai ia mendapatkan kelapangan. Dan jika kamu menyedekahkan maka itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui.”

Kiai Shaleh Darat memberikan penjelasan bahwa, Sesungguhnya ayat ini masih menjadi perselisihan antara ulama mufassirin. Ibnu Abbas berkata “sesungguhnya ayat ini ditujukan khusus bagi orang yang berutang riba”. Imam Mujahid dan para Ulama Mufassirin berkata “sesungguhnya ayat ini ditujukan bagi semua orang yang berutang, jika suatu saat orang yang berhutang mengalami kesulitan maka wajib bagi orang yang memberi hutang untuk memberi tangguh”. Melunasi hutang itu lebih utama daripada diberi tangguh walaupun memberi tangguh sampai dia berkelapangan itu wajib, jadi ada amal sunah yang lebih utama daripada wajib, disebutkan dalam satu hadist “Barangsiapa ingin diselamatkan oleh Allah SWT dari susahya besok di Hari Kiamat, maka lebih baik ingatlah kalian terhadap susahya orang yang berhutang yang tidak punya apa-apa untuk membayar atau kalian mengurangi hutangnya.”²⁶⁸

3. Sudut Pandang KH. Shaleh Darat dalam Hal *Zahir* dan *Batin*.

Dalam salah satu karyanya, Kiai Shaleh Darat sudah memberikan gambaran yang sangat lentur untuk menghadapi permasalahan yang *zahir* dan yang *batin*. Ketika beliau memberikan penjelasan dalam terjemahan dan ringkasan dari kitab

²⁶⁷ Kalimat ini adalah terjemahan yang diberikan oleh Muhammad Shalih Ibnu Umar as-Samarani yang sudah penulis salin dalam teks berbahasa Indonesia. Muhammad Shalih, *Sabil al-'Abid 'Alâ Jauhar at-Tauhid*, hal. 12-13. Dalam kitab ini, Kiai Shaleh Darat memberikan penegasan terkait dengan wilayah bidang teologi yang berkaitan dengan sifat Allah, maka beliau benar-benar mensucikan dan menyendirikan Allah dari segala kemusyrikan atau sekutuNya. Dan pada konteks ilmu ini mendapatkan perhatian khusus dari Kiai Shaleh karena berhubungan dengan keimanan seseorang.

²⁶⁸ Muhammad Shalih Ibnu Umar as-Samarani, *Tafsîr Faidh ar-Rahmân*, hal. 115.

al-Hikam karya Syaikh Ahmad ibn Atha ‘Illah as-Sakandari dengan menggunakan bahasa Jawa, yang merupakan kitab tasawuf. Beliau memberikan arahan kepada para *sâlik* (Sang penempuh) yaitu orang mu’min yang benar harus berpegang teguh pada ajaran Allah. Dikemukakannya contoh-contoh orang terdahulu yang dapat dijadikan pelajaran. Seperti Qarun, seorang “ulama” yang mati dalam kekafiran, Asiyah binti Muzahim, adalah istri Firaun yang disayangi oleh Allah. Putra Nabi Nuh as, dan istri nabi Lut, keduanya mati dalam keadaan kafir. Sedangkan ayah atau suaminya tidak dapat menyelamatkannya, meskipun keduanya, yaitu ayah dan suaminya itu adalah seorang nabi. Ini berarti, semuanya harus bergantung kepada Allah, bukan kepada selainNya, termasuk juga dalam masalah rizki. Karena selain Allah tidak bisa memberi manfaat atau mendatangkan mudlarat. Bahagia atau sengsara, keuntungan atau kerugian, semuanya itu datang dari Allah. Begitu juga dalam kitab ini membahas bahwa ibadah seseorang tidak menjamin untuk dapat masuk surga, dan kemaksiatan tidak dapat menyebabkan orang masuk neraka. Jadi, iman dan kufur, masuk surga atau masuk neraka adalah karena keutamaan Allah dan keadilan Allah belaka. Sehingga taat dan maksiat hanyalah alamat bagi orang yang akan masuk surga atau masuk neraka.²⁶⁹

Pemberian Tuhan hanyalah karena anugerah atau keutamaan karena amal seseorang, maka tidak patut meminta pahala atas amal yang telah dilakukan. Sebab orang tidak memiliki amal, karena Allah lah yang memberikan amal. Oleh sebab itu, semua hamba Allah harus bersyukut atau berterima kasih kepada Allah atas pemberian yang diberikan kepadanya, sehingga tidak dijadikan orang yang melakukan maksiat.²⁷⁰

Maka menurut Kiai Shaleh Darat, yang dinamakan sebagai orang mukmin yang sempurna adalah orang yang bertakwa kepada Allah, yaitu orang yang melaksanakan perintah serta menjauhi larangan. Sedangkan ibadah dan taat dapat sempurna hanyalah dengan meninggalkan maksiat, tidak dapat meninggalkan maksiat kecuali harus melakukan zuhud dari dunia harta benda.²⁷¹

²⁶⁹ Muhammad Shalih Ibnu Umar as-Samarani, *Matn al-Hikâm*, Semarang: Toha Putera, t.th, hal. 2-10.

²⁷⁰ Muhammad Shalih Ibnu Umar as-Samarani, *Matn al-Hikâm*, hal. 11.

²⁷¹ Muhammad Shalih Ibnu Umar as-Samarani, *Minhaj al-Atqiyâ’ fi Syarh Ma’rifah al-Azkiyâ’ ila Tharîq al-Auliyâ’*, Bombay: Muhammadi, 1317, hal. 2-4.

Dan jalan yang bisa menghantarkan seseorang agar bisa menghasilkan ridla dan rahmat atau anugerah Allah haruslah melaksanakan syariat, tarekat, dan hakikat. Dan ketika tahapan itulah yang menurut para ahli tasawuf dijadikan sebagai lautan intan. Sebagaimana syariat yang diumpamakan seperti kapal. Tarekat diumpamakan seperti lautan. Dan hakikat diumpamakan seperti intan yang terpendam di dalam lautan. Adapun kapal sebagai alat yang dapat menghantarkan seseorang kepada tujuan tempat kebahagiaan yang abadi. Sedangkan tarekat bagaikan lautan yang penuh misteri dan tempat untuk mendekati diri kepada Tuhan dengan *ma'rifah* dan *mahabbah*. Dan hakikat bagaikan intan yang terpendam di dalam lautan yang dicari dengan kapal yang berlayar di atas lautan, bukan di daratan. Dan itu dinyatakan dalam firman Allah, “*Iyyâka na'budu,*” sebagai perintah untuk menjaga zahir syariat. Sedangkan pada kata “*Iyyâka nasta'in,*” menunjukkan untuk menjaga batin *al-haqiqah*, dan kalimat “*ihdinâ as-shirâth al-mustaqîm*” ditunjukkan agar dapat menjaga *'ilm at-tharîqah*. Dalam konteks ini, Kiai Shaleh Darat memberikan instruksi vital bagi orang mukmin wajib melaksanakan perintah dan menjauhi laranganNya, dan wajib agar tidak merasa bahwa ia dapat melaksanakan amal karena kehendaknya sendiri. Dan agar jangan mempercayai bahwa amal yang ia lakukan dapat menyelamatkannya dari siksa Tuhan serta dapat memasukkan surga. Tetapi hamba wajib melaksanakan perintah Tuhannya dan Tuhanlah yang menerapkanNya sendiri, *qul kullun min 'indi Allâh.*²⁷²

Berkaitan dengan itu, hampir di dalam setiap karyanya telah diperingatkan tentang pentingnya memperhatikan antara sisi *zahir* dan batin yang harus dipadukan. Sepertinya Kiai Shaleh tidak henti-hentinya untuk mengingatkan itu. Perihal yang sama juga terjadi pada Dalam mukadimah kitab ini, Kiai Shaleh memberikan pernyataan yang unik. Beliau mengatakan bahwa berhasilnya ilmu yang bermanfaat itu tidak harus orang yang mengerti bahasa Arab, tidak. Oleh sebab itu, beliau sengaja membuat terjemahnya kitab *Jauhar at-Tauhîd* dengan menggunakan bahasa Jawa, tetapi dengan mencantumkan dengan utuh lafaz dan

²⁷² Muhammad Shalih ibnu Umar as-Samarani, *Minhaj al-Atqiyâ' fi Syarh Ma'rifah al-Azkiyâ' ila Tharîq al-Auliyâ'* hal. 41-43.

nazamnya. Kemudian baru diikuti *syarah* dengan matan. Dan kitab ini antara lain berisi tentang.²⁷³ Dan di antara isi kitab ini adalah:

10. Rukun Islam.
11. Rukun iman beserta cabang-cabangnya yang berjumlah 70 cabang.
12. Kekafiran dan macam-macamnya.
13. Sifat-sifat Tuhan.
14. Iman kepada 'Arsy, kursiy, dan sebagainya.
15. Iman dengan adanya surga, neraka beserta kekalannya di dalamnya.
16. Tata krama orang berilmu dan pencari ilmu.
17. Hak dan kewajiban orangtua terhadap anak, dan sebaliknya.
18. Keharusan mengikuti orang shalih.²⁷⁴

Dalam kitab ini juga, Kiai Shaleh Darat juga memberikan penjelasan bahwa orang Islam wajib mengetahui tiga hal, yaitu: Ilmu Tauhid yang telah ditetapkan menurut aqidah *Ahl as-Sunnah wa al-Jamâ'ah*, ilmu fiqih yang dapat mengesahkan ibadahnya badan (ilmu lahiriah), ilmu tasawuf, untuk membersihkan hati dan sifat-sifat tercela, serta melaksanakan sifat-sifat terpuji.²⁷⁵

4. Korelasi Penafsiran *Isyârî* dalam *Faidh ar-Rahmân* dan *Tafsîr bi ar-Riwâyah*.

Sebagaimana yang telah dibahas sebelumnya terkait dengan pengertian tafsir *isyârî*, tetapi bisa diambil kesimpulan bahwa yang dimaksud dengan tafsir *isyârî* menurut istilah adalah mentakwilkan Al-Qur'an dengan makna yang bukan makna lahiriyah-nya karena adanya isyarat samar yang diketahui oleh para penempuh jalan spiritual dan tasawuf dan mampu memadukan antara makna-makna itu dengan makna lahiriyah yang juga dikehendaki oleh ayat yang bersangkutan.²⁷⁶

²⁷³ Muhammad Shalih ibn Umar as-Samarani, *Tarjamah 'alâ Sabil al-'Abîd 'alâ Jauhar at-Tauhîd*, hlm, 3.

²⁷⁴ Muhammad Shalih Ibnu Umar, *Tarjamah 'alâ Sabil al-'Abîd*, hal. 10-30.

²⁷⁵ Muhammad Shalih Ibnu Umar, *Tarjamah 'alâ Sabil al-'Abîd* hal. 25.

