

NASKAH *TUHFAH AL-MURSALAH* (MAA.021) MASJID AGUNG SURAKARTA; KONSEP POSISI SALIK DALAM MARTABAT MENUJU MAQAM ‘*ILAHIYYAH*.

Mochammad Bagja Agung Nugraha Zainaldy dan Sangidu Sangidu

Universitas Gadjah Mada

E-mail: bagjaagung20@gmail.com

ABSTRAK. Syaikh Fadhlulul Al-Burhanpuri dalam karyanya yang berjudul *Tuhfah Al-Mursalah Ilā Ar-Rūh An-Nabiy* mengungkapkan bahwa manusia memiliki posisi khusus yang bisa dilalui atau dijalani dengan berbagai macam cara. Nilai-nilai ketuhanan yang ada dalam diri manusia akan terbangun dan berfungsi sebagai *titian* yang akan menghantarkan dirinya kepada sang *Wujūd*. Dalam teks *Tuhfah Al-Mursalah Ilā Ar-Rūh An-Nabiy*; terdapat tujuh martabat manusia dan berakhir pada martabat *insan kamil* yang memiliki arti manusia yang sempurna. Manuskrip yang ada dalam penelitian ini berasal dari perpustakaan Masjid Agung Surakarta dengan kode teks MAA.021. Tujuan Penelitian ini mengungkap bagaimana konsep posisi salik dalam martabat menuju *maqam ‘ilahiyyah* sesuai dengan yang ada dalam manuskrip *Tuhfah*. Untuk menjelaskan bagaimana posisi salik dalam *maqam ‘ilahiyyah*, maka metode yang digunakan dalam penelitian ini berupa metode filologis dan metode resepsi sastra Wolfgang Iser (Repertoire), dengan pemaknaan pembaca individual terhadap teks maka nantinya konsep-konsep yang ditawarkan oleh Syaikh Burhanpuri dalam manuskrip *Tuhfah Al-Mursalah Ilā Ar-Rūh An-Nabiy* bisa dijelaskan dengan lugas. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa salik yang melakukan perjalanan spiritual menjadi ‘*insān kāmīl*’ memerlukan pemahaman yang luas mengenai martabat tujuh, sehingga tidak terjebak dalam “wahdah Al-Wujūd” yang salah, untuk melakukan perjalanan tersebut diperlukan sikap *Qurb Farā’id* dan *Nawāfil* kepada memiliki Wujud.

Kata Kunci : *Filologi; Repertoire; Tassawuf; Tuhfah; Wahdah al-Wujūd.*

ABSTRACT. Shaykh Fadhlulul Al-Burhanpuri in his work entitled *Tuhfah Al-Mursalah Ilā Ar-Rūh An-Nabiy* revealed that mankind have a special position that can be passed or lived in various ways. The divine values that exist in mankind will be awakened and function as a bridge that will lead them to the Being. In the text of *Tuhfah Al-Mursalah Ilā Ar-Rūh An-Nabiy*; there are seven human dignities and it ends with “*insān kāmīl*” which means the perfect human. The manuscripts in this study are sourced from the library of the Surakarta Grand Mosque with the text code MAA.021. This study was aimed to explain the concept of a subject’s position in dignity towards *maqam ilayyah* that corresponds to what is in the *Tuhfah* manuscript. In order to explain the position of a subject in *maqam ilayyah*, the methods used in this study are the philological method and the Wolfgang Iser (Repertoire) literary reception method, with individual reader interpretation of the text, later the concepts offered by Shaykh Burhanpuri in the *Tuhfah Al-Mursalah Ilā Ar-Rūh An-Nabiy* can be explained in a straightforward manner. The result of this study indicated that subjects who undertake a spiritual journey to become *Insan Kamil* require a broad understanding of the dignity of the seven, so that they are not trapped in the wrong concept of “*wahdah Al-Wujūd*”, to undertake this journey the attitude of *Qurb Farā’id* and *Nawāfil* towards the Being is also required.

Keywords: *Philology; Repertoire; Tassawuf; Tuhfah; Wahdah al-Wujūd.*

PENDAHULUAN

Manusia pada hakikatnya merupakan wujud yang suci dan bersih, penyucian tersebut berasal dari entitas ketuhanan yang sangat melekat pada diri manusia. Namun, pada perjalanan hidup seseorang pasti menemukan sesuatu yang bisa mengotori hatinya, hal tersebut bisa berupa dosa, *takabur*, *hasud*, iri dengki dan lain sebagainya. Hati yang kotor ini jelas akan bermasalah jika terbawa sampai usia lanjut, maka sebagai usaha membersihkan hati, manusia yang merasa akan kekotorannya harus membersihkan lagi seperti sedia kala dengan berbagai macam cara, diantaranya mendekat pada dzat ‘*ilahiyyah*’ dan berdzikir serta menjadi pemaaf dalam Duriana & Lihi (2015: 29). Ketika manusia sudah mulai mendekat kepada tuhannya, maka akan ada banyak keajaiban yang muncul secara *transendental* kepada diri seseorang tersebut, karena hal tersebut merupakan hadiah dari Yang Maha Kuasa Al-Jailani (2004).

Ketika salik mendekati “*The Real*”, maka berdasarkan kepada keilmuan *tassawuf* yang dimiliki oleh para sufistik, salik tersebut akan mengalami beberapa fase yang berkaitan dengan alam yang luas atau perjalanan spiritual yang mengharuskan salik tersebut mengalami fase-fase atau gambaran alam semesta (*mikrokosmos*) yang diluar batas kewajaran Kolis (2018: 10); karena peringainya selalu dalam genggamannya tuhan maka salik tersebut bahkan bisa menjadi *majdub* Munawir Kertosono & Santri (2012: 48). Dengan jalan yang salik tempuh, maka diharuskan memiliki keilmuan mengenai apa yang dimaksud dengan ilmu sufi, *tassawuf* atau ilmu tauhid. Karena dengan ilmu tauhid, peringai dan tutur katanya akan lebih baik dalam Adenan, Sari, & Pohan (2020: 215). Perilaku ini adalah modal awal untuk menjelajahi jalan ‘*ilahiyyah*’. Maka dari itu, keilmuan tersebut bermula dari tulisan-tulisan pada zaman dahulu, tulisan yang sengaja dibuat untuk melestarikan pengetahuan dan harus bisa dikembangkan diwaktu mendatang.

Bahrul dalam Ulum (2019: 81) menyatakan bahwa ulama-ulama pada zaman dahulu sangat produktif membuat karangan yang ditulis, jumlahnya bahkan bisa ribuan bahkan ratusan ribu. Baik yang ditulis oleh dirinya sendiri atau bersama rekan, yang harapannya dapat bermanfaat di masa mendatang. Hal ini sudah menjadi kebiasaan bahwa harus adanya ketersambungan ilmu berdasarkan pengetahuan para pemikir-pemikir. Karena jika hal ini terputus (persambungan keilmuan) maka pemahaman orang-orang mendatang bisa menyebabkan beberapa kemungkinan seperti, bedanya pemahaman secara ekstrim (radikal), tidak adanya bukti otentik bahwa ilmu itu berasal darinya atau bahkan lebih parahnya, ilmu itu akan menghilang tanpa ada yang tahu jika ilmu dahulu yang hilang tersebut, pernah eksis dan dianggap penting. Adapun yang memandang jika sanad terputus dari gurunya, maka (ilmunya) dianggap lemah.

Diantara banyaknya karya ulama yang *hobby* menulis berbagai keilmuan, ada satu ilmu kuno yang memang diperuntukkan kepada orang-orang yang ingin mendalami arti ketuhanan. Pada zaman ini, keilmuan untuk mendalami ilmu ketuhanan biasanya akan dibahas dalam ilmu *tassawuf*, baik modern maupun tradisional. Pada penjelasan yang ada dalam Fahrudin (2016: 65) Ilmu (*tassawuf*) ini memiliki tujuan pembersihan hati dan mengenalkan manusia kepada tuhan secara keseluruhan.

Keilmuan ini banyak ditemukan dalam manuskrip kuno yang memiliki usia lebih dari 300 tahun kebelakang. Seperti manuskrip yang berisikan penjelasan perihal *Nūr Muhammad*, *'Arasy*, *Tajjali*, *Jabarut*, *Malakut* dan ilmu tentang *hakikat* yang banyak dipelajari di pondok pesantren aliran sufistik di nusantara.

Diantara banyaknya pemikir yang mengabadikan keilmuannya dalam lembaran manuskrip, ada seorang pemikir yang bernama Syaikh Fadlullah Al-Burhanpuri dengan karyanya yang bernama *Tuhfah Al-Mursalah Ilā Ar-Rūh An-Nabīy*. Dalam teks ini (*Tuhfah*) memandang bahwa manusia hanyalah simbol dari ketiadaan, yang ada hanyalah Allah SWT semata, manusia ini fana, yang nyata hanya Allah SWT.

Konsep posisi yang ditawarkan dalam manuskrip ini ada tujuh tingkatan, bermula dari martabat *'ahadiyyah* hingga sampainya posisi salik kepada ranah *wahdatul wujud*. Dengan adanya konsep pendekatan ini, maka salik jika meruntut kepada apa yang ada dalam manuskrip, sangat dimungkinkan untuk dapat berjalan atas titian *'ilahiyyah* yang agung. Maka konsep ini perlu dijelaskan dengan sedemikian rupa, agar kerumitan dalam konsep yang tujuh ini dapat segera terselesaikan dan mendapatkan penjelasan yang lebih mudah dipahami oleh salik -

salik yang berkeinginan dalam meniti jalan ketuhanan yang luhur, seperti santri dan akademisi keagamaan.

Dalam penelitian ini, ditemukan masalah yang akan dijabarkan dengan penjelasan yang lebih rinci mengenai "Konsep Posisi Salik Dalam Martabat Menuju *Maqam 'ilahiyyah*." Yang dalam manuskrip *Tuhfah* ini posisi salik dikategorikan dengan dalam kelompok *wujūdiyyah*, *la'āyan* hingga *wahdatul wujud*. Karena masalah tersebut berkaitan dengan posisi salik untuk mencapai derajat kedekatan dengan tuhan sebagai manifestasi perjalanan spiritualnya, maka kitab *Tuhfah* ini sebagai dasar dan akar permasalahannya. Karena masalah tersebut maka tujuan Penelitian ini mengungkap bagaimana konsep posisi salik dalam martabat menuju *maqam 'ilahiyyah* sesuai dengan yang ada dalam manuskrip *Tuhfah*.

Terdapat beberapa penelitian terdahulu diantaranya; Faudzinain bin Badaruddin (2021) *Al-Tuhfa Al-Mursalah Ilā Rūh Al-Nabī As The Source Of The Doctrine Seven Grades Of Being In The Malay-Indonesian Archipelago*. Penelitian ini membahas isi dari doktrin martabat tujuh yang digagas oleh Syaikh Burhanpuri, dalam penelitian ini ternyata mendapatkan hasil yang cukup besar, ditemukannya maksud dan arti Syaikh Burhanpuri dengan tujuan memberikan pelurusan mengenai *wahdatul wujud* dari Ibnu Arabi. Perbedaan dari penelitian yang akan dilakukan yaitu tidak membahas mengenai kritik Ibn Arabi seperti yang Badaruddin lakukan, namun lebih ke ranah penjabaran salik dalam posisi martabat.

Ihsan Sa'dudin (2018) *Reorientasi Nilai Sufisme Individual-Transedental Dalam Naskah at Tuhfah al Mursalah Menuju Sosio-Empirik*. Penelitian ini membahas tentang bagaimana martabat manusia yang ada dalam teks *Tuhfah* ditransformasikan ke dalam wilayah sosio-empirik. Dengan pengamalan spiritualnya (sembahyang, *dzikir*; kebiasaan yang tidak bertentangan dengan norma dan hal *transedental* lainnya) maka akan terpancar nilai keislaman yang *rahmatan lil 'ālamīn*, karena menyebarkan cinta kasih kepada semua khalayak manusia, yang ada di dunia, tanpa terhalang ras, etnis suku dan lain sebagainya. Maka manusia tersebut bisa mendapatkan *maqam* yang tinggi dalam hidupnya. Penelitian ini menggunakan metode filologis yang diterapkan didalamnya, maka ada kesamaan dengan penelitian yang akan dilakukan yaitu tentang metode filologis, yaitu aspek kritik teks. Namun perbedaannya penelitian yang akan dilakukan oleh peneliti berupa tambahan analisis dengan resepsi sastra.

Ismail Yahya (2014) *Al Mawahib Al-Mustarsalah Ala At-Tuhfah Al-Mursalah suntingan teks terjemah dan telaah syarh wahdat al wujud*. Disertasi ini meneliti teks *Al Mawahib Al-Mustarsalah Ala At-Tuhfah Al-Mursalah* yang isinya tentang komentar terhadap teks *At-Tuhfah*

al-Mursalāh ilā Rūh an-Nabī karya Muhammad Fadlullah al-Burhanpuri. Dalam disertasi ini dibahas setidaknya terdapat empat pertanyaan penelitian yaitu; pertama, siapa pengarang teks Mawahib; kedua, bagaimana meneliti empat naskah yang diperoleh; ketiga, apa isi teks; keempat, bagaimana kaitan isi teks dengan pemikiran tokoh sufi di dunia islam dan di Nusantara. Selanjutnya penelitian ini ditujukan untuk menyunting, telaah wahdatul wujud dalam teks Mawahib dan terjemahan. Teori yang digunakan dalam disertasi ini diantaranya ada teori filologis dan kerja filologis, resepsi, tematik historis dan teori dunia *tasawuf*. Disertasi ini berhasil mengungkapkan semua masalah penelitian yang telah diajukan sebelumnya oleh peneliti.

Miftah Arifin (2004) *Tuhfah Al-Mursalāh (Studi Terhadap Pemikiran Martabat Tujuh Al-Burhanpuri)*. Penelitian ini mengungkapkan bagaimana konsep martabat tujuh yang digagas oleh Syaikh Fadhlullah Burhanpuri dan keterhubungannya antara martabat tujuh dengan *wahdatul wujud*. Namun dalam penelitian ini tidak bisa dilacak naskah dan keberadaan tulisan konkritnya, sehingga yang membedakan dan yang menjadi keunggulan dari penelitian yang akan dilakukan diantaranya ketersediaan naskah yang dapat dilacak keberadaannya dan penjabaran mengenai posisi salik dalam konsep martabat tujuh, bukan hanya sekedar menjabarkan ada apa dengan martabat tujuh dari teks *Tuhfah*.

Berkaitan dengan dengan hal tersebut, penelitian ini sangat berkaitan dengan aspek filologi dan kesusastraan lama, khususnya nilai-nilai keagamaan. Karena bagaimanapun juga, keilmuan dan kesusastraan yang berkaitan dengan aspek filologis pada waktu dewasa ini perlu diperhatikan oleh peneliti-peneliti yang berfokus kepada teks kuno. Alasan kuatnya, bukan karena keunikan dan keberagaman tulisan lama, namun lebih penting daripada itu; pelestarian pengetahuan yang (mungkin) bisa dikembangkan secara masif di waktu mendatang.

METODE

Metode yang digunakan dalam penelitian ini ada metode filologi dan analisis resepsi. Metode filologi digunakan untuk membuka cakrawala isi dari manuskrip dan analisis resepsi sastra Iser (*Repertoire*) untuk mengungkap makna yang ada dalam *Tuhfah* oleh peneliti selaku pembaca. Setelah menyunting teks dan menjadikannya layak baca, peneliti akan mengkategorikan hal-hal mana yang harus dimaknai, dalam kasus ini peneliti mengkategorikan martabat yang ada dalam teks untuk dimaknai. Selanjutnya analisis resepsi sastra berfungsi memaknai mana saja teks yang sudah dikategorikan untuk dimaknai lebih lanjut. Sumber data yang menjadi objek utama dalam

penelitian ini yaitu Manuskrip *Tuhfah Al-Mursalāh Ilā Ar-Rūh An-Nabī* kode MAA021 yang dimiliki dan diinventarisasi oleh pihak Masjid Agung Surakarta.

Teori yang digunakan dalam penelitian ini adalah teori filologi, teori yang mengacu pada analisis kritik tekstual. Analisis kritis teks adalah analisis mengenai bagaimana cara evaluasi teks, mempelajari dan meletakkan teks di tempat yang tepat. Analisis kritik teks bertujuan untuk menghasilkan sebuah teks yang mirip dengan teks aslinya. Untuk mencapai tujuan ini, komentar (kritik) diberikan pada teks (*Tuhfah*). Selain menyunting agar layak baca, juga berupa koreksi kesalahan (rusak) pada teks serta memberikan catatan tambahan lainnya. Teks dibersihkan dari kesalahan dan ditata ulang seperti semula, dapat dianggap sangat dekat kemiripannya aslinya (arketipe) yang dapat dilihat sebagai sumber daya tarik serta sebagai sumber penelitian yang lain Baried (1994).

Filologi dalam tataran keilmuan yang ada, keilmuan inipun memiliki juga memiliki tujuan umum dan khusus Baried (1994: 5). Adapun tujuan umum filologi adalah untuk:

- 1) memahami sejauh mungkin kebudayaan suatu bangsa melalui hasil sastranya, baik lisan maupun tertulis;
- 2) memahami makna dan fungsi teks bagi masyarakat penciptanya; dan
- 3) mengungkapkan nilai-nilai budaya lama sebagai alternatif pengembangan kebudayaan.

Selanjutnya, tujuan khusus filologi adalah untuk:

- 1) menyunting sebuah teks yang dipandang paling dekat dengan teks aslinya;
- 2) mengungkap sejarah terjadinya teks dan sejarah perkembangannya; dan
- 3) mengungkap resepsi pembaca pada setiap kurun penerimaannya.

Repertoire menurut Iser (1987) dapat dikenali dengan melalui referensi yang ada dalam karya-karyanya yang lebih dulu ada ataupun bisa dikenali dengan adanya perangkat norma-norma yang menjadi latar belakang penciptaan/ landasan penciptaan, seperti norma kesosialan, keseluruhan budaya yang ada dalam teks hingga aspek historis. Karena dalam Manshur (2007) disebutkan bahwa *repertoire* merupakan sebuah gudang pengetahuan. Iser dalam Setyami (2012) menyatakan bahwa *repertoire* masih ada dalam ruang estetika resepsi, dimana estetika tersebut masih berkaitan satu sama lain antara teks dengan pembaca yang nantinya memberi makna terhadap apa yang dibacanya. Dengan kata lain bahwasannya teori resepsi ini berfokus kepada tanggapan pembaca individual terhadap sebuah teks.

Dengan adanya dua teori tersebut, maka relevansi antara tujuan masalah sangat berkaitan. Aspek filologis untuk mengkaji apa yang ada dalam teks dan analisis resepsi sastra Iser (*Repertoire*) berguna untuk memaknai bagaimana kandungan dalam teks.

HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Deskripsi Naskah

Naskah *Tuhfah Al-Mursalah Ilā Ar-Rūh An-Nabī* ini menurut katalogus Yahya (2018: 12) dimiliki oleh Perpustakaan Masjid Agung Surakarta dengan nomor inventaris MAA.021 bersama dengan teks-teks lainnya, karena teks *Tuhfah Al-Mursalah Ilