

‘ABD AL-RA’ŪF AL-SINKĪLĪ
Biografi Intelektual

oleh

Puad Hasan¹

puadhass@gmail.com

STAI Sirojul Falah Bogor

Abstract

This study offers a critical reappraisal of ‘Abd al-Ra’ūf al-Sinkīlī’s intellectual legacy, positing him as the pivotal figure in the reformation of 17th-century Islamic thought in the Nusantara following the doctrinal controversies initiated by Nūr al-Dīn al-Rānīrī. Moving beyond conventional biographical approaches, it argues that al-Sinkīlī’s introduction and dissemination of the Shattāriyyah Sufi order constituted the core, tangible expression of his intellectual project. Employing a descriptive-analytical methodology grounded in textual analysis of primary and limited secondary literature, this article elucidates how al-Sinkīlī’s Sufi thought reconfigured the archipelago’s intellectual landscape. A central finding highlights his characteristic Neo-Sufism, which performed a crucial reconciliatory function in the wake of al-Rānīrī’s heresy accusations against the wujūdiyyah doctrine of Ḥamzah al-Fanṣūrī. The research concludes that the Shattāriyyah order, transmitted to al-Sinkīlī via his teacher Aḥmad al-Qushāshī, served as the principal vehicle for his reformist, network-oriented Neo-Sufism, thereby cementing his role in shaping subsequent Islamic discourse in the region.

Keywords: ‘Abd al-Ra’ūf al-Sinkīlī, Shattāriyyah Order, Neo-Sufism, Nusantara

A. Pendahuluan

Pada abad ke-16 hingga abad ke-17, Islam

di Nusantara masih ditandai dengan corak sufistik. Tampaknya hal ini dikarenakan sebagian besar para cendekiawan atau *santri* yang berasal dari Nusantara ketika belajar di Timur Tengah dalam waktu yang cukup lama kemudian pulang, sangat terpengaruh oleh pemikiran-pemikiran Tasawuf. Sebab lain menyebutkan bahwa mengapa corak Islam di Nusantara ketika itu sangat sufistik karena secara antropologis masyarakat Nusantara kala itu sangat gemar dan mengapresiasi hal bersifat magis. Tentu saja ketika para santri itu pulang dan membawa segudang ilmu, maka yang pertama kali diterima adalah tradisi sufistik karena dipandang sesuai dengan budaya Nusantara.¹

Hal berbeda dikemukakan al-Khateeb yang menyebutkan bahwa corak sufistik Islam di Nusantara lebih disebabkan karena masih kuatnya pengaruh ajaran Budha di sebagian wilayah Nusantara. Di tengah-tengah tradisi politeisme Budha kala itu Tasawuf dengan orientasi spiritualnya seolah mendapatkan lahan subur. Sederhananya, jika Islam disebarkan di Nusantara ini dengan tradisi monoteisme yang mendalam

¹ M. Muhtador, “The Religion Moral: Dialogis, Akulturasi dan Identitas Islam Indonesia”, dalam *Esoterik:*

Jurnal Akhlak dan Tasawuf, Vol. 3, No. 2, Pp. 226-241.

dan ketat, tentu masyarakat akan sangat sulit menerimanya.²

Adalah ‘Abd al-Ra’ūf al-Sinkīlī (1024-1105 H/1615-1693 M), salah satu ulama yang juga *concern* di bidang Tasawuf yang hidup di abad ke-17 serta pemikiran keagamaannya yang memengaruhi kancah pemikiran Islam Nusantara ketika itu. Al-Sinkīlī dipandang sebagai pelopor utama pembaruan pemikiran Islam Nusantara abad ke-17 pasca Nūr al-Dīn al-Rānīrī (w. 1068 H/1658 M). Selain itu, dalam konteks pemikiran Tasawuf, al-Sinkīlī lebih dikenal sebagai pendiri tarekat Syattariyah di Nusantara, salah satu tarekat terbesar yang ada di Nusantara.

Dengan metode deskriptif analitis bersumber dari berbagai literatur yang sifatnya terbatas, tulisan ini mencoba memfokuskan kajian pada eksplorasi perjalanan hidup dan Tarekat Syattariyah yang dibawa ‘Abd al-Ra’ūf al-Sinkīlī sebagai bagian tak terpisahkan dari biografi intelektualnya.