²⁷⁶ Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, Bandung: Takafur, 2011, hal. 88

Dalam diskursus ilmu tasawuf sudah sangat populer dengan dikenal tingkatan *syari'at*, *thariqat*, *haqiqah*. *Syari'at* yang dimaksud adalah aturan-aturan lahir yang ditentukan misalnya seperti hukum halal, haram, sunah, makruh dan sebagainya. Termasuk pula amaliah seperti shalat, puasa, zakat, haji dan sebagainya. Sedangkan *thariqat* jalan lurus yang ditempuh oleh seorang salik untuk mendapatkan keridha'an-Nya dalam rangka mengerjakan *syari'at*, seperti sikap ikhlas, *muqarabah*, *muhasabah tajarrud*, *'isyq*, *hub* dan sebagainya. Sedangkan *haqiqah* yaitu kebenaran sejati dan mutlak yang merupakan puncak perjalanan spiritual seseorang.

Ketiga dataran tersebut harus dilihat dengan paradigma struktural sekaligus fungsional, dimana satu dengan lainnya tidak boleh dipisah-pisahkan. Sebagaimana disebut dalam kitab *Bidayah al-Azkiya'*, bahwa hubungan ketiga dataran (*syari'at*, *tariqah*, dan *haqiqah*) digambarkan sebagai berikut:

فَشْرَيْعَةٌ كَسَفِينَةٍ وَطَرِيقَةٌ كَالْبَحْرِ ثُمَّ حَقِيقَةٌ دُرٌّ عَلَيَّ

“*Syari'at* itu ibarat perahu, sedangkan tarikat bagaikan laut dan hakikat itu inti mutiaranya yang mahal.”

Dalam *syarh* kitab tersebut dijelaskan bahwa meskipun seseorang telah mencapai tingkatan hakikat, ia tetap terkena *taklif* (tugas) *syari'at* untuk menjalankan ibadah yang diwajibkan oleh Al-Qur'an dan hadits.²⁷⁷

Dengan latar belakang demikian itu, seiring dengan perkembangan sufisme yang kian marak di dunia Islam, ditandai oleh praktik-praktik asketisme dan askapisme yang dilakukan oleh generasi awal Islam, hal ini dimulai sejak munculnya konflik politis sepeninggal Nabi Muhammad SAW, praktik seperti ini terus berkembang pada masa berikutnya.

Seiring berkembangnya aliran sufi, mereka pun menafsirkan Al-Qur'an sesuai dengan paham sufi yang mereka anut. Pada umumnya kaum sufi memahami ayat-ayat Al-Qur'an bukan sekedar dari lahir yang tersurat saja, namun mereka memahami secara batin atau secara tersurat.

Para sufi pada umumnya berpedoman pada hadits Rasulullah SAW:

لِكُلِّ آيَةٍ ظَهْرٌ وَبَطْنٌ وَ لِكُلِّ حَرْفٍ حَدٌّ وَ لِكُلِّ حَدٍّ مَطْلَعٌ

²⁷⁷ Yunus Hasan Abidu, *Tafsir Al-Qur'an, Sejarah Tafsir dan Metode Para Mufasir*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2007, hal. 9

“Setiap ayat itu mempunyai makna dhahir dan batin, dan setiap huruf itu mempunyai batasan dan setiap batasan ada tempat melihatnya.”

Hadits di atas merupakan dalil yang digunakan oleh para sufi untuk menjustifikasi tafsir mereka yang eksentrik, menurut mereka dibalik makna zahir dalam redaksi teks Al-Qur'an tersimpan makna batin, mereka menganggap penting makna batin ini, mereka mengklaim bahwa penafsiran seperti itu bukanlah unsur asing (*ghaib*) melainkan sesuatu yang indera dengan Al-Qur'an.²⁷⁸ Atau sebagai batin yang terkandung di dalam Al-Qur'an.

Adapun terkait dengan pengertian *Tafsîr bi ar-riwâyah*, atau disebut juga tafsir *bil ma'tsûr*, maksudnya adalah penafsiran Al-Quran yang mendasarkan pada penjelasan Al-Quran sendiri, penjelasan Nabi, penjelasan para sahabat melalui ijtihadnya dan penjelasan para tabi'in.

Dalam buku *Mannâ al-Qattân* mendefinisikan, *Tafsîr bil ar-riwâyah (bil ma'tsûr)* ialah tafsir yang disandarkan kepada riwayat-riwayat yang shahih secara tertib yang sebagaimana telah diceritakan dalam syarat-syarat *mufasssir*, antara lain: menafsirkan Al-Quran dengan Al-Quran, atau dengan sunnah karena sunnah merupakan penjelas bagi *kitâbullah*, atau dengan riwayat-riwayat yang diterima dari para sahabat. Sebab mereka lebih mengetahui *kitâbullah*, atau dengan riwayat-riwayat para tabi'in besar, sebab mereka telah menerimanya dari para sahabat.²⁷⁹

Dari pengertian tersebut diatas Dapat disimpulkan, bahwasanya ada empat macam model penafsiran *bil riwâyah*, yaitu:

- a. Al-Quran dipandang penafsir terbaik terhadap Al-Quran itu sendiri.
- b. Otoritas hadits nabi yang berfungsi sebagai penjelas Al-Quran.
- c. Otoritas penjelasan sahabat yang dipandang sebagai orang yang banyak mengetahui.
- d. Otoritas penjelasan tabi'in sebagai orang yang bertemu langsung dengan para sahabat.²⁸⁰

²⁷⁸ Hamim Ilyas, *Studi Kitab Tafsir*, hal.168.

²⁷⁹ Mashuri Sirojuddin Iqbal dan A. Fudlali, *Pengantar Ilmu Tafsir*, Angkasa, Bandung, 1997, hal. 114-115.

²⁸⁰ Rosihon Anwar, *Ilmu Tafsir*, Bandung, Pustaka Setia, 2000, hal. 141-144

Demikian antara tafsir *isyârî* dan *tafsîr bi ar-riwâyah* merupakan dua bentuk penafsiran yang memiliki langkah yang berbeda, karena *tafsîr isyârî* sebagai hasil dari perenungan-perenungan yang didasari dari jiwa yang bersih kemudian mendapatkan pancaran kejernihan sehingga bisa menggali makna batin dari Al-Qur'an. Sedangkan *tafsîr bi ar-riwâyah* atau *tafsîr bil ma'tsûr* adalah konteks penafsiran yang didasarkan pada sisi kehati-hatian secara empirik. Namun, dalam beberapa hal para sufi ketika memberikan penafsiran sufistiknya, mereka juga tidak lepas dari dasar-dasar untuk memahami ayat Al-Qur'an, sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya. Dan merujuk pada Adz-Dzahabî dalam kelompok tafsir sufi yang sarat dengan isyarat-isyarat demikian, ia kelompokkan menjadi dua golongan, yaitu golongan Sufi *al-Faydhi* atau *Isyârî* dan Sufi *An-Nazharî* (teroritis), menurutnya jenis tafsir yang seperti ini adalah lebih mengutamakan penemuan ilmiah yang cenderung melukai pengetahuan sufi, kemudian Al-Qur'an baru dihadirkan dengan perasaannya itu. Sedangkan sufi *isyârî* tidak terpengaruh dengan penemuan ilmiah lebih dulu, melainkan merupakan hasil dari olah jiwa yang lebih jauh, sehingga dapat menemukan keterbukaan perumpamaan yang bermakna dengan isyarat-isyarat suci. Dan pandangan itu didasari atas perasaan hati yang gaib, dari apa yang dibawa oleh ayat-ayat itu sendiri dan dilandasi dengan pengetahuan atas kesucian Tuhan.²⁸¹

Dalam kaitan ini, Kiai Shaleh ketika menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an beliau tidak lepas dari nash maupun sunnah. Sebagaimana ketika beliau menafsirkan surat al-Fatihah ayat 7:

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ

“Yaitu jalan orang-orang yang telah Engkau beri nikmat kepadanya. Bukan mereka yang dimurkai, dan bukan pula mereka yang sesat.”

²⁸¹ Az-Zahabî, *Tafsîr Wal Mufasssîrîn*, J. II, h. 338. Ia juga menambahkan bahwa perbedaan antara tafsir *Isyârî* dan sufi *an-Nazharî* adalah jika *an-Nazharî* hanya mengulas pada makna batin dalam suatu ayat, dan tidak melihat dari makna lain dari ayat tersebut. Sedangkan tafsir *Isyârî* lebih cermat melihat konteks makna dari berbagai aspek ayat, dan yang lebih utama adalah memandang dari bentuk *zahir* yang dibawa oleh ayat itu sendiri sebelum melihat pada yang lain dan menurut az-Zahabi ini adalah bentuk keabsahan dari tafsir *isyârî*. Dan ia berdasarkan atas surah An-Nisa ayat 79, dan 82. Dan surah Muhammad, 24 dan ia juga menegaskan bahwa berdasarkan dengan ayat-ayat tersebut, bahwa al-Quran memiliki makna batin dan *zahir*.

“Lan iyo rupane shiratal mustaqim iku dedalane, lan kelakuhane, lan agamaen poro anbiya’ Allah, lan poro auliya’ Allah, ingang sampun paring nikmat Tuan, ingatase puniko sedaya. Artine shiratal mustaqim iku agamo kang wus dilakoni poro anbiya’ Allah lan poro auliya’ Allah. al-hasil wajib ingatase wongkang moco iki ayat ing iling atine muga-muga pininginan istiqamah, bisoho kumpul kelawan auliya’ Allah senajan kulo ahli maksiyat, tetapi kulo remen dating auliya’ Allah, ghairul magdlubi ‘alaihim wa la ad-dhallîn.”²⁸²

“Jadi, *shirâthal mustaqîm* itu adalah jalan, tingkah lakunya, atau agamanya para nabi Allah, dan para wali Allah yang telah Engkau berikan kenikmatan kepada mereka semua. Jadi, yang dimaksud dengan *shirâthal mustaqîm* adalah agama yang sudah dijalankan oleh para nabi Allah dan juga para wali Allah. Sehingga wajib bagi kepada siapa saja yang membaca surat al-Fatihah agar ingat dengan hatinya, semoga mendapatkan istikamah dan bisa berkumpul dengan para wali Allah meskipun saya sendiri adalah pelaku maksiat. Tetapi saya sangat cinta dengan para wali Allah, yang tidak mendapatkan murka, dan tidak pula mereka yang sesat.

Dengan demikian maka, sebenarnya yang dikutip oleh Kiai Shaleh Darat bukanlah dari hasil penafsirannya sendiri yang tidak memiliki dasar, karena sebagaimana merujuk pada pernyataan beliau tersebut, bahwa sudah masyhur penafsiran demikian sebagai penafsiran yang berdasarkan dengan Al-Qur’an dan hadis, karena yang benar itu adalah agama Islam yang disandarkan hanya kepada Allah, sebagaimana disampaikan oleh Al-Qur’an dalam surat Ali Imran ayat 19:

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ...

“Sesungguhnya agama yang benar di sisi Allah adalah agama Islam, ...”

Jadi korelasi penafsiran *isyârî* yang dilakukan oleh Kiai Shaleh Darat tidak lepas dari dasar-dasar pemahaman, seperti merujuk pada penafsiran Al-Qur’an dengan Al-Qur’an, dengan hadis atau dengan para sahabat. Bahkan, dalam mukadimah tafsir *Faidh ar-Rahmân*, beliau sendiri dengan rendah hati mengatakan bahwa tafsir yang beliau tulis itu merujuk kepada beberapa ulama tafsir yang dianggap *rajih*, antara lain kitab tafsir yang ia kutip:

- a. *Tafsîr Jalâlain*, yang ditulis oleh Jalaluddin as-Suyuti dan Jalaluddin al-Mahali.

²⁸² Muhammad Shalih ibnu Umar, *Lathaif at-Thahârah*, hal. 31.

- b. *Tafsîr al-Kabîr* yang ditulis oleh imam ar-Razi.
- c. *Tafsîr Lubab at-Ta'wil* yang ditulis oleh al-Khazin.
- d. *Tafsîr* Abu Hamid al-Ghazali, dan juga merujuk kepada para pendapat ulama salaf.²⁸³

Dapat diberikan kesimpulan bahwa sufistik yang mempengaruhi penafsiran Kiai Shaleh dan yang diajarkan oleh beliau kepada orang-orang awam sangat sistematis dan tidak kabur dari berbagai etika penafsiran, sehingga dari hasil karya beliau itu sudah pantas dinyatakan sebagai kitab yang dapat dijadikan rujukan yang *mu'tamad* dalam bidang keilmuan dan khususnya sebagai pedoman kehidupan beragama.

²⁸³ Muhammad Shalih ibn Umar, *Tafsîr Faidh ar-Rahmân*, hal. 2.

BAB V

PENUTUP

A. KESIMPULAN

Kiai Shaleh Darat menegaskan bahwa jalan yang dapat mengantarkan seseorang agar menghasilkan ridla dan rahmat atau anugerah Tuhan haruslah melaksanakan *syariat*, *tarekat*, dan *hakikat*. Prinsip demikian itu mempengaruhi nalar batin Kiai Shaleh ketika memberikan penafsiran Al-Quran, terlebih ketika beliau memberikan penafsiran pada ayat tentang shalat. Menurutnya, shalat adalah naiknya seseorang untuk menuju kekal di sisi Allah, dan juga untuk meraih kebahagiaan di sisi Allah. Selain itu, shalat juga dapat dijadikan sebagai sarana menghilangkan kesedihan. Tetapi untuk menuju jalan demikian seseorang tetap memperhatikan unsur sosial yang dikatakan sebagai kunci lain untuk mendapatkan kebahagiaan.

Di sisi lain, Kiai Shaleh Darat juga memberikan kritik yang pedas kepada para pelaku tasawuf yang tidak menghiraukan ilmu-ilmu dasar, yaitu ilmu syariat, dan akidah. Bahkan menurutnya, orang yang seperti itu hanya meniru dari perbuatan yang dilakukan oleh para sufi, dan demikian itu hanya pura-pura berbicara dengan lembut, memakai pakaian yang lusuh, ketika berjalan sangat pelan, tetapi di dalam hatinya mereka terdapat *riya'*, dan ingin dikenal, maka beliau mengatakan agar orang Islam menjauhi sifat yang seperti itu. Jika ada orang yang hendak melakukan tasawuf, maka harus belajar ilmu syariat terlebih dahulu. Yang demikian ini juga menjadi motifasi Kiai Shaleh Darat menuliskan karya-karyanya dengan bahasa Jawa Pegon, atau bahasa Jawa dengan tulisan Arab, sehingga bisa dipelajari oleh orang awam. Adapun prinsip *zahir* dan prinsip batin beliau sangat berkaitan erat, karena dalam beberapa pernyataannya di dalam penafsiran

tentang ayat-ayat shalat maupun tentang sosial, beliau sangat memperpetajam penjelasan bahwa amal shalih itu sangat dianjurkan, bahkan ketika memberikan pernyataan tentang keimanan seseorang yang sah, menurut beliau selain iman juga harus diiringi dengan amal shalih, dan demikian itu sangat berkaitan dengan hubungan baik yang harus dijalin kepada sesama manusia.

B. IMPLIKASI.

Dalam penemuan ini, setidaknya Kiai Shaleh dalam menafsirkan Al-Qur'an tidak lepas dari tiga unsur ilmu pengetahuan:

1. Teologi atau ilmu kalam. Karena ia sangat dikenal dengan ilmu kalam beliau yang berpegang teguh dengan pendapat *Ahl as-Sunnah* dari golongan Al-Asy'ariyah dan Al-Maturidiyah, dan menurut beliau padanngan teologi seperti yang diberikan oleh kelompok Mu'tazilah yang hanya menggunakan korelasi akal, itu adalah batil.
2. Syariat atau ilmu fiqih. Dalam hal ini beliau menulis karya khusus untuk membahas permasalahan yang berkaitan dengan ilmu syariat. Karena, sebagaimana yang telah dijelaskan bahwa setiap orang mukmin wajib mengetahui hukum syariat sebagai syarat sahnya menuju kepada Allah.
3. Tasawuf, dalam bidang tasawuf beliau lebih condong pada tasawuf *akhlaqi*, atau tasawuf yang mengedepankan perbaikan moral sehingga bisa berhubungan dengan baik kepada sesama manusia.

Dari tiga unsur keilmuan ini yang mengantarkan Kiai Shaleh Darat memiliki penafsiran yang bercorak sufistik yang lebih mengedepankan moralitas dan sosial. Maka di dalam penafsirannya terkait dengan ayat amal shalih, beliau memberikan contoh silaturahmi dan juga sedekah, yang keduanya merupakan perbuatan sosial keagamaan yang sangat dianjurkan di dalam Islam.

Semua itu juga berimplikasi pada pemaknaan shalat yang dikonsepsikan oleh Kiai Shaleh Darat, bahwa shalat merupakan kegiatan ibadah untuk mencapai keabadian di sisi Allah. Dan menurut Kiai Shaleh itu bisa dilakukan jika jiwa pelaku shalat sudah bersih, dan suci dari najis maupaun amal yang tercela.

C. SARAN

Penulis menyadari dalam penulisan tesis ini masih banyak kekurangan, sehingga dengan besar harapan, penulis sangat menganjurkan kepada siapa saja untuk memberikan sumbangan pemikiran guna memperbaiki isi tesis ini sehingga menjadi suatu penemuan yang berkualitas. Karena dalam berbagai permasalahan seperti dalam ranah tasawuf ataupun teologi, penulis masih menemukan banyak kekurangan sehingga besar kemungkinan kurang mempertajam isi tesis ini. Oleh karena itu, penulis memohon kepada segenap civitas akademik maupun kepada para pegiat tentang pengetahuan ini untuk memberikan saran perbaikan.

DAFTAR PUSTAKA

- A. Sumber Primer adalah buku-buku karya Kiai Shaleh Darat
- As-Samarani, Muhammad Shalih Ibnu Umar. *Tafsîr Faidh ar-Rahmân*, Semarang: Dâr al-Kutub al-Munawar, 1935.
- , *al-Mursyid al-Wajiz fi 'Ilm Al-Qur'an al-Waziz*, Singapura: Haji Ahmad Amin 1318.
- , *Syarah Barzanji*. Semarang: Toha Putra, t.th.
- , *Sabil a-'Abid 'Alâ Jauhar at-Tauhîd*, Cirebon: al-Misyirah, 1896.
- , *Matn al-Hikâm*, Semarang: Taha Putera, t.th.
- , *Kitâb Munjiyyât: Methik Saking Ihya' 'Ulûm ad-Dîn al-Ghazali*, Semarang: Taha Putera, 1422.
- , *Lathaiif at-Tahârat wa as-Râr as-Shalât*, Semarang: Toha Putera, t.th.
- , *Fashalâtan*, Bombay: Bombay Miir, t.th.
- , *Manasik Haji wal 'Umrah*, Bombay: Al-Karimi, t.th.
- , *Majmu'at as-Syarî'at al-Kafiyah li al-'Awam*, Semarang: Toha Putera, t.th.
- , *Minhaj al-Atqiya' Fi Syarh Ma'rifah al-Azkiya' ila Thariq al-Auliyâ'*, Bombay: Muhammadi, 1317.
- , *Kitab Hadîts al-Mi'raj*. Singapura: Haji Muhammad Amin, 1315.
- B. Sumber kedua adalah buku-buku pendukung yang berkaitan dengan penelitian.
- Abdullah as-Syarqawi, Muhammad. *Sufisme dan Akal*, diterjemahkan oleh Hilid

- Alkaf, Bandung: Pustaka Hidayah, 2003.
- Abidin, Zainal, *Seluk Beluk Al-Qur'an*, Jakarta: Melton Putra Offset, 1992.
- Agama RI, Departemen *al-Qur'an dan Terjemahnya*. Bandung: CV. J-ART. 2005.
- , *Muqaddimah al-Qur'an dan Tafsirnya*. Jakarta: Departemen Agama RI. 2008.
- Ahmad Warson, Munawwir. *Kamus Al-Munawwir*. Surabaya: Pustaka Progressif. 2002.
- Ali, Mukti. *Alam Pikiran Islam Modern di Indonesia*. Yogyakarta: Yayasan Nida, 1971.
- Ali ash-Shabuni, Muhammad. *at-Tibyan Fî 'Ulum al-Qur'an*, Damaskus: Maktabah al-Gazali, 1991.
- Al-Alusi, *Rûh al-ma'ani Fî at-Tafsîr Al-Qur'an Al-'Azîm Wa Assab'ul Matsani*, Baerut: Dâr al-Kutub al-Islamiyah, t.th.
- Ananta Toer, Pramoedya. *Panggil Aku Kartini Saja*. Jakarta: Lentera Dipantara, 2002.
- Anwar, Rosihon. *Ilmu Tafsir*, Bandung: Pustaka Setia, 2000.
- 'Arabi, Ibnu. *Futuhât Al-Makiyyah*, Baerut: Dâr Kutub Al-Ilmiyah, t.th.
- , *Revolusi Salat*, diterjemahkan oleh Irwan Kurniawan, Bandung: Pustaka Hidayah, 2010.
- , *Ahkâm al-Qur'an*. Tt: Dâr Kutub Ilmiah, Tth.
- al-'Arabî, Abû Bakr Muhammad bin Abdullah Ibnu. *Ahkâm al-Qur'an*. Beirut: Dâr al-Fikr, tth.
- Azra, Azyumardi, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII*, Bandung: Mizan. 2004.
- A`zhami, al-Muhammad Mushthafa. *The History The Qur'anic Text*, diterjemahkan oleh 'Ali Mushthafa Ya`qub. Depok: Gema Insani. 2006.
- Bagir, Haidar. *Buku Saku Tasawuf*, Bandung : Arasy mizan, 2005.
- Baidan, Nashruddin. *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: pustaka pelajar, 2005.
- , *Perkembangan Tafsir di Indonesia*, Solo: Tiga Serangkai, 2003.
- al-Bahiy, Muhammad. *al-Fikr al-Islâm al-Hadis wa Silatuhu bi al-Ist'mâr al Gharbi*, t.tp: t.p, t.th.

- al-Baghdâdî, Abdurrahman. *Beberapa pandangan Mengenai Penafsiran al-Qur'an*. Diterjemahkan oleh Abu Laila dan Muhammad Thahir. Bandung: P.T. Al Ma`arif. 1988.
- al-Bukhâri, Muhammad Bin Isma`il Abû Abdullah. *Shohih al-Bukhâri bab "Lâ Tuqbalu Shalâtun bighairi Thuhrin"*. T.tp: Dâr Ibnu Katsir. 1993.
- Chaidir, Syekh Nawawi al-Bantani, Jakarta: Sarana Utama, 1978, hal. 5.
- Chatib, Ahmad, dkk, *Pedoman Pengajaran Bahasa Arab Untuk Perguruan Tinggi Agama Islam*, Jakarta: Departemen Agama RI, 1976.
- Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren Studi tentang Padangan Hidup Kyai*, Jakarta: LP3ES, 1990.
- Faris, Ibnu. *Maqayyîs al-Lughah*, Lebanon: Dâr al-Kutub al-Ilmiah, 1995.
- al-Fajjari, Mukhtar. *Hafariyat fî al-Ta'wil al-Islâmi Dirasah al-Majal al-Ma'arifi al-Ushul al-Awwal li tafsîr al-Shufî* Yordania: 'Alam al-Kutub al-Hadits, 2008.
- Fayduh, Abd al-Qadir, *Nazhriyah al-Ta'wil fî al-Falsafah al-Arabiyyah al-Islâmiyah*, Damaskus: Dâr al-Awaiel, 2005, cet. Ke-1.
- Furchan, Arif, Agus Maimun. *Studi Tokoh : Metode Penelitian Mengenai Tokoh*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2005.
- Hasan (dkk), Abdul Halim, "KH. Shaleh Darat" dalam Saifullah Ma'sum (ed), *"Menapak Jejak Mengenal Watak Kehidupan Ringkas 29 Tokoh Nu,"* Jakarta: Yayasan Saifudin Zuhri, 2012
- Al-Ghazali, Abu Hamid. *Ihya' 'Ulûm ad-Dîn*, Kairo: Mustafa al-Bab al-Halabi, t.th.
- Hasan Abidu, Yunus. *Tafsir Al-Qur'an, Sejarah Tafsir dan Metode Para Mufasir*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2007.
- al-Haÿ al-Farmawi, Abdul. *al-Bidâyah fî Tafsîr al-Maudlûi'*, Kairo: Maktabat Jumhuriyah, 1977.
- Ilyas, Hamim. *Studi Kitab Tafsir*, Yogyakarta: Teras, 2004.
- Iyâzi, Alî. *Al-Mufasssîrûn Hayatuhum Wa Manhâjuhum*, Nahrân: Wizarah as Saqafah, t.th.
- Izzan, Ahmad. *Metodologi Ilmu Tafsir*, Bandung: Takafur, 2011.
- Jamil, Abdul. "K.H. Ahmad Rifa'i Kalisalak: Studi Tentang Pemikiran Dan Gerakan Islam Abad Sembilan Belas," Disertasi. Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 1996.

- Jongkie Tio, Jongkie. *Kota Semarang dalam Kenangan*, Victor S. Winatayuda (ed), t.tp: t.p, t.th.
- al-Jailani, Abdul Qadir. *Siġrul Asrġr*, Damaskus: Dġr Ibnu Qaġim, 1993.
- , *Tafsġr al-Jailġnġ*, Istambul: Maktabah Istambul, 2004.
- Jamaludin al-Qasimi al-Dimasqi, Muhammad. *Mauizhah al-Mu'minin min Iġya' 'Ulum ad-Dġn*, Singapura: Dġr 'Ulum al-Islamiyah, t.th.
- Jamil, H. M. *Cakrawala Tasawuf, Sekarah, Pemikiran dan Kontekstualitas*, Ciputat: Gaung Persada Press, 2007.
- Kartanegara, Mulyadi. *Jurnal Studi al-Quran*, Vol. I, No I, Januari 2006.
- Lubis, Ismail, *Falsifikasi Terjemahan Al-Qur'an Depag*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001.
- Luis, Makluf. *Al-Munjid fi Al-Lughġt wa Al-A'lam*, Bairut: Dar Al-Masyriq, 1986.
- Mas'ud, Abdurrahman. *Intelektual Pesantren Perhelatan Agama dan Tradisi*, Yogyakarta: LKIS, 2004.
- Malikus Shalih Dzahir, Abu. *Sejarah & Perjuangan Kiai Shaleh Darat Semarang*. Semarang: Panitia Haul Kiai Sholeh Darat, 2012.
- Munir, Ghazali. *Shalat Jum'at Bergantian: Implementasi Konsep Iman dan Amal Muhammad Shalih Ibn Umar as-Samarani dalam Masyarakat Modern*. Semarang: Syiar Media Publishing, 2008.
- , *Tuhan Manusia dan Alam*. Semarang: Rasail Media Graup, 2008.
- , *Warisan Intelektual Islam Jawa Dalam Pemikiran Kalam Muhammad Shaleh as-Samarani*. Semarang: Walisongo Press, 2008.
- Muchoyyar HS, HM. *K.H Muhammad Shaleh as-Samarani: Studi Tafsir Faidh ar-Rahman fi Tarjamah Tafsir Kalam Malik ad-Dayyan*, Yogyakarta: Disertasi IAIN Sunan Kalijaga, 2000.
- Mustofa, A. *Akhlak Tasawuf*, Bandung: Pustaka Setia, 2007.
- Nashr as-Siraj al-Thusi, Abu. *Al-Luma'*, Mesir: Dġr al-Kutub al-Hadisah, 1960.
- Nawawi, *Metode penelitian bidang sosial*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1995.
- Nashar, Ali Shami, *Nash'ah al-Fikr al-Falsafi fi al-Islġm*, Kairo: Dġr al-Ma'arif, t.th.
- Nestoko, dkk, Sumarsono. *Pendidikan di Indonesia dari Jaman ke Jaman*, Jakarta: Balai Pustaka, 1986.

- Proyek Pembinaan Perguruan Tinggi, *Pengantar Ilmu Tasawuf*, Sumatra Utara: 1981/1982.
- Al-Qushayri, *Lathaif al-Isyârat*, Kairo: al-Hay'ah al-Misriyah, 2007 cet. Ke-4.
- Rahim, Husni. *Arah Baru Pendidikan Islam di Indonesia*, Ciputat: Lagas Wacana ilmu, 2001.
- Rifa'i, Ahmad. *Ri'aya al-Himmah*, Pekalongan: Pondok Pesantren al-Fadl Allah, 1226 H.
- Sanusi AH, H. M. Imam. *Perjuangan Syaikh K.H Mutamakin*, Yogyakarta: KMF, 2002
- Salim, Abdullah. *Majmu'at as-Syari'at al-Kafiyat li al-'Awam: Suatu Kajian Terhadap Kitab Fiqih Berbahasa Arab Jawa Akhir Abad 19*, Jakarta: Disertasi IAIN Syarif Hidayatullah, 1995.
- Shalih, Subhi, *Mabâhith fî 'Ulum Al-Qur'an*, Damaskus: Dâr Ibnu Qayyim, 1993.
- Shihab dkk, M. Quraish. *Ensiklopedia Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera hati, 2007.
- , *Kaidah Tafsir (Syarat, ketentuan, dan aturan yang patut anda ketahui dalam memahami al-Qur'an)*, Jakarta: Lentera Hati, 2013.
- Sirojuddin Iqbal dan A. Fudlali, Hamim. *Pengantar Ilmu Tafsir*, Angkasa, Bandung, 1997.
- Steenbrink, Karel A. *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad 19*, Jakarta: LP3S, 1984.
- , *Pesantren Madrasah Sekolah Pendidikan Islam dalam Kurun Modern*. Jakarta: LP3ES, 1986.
- Solihin, M. *Ilmu Tasawuf*, Bandung: CV Pustaka Setia, 2008.
- Suryo, Djoko. *Social and Economic Life In Rual Semarang Under Colonial Rule in The Later 19 th Century*, Disertasi Monash University, 1982.
- Suud, H. Abu. "Nama Pekojan dan Asal usulnya," Dalam Jawahir Muhammad, *Semarang Sepanjang Kenangan*, Kerja sama Pemda Dati II, Semarang, Dewan Kesenian Jawa Tengah, Aktor Studio Semarang, t.tp: t.p, t.th.
- Suminto, H. Aqib. *Politik Islam Hindia Belanda*, Jakarta: LP3ES, 1985.
- ash-Sidiqie, Hasbi. *Ilmu-ilmu al-Quran*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2010.
- As-Suyûthî, al-'Imam, *Al-Itqân fî al-'Ulum al-Quran*, Mesir: al-Haiah al-Mishriyah, 1974.
- Tim Repubika. *Khazanah Orang Besar Islam*, Jakarta: Republika, 2003.

- al-Tuusi, Al-Saraj, *al-Luma' fi at-Taarîkh al-Tasawuf al-Islâmi*, Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2001. cet. Ke-1.
- Van Bruinessen, Martin. *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indoneisa*, Bandung: Mizan, 1995.
- al-Wafa al-Taftazani, Abu. *Madkhal ila al-Tashawwuf al-Islâm*, Kairo: Dâr Al-Tsaqafah li al-Nasyar wa al-Tauzi, 1983.
- Alwasilah, A. Chaedar. *Politik Bahasa dan Pendidikan*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2000.
- Yusuf, Kadar M. *Studi Al-Quran*, Jakarta: Amzah, 2009.
- Zuhri, Syaifuddin. *Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesia*, Bandung: Al-Ma’arif, 1980.
- Az-Zahabi, Husain. *Tafsîr Wal Mufasssirûn*, Mesir: Maktabah al-Wahibah, 1975.
- az-Zarkasyi, Abdullah. *Al-Burhân fî ‘Ilm al-Quran*, Baerut: Dâr al-Ma’rifah, 1957.