

NURHAYATI

JEJAK TAREKAT NAQSYABANDIYAH DI INDONESIA  
DALAM NASKAH "*RISĀLATA 'L BADI'YYAH*  
*FĪ THARĪQATI 'N NAQSYABANDIYYATI 'L-ĀLIYAH*"  
KARYA SYEKH ABDALLAH DIHLAWI

---

**ABSTRAK**

Jejak sejarah panjang perkembangan kebudayaan manusia dapat ditilik dari peninggalan dokumen naskah lama. Di Indonesia pun, perkembangan Islam Nusantara terdokumentasikan dalam berbagai naskah lama. Naskah *Risālata 'l-Badī'yyah fī Tharīqati 'n-Naqsyabandiyyati 'l-Āliyah* menjadi salah satu bukti jejak perkembangan Islam Nusantara karena berisi ajaran agama Islam, khususnya mengenai Tarekat Naqsyabandiyah. Naskah ini merupakan teks yang berisi tentang ajaran Tarekat Naqsyabandiyah yang mendapat pengaruh dari guru Naqsyabandiyah bernama Syekh Abdallah Dihlawi dari India. Ajaran Tarekat Naqsyabandiyah dalam teks RBTNA berupa 1) zikir Tarekat Naqsyabandiyah yaitu zikir *khafī* (zikir *lathaif* dan zikir Nafi Isbat) dan zikir dengan jahar atau lisan; 2) jalan untuk sampai kepada Allah Taala (*ma'rifatullah*) yang meliputi zikir dengan kalimat *tayibbah*, *muraqabah* dan tawajuh, serta bertambatnya salik dengan syekh.

**Kata kunci:** Islam, tarekat, Naqsyabandiyah

**Pendahuluan**

Indonesia memiliki aneka jenis bahan peninggalan budaya masa lampau. Salah satunya berupa karya sastra dalam bentuk naskah-naskah kuno. Djamaris (1997: 4--5) menyebutkan bahwa jika ditinjau dari segi isinya, naskah-naskah kuno tersebut berisi sejarah, hukum, bahasa, sastra, filsafat, moral, obat-obatan, dan ajaran agama (seperti agama

Islam) di samping karya sastra dalam pengertian khusus (seperti cerita dongeng, hikayat, cerita binatang, pantun, syair, gurindam, dan sebagainya).

Baried (1994: 23) menggolongkan tersendiri bahwa karya sastra yang berasal dari zaman masuknya Islam (yang berupa kitab-kitab agama) disebutnya sebagai sastra kitab. Dijelaskan lebih lanjut oleh Soeratno (1982: 151) bahwa sastra kitab memiliki corak khusus, di antaranya meliputi teks-teks yang berhubungan dengan renungan mistik, kumpulan doa-doa dan mantra yang berhubungan dengan Islam, risalah-risalah tentang teologi Islam, dan buku-buku daktik yang berhubungan dengan etika Islam (moral).

Sejauh ini, telaah terhadap sastra kitab hanya dilakukan oleh orang-orang tertentu saja karena beberapa faktor. Padahal sastra kitab ini mempunyai kegunaan untuk penanaman ajaran dan akidah Islam, serta menguatkan iman dan meluruskan ajaran yang sesat (Soeratno, 1982: 209). Mengingat kegunaan dan informasi yang terkandung di dalam naskah tersebut penting maka usaha untuk menelaah teksnya dirasa penting sebagai bentuk penyelamatannya dari kemusnahan secara fisik dan nonfisik. Salah satu unsur terpenting adalah pengetahuan yang terkandung di dalamnya.

Naskah *Tarekat Naqsyabandiyah dan Kitab Syekh Abdullah* merupakan salah satu naskah Melayu yang termasuk dalam kategori sastra kitab karena teks naskah ini mengandung ajaran agama khususnya tasawuf. Naskah ini merupakan salah satu judul teks yang termuat dalam naskah *Aneka Karangan*. Naskah *Aneka Karangan* tercatat di Perpustakaan Nasional Republik Indonesia dengan nomor ML 479. Menurut *Katalogus Koleksi Naskah Melayu*, Amir Sutaarga (1972: 315--316) menjelaskan bahwa naskah *Aneka Karangan* terdiri dari delapan teks yang salah satu teksnya diberi judul *Tarekat Naqsyabandiyah dan Kitab Syekh Abdullah*.

Penyelenggaraan tarekat merupakan salah satu perkembangan yang menarik dalam perkembangan di

Jejak Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia dalam Naskah "*Risālata 'L Badi'iyah Ft Thariqati 'N Naqsyabandiyati 'L- 'Āliyah*". Karya Syekh Abdallah Dihlawi

Nusantara. Melalui pengikut tarekat, Islam di Indonesia berkembang pesat. Oleh karena itu, pada paruh abad ke-17 berkembanglah beberapa aliran tarekat, di antaranya tarekat Naqsyabandiyah yang berkembang di daerah Aceh (Fang, 1994: 41). Tarekat ini merupakan salah satu nama tarekat yang besar dan banyak pengikutnya di Indonesia.

Sumber tertulis (naskah manuskrip) yang menunjukkan perkembangan Tarekat Naqsyabandiyah Mujaddidiyah pada awal abad ke-18 M tidak begitu banyak diketahui. Hal ini senada dengan yang dikemukakan oleh Bruinessen (1996: 64) bahwa "kita kurang banyak mengetahui mengenai abad ke delapan belas dibandingkan dengan abad ketujuh belas atau abad kesembilan belas; secara umum demikianlah yang sebenarnya, dan begitu pula yang sebenarnya mengenai Tarekat Naqsyabandiyah". Bruinessen hanya menemukan satu sumber tertulis mengenai perkembangan Tarekat Naqsyabandiyah pada abad ke-18, yaitu sebuah risalah pendek berbahasa Arab dalam sebuah naskah kumpulan risalah pendek dari Museum Nasional Jakarta (Ms. A, fol 162a-164b).

Jejak lain yang dapat ditelusuri mengenai perkembangan Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia pada abad ke-18 adalah teks yang berjudul *Tarekat Naqsyabandiyah dan kitab Syeh Abdullah*. Teks ini berbahasa Melayu dan merupakan teks yang ditulis pada abad ke-18. Oleh karena itu, telaah *teks Tarekat Naqsyabandiyah dan Kitab Syekh Abdullah* sangat perlu dilakukan mengingat salah satu alasan tersebut di atas.

Teks yang akan dibahas dalam tulisan ini, diberi judul *Tarekat Naqsyabandiyah dan Kitab Syekh Abdullah* dalam katalog Amir Sutaarga. Namun, berdasarkan keterangan awal teks, teks ini berjudul "*Risālata 'L-Badi'iyah fi Thariqati 'n-Naqsyabandiyati 'L- 'Āliyah* (selanjutnya disingkat RBTNA) yang berarti risalah yang indah dalam Tarekat Naqsyabandiyah. Judul tersebut sesuai dengan keterangan dalam pendahuluan teks yang berbunyi "Dan aku akan kitab ini seperti kitab yang *mustaqal* pada bahasa Jawi. *Wa sammaiduhu risālata 'l-badi'iyah fi thariqati 'n-*

*Naqsyabandiiyyati 'l-'āliyah*. Dan aku namai akan dia *Risālata 'l-Badī'iyah fī Tharīqati 'n-Naqsyabandiiyyati 'l-'Āliyah*. Artinya risalah yang indah pada menyatakan Tarekat Naqsyabandi” (RBTNA: 2--3). Selain itu, berdasarkan sumber-sumber tertulis mengenai silsilah guru Naqsyabandiyah tidak ditemukan adanya nama guru Naqsyabandiyah yang bernama Syekh Abdullah dari Dihlawi (India), melainkan menyebutkan adanya nama Syekh Abdallah Dihlawi.

**Naskah "Risālata 'L-Badī'iyah Fī Tharīqati 'N Naqsyabandiiyyati 'L -'Āliyah" Karya Syekh Abdallah Dihlawi**

Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya bahwa naskah RBTNA ini merupakan salah satu naskah yang termuat dalam naskah *Aneka Karangan* yang tersimpan di Perpustakaan Nasional Republik Indonesia, Jakarta berkode ML 479. Naskah ini berisi delapan teks dengan judul yang berbeda-beda. Menurut *Katalogus Koleksi Naskah Melayu* karangan Amir Sutaarga naskah ini diberi judul *Tarekat Naqsyabandiyah dan Kitab Syekh Abdullah* yang berada pada halaman 98-108. Naskah RBTNA ditulis dalam bahasa Melayu dengan huruf Arab-Melayu.

Pemberian judul teks oleh Amir Sutaarga belum sesuai dengan judul asli teks yang tertera dalam bagian pendahuluan teks. Sebagaimana kutipan teks di bawah ini.

*“Dan aku akan kitab ini seperti kitab yang mustaqal pada bahasa Jawi. Wa sammaituhu risālata 'l-badī'iyah fī tharīqati 'n-Naqsyabandiiyyati 'l-'āliyah. Dan aku namai akan dia Risālata 'l -Badī'iyah fī Tharīqati 'n- Naqsyabandiiyyati 'l -'Āliyah artinya risalah yang indah pada menyatakan tarekat Naqsyabandi yang tinggi”* (RBTNA: 2--3).

“Naskah RBTNA disalin oleh Haji Abbas dari Aceh. Naskah ini disalin di Mekah dari kitab karangan Syekh

Jejak Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia dalam Naskah "*Risālah 'L Badī' Iyyah Ft Tharīqati 'N Naqsyabandiyati 'L- 'Āliyah*". Karya Syekh Abdallah Dihlawi

Abdallah Dihlawi dari India sebagaimana keterangan kolofon yang berbunyi, "*Wa kanā 'l-farāgha min rasmi hazihi 'r-Risālah ft Makkati 'l-Musyarafah 'āma 'l-mazkur*. Dan adalah selesai daripada mengarang risalah ini dalam negeri Mekah yang mulia dalam tahun yang telah tersebut" (RBTNA: 10).

Naskah RBTNA selesai ditulis pada tahun 1258 H. Hal ini mengacu pada keterangan pada pendahuluan teks dan kolofonnya.

*Falammā kānat hijratu 'n-Nabiyyi shalla 'l-Lāhu 'alaihi wa sallam, samāniyata wa 'l-khamsīna wa 'l-mi'atini ba'da 'l-alfi faqad thalaba ilainā mirāran ba'dhu 'l-ahibbā' l-annaqla kitāba 'l-imāmi 'l- 'ālimi 'l- walī ahli 'sh-Shūfī wa huwa 'sy Syaikhu 'Abdallah Ad-Dihlawi ilā lisānu 'l Jāwi*. Adapun kemudian dari itu maka tatkala adalah *hijratu 'n-Nabiyyi shalla 'l Lāhu 'alaihi wa sallam* dua ratus lima puluh *dulapan* tahun kemudian daripada seribu tahun...(RBTNA: 1).

Adapun kolofonnya berbunyi: "*Wa kanā 'l-farāgha min rasmi hazihi 'r-Risālah ft Makkati 'l-Musyarafah 'āma 'l-mazkur*. Dan adalah selesai daripada mengarang risalah ini dalam negeri Mekah yang mulia dalam tahun yang telah tersebut" (RBTNA:10). Kalimat dalam tahun yang telah tersebut mengacu pada keterangan pendahuluan teks yaitu tahu 1258 H. Jika sekarang tahun 1437 H maka umur naskah RBTNA mencapai 179 tahun berdasarkan kalender Hijriah.

Teks RBTNA berisi zikir Tarekat Naqsyabandiyah yang mendapat pengaruh dari guru Naqsyabandiyah yang bernama Syekh Abdallah Dihlawi. Pelaksanaan zikir Tarekat Naqsyabandiyah dengan zikir qalbi terbagi dua: zikir *Ismu zat* dan zikir *Nafi Isbat*. Zikir *Ismu Zat* adalah zikir yang menyebut nama zat Allah, yaitu *Allāh Allāh*. Zikir *Nafi Isbat* adalah zikir dengan mengucap *Lā ilāha illā 'l-Lāh*.

Selain zikir di atas, pengikut Tarekat Naqsyabandiyah mengenal tingkatan zikir yang lebih tinggi, yakni zikir *Lathaif*. Zikir *Lathaif* bertujuan untuk menghancurkan sifat buruk pada

diri manusia. Zikir ini terdiri dari tujuh tempat: 1) *lathīfatu 'l-qalbi*, 2) *Lathīfatu 'r-Ruh*, 3) *lathīfatu 's-Sirri*, 4) *lathīfatu 'l-Khafi*, 5) *lathīfatu 'l-Akhfa*, 6) *Lathīfatu 'n-Nafs*, dan 7) *lathīfatu kullu 'l-jasad*.

### **Tarekat Naqsyabandiyah**

Tarekat adalah jalan atau sistem untuk menuju keridhaan Allah semata-mata. Ikhtiar menempuh jalan tersebut bernama suluk, sedangkan orangnya disebut *salik* (Umarie, 1966: 97). Pelaksanaan teknis yang dilaksanakan untuk mendekatkan diri kepada Allah harus dengan bimbingan seorang mursyid. Mursyid menunjuk kepada hubungan penurunan ilmu tarekat dari satu guru kepada guru tarekat yang lainnya. Berbeda tarekat berarti berbeda orang yang melaksanakannya sehingga berbeda pula wirid yang dipakai mereka.

Menurut Syekh Najmuddin Amin Al Kurdi dalam kitabnya *Tanwirul Qulub, Naqsyabandiyah* berasal dari dua kata dalam bahasa Arab, yaitu *naqsyi* yang berarti 'ukiran atau gambar' yang dicap pada sebatang lilin atau benda lainnya, dan kata *band* yang berarti 'bendera atau layar besar'. Jadi, *Naqsyabandiyah* dapat diartikan sebagai ukiran atau gambar yang terlukis pada suatu benda, melekat, tidak terpisah lagi, seperti tertera pada sebuah bendera atau spanduk besar (Said, 2005: 5).

Tarekat Naqsyabandiyah merupakan salah satu nama tarekat yang besar di Indonesia. Nama *Naqsyabandiyah* diambil dari pendiri tarekat ini, yaitu Syekh Bahauddin Naqsyabandi, seorang penduduk asli Bukhara. Tarekat ini berdiri pertama kali di Asia Tengah dan meluas ke Turki, Suriah, Afganistan, dan India. Pada abad ke-10 H/16M, Tarekat Naqsyabandiyah sampai di India yang dipimpin oleh Ahmad Sirhindi (972-1033H/1564-1624M) yang dikenal sebagai *Mujaddid-i Alf-i Tsani* (Pembaharu Milenium Kedua). Pusat Naqsyabandiyah Sirhind (di Punjab) mengalahkan pamor pusat Naqsyabandiyah di Asia Tengah. Pada permulaan abad ke-13H/19M, salah seorang Syekh Naqsyabandiyah yang

Jejak Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia dalam Naskah "*Risālatu 'L Badi' Iyyah Ft Thariqati 'N Naqsyabandiyati 'L- 'Aliyah*". Karya Syekh Abdallah Dihlawi

berasal dari Delhi yang bernama Syekh Abdallah Dihlawi (di India lebih dikenal dengan nama sufinya, Syah Ghulam Ali) memiliki murid yang tersebar di berbagai negara, seperti Roma, Suriah, Bagdad, Mesir, Cina, dan Ethiopia. Khalifah Mujaddidi India dari Abdallah Dihlawi (w. 1240) inilah yang dalam sejarahnya bertanggung jawab atas pengaruh Tarekat Naqsyabandiyah yang dicapai di Mekah dan Madinah. Syekh Abdallah ini merupakan khalifah dari kepala dari Mirza Mazhar Jan-i Janan (Bruinessen, 1996: 65).

Amalan pokok paling mendasar bagi penganut Tarekat Naqsyabandiyah adalah zikrullah (mengingat Allah). Zikir dalam Tarekat Naqsyabandiyah terbagi menjadi dua: zikir khafi (hati) dan zikir lisan (lidah). Zikir dengan lisan ialah menyebut Allah dengan berhuruf dan bersuara. Zikir dengan hati (khafi) ialah mengingat atau menyebut Allah dalam hati, tidak berhuruf dan tidak bersuara (Said, 2005: 15--17).

Tarekat Naqsyabandiyah memilih zikir dengan khafi (hati) karena peranan hati sangat menentukan dalam kehidupan. Hati merupakan tempat iman dan sumber pancaran cahaya yang penuh dengan rahasia. Jika hati baik, niscaya anggota tubuh yang lain baik pula, namun jika hati buruk maka buruklah anggota tubuh yang lainnya.

Pelaksanaan zikir dalam Tarekat Naqsyabandiyah adalah dengan zikir qalbi (khafi). Zikir qalbi terbagi menjadi dua: zikir ismu zat dan zikir nafi isbat. Zikir ismu zat ialah zikir dengan menyebut nama Zat Allah yang hakiki, yaitu Allāh Allāh. Zikir nafi isbat adalah zikir dengan mengucap *Lā ilāha illā 'l-Lāh* sembari memusatkan perhatian kepada Allah dengan pengaturan nafas.

Variasi lain yang diamalkan oleh pengikut Tarekat Naqsyabandiyah yang lebih tinggi tingkatannya adalah zikir *Lathaiif*. Melalui zikir ini, Bruinessen (1996: 80-81) menjelaskan bahwa orang memusatkan kesadarannya, yakni membayangkan nama Allah itu bergetar dan memancarkan panas, berturut-turut pada tujuh titik halus. Ketujuh tempat tersebut adalah 1) *lathīfatu 'l-qalbi*, 2) *Lathīfatu 'r-Ruh*, 3)

*lathīfatu 's-Sirri*, 4) *lathīfatu 'l-Khafī*, 5) *lathīfatu 'l-Akhfa*, 6) *Lathīfatu 'n-Natika*, dan 7) *lathīfatu kullu 'l-jasad*.

Nur (2004: 264--268) menjelaskan tentang ketujuh tempat tersebut sebagai berikut. *Lathīfatu 'l-qalbi* merupakan sentral dan rohaniah manusia dan merupakan induk dari *lathifah-lathifah* lainnya yang terletak dua jari di bawah susu kiri dan satu jari arah ke kiri (hati sanubari manusia sendiri). *Lathīfatu 'r-Ruh* terletak dua jari di bawah susu kanan dan satu jari arah ke kanan. *Lathīfatu 's-Sirri* terletak dua jari di bawah susu kiri dan satu jari ke arah kanan. *Lathīfatu 'l-Khafī* terletak dua jari di bawah susu kanan dan satu jari ke arah dalam dari susu kanan. *Lathīfatu 'l-Akhfa* terletak di tengah-tengah dada. *Lathīfatu 'n-Natika* terletak di ubun-ubun dan berhubungan dengan otak jasmani. *Lathīfatu kullu 'l-jasad* berarti menzikirkan seluruh *lathifah-lathifah* dan seluruh anggota badn serta ruas-ruasnya dari ujung rambut sampai ujung kuku.

### **Tarekat Naqsyabandiyah dalam Naskah “*Risālata 'L-Badī'Iyyah Fī Tharīqati 'N- Naqsyabandiyyati 'L-‘Āliyah*” (Rbtna) Karya Syekh Abdallah Dihlawi**

Secara garis besar, teks RBTNA berisi tentang Tarekat Naqsyabandiyah yang mendapat pengaruh dari guru Naqsyabandiyah yang bernama Syekh Abdallah Dihlawi. Hal tersebut dinyatakan dalam teks melalui pernyataan yang berbunyi:

*Adapun kemudian dari itu maka tatkala adalah hijratu 'n-Nabiyyi shalla 'l-Lāhu 'alaihi wa sallam dua ratus lima puluh dulapan tahun kemudian daripada seribu tahun, makasanya minta kepada kami berulang-ulang beberapa kali oleh setengah kekasihan aku bahwa aku pindah kitab imam yang alim lagi wali Allah yang ahli 'sh-Shūfī, dan yaitu Syekh Abdallah Dihlawi nama negerinya (RBTNA: 1).*



Jejak Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia dalam Naskah "*Risālatā 'L Badī' Iyyah Ft Tharīqati 'N Naqsyabandiyati 'L- 'Āliyah*". Karya Syekh Abdallah Dihlawi

Kandungan teks RBTNA yang dibahas dalam tulisan ini meliputi dua bahasan, yaitu: 1) zikir Tarekat Naqsyabandiyah dan 2) *ma'rifatullah* atau jalan menuju Allah Taala. Berikut ini akan dibahas satu per satu.

#### **a. Zikir Tarekat Naqsyabandiyah**

Dalam teks RBTNA, hal pertama yang dipaparkan ialah urutan kegiatan yang harus dilaksanakan seorang salik pengikut Tarekat Naqsyabandiyah sebelum melaksanakan amalan zikir Naqsyabandiyah. Urutannya diawali dengan mengucap selawat sebanyak lima kali. Selawat tersebut akan dihadiahkan kepada roh Nabi Muhammad *Shalla 'l-Lāhu 'alaihi wa sallam* dan roh seluruh guru yang sampai isnad-nya kepada Nabi Muhammad *Shalla 'l-Lāhu 'alaihi wa sallam*, dari beliau akan sampai kepada Allah. Apabila selawat sebanyak lima kali sudah selesai dilakukan, dilanjutkan dengan mengucap istigfar yaitu, "*Astaghfiru 'l-Lāha rabbī min kulli zanbin wa atūbu ilaih*" (RBTNA: 3). Tahap selanjutnya yaitu membaca Fatihah sekali kemudian membaca surat Al Ikhlas sebanyak tiga kali. Langkah selanjutnya adalah menghadirkan rupa Syekh (guru) tempat diambilnya pelajaran (ajaran) serta memohon limpahan karunia dan ampunan dari Allah Taala. Sebagaimana dalam kutipan berikut ini.

*Ketahui olehmu hai sālik, barang siapa masuk tarekat ini, hendaklah mengucap selawat pada mula-mula lima kali, dan dihadiah akan dia kepada roh Nabi Shalla 'l-Lāhu 'alaihi wa sallam, dan kepada roh segala guru-guru yang empunya sil(s)ilah yang sampai isnad-nya kepada Nabi Shalla 'l-Lāhu 'alaihi wa sallam, dan hendaklah menyamping diri dengan wasitah mereka itu kepada Tuhan 'Azza wa jalla. Setelah itu, maka mengucap istigfar dua puluh lima kali; yaitu, "Astaghfiru 'l-Lāha rabbī min kulli zanbin wa atūbu ilaih"; // kemudian maka memaca Fatihah sekali; kemudian maka memaca surat Al Ikhlas tiga kali. Setelah sudah yang demikian itu, maka hendaklah hadir akan rupa syekh yang tempat diambil*

*talkin daripadanya diseru dihadapannya dengan hati serta minta tolong daripadanya dan minta daripada Allah Taala akan faidhu 'l-mahabbati wa 'l-maghfirah yakni limpah kekasihannya dan ampu(n)an (RBTNA:3).*

Setelah itu, dimulai dengan menundukkan kepala sedikit seraya berzikir. Zikir artinya mengingat kepada Tuhan yang dalam tarekat mengingat kepada Tuhan tersebut dibantu dengan ucapan untuk menyebut nama Allah atau sifatnya, atau kata-kata untuk senantiasa mengingatkan kepada Tuhan ( Aceh, 1990: 278).

### **1. Zikir Ismu Zat**

Dalam teks RBTNA, zikir mula-mula yang dilaksanakan adalah zikir Ismu Zat, yaitu menyebut nama zat Allah yang paling tinggi, *Allāh Allāh*. Zikir ini berhikmah menghancurkan sifat mazmumah yang ada pada diri manusia dan sekaligus menjadi sarang iblis. Zikir ini terdiri dari tujuh tempat, di antaranya:

#### **a) *Lathīfah qalbu***

*Lathīfah qalbu* merupakan sentral dan rohaniah manusia dan merupakan induk dari *latifah-latifah* lainnya. *Lathīfah qalbu* terletak di bawah susu kiri selebar dua jari, cenderung kepada pihak kiri sedikit, kira-kira dua jari yang merupakan hati sanubari manusia. Melalui *lathīfah* ini menjelmalah kedekatan seorang salik kepada *Allah Subhānahu wa ta'āla*, bahwa tidak ada yang serupa dengan Allah. Di dalam teks RBTNA hal tersebut dinyatakan dalam kutipan berikut ini, yaitu:

*Setelah itu maka dimulai bagi lathīfah qalbu, serta menunduk Kepala sedikit kepadanya, dan makna lathīfah itu tempat nur, dan ada di dalam lathīfah itu tempatnya di bawah susu kiri kadar dua jari, hal keadaannya cenderung kepada pihak kiri sedikit kadar dua jari jua, hendaklah dimula-mula*

Jejak Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia dalam Naskah "*Risālatā 'L Badī' Iyyah Ft Tharīqati 'N Naqsyabandiyati 'L- 'Āliyah*". Karya Syekh Abdallah Dihlawi

*hazhah tatkala itu akan mafhum ismu zat, yaitu Allah, dan adalah mafhumnya Zat Allah Subhānahu wa ta'āla dengan tiada misal seperti firman Allah taala, "Laisa kamislihi syaiun", artinya tiada seperti baginya suatu jua pun (RBTNA: 4).*

Kedekatan seorang salik kepada Allah adalah dengan menghadapkan diri dan membulatkan hati hanya kepada Allah semata. Dengan demikian, penglihatan dan pendengaran batinlah yang senantiasa terpancar dari lubuk hati, sehingga yang terdengar dan terlihat adalah Allah. Oleh karena itu, ilham dari Allah (yang merupakan Nur Ilahi) terbit dari hati orang yang sedang berzikir sehingga hatinya selalu hadir bersama Allah (Nur, 2004: 264–265).

Lafal zikir pada *lathifah qalbu* adalah "*Allāh Allāh*", dengan keadaan lidah bertemu dengan langit-langit. Hal tersebut terdapat dalam kutipan teks RBTNA yang berbunyi:

*“Dan hendaklah tatkala itu dipelihara segala khawatir dan daripada berpikir-pikir daripada barang yang telah lalu dan yang lagi akan datang, dan lagi hendaklah tatkala itu tawajuh kepada hati, dan hati tawajuh kepada // mafhum zat yang wājibbu 'l- wujud, dan mengata tatkala itu dengan lisānu 'l khayāl, "Allāh Allāh" hal keadaan bertemu lida(h)nya dengan langit-langit (RBTNA: 4--5)”*

#### **b) Lathīfah Ruh**

*Lathīfah Ruh* terletak di bawah susu kanan kira kira dua jari ke arah kanan berhubungan dengan paru-paru dengan lafaz zikir *Allāh Allāh* (Nur, 2004: 265). Hal ini dinyatakan di dalam teks RBTNA yang berbunyi:

*Dan apabila zahir padanya berkerap-kerap zikir dalam hati maka hendaklah berpindah kepada lathifatu 'r-Ruh. Dan adalah tempatnya pada bawah susu kanan kadar dua jari maka*

*berhadap kepadanya pula dan menyebut pula Allāh Allāh dengan lisana 'l- khayal jua'(RBTNA: 5).*

**c) *Lathīfah Sir***

*Lathīfah Sir* terletak berbetulan susu kiri kadar dua jari, cenderung kepada tengah dada kita dengan lafaz zikir *Allāh Allāh*. Di dalam teks RBTNA hal tersebut dinyatakan dengan kutipan yang berbunyi, "Kemudian dari itu maka berpindah kepada *lathīfah Sir*. Dan adalah tempatnya berbetulan susu kiri kadar dua jari hal keadaannya cenderung kepada tengah dada kita maka disebut di sana *Allāh Allāh jua*" (RBTNA: 5).

**d) *Lathīfah khafī***

*Lathīfah khafī* terletak berbetulan susu kanan kadar dua jari, cenderung tepat dada, dengan lafal zikir *Allāh Allāh*. Menurut teks RBTNA keterangan tentang *lathīfah khafī* dinyatakan dalam kutipan berikut yang berbunyi, "Kemudian dari padanya lalu berpindah ia kepada *lathīfah khafī*, dan berhadap kepadanya pula. Dan adalah tempatnya berbetulan susu kanan kadar dua jari hal keadaannya cenderung ia kepada tepat dada jua. Maka disebut di sana *Allāh Allāh jua* seperti dahulunya" (RBTNA: 5).

**e) *Lathīfah akhfa***

*Lathīfah akhfa* bertempat di tengah dada dengan lafaz zikir *Allāh Allāh*. Keterangan mengenai *lathīfah akhfa* dijelaskan dalam teks RBTNA, "Kemudian maka berpindah kepada *lathīfah akhfa*. Dan adalah tempatnya pada tengah dada kita hendaklah berhadap kepadanya serta disebut *Allāh Allāh* seperti yang tersebut dahulu jua" (RBTNA: 5)

**f) *Lathīfah Nafs***

*Lathīfah Nafs* terletak pada dahi, dengan lafaz zikir *Allāh Allāh*, sebagaimana kutipan dalam teks RBTNA, "Setelah itu maka berpindah berhadap kepada *lathīfah Nafs* dan

Jejak Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia dalam Naskah "*Risālatā 'L Badī' Iyyah Fī Tharīqati 'N Naqsyabandiyati 'L- 'Āliyah*". Karya Syekh Abdallah Dihlawi

adalah tempatnya pada dahi kita maka disebut // *Allāh Allāh* pula di sana" (RBTNA: 5).

### **g) *Lathīfah kullu 'l-jasad***

*Lathīfah* terakhir di dalam teks RBTNA adalah *Lathīfah kullu 'l-jasad*, yaitu seluruh anggota badan. Pada *lathīfa* ini, lafal zikir yang harus diucapkan adalah lafal zikir dengan lisan khayal, sebagaimana kutipan berikut ini, "Setelah itu maka berhadap kepada *lathīfah kullu 'l-jasad* yaitu sekalian tubuhnya, dan disebut di sana pula *Allāh Allāh* dengan *lisānu 'l- khayāl* jua hingga zahir bergerak-gerak segala *lathīfah* yang tersebut itu" (RBTNA: 5).

Zikir lathaif ini merupakan pokok dan mendasari zikir-zikir yang lain. Zikir lathaif merupakan senjata ampuh untuk membasmi sifat buruk pada ketujuh tempat yang tersebut di atas. Dengan zikir ini, salik memusatkan kesadaran (dan membayangkan nama Allah) berturut-turut pada tujuh titik halus pada tubuh.

## **2. Zikir Nafi Isbat**

Zikir nafi isbat berarti 1) menafikan segala yang terupa yang dapat dibesarkan, yaitu dengan kalimat, "*Lā ilāha*" yang berarti "Tiada Tuhan", 2) mengisbatkan Allah yang menjadi sesembahan, yaitu dengan kalimat, "*Illā 'l-Lāh*" yang berarti "Melainkan Allah". Jadi, "*Lā ilāha illā 'l-Lāh*" berarti tidak ada Tuhan; melainkan Allah (Umarie, 1966: 24).

Zikir nafi isbat terdiri atas bacaan perlahan disertai dengan pengaturan nafas, mengucap kalimat, "*Lā ilāha illā 'l-Lāh*", yang dibayangkan dan digambarkan seperti menggambar jalan (garis) melalui tubuh. Kata "*Lā*" digambar dari daerah pusar terus ke atas sampai ke ubun-ubun. Kata "*Ilāha*" turun ke kanan dan berhenti di ujung bahu kanan. Kata "*Illā*" dimulai dan turun melewati bidang dada, sampai ke jantung, dan kearah jantung inilah kata terakhir "*Allāh*" dihujam sekuat tenaga (Bruinessen, 1996:80). Pada waktu kalimat, "*Lā ilāha illā 'l Lāh*" diucapkan, hendaklah orang yang berzikir menghayati

makna, bahwa tiada Tuhan yang berhak disembah, tiada Tuhan yang berhak dituju dan tiada Tuhan yang berhak dicintai, kecuali Allah swt. (Nur, 2004: 269).

Teks RBTNA juga menjelaskan hal yang serupa mengenai zikir nafi isbat. Pada zikir ini keadaan lidah bertemu dengan langit-langit, kemudian memulai zikir dengan kalimat "*Lā*" dari pusat ditarik lurus ke atas sampai ke otak kita, kalimat "*Ilāha*" ditarik dari otak ke bahu kanan, kalimat "*Illā 'l-Lāh*" dari bahu kanan ke arah hati sanubari, kemudian dari hati sanubari dimaknai kalimat, "*Lā maqshūdi illa 'l-Lāhu*" yang artinya tiada yang dimaksud melainkan Allah Taala.

Ketahui olehmu hai sālik, bahwasannya segala lathīfah yang tersebut dinamai akan dia lathīfah yang tawajuh. Adapun zikir yang kedua itu zikir nafi dan isbat, dan adalah tarekatnya bahwa bertemu lida(h) dengan langit-langit seperti yang dahulu; kemudian maka dimulai dengan lisānu 'l-khayāl daripada pusat kita kalimat, "*Lā*" serta dipanjang akan dia hingga sampai kepada hotak kita; kemudian maka dihela daripadanya serta datang kalimat, "*Ilāha*" kepada bahu kanan kita; kemudian maka dimulai daripadanya kalimat, "*Illā 'l-Lāh*", serta dipalunya ke dalam hati sanubari; dan lagi hendaklah dimula makna kalimat itu yaitu, "*Lā maqshūda illā 'l-Lāh*", artinya tiada yang dimaksud melainkan Allah Taala yang wājibu 'l-wujūd dengan tiada misal (RBTNA: 6).

Pelaksanaan zikir nafi isbat dilaksanakan sebanyak tiga atau lima kali zikir dengan menahan nafas, sekuatnya bagi orang yang berzikir. Sesudah berzikir beberapa kali dengan sekuatnya beberapa kali, kemudian dilanjutkan dengan mengucap, "*Muhammadu 'r-Rasūlu 'l-Lāh*". Apabila zikir yang demikian tadi sudah dilaksanakan beberapa kali, atau sekuatnya bagi orang yang berzikir, baik dengan zikir ismu zat ataupun zikir nafi isbat, kemudian dilanjutkan dengan mengucap, "*Ilāhī anta maqshūdī wa ridhāka mathlūbī a'tinī mahabbaka wa maghfiratak*".

Dan apabila berzikir dengan nafi dan isbat, tatkala menahan nafas hendaklah melepas akan nafasnya dengan ke

Jejak Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia dalam Naskah "*Risālatu 'L Badi' Iyyah Ft Thariqati 'N Naqsyabandiyati 'L- 'Aliyah*". Karya Syekh Abdallah Dihlawi

asal jua seperti tiga kali atau lima sekira-kira kuasa. Setelah berzikir beberapa kali, yakni //sekira-kira kuasa maka mengucap, "Muhammadu 'r-Rasūlu 'l-Lāh", dan jangan dipanjang menahan nafas yakni sekira-kira tiada zahir baginya kh.f.q.a.n., dan apabila sudah berzikir beberapa kali, yakni sekira-kira kuasa bersamaan berzikir dengan ismu zat atau dengan yakni nafi dan isbat, maka mengata dengan lidah khayāl, "Ilāhī anta maqshūdī wa ridhāka mathlūbī ā'tinī mahabbaka wa maghfiratak" (RBTNA: 7).

Zikir khafi merupakan zikir yang dikerjakan dengan hati (sir). Zikir lathaif (ismu zat) dan zikir nafi isbat termasuk ke dalam zikir khafi. Oleh karena itu, pelaksanaannya harus dilaksanakan dengan sir (tidak bersuara), sedangkan jika akan melaksanakan zikir dengan jahar, lafal zikir harus benar dan jelas. Apabila zikir dengan jahar tersebut sesuai dengan kaifiat dan jamiyahnya, hendaklah dipelihara zikirnya, namun jika sesuai dengan kaifiat dan jamiyahnya hendaklah zikir tersebut diulang-ulang hingga sesuai dengan kaifiat dan jamiyah. Hal tersebut dijelaskan pada teks RBTNA yang berbunyi:

Adapun jika berzikir dengan jahar maka mengucap dengan lidah serta sahif lafaz-nya, dan serta dimula hazhah makna zikir dan serta tawajuh kepada hati, dan hati itu tawajuh kepada Zat Subhānahu wa ta'āla. Dan apabila nyata bagi orang yang berzikir itu kaifiat dan jamiyah, maka hendaklah memelihara akan dia, dan apabila tiada baginya kaifiat dan jamiyah, maka hendaklah berulang-ulang zikir hingga nyata keduanya (RBTNA: 7).

Demikian penjelasan mengenai zikir Tarekat Naqsyabandiyah menurut teks RBTNA karya Syekh Abdallah Dihlawi yang disalin oleh Haji Abbas dari Aceh.

## **b. *Ma'rifatullah* (Jalan menuju Allah Taala)**

Teks RBTNA juga memuat penjelasan tentang salah satu jalan untuk mencapai ma'rifatullah. Bagi sufi, tiap jiwa yang bersih akan dapat mencapai ma'rifatullah. Salah satu jalannya adalah dengan membersihkan diri sebersih-bersihnya, serta

menempuh tingkat-tingkat pendidikan sufi, yang dinamakan maqamat (Aceh, 1990: 69--70).

Maqam adalah sebuah istilah dunia sufistik yang harus diperjuangkan dan diwujudkan oleh seorang salik dengan melalui beberapa tingkatan. Pencapaian tingkatan tersebut melalui pencarian yang tak mengenal lelah, beratnya syarat, dan beban kewajiban yang harus dipenuhi. Seseorang tidak akan mencapai suatu tingkatan dari tingkatan sebelumnya selama dia belum memenuhi ketentuan-ketentuan, hukum-hukum, dan syarat-syarat maqam yang hendak dilangkahi atau sedang ditingkatkannya (Al-Qusyairy, 2002: 57--58).

Dalam teks RBTNA, untuk mencapai tingkat kebahagiaan dapat ditempuh melalui tiga perkara. Jalan untuk sampai kepada Allah Taala tersebut dikemukakan oleh Syekh Abdallah Dihlawi melalui zikir, muraqabah, dan keharusan seorang salik untuk bersahabat dengan orang yang menjadi guru dengan mentashawwur rupanya dikala sedang beribadah. Guru akan memberi balasan terhadap kaifiat dan jamiyah.

Jalan untuk menuju ma`rifatullah juga dijelaskan oleh Syekh Tajuddin seorang guru Tarekat Naqsyabandiyah. Menurutnya, jalan untuk sampai kepada ma`rifatullah meliputi:

### **1. Zikir dengan Kalimat Thayyibah**

Zikir adalah suatu kegiatan ibadah yang dilakukan untuk selalu mengingat dan meyakini kebesaran Allah. Syekh Nuruddin mengatakan bahwa kalimat tayib mempunyai tiga arti: 1) tiada Tuhan selain Allah, 2) tiada yang dikasihi dan dikehendaki selain Allah, 3) tidak ada sesuatu (maujud) selain Allah .

Zikir dengan kalimat tayib dalam teks RBTNA adalah zikir dengan kalimat "Lā ilāha illā 'l-Lāh muhammadu 'r-Rasūlu 'l Lāh" yang diucapkan tiga kali atau lebih dengan menahan nafas secara terus-menerus. Jika zikir tersebut usai dilaksanakan sebanyak dua puluh satu kali, sedangkan orang yang melaksanakan zikir belum merasakan bekas zikirnya,



Jejak Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia dalam Naskah "*Risālatā 'L Badī' Iyyah Ft Tharīqati 'N Naqsyabandiyati 'L- 'Āliyah*". Karya Syekh Abdallah Dihlawi

maka zikir yang telah diamalkan tidak akan dikabulkan permohonannya oleh Allah. Oleh karena itu, orang yang mengamalkan zikir hendaklah mengulang zikirnya hingga terasa bekas zikirnya. Kaifiyat zikir itu menjadikan lidah bertemu dengan langit-langit, bibir bertemu dengan bibir, gigi bertemu dengan gigi, serta dengan menahan nafas. Setelah itu, dilanjutkan memulai zikir dengan kalimat, "Lā" dari pusat ditarik lurus ke atas hingga ke otak, kemudian menghela kalimat "Ilāha" yang ditarik dari otak ke bahu kanan, selanjutnya menghela kalimat "Illa 'l-Lāh" dari bahu kanan ke arah hati sanubari pada pihak kiri hingga hangatlah seluruh tubuh orang yang mengerjakan zikir. Selanjutnya menghela kalimat, "Muhammadu 'r- Rasūlu 'l-Lāh" dari pihak kiri kepada pihak antara pihak kanan dan kiri, setelah itu dilanjutkan dengan mengucapkan alam hati kalimat, "Ilāhī anta maqshūdī wa ridhāka mathlūbī".

## **2. Muraqabah dan Tawajuh**

Muraqabah menurut arti katanya adalah senantiasa untuk tetap memelihara maksud, sedangkan makna istilahnya adalah keabadian memandang dengan hati pada Allah yang diposisikan sebagai Zat yang selalu mengawasi manusia dalam segala sikap dan hukumnya. Sikap batin ini timbul dengan membangkitkan kepekaan rasa pada kesenantiasaan Allah melihat diri manusia dalam segala gerak dan diamnya (Al-Qusyairy, 2002: 268).

Muraqabah juga berarti menjaga atau merasa dirinya selalu diawasi sehingga membentuk sikap yang selalu awas pada hukum-hukum Allah. Orang yang selalu mengawasi dirinya terhadap apa-apa yang telah lampau, memperbaiki di saat sekarang, berarti selalu berada di jalan yang benar, mengadakan kontak yang baik dengan Allah swt. sambil menjaga hati sehingga orang akan mengetahui bahwa ia dekat dengan Allah swt. Allah swt. adalah Zat Maha Pengawas dan Zat Mahadekat dengan hati manusia. Ini berarti Allah swt. mengetahui keadaan, melihat segala

perbuatan, dan mendengar ucapan manusia. Hal ini sesuai dengan teks RBTNA yang mengungkapkan bahwa muraqabah adalah tawajuh kepada Allah Subhanahu wa ta'āla, tawajuh kepada hati, dan hilang segala khawatir daripadanya (RBTNA: 8).

Latihan mistik muraqabah hanya diajarkan kepada murid yang tingkatannya lebih tinggi (kepada mereka yang telah menguasai zikir lathائف). Latihan ini berupa pengendalian diri melalui teknik-teknik konsentrasi dan meditasi (Bruinessen, 1996: 82).

Tawajuh berarti menyatukan atau mengkonsentrasikan seluruh indera zahir dan indera batin untuk munajat, berzikir ke hadirat Allah swt. Berzikir kepada Allah dengan mengosongkan rohaniah dari segala sesuatu sehingga yang ada hanya Allah swt saja. Mentawajuhkan rohaniah ke hadirat Zat Allah swt. dengan segala sifat kebesaran dan keagungan-Nya yang Mahasempurna seraya berzikir, baik dengan zikir ismu zat maupun zikir nafi isbat (Nur, 2004: 277).

### **3. Bertambatnya Salik dengan Syekh (guru) untuk Mencapai Maqam Musyahadah**

Syekh atau guru dalam tarekat mempunyai kedudukan yang penting dalam tarekat, karena guru merupakan perantara dalam ibadah antara murid dengan Tuhan. Untuk mencapai jalan kebahagiaan kepada Tuhan, salik harus memilih dan menaati guru. Pekerjaan memilih dan menaati guru merupakan hal yang terpenting dalam amalan Tarekat Naqsyabandiyah karena guru akan membimbing salik dalam mencapai tujuan tersebut. Pekerjaan ini wajib bagi salik dalam rangka mendekatkan diri kepada Allah. Sebagaimana yang telah diterangkan oleh Syekh Tajuddin Naqsyabandi, seorang murid yang tidak mengambil seorang guru yang tetap, maka setanlah gurunya. Guru selalu hadir pada waktu murid mengerjakan ibadah, mengerjakan zikir, dan bertolong-tolongan satu sama lain dalam segala kebajikan (Aceh, 1990: 128).

Jejak Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia dalam Naskah "*Risālata 'L Badī' Iyyah Fī Tharīqati 'N Naqsyabandiyati 'L- 'Āliyah*". Karya Syekh Abdallah Dihlawi

Hal ini sesuai dengan informasi yang terdapat dalam teks RBTNA, "Dan tiada hasil ilmu melainkan dengan syekh jua, karena bahwasannya barang siapa tiada syekh yakni guru, maka yaitu setan syekhnya wa 'l-Lāhu a'lamu bi 'sh-Shawāb (RBTNA: 10).

Bertambahnya seorang murid terhadap guru akan membawa murid untuk sampai kepada maqam musyahadah. Maqam musyahadah merupakan tingkatan bahwa seseorang seolah-olah dalam taraf berpandang-pandangan dengan Allah, di mana seorang salik telah mendapat kasyaf, yakni tiada hijab antara dia dengan Allah (Nur, 2004: 282).

## Penutup

Teks RBTNA merupakan salah satu naskah tentang Tarekat Naqsyabandiyah. Teks ini disalin oleh Haji Abbas dari Aceh pada tahun 1258 H di Mekah. Jejak perkembangan agama Islam di Nusantara dapat ditelusuri dari naskah yang ditulis oleh orang Indonesia yang pergi ke Mekah untuk belajar agama Islam sebagaimana yang dilakukan oleh Haji Abbas dari Aceh ini selaku penyalin naskah. Naskah yang disalin merupakan salah satu teks yang berisi ajaran agama Islam yakni tentang tarekat, khususnya Tarekat Naqsyabandiyah.

Teks RBTNA merupakan teks yang berisi tentang ajaran Tarekat Naqsyabandiyah yang mendapat pengaruh dari guru Naqsyabandiyah bernama Syekh Abdallah Dihlawi dari India. Ajaran tarekat Naqsyabandiyah dalam teks RBTNA berupa 1) zikir Tarekat Naqsyabandiyah yaitu zikir *khafi* (zikir *lathaiif* dan zikir Nafi Isbat) dan zikir dengan jahar atau lisan; 2) jalan untuk sampai kepada allah Taala (*ma'rifatullah*) yang meliputi zikir dengan kalimat *tayibbah*, *muraqabah* dan tawajuh, dan bertambahnya salik dengan syekh (guru) untuk mencapai *maqam musyahadah*, dan saran kepada salik agar memilih dan menaati guru (syekh).

## DAFTAR PUSTAKA

- Aceh, Abubakar. 1990. *Pengantar Ilmu Tarekat*. Solo: Ramadhani.
- Al-Qusyairy, Abul Qasim Abdul Karim Hawazin. 2002. *Risalah Qusyairiyah Sumber Kajian dan Ilmu Tasawuf* (edisi terjemahan Ma`ruf Zariq dan Ali Abdul Hamid Balthayj). Jakarta: Pustaka Amani.
- Baried, Siti Baroroh *et. al.* 1994. *Pengantar Teori Filologi*. Yogyakarta: Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada.
- Bruinessen, Martin van. 1996. *Tarikat Naqsyabandiyah di Indonesia: Survei Historis, Geografis, dan Sosiologi*. Bandung: Mizan.
- Djamaris, Edwar. 1997. *Metode Penelitian Filologi*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Fang, Liaw Yock. 1994. *Sejarah Kesusasteraan Melayu Klasik*. Jilid II. Jakarta: Erlangga.
- Nur, Djamaan. 2004. *Tasawuf dan Tarekat Naqsyabandiyah Pimpinan Prof. Dr. H. Saidi Kadirun Yahya*. Medan: USU Press.
- Said, Ahmad Fuad. 2005. "Thariqat Naqsyabandiyah: Sejarah, Amalan, dan Dalil-dalilnya", makalah *Seminar Nasional Tasawuf*. 29 Januari 2005. Surakarta: Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Surakarta.
- Soeratno, Siti Chamamah *et. al.* 1982. *Memahami Karya-karya Nuruddin Arraniri*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Sutaarga, Amir. 1972. *Katalogus Koleksi Naskah Museum Pusat*. Jakarta: Proyek Inventaris dan Dokuman Kebudayaan Nasional Direktorat Jenderal Kebudayaan.
- Umarie, Barmawie. 1996. *Systematik Tasawwuf*. Solo: AB. Sitti Syamsijah.

## TINJAUAN BUKU DEKOLONISASI FILOLOGI (DI) INDONESIA

---

Judul : *Filologi: Sejarah, Metode, dan Paradigma*  
Penulis : Sudibyو  
Penerbit : Sastra Indonesia FIB UGM dan Manassa  
Yogyakarta  
Cetakan : Pertama, 2015  
Tebal : xi + 136 halaman  
ISBN : 978-602-72858-2-8  
Peresensi : Abimardha Kurniawan\*<sup>2</sup>

Dalam sejarahnya, tradisi ilmu filologi yang berkembang di Indonesia—khususnya pada lembaga-lembaga pendidikan tinggi yang memiliki bidang kajian sastra—tidak bisa dilepaskan dari arus besar kolonialisme yang pernah melanda negeri ini. Kaum orientalis kolonial memperkenalkan suatu konsep serta pendekatan yang “asing” untuk memahami bahasa serta tradisi teks masyarakat pribumi di negeri jajahan mereka. Tujuannya jelas. Filologi dijadikan elemen penggerak mesin kekuasaan kolonial dan dikemas dalam sebuah label “misi pemberadaban”—sebuah idiom yang terdengar begitu agung dan mulia.

Dalam kasus Jawa, misalnya, kajian filologi tumbuh subur setelah pecah pemberontakan Diponegoro (1825—1830 AD) yang begitu melelahkan dan berimbas pada kerugian material yang sangat besar bagi pihak kolonial.

---

<sup>1</sup> Peresensi adalah mahasiswa program Pascasarjana Ilmu Susastra, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia.

<sup>2</sup> Peresensi adalah mahasiswa program Pascasarjana Ilmu Susastra, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia.

Filologi menjadi bagian dari “keinsyafan” akan hal itu. Ketika itu pihak kolonial belum memiliki sosok antropolog semacam Christiaan Snouck Hourgronje yang berhasil meredam perlawanan masyarakat Aceh di akhir abad XIX melalui saran-saran ilmiahnya. Mereka sadar, manusialah aspek sentral yang harus dipahami sebelum ideologi kolonial bisa ditanamkan dan kekuasaan mereka bisa diamankan. Dalam hal ini, Belanda termasuk lambat dibanding kompetitornya, yakni Inggris, yang telah mengoperasikan cara semacam itu di wilayah-wilayah koloninya.

Hendrik Kern, orientalis Belanda yang sangat berpengaruh pada akhir abad XIX, serta begitu lama menduduki puncak pimpinan *Koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde*, selalu menekankan pentingnya penaklukan rohaniah bangsa jajahan. Hal itu berulang disampaikannya, seperti dalam korespondensi dengan koleganya, K.F. Holle, serta pidato perayaan ulang tahun ke-50 lembaga yang dipimpinnya itu (hlm. 27). Langkah tersebut dimulai dengan kajian mendalam atas produk-produk humaniora, seperti bahasa, sastra, maupun artefak budaya lain yang representatif.

Konsekuensinya, kaum orientalis kolonial merasa perlu mengembangkan kerangka metodologi untuk mendekati objek kajian. Dalam bidang linguistik, selain tidak jauh-jauh dari kajian linguistik historis-komparatif yang populer di Eropa abad XIX, mereka juga terus menggali pengetahuan bahasa dari agen-agen representatif dalam masing-masing lokus budaya. Nama-nama seperti Ranggawarsita (untuk bahasa Jawa) dan Raja Ali Haji (untuk bahasa Melayu) didaulat sebagai narasumber pihak orientalis kolonial untuk urusan bahasa. Untuk kajian teks sastra, kajian-kajian mereka didominasi pendekatan filologi yang pada masa-masa itu tengah dirumuskan pendekatan ilmiahnya.

Setali tiga uang. Selain memperoleh pemahaman tentang objek studi, mereka juga telah merintis sebuah

“imperialisme pengetahuan”. Disadari atau tidak, ternyata hal itu membekas untuk masa yang sangat lama, bahkan dalam hitungan abad! Oleh karena itu, buku ini hadir untuk “mengusik” ke(tidak)sadaran komunitas filologi di Indonesia akan kenyataan tersebut. Apa yang menjadi “warisan intelektual” kaum orientalis kolonial tersebut, dianggap sebagai penyebab stagnansi ilmu filologi itu sendiri. Filologi jadi terasing di tengah pesatnya perkembangan ilmu pengetahuan secara umum. Filologi ibarat rumah tua dengan desainnya yang kolot dan lapuk, terpencil di antara belantara gedung-gedung pencakar langit yang serba canggih.

Berbekal pengalaman yang panjang dalam studi manuskrip, serta penguasaan bahasa Belanda yang mumpuni, penulis buku ini coba membongkar kerangka berpikir kolonial yang terlanjur berakar dalam institusi ilmu filologi di Indonesia. Sedikit banyak, ikhtiarnya terinspirasi oleh pemikiran-pemikiran Edward Said yang secara kritis merespon peran filologi dalam studi ketimuran, serta peneliti-peneliti teks Melayu, seperti Henk Maier (atas studinya terhadap *Hikayat Merong Mahawangsa*, 1985) dan Amin Sweeney (untuk studi atas karya-karya Abdullah bin Abdulkadir Munsyi, 2005—8), yang berhasil membongkar penetrasi ideologi kolonialisme dalam tekstualitas dunia sastra Melayu.

Beberapa usulan diajukan penulis buku ini guna memperkuat agenda dekolonisasi ilmu filologi di Indonesia. Pertama, meninjau ulang secara kritis anggapan bahwa kerja seorang filolog belum sempurna apabila edisi teks belum tersaji. Bagi filologi kolonial, edisi teks—yang menyedot energi intelektual namun kadar keilmiahannya kerap diragukan itu—digunakan sebagai penyedia informasi kultural tentang masyarakat pribumi (hlm. 113).

Kedua, kecenderungan wawasan orientalis kolonial yang positivistik, otoritarian, dan kaku, perlu diubah agar ilmu filologi yang lambat berkembang lebih terbuka bagi ide-ide baru dan bisa mengikuti perkembangan ilmu

pengetahuan secara umum (hlm. 114). Pendekatan interdisipliner yang marak pada dekade 1980an sudah saatnya digiatkan kembali.

### Seperti Perindu

Banyak fakta dan gagasan segar tertuang dalam buku ini. Karakter filologi yang digagas menjadikannya berbeda dari pengantar filologi yang pernah terbit sebelumnya. Perbedaan yang paling mencolok adalah anjuran untuk tidak memutlakkan edisi teks yang dalam setiap kerja filologis.

Sebenarnya, hal itu sah-sah saja. Akan tetapi, perlu dikembalikan lagi kepada koridor filologi untuk memberi identifikasi yang khas terhadap ilmu tersebut. Sebagai analogi, kita bisa melihat kutipan yang diambil dari bagian paling awal Injil Yohanes (1:1) berikut:

*Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος.*

*En archē ēn ho Lógos, kai ho Lógos ēn pros ton Theón, kai Theós ēn ho Lógos.*

*In beginning was the Word, and the Word was with the God, and God was the Word.*<sup>3</sup>

“Pada mulanya adalah *Logos*” (‘L’ kapital). *Logos* ada bersama *Theon* (baca: Author), karena *Logos* adalah *Theon*. Dengan demikian, berdasarkan kutipan tersebut, orientasi filologi adalah *Logos* yang autoritatif, karena dalam *Logos* itulah bersemayam intensi, struktur pemikiran, serta segala hal autoritatif yang menjadikan *Logos* ada. *Logos* adalah representasi langsung dari Sang Author (dengan ‘A’ kapital). Artinya, seorang filolog bertugas mencari bentuk *Logos* yang benar. Itulah kunci untuk memahami Sang Author.

Sayangnya, jarak antara filolog dengan sang *Logos* sudah sangat jauh. Filolog adalah orang yang tidak begitu

---

<sup>3</sup> Dikutip dari *The Kingdom Interlinear Translation of the Greek Scriptures*, New World Bible Translation Comitee, 1969, hlm. 417.



saja percaya terhadap bukti-bukti tekstual yang ada di hadapannya. Terlebih ketika ia tahu (dan berasumsi) bahwa sepanjang proses transmisinya, ada berbagai variasi yang menjangkiti teks. Tiada jaminan bahwa *Logos* akan tetap utuh sepanjang proses emanasinya. Sebagai pecinta *Logos*, rekonstruksi adalah wujud laku merindu seorang filolog: merindu kepada sebuah perkataan yang benar sesuai intensi atau maksud Sang Author.

Tidak mudah memang. Diperlukan sebuah kerja kolektif serta dialektika pemikiran di kalangan pegiat studi filologi guna menguji berbagai dokumen-dokumen tempat Sang *Logos* beremanasi. Dalam hal ini, pendapat Zoetmulder (1974:60—7) bisa diterima. Perlu dibuat edisi teks sebanyak-banyaknya guna merangsang penelitian selanjutnya dalam upaya merekonstruksi autograf dan menggapai *Logos*. Edisi teks yang dibuat diharapkan bisa memperbaiki edisi-edisi teks sebelumnya, termasuk di dalamnya edisi teks produk orientalis kolonial. Sayangnya, argumen Zoetmulder belum disertai pembahasan tentang model edisi teks seperti apa yang punya nilai guna dalam upaya rekonstruksi tersebut.

Edisi teks sebaiknya menggambarkan historisitas teks dalam spesifikasi ruang dan waktu. Penelitian terhadap satu manuskrip saja bisa punya nilai filologis dan memberi sumbangan yang signifikan, namun perlu didahului penjelasan yang cermat terhadap artefak teks untuk mengetahui wacana kultural yang terserap dalam proses produksinya.

Edisi teks juga bisa dimaknai sebagai strategi alih media agar teks punya aksesibilitas dan mobilitas tinggi (apalagi di era digital seperti sekarang). Publik yang luas akan bisa menjangkau rekaman teks dalam artefak yang penuh rahasia: aksaranya aneh, bahasanya asing, terkungkung dinding museum, pengap perpustakaan, tersebar di pelosok negeri atau seberang lautan. Satu hal lagi yang tak boleh dilupakan. Kolonialisme juga telah mewacanakan kanonisasi (dalam kasus sastra Jawa, lihat

misalnya uraian Florida, 1993:13—4). Entah berapa teks dan manuskrip yang masih terabaikan akibat konstruksi itu.

Apapun akan dilakukan seorang perindu. Seperti kata Sheldon Pollock (2009), tugas filologi adalah membuat teks “masuk akal” (*making sense*). Masuk akal dengan apapun, dari masalah aksesibilitas, kerangka paradigma, hingga potensi teks untuk dimanfaatkan dalam berbagai disiplin ilmu yang bersinggungan dengannya. Pendekatan interdisipliner dalam filologi bisa dimaknai sebagai upaya mengintegrasikan berbagai pandangan keilmuan serta menggali kemungkinan metodologi untuk merekonstruksi *Logos* (termasuk membongkar praktik manipulasi terhadapnya). Paradigma ilmu filologi berkuat pada masalah *Logos*, proses emanasinya, serta upaya rekonstruksinya. Pergeseran paradigma terkait dengan pemahaman akan hal-hal tersebut.

Menjadi filolog, berarti harus mempersiapkan diri untuk jadi seorang perindu. Bukan sekedar perindu, tapi seorang perindu yang kritis dan radikal.

### **Metode: Etik dan Emik**

Secara umum, belum begitu tampak metode baru yang ditawarkan penulis buku ini. Meski demikian, secara tersirat bisa diketahui bahwa ada suatu kerangka metodologis yang dipilih untuk mendukung argumen-argumen yang dibangun dalam menjalankan proyek dekolonisasi ilmu filologi di Indonesia. Ilmu filologi diarahkan untuk melihat situasi kultural dalam masing-masing tradisi literer yang khas. Oleh karenanya, kajian filologi atau kritik teks untuk tradisi teks Yunani dan Latin tidak serta-merta bisa diterapkan untuk tradisi teks di Indonesia. Kondisi ini sudah diinsayafi oleh beberapa filolog sebelumnya.

Oleh karenanya, diperlukan pembacaan simpatik yang memosisikan seorang filolog berada sangat dekat sekali dengan artefak-artefak tekstual yang ada. Sebuah artefak teks diproduksi dalam sebuah situasi yang khas, dengan berbagai wacana ideologi yang terserap ke dalamnya. Tidak

bisa dipungkiri memang, itulah konsekuensi yang harus diambil. Upaya tersebut bisa berfungsi ganda: (1) memahamai keberagaman serta tekstualitas sebuah karya dalam masing-masing situasi yang spesifik, serta (2) memberi sumbangan dalam rekonstruksi bentuk mula teks. Dari sini, filolog diberi pilihan untuk optimis, putus asa, atau merasa rendah hati dalam menyikapi ilmu yang digelutinya.

Ilmu filologi akan tetap ada dan relevan selama manusia masih berhubungan dengan sebuah ragam bahasa yang telah lepas dari subjeknya (yakni tulisan) serta memiliki “hasrat” akan otentisitas. Ilmu filologi menginginkan (mungkin lebih tepat: “memimpikan”) sebuah komunikasi simetris antar individu manusia dengan jalan memahami seluk-beluk media yang digunakan. Tidak boleh ada distorsi pada media yang bisa menghambat proses tersebut. Jadi, dengan begitu, filologi memiliki kesempatan mengerahkan segenap potensinya untuk memasuki jaringan keilmuan yang lebih luas. Buku ini seolah pengingat bagi para penggiat studi filologi (di Indonesia) untuk merenungi kembali apa yang telah mereka lakukan selama ini.