B. Pembahasan

Sekilas Perjalanan Hidup al-Sinkīlī

Beberapa sumber menyebutkan bahwa nama lengkap al-Sinkīlī adalah ‘Abd al-Ra’ūf ibn ‘Alī al-Jāwī al-Fanṣūrī al-Sinkīlī,³ dalam sumber lain disebutkan namanya adalah Amīn al-Dīn

‘Abd al-Ra’ūf ibn ‘Alī al-Jāwī Tsumma Fanṣūrī al-Sinkīlī.⁴ Di Aceh ia dikenal juga dengan sebutan *Syiah Kuala* atau *Teungku di Kuala*, sebagai nisbah kepada tempat mengajarnya, yakni Desa Kuala yang kemudian menjadi tempat peristirahatan terakhirnya di mana ia dikuburkan, yang kini masuk di kawasan Kota Banda Aceh. al-Sinkīlī dilahirkan di Suro, sebuah desa pinggir sungai simpang kanan, sekarang masuk dalam wilayah Kabupaten Singkil. Tahun kelahirannya tidak diketahui secara pasti, satu pendapat mengatakan bahwa ia dilahirkan sekitar tahun 1620 M.⁵

Kemudian, Rinkes melakukan kalkulasi ke belakang dari sekembalinya al-Sinkīlī dari Timur Tengah ke Aceh, ia berpendapat bahwa ia dilahirkan sekitar tahun 1024 H/1615 M. Pendapat terakhir ini telah disetujui oleh sebagian besar ahli, berdasarkan buku yang ditulis al-Sinkīlī yang bertarikh 1693 (1105 H). Dalam buku ini dijelaskan bahwa buku tersebut disusun di Peunayong di tepi kanan Krueng Aceh, Banda Aceh. Para sarjana berpendapat, di tempat dan tahun inilah beliau wafat.⁶

Ayahnya berasal dari Arab bernama Syaikh Ali, seorang ulama terkenal yang membangun dan memimpin Dayah Simpang Kanan di Pedalaman Singkil. Sedangkan ibunya, berasal dari Fansur

² F. Alkhateeb, *Sejarah Islam yang Hilang*, (Jakarta: Bentang Pustaka, 2005), h. 206.

³ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara abad XVII & XVIII* (Jakarta: Prenada Media, 2005), h. 229.

⁴ Dicky Wirianto, “Meretas Konsep Tasawuf Syaikh Abdurrauf Al-Singkili”, dalam *Islamic Moment Journal*, Vol. 1 No. 1, Januari-Juni 2013, Pp. 103-116.

⁵ Damanhuri, “Umdah al-Muhtājīn: Rujukan Tarekat Syattariyah Nusantara”, dalam *Ulumuna*. Vol. 17, No. 2 (Nov. 2017), Pp. 303-322. DOI: 10.20414/ujis.v17i2.164.

⁶ Damanhuri, *Umdah Al-Muhtajin...*, h. 306. Lihat juga Harun Hadiwijono, *Kebatinan Islam dalam Abad Enam Belas* (Jakarta: Gunung Mulia, 1971) h. 14.

yang merupakan pelabuhan sangat ramai pada masanya. Sebab itu, al-Sinkīlī kerap kali dinisbahkan kepada dua nama tersebut.⁷

Al-Sinkīlī muda belajar agama pada ayahnya sendiri di Singkil. Menurut A. Hasjmy, al-Sinkīlī kemudian belajar pada ulama-ulama di Fansur dan Banda Aceh seperti ke Dayah Manyang di Barus pimpinan Ḥamzah Fanṣūrī, kemudian dilanjutkan berguru kepada Shams al-Dīn al-Sumatrānī (w. 1040 H/1630 M) di dayah tinggi yang terletak di Samudera Pasai,⁸ namun hal ini diragukan Azra.⁹ Setelah itu Pada tahun 1642 M/1042 H, di usia 27 tahun, al-Sinkīlī berangkat ke Arabia. Kurang lebih selama 19 tahun di Arabia sepanjang rute Haji. Mulai dari Dhuha (Doha) di wilayah teluk Persia -sekarang Qatar-, Yaman, Jeddah, Makkah dan Madinah.¹⁰

Menurut catatan al-Sinkīlī sendiri yang ditulis dalam karyanya *Umdah al-Muḥtājīn ilā Sulūk Maslak al-Mufridīn*, ada 19 orang guru yang dia datangi dalam mempelajari bermacam disiplin ilmu. Selain itu juga dia mempunyai hubungan pribadi dengan sejumlah ulama-ulama lain yang sangat mungkin merupakan teman diskusi dalam ilmu-ilmu tertentu.

Di Dhuha al-Sinkīlī belajar kepada ‘Abd al-Qādir al-Mawrīr, di Yaman, Bayt al-Faqīh, ia

lebih banyak belajar ilmu zāhir kepada ulama dari keluar Ja’mān, terutama Ibrāhīm ibn ‘Abdullāh ibn Ja’mān dan Qādī Ishāq, dan di Jeddah belajar kepada ‘Abd al-Qādir al-Barkhalī. Tahap selanjutnya dari perjalanannya adalah ke Makkah, belajar kepada banyak ulama, utamanya kepada ‘Alī ibn ‘Abd al-Qādir al-Ṭabarī. Terakhir di Madinah, belajar kepada Ahmad al-Qusyasyi (1583-1660 M) hingga gurunya wafat, lalu kepada Ibrāhīm al-Kūrānī (1615-1690 M).¹¹

Setelah belajar di Madinah pada Syaikh Tarekat Syattariyah, Aḥmad al-Qushāshī (w.1661 M/1082 H) dan kemudian pada *khalifah* atau penggantinya, Ibrāhīm al-Kūrānī, al-Sinkīlī memperoleh *ijazah* dari pimpinan tarekat tersebut. Ini berarti ia telah beroleh pengakuan dan hak untuk mengajarkan tarekat Syattariyah kepada orang lain atau untuk mendirikan cabang baru di tempat lain.¹² Di antara banyak gurunya tersebut, pada al-Qushāshī-lah al-Sinkīlī mendapatkan kepuasan dalam mempelajari tasawuf, sebab dari al-Kūrānī ia hanya mendapatkan ilmu intelektual Islam. karena itu, menurut penilaian Azra, al-Qushāshī adalah guru spiritual al-Sinkīlī, sedangkan al-Kūrānī adalah guru intelektualnya.¹³

Al-Sinkīlī diperkirakan kembali ke Aceh

⁷ Syukur, Syamzan, “Kontroversi Pemikiran Abdul Rauf Al-Singkilī”. Dalam *Jurnal Adabiyah*, Vol. 15 No. 1, Pp. 75-82. <https://journal3.uin-alauddin.ac.id/index.php/adabiyah/article/view/692>.

⁸ Wirianto, “Meretas Konsep Tasawuf...”, h. 105.

⁹ Azra, *Jaringan Ulama...*, h. 231.

¹⁰ Azra, *Jaringan Ulama...*, h. 232. Juga Dicky Wirianto, *Meretas Konsep Tasawuf...*, hal: 106.

¹¹ Lihat Azra, *Jaringan Ulama...*, h. 232-236. Lihat juga Ahwan Mukarrom, “Konsep Syekh Abdurrauf

Singkel Tentang Kematian Dalam Naskah Lubb Al-Kashf Wa Al-Bayan” dalam *Islamica: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 4 No. 1, Pp. 133-42. DOI: 10.15642/islamica.2009.4.1.133-142.

¹² Wirianto, “Meretas Konsep Tasawuf...”, h. 107. Lihat pula dalam Hawash Abdullah, *Perkembangan Tashawwuf dan Tokoh-tokohnya di Nusantara* (Surabaya: Al-Ikhlās, 1980, h. 51.

¹³ Azra, *Jaringan Ulama...*, h. 238.

sepeninggal al-Qushāshī sekitar tahun 1661 M.¹⁴ Menurut riwayat, al-Sinkīlī mengambil tempat di Peunayong, sebuah daerah di Bandar Aceh Darussalam, di tepi sungai Aceh. Di tempat inilah ia tinggal sejak pertama kedatangannya dari Arab Saudi sampai ia wafat.¹⁵ Ia diberi kepercayaan memangku jabatan selaku *Qadhi Malikul Adil* atau Mufti yang bertanggungjawab terhadap administrasi masalah-masalah kenegaraan.¹⁶

Al-Sinkīlī juga terkenal di Aceh dan juga seorang sufi yang mencari memoderasi antara berbagai pandangan para pendahulunya dan mengajarkan zikir wirid Syattariyah. Banyak murid yang datang padanya seperti Daud Rumi dan Burhanuddin Ulakkan dari Minangkabau yang pada masa selanjutnya sangat berpengaruh dalam proses islamisasi di Minangkabau, Abdul Muhyi dari Pamijahan, Tasikmalaya, Jawa Barat, dan Abdul Malik bin Abdullah dari Semenanjung Melayu.¹⁷

Karya al-Sinkīlī: Kekayaan Intelektual

Selama karir intelektualnya di Aceh yang mendapatkan perlindungan dari Sultanah Shafiyatuddin, al-Sinkīlī menulis 22 karya dalam bidang fikih, tafsir, kalam, dan tasawuf.¹⁸ Karyanya ditulis dalam bahasa Arab dan Melayu, meskipun tampak bahwa ia lebih suka menulis dengan bahasa dari pada bahasa Melayu. Hal ini menurut Azra disebabkan kesadaran al-Sinkīlī bahwa bahasa Melayunya tidak terlalu bagus

karena kepergiannya yang cukup lama Arabia.

Dalam seluruh tulisannya, al-Sinkīlī sebagaimana gurunya al-Kūrānī, menunjukkan bahwa perhatian utamanya adalah rekonsiliasi, mendamaikan syariat dengan tasawuf yang dalam istilahnya disebut *'ilm zāhir* dan *'ilm bāṭin*. Oleh sebab itu, ajaran al-Sinkīlī yang tersebar melalui karya-karyanya merupakan ajaran yang dikategorikan sebagai neo-sufisme.¹⁹

Dalam bidang fikih, karya utama al-Sinkīlī adalah *Mir'at al-Ṭullāb fī Tashīl Ma'rifah al-Aḥkām al-Shar'iyah li al-Malik al-Wahhāb*. Karya ini merupakan permintaan langsung Sultanah Shafiyatuddin yang penulisannya rampung pada 1663. Yang menjadi sumber utama karya ini adalah *Fath al-Wahhāb* karya Zakariyā al-Anṣārī, seorang tokoh ulama bermazhab Syafi'i yang merupakan salah satu tokoh utama dalam genealogi ulama Sunni. Selain *Fath al-Wahhāb*, sumber rujukan lain yang digunakan al-Sinkīlī diantaranya *Tuḥfah al-Muḥtāj* karya Ibn Hajar al-'Asqalānī (w. 973 H/1565 M) dan *Nihāyah al-Muḥtāj* karya Shams al-Dīn al-Ramlī.

Dalam konteks ini, al-Sinkīlī dalam *Mir'at al-Ṭullāb* bukan hanya membahas fikih ibadah, namun juga membahas fikih mu'amalah. Hal ini menjadikan al-Sinkīlī sebagai ulama pertama di wilayah Melayu Indonesia yang menulis tentang

¹⁴ Azra, *Jaringan Ulama...*, h. 241.

¹⁵ Damanhuri, *Umdah Al-Muhtajin...*, h. 308.

¹⁶ Sukur, "Kontroversi Pemikiran..." h. 77.

¹⁷ Azra, *Jaringan Ulama...*, h. 256-257. Lihat juga

Musyrifah Sunanto, *Sejarah Peradaban Islam Indonesia*. (Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2007), h.250.

¹⁸ Azra, *Jaringan Ulama...*, h. 244-245.

¹⁹ Azra, *Jaringan Ulama...*, h. 245.

fikih muamalah.²⁰ Dengan ini al-Sinkīlī ingin menunjukkan kepada umat Muslim Melayu bahwa ajaran Islam tidak terbatas pada ibadah tetapi juga berhubungan dengan aspek kehidupan keseharian.

Di antara banyak karyanya, tentu saja karya al-Sinkīlī yang terpenting adalah karya di bidang tafsir al-Qur'an berjudul *Tarjuman al-Mustafid*. Dia pula orang pertama yang memberanikan diri memikul tanggung jawab menulis tafsir al-Quran yang lengkap dalam bahasa Melayu.

Menurut Liaw Yock Fang yang dikutip dari Syamzan Syukur, hasil karya al-Sinkīlī tidak kurang dari 21 buah kitab.²¹ Sedangkan menurut Dicky Wiranto, setidaknya ada 25 kitab karya al-Sinkīlī, diantaranya:

1. *Sharḥ Laṭīf 'alā Arba'īn Hadīthan li Imām al-Nawāwī.*
2. *Sulam al-Mustafīdīn*
3. *Risālah Mukhtaṣarah fī Bayān Shurūṭ al-Shaykh w al-Murīd*
4. *Fātihah Shaykh 'Abd al-Ra'ūf.*
5. *Dāqā'iq al-Ḥurūf*
6. *Sakarāt al-Mawt*
7. *Risalah Simpan*
8. *Mun'yah al-I'tiqād*
9. *Bayān al-Ītlāq/Bayān al-Tajallī.*
10. *Risālah A'yān al-Thābitah*
11. *Risalah Jalan Ma'rifatullah*
12. *Kifāyah al-Muḥtājīn ilā Mashrab al-Muwahḥidīn al-Qā'ilīn bi al-Waḥdah al-Wujūd.*
13. *Umdah al-Muḥtājīn ilā Sulūk al-Mufarridīn*
14. *Mir'at al-Ṭullāb fī Tashīl Ma'rifah al-Aḥkām al-Shar'īyah li al-Malik al-Wahhāb*
15. *Tarjuman al-Mustafid*

16. *Mawā'iz al-Badī'ah*
17. *Iḍāḥ al-Bayān li Tahqīq Masā'il al-Adyān*
18. *Majmū' al-Masā'il*
19. *Hujjah al-Bālighah 'alā Jumu'ah al-Muqāsamah*
20. *Ta'yīd al-Bayān Hashiyah Iḍāḥ al-Bayān*
21. *Shams al-Ma'rifah*
22. *Tanbīh al-'Āmil Fī Tahqīq Kalām al-Nawāfil*
23. *Umdah al-Ansab.*
24. *Tanbīh al-Māṣī*
25. *Lubb al-Kashf wa al-Bayān.*²²

Al-Sinkīlī dan Tarekat Syattariyah

Tarekat Syattariyah adalah salah satu tarekat *mu'tabarrah* yang dinisbahkan kepada Abdullāh al-Shattār (W. 890 H/1485 M). Dalam kitab *Al-Simṭ al-Majīd*, al-Qushāshī, khalifah Tarekat Syattariyah di Haramayn menjelaskan berbagai tuntutan dan ajaran bagi para penganut tarekat, termasuk di dalamnya Tarekat Syattariyah. Kitab ini berisi aturan dan tata tertib menjadi anggota tarekat, serta juga berisi tuntutan tentang tata cara dzikirnya. Menurut al-Qushāshī, gerbang pertama bagi seseorang untuk masuk ke dunia tarekat adalah *talqīn* dan baiat.

Pertama, talqīn. Menurut al-Qushāshī, di antara tata cara *talqīn* adalah calon murid terlebih dahulu menginap di tempat tertentu yang ditunjuk oleh gurunya selama tiga malam dalam keadaan suci (berwudhu). Dalam setiap malamnya, ia harus melakukan shalat sunah sebanyak enam rakaat, dengan tiga kali salam. Pahala sholat tersebut dihadiahkan kepada Nabi Muhammad SAW seraya berharap mendapat pertolongan dari Allah SWT. Selanjutnya, pada rakaat pertama

²⁰ Azra, *Jaringan Ulama...*, h. 246.

²¹ Sukur, "Kontroversi Pemikiran..", h. 77-78.

²² Wirianto, "Meretas Konsep Tasawuf...", h. 107-108.

dari dua rakaat kedua, pahalanya dihadiahkan untuk arwah para Nabi, Keluarga, Sahabat, serta para pengikutnya. Terakhir, pada rakaat pertama dari dua rakaat ketiga, pahalanya dihadiahkan untuk para arwah guru-guru tarekat, keluarga, sahabat, serta para pengikutnya. Rangkaian shalat sunah ini kemudian diakhiri dengan pembacaan shalawat kepada Nabi Muhammad SAW sebanyak sepuluh kali. *Kedua, baiat.* sebenarnya, baiat menurut al-Qushāshī merupakan ungkapan kesetiaan dan penyerahan diri dari seseorang murid secara khusus kepada syaikhnya (kepatuhan mutlak) dan secara umum kepada lembaga tarekat yang dimasukinya. Seorang murid yang telah mengikrarkan diri masuk ke dalam dunia tarekat, tidak dimungkinkan lagi untuk kembali keluar dari ikatan tarekat tersebut.²³

Dilihat dari berbagai karyanya, al-Sinkīlī seperti gurunya, al-Kūrānī menunjukkan bahwa perhatiannya diarahkan pada rekonsiliasi antara syariat dan tasawuf, atau dalam istilahnya sendiri antara ilmu dzahir dan ilmu bathin. Karena itu, ajaran-ajaran yang diusahakannya menyebar di Melayu-Indonesia bersifat neo-Sufisme.²⁴

Tarekat Syattariyah yang dikembangkan oleh al-Sinkīlī memiliki tiga ajaran pokok: *Pertama*, Ketuhanan dan hubungannya dengan alam. Paham ketuhanan dalam hubungannya dengan alam ini seolah-olah hampir sama dengan

doktrin *Wahdah al-Wujūd* yang dipelopori Ibn ‘Arabī (1165-1240 M) dalam pengertian bahwa Tuhan dan alam adalah satu kesatuan atau Tuhan itu immanen dengan alam (kesatuan eksistensi). Sementara oleh al-Sinkīlī paham ini dijelaskannya dengan menekankan pada transendennya Tuhan dengan alam. Ia mengungkapkan wujud yang hakiki hanya Allah, sedangkan alam ciptaan-Nya bukan wujud yang hakiki. Bagaimana hubungan Tuhan dengan alam dalam transendennya, al-Sinkīlī menjelaskan bahwa sebelum Tuhan menciptakan alam raya (*al-'alam*), Dia selalu memikirkan (*ta'auqul*) tentang diri-Nya, yang kemudian menjadi sebab terciptanya *Nur Muhammad* (cahaya Muhammad). Dari Nur Muhammad itu Tuhan menciptakan pola-pola dasar (*al-a'yān al-thābitah*), yaitu potensi dari semua alam semesta, yang menjadi sumber dari pola dasar luar (*al-a'yān al-khārijīyah*) yaitu ciptaan dalam bentuk konkritnya. Ajaran tentang ketuhanan al-Sinkīlī di atas, disadur dan dikembangkan oleh Syeikh Burhān al-Dīn Ulakan seperti yang terdapat dalam Kitab *Tahqīq*. Kajian mengenai ketuhanan yang dimuat dalam kitab *Tahqīq* dapat disimpulkan pada Iman dan Tauhid. Tauhid dalam pengertian Tauhid syariat, Tauhid tarekat, dan Tauhid hakikat sebagai tingkatan penghayatan tauhid tertinggi.

Kedua, Insan Kamil atau manusia ideal/paripurna. Konsep ini lebih mengacu

²³ Lihat Setiawan, Wahyudi Setiawan, “Prosesi Baiat Jama’ah Tarekat Sattariyyah, Paju, Ponorogo: Sebuah Kajian Fenomenologi”, dalam *Al Murabbi*. Vol. 1 No. 2 (2015) Pp. 63-76.

https://www.researchgate.net/publication/309176047_PROSESI_BAIAT_TAREKAT_SYATTARIYYAH

²⁴ Azra, *Jaringan Ulama...*, h. 245.

kepada hakikat manusia dan hubungannya dengan penciptanya. Manusia adalah penampakan cinta Tuhan yang azali kepada esensi-Nya, yang sebenarnya manusia adalah esensi dari esensi-Nya yang tak mungkin *disifatkan* itu. Oleh sebab itu, Adam diciptakan Tuhan dalam bentuk rupa-Nya, mencerminkan segala sifat dan nama-nama-Nya, sehingga "Ia adalah Dia." Manusia adalah kutub yang mana seluruh alam wujud ini mengedarinya sampai akhir.

Hubungan wujud Tuhan dengan *insan kamil* bagaikan cermin dengan bayangannya. Sebuah bayangan tidak mungkin berbeda dengan bendanya, namun bayangan bukanlah benda itu sendiri. Pembahasan tentang Insan Kamil ini meliputi tiga masalah pokok; pertama, masalah hati. Kedua, kejadian manusia yang dikenal dengan *a'yān khārijīyah* dan *a'yān thābitah*, dan ketiga, *akhlak, takhallī, taḥallī* dan *tajallī*.

Ajaran pokok *ketiga* adalah jalan kepada Tuhan (Tarekat). Dalam hal ini Tarekat Syattariyah menekankan pada rekonsiliasi syariat dan tasawuf, yaitu memadukan tauhid dan zikir agar keduanya sinergi. Tauhid memiliki empat martabat, yaitu *tawḥīd ulūhīyah, tawḥīd ṣifat, tawḥīd dhāt* dan *tawḥīd af'āl*. Segala martabat itu terhimpun dalam kalimah tauhid *lā ilāha illalāh*. Begitu juga halnya dengan zikir yang tentunya diperlukan sebagai jalan untuk menemukan pencerahan intuitif (*kashf*) agar dapat mencapai

Tuhan. Zikir itu dimaksudkan untuk mendapatkan *al-mawāt al-ikhtiyārī* (kematian sukarela) atau disebut juga *al-mawāt al-ma'nāwī* (kematian ideasional) yang merupakan lawan dari *al mawāt al-ṭabī'ī* (kematian alamiah). Namun tentunya perlu diberikan catatan bahwa ma'rifah yang diperoleh seseorang tidaklah boleh menafikan jalan syariat.²⁵

Pendekatan al-Sinkīlī dalam pembaharuan pemikiran tasawuf tampak berbeda dengan pendekatan al-Rānīrī. Pembaruan al-Sinkīlī lebih dimakanai bersifat evolusioner, bukan radikal seperti dilakukan al-Rānīrī. Oleh karena itu, seperti al-Kūrānī, dia lebih suka mendamaikan pandangan-pandangan yang saling bertentangan dari pada menolak salah satu di antaranya. Di satu sisi al-Sinkīlī secara implisit menyatakan ketidaksetujuannya pada aspek tertentu dalam tauhid wujudiyah, di sisi lain ia juga menampakkan ketidaksukaannya pada pendekatan radikal yang ditempuh al-Rānīrī, meskipun dilontarkan secara halus.²⁶

Dalam bidang tasawuf, al-Sinkīlī diyakini sebagai pembawa pertama tarekat Syattariyah ke wilayah Nusantara. Selain Syattariyah, sebetulnya beliau juga memperoleh ijazah dari tarekat Naqsyabandiyah. Meski demikian, al-Sinkīlī tidak sama dengan teman seperguruannya Syaikh Yūsuf al-Maqassarī. Syekh Yusuf menyebarkan tarekat Naqsyabandiyah yang kemudian berkembang menjadi Khalwatiyah,

²⁵ Azra, *Jaringan Ulama...*, h. 252. Lihat juga Wirianto, "Meretas Konsep Tasawuf...", h. 114.

²⁶ Wirianto, "Meretas Konsep Tasawuf...", h. 115.

sementara al-Sinkīlī memilih Tarekat Syattariyah. Pilihan ini tampaknya mempunyai sebab khusus. Dalam Pasal *Mashāyikh ahl al-Ṭarīqah*, al-Sinkīlī menyebutkan bahwa tarekat Syattariyah lebih mudah dan lebih tinggi, dasar amalannya dari Al-Qur'an dan Hadis dan kemudian dikerjakan oleh kalangan Sahabat.²⁷

Hawasy Abdullah mencatat, tersebarnya tarekat Syattariyah dari Aceh adalah melalui jalur Sumatera Barat, menyusur hingga ke Sumatera Selatan. Selain itu berkembang pula hingga ke Cirebon, Jawa Barat yang kemudian ke seluruh Nusantara. Ditambah kenyataan bahwa letak wilayah Aceh berada di bagian utara pulau Sumatera, yang mana setiap jama'ah yang akan pergi ke Mekah, akan singgah dan tinggal sementara di Banda Aceh untuk mengambil bekal perjalanan. Alasan lain adalah karena para jama'ah menunggu angin musim, mereka turut juga belajar hukum-hukum agama dan mempelajari serta mengamalkan tarekat ini. Selain itu, tentu saja terdapat juga para murid yang sengaja datang untuk belajar agama Islam dari tarekat tersebut. Melalui mereka inilah tarekat Syattariyah tersebar dan dianut oleh banyak orang Nusantara di luar kawasan Kerajaan Aceh.²⁸

Perkembangan tarekat Syattariyah di luar Aceh secara signifikan terjadi khususnya di Sumatera Barat melalui ketokohan dan upaya dakwah Syaikh Burhanuddin Ulakan (w. 1111

H/1691 M), salah seorang murid utama al-Sinkīlī. Tarekat ini memperoleh banyak pengikut dan pengamalnya di kawasan Pariaman, Sumatera Barat dan sekitarnya. Menurut Van Bruinesen, sampai menjelang tahun 1995 tarekat Syattariyah di daerah ini masih tetap eksis. Ia menyebutkan pusat-pusat yang menjadi kantong tarekat Syattariyah di Sumatera Barat, yakni di Pasaman 7 buah, Agam 18 buah, Tanah Datar 25 buah, Solok 11 buah, Padang Pariaman 24 buah, Pesisir Selatan 4 buah, dan Sawah Lunto 8 buah.²⁹

Di tempat lain, tarekat Syattariyah berkembang ke Sulawesi dibawa oleh salah seorang murid al-Sinkīlī bernama Yūsuf al-Maqassarī Tajul Khalwati Makassar. Di Jawa, khususnya Jawa Barat, tarekat ini telah tersebar dan memperoleh pengikut dari pengajaran dakwah Syekh Abdul Muhyi, Pamijahan, Tasikmalaya, dan kemudian menyebar ke sebagian besar Tanah Jawa. Menurut riwayatnya, Abdul Muhyi belajar tarekat Syattariyah dari al-Sinkīlī ketika singgah di Aceh dalam perjalanannya ke Makkah untuk menunaikan ibadah haji.

Tarekat Syattariyah sampai ke Jawa berdasarkan silsilah Syattariyah dari seorang kiai di Tulung Agung. Salinan dari sebuah naskah dari Banyuwangi (1905), menurut Rinkes dikutip dari Damanhuri adalah:

“Abdul Rauf, Abdul Muhyi Ing Karang, Tuan Haji Abdurrahman, Ing Karta

²⁷ Lihat Martin Van Bruinesen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat* (Yogyakarta: Gading, 2020), 229 dan 396. Juga Damanhuri, “Umdah Al-Muhtajin...”, h. 310.

²⁸ Damanhuri, “Umdah Al-Muhtajin...”, h. 311.

²⁹ Damanhuri, “Umdah Al-Muhtajin...”, h. 311.

Negarane, Syekh Zamakhsyari, Ing Salakarta Negarane, Kiai Muhammad Sirajuddin, Sarpani Maring Karang Maja, Abdu as-Samad Ing Janganan, Ahmad Saliha Ing Pati Miring”.³⁰

Dikutip dari Damanhuri, berikut ini merupakan genealogi keilmuan (*sanad*) tarekat Syattariyah:

“Abdul Rauf menerima, dari Syeikh Ahmad al-Qushashi, dari Sayyidina Rabbi Mawahib Abdullah Ahmad, dari Syeikh Syibghatillah, dari Sayyid Wahiduddin Alwi, dari Syekh Sayyid Muhammad Ghauts, dari Syekh Haji Mushri, dari Syekh Abdullah as-Syatari, dari Syekh Muhammad Arif, dari Syekh Muhammad Hadaqli Mawara al-Nahar, dari Qutub Abi Muzaffar Maulana Rumi al-Tusi, dari Syekh Yazid al-Isyqi, dari Syekh Muhammad Maghribi, dari Abu Yazid al-Bustami, dari Imam Muhammad al-Baqir, dari Sayyidina Husein al-Syahid, dari Ali bin Abi Talib, dari Nabi Muhammad SAW”.³¹

C. Penutup

‘Abd al-Ra’ūf al-Sinkīlī tidak diragukan lagi merupakan ulama sufi kenamaan di Nusantara karena peran dan pemikiran tasawufnya yang mampu memengaruhi peta pemikiran Islam Nusantara, di samping juga karakter neo-sufisme al-Sinkīlī yang mencoba melakukan rekonsiliasi pasca tuduhan sesat al-Ranīrī terhadap doktrin wujudiyah Ḥamzah Fanṣūrī. Tarekat Syattariyah yang dibawa al-Sinkīlī ke Nusantara dari gurunya al-Qushāshī

dalam batas tertentu juga merupakan wujud konkrit dari pemikiran neo-sufisme-nya, pemikiran dan Tarekatnya mendapatkan penerimaan dari banyak kalangan yang kemudian menyebar ke Nusantara melalui murid-muridnya.

Daftar Pustaka

- Alkhateeb, F. *Sejarah Islam yang Hilang*. Jakarta: Bentang Pustaka, 2005.
- Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara abad XVII & XVIII*. Jakarta: Prenada Media, 2005.
- Damanhuri, “Umdah al-Muhtājīn: Rujukan Tarekat Syattariyah Nusantara”, dalam *Ulumuna*. Vol. 17, No. 2 (Nov. 2017), Pp. 303-322. DOI: 10.20414/ujis.v17i2.164.
- Hadiwijono, Harun. *Kebatinan Islam dalam Abad Enam Belas*. Jakarta: Gunung Mulia, 1971.
- Muhtador, M. “The Religion Moral: Dialogis, Akulturasi dan Identitas Islam Indonesia”, dalam *Esoterik: Jurnal Akhlak dan Tasawuf*, Vol. 3, No. 2, (2017), Pp. 226-241.
- Mukarrom, Ahwan. “Konsep Syeikh Abdurrauf Singkel Tentang Kematian Dalam Naskah Lubb Al-Kashf Wa Al-Bayan” dalam *Islamica: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 4 No. 1, (2009), Pp. 133-42. DOI: 10.15642/islamica.2009.4.1.133-142.
- Setiawan, Wahyudi, “Prosesi Baiat Jama’ah Tarekat Sattariyyah, Paju, Ponorogo: Sebuah Kajian Fenomenologi”, dalam *Al Murabbi*. Vol. 1 No. 2 (2015) Pp. 63-76. https://www.researchgate.net/publication/309176047_PROSESI_BAIAT_TAREKAT_SYATTARIYYAH.
- Sunanto, Musyrifah. *Sejarah Peradaban Islam Indonesia*. Jakarta: Rajagrafindo Persada,

³⁰ Damanhuri, “Umdah Al-Muhtajin...”, h. 312.

³¹ Damanhuri, “Umdah Al-Muhtajin...”, h. 312.

2007.

Syukur, Syamzan, “Kontroversi Pemikiran Abdul Rauf Al-Singkili”. Dalam *Jurnal Adabiyah*, Vol. 15 No. 1, (2015) Pp. 75-82.

<https://journal3.uin-alauddin.ac.id/index.php/adabiyah/article/view/692>.

Van Bruinesen, Martin. *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*. Yogyakarta: Gading, 2020.

Wirianto, Dicky. “Meretas Konsep Tasawuf Syaikh Abdurrauf Al-Singkili”, dalam *Islamic Moment Journal*, Vol. 1 No. 1, Januari-Juni 2013, Pp. 103-116.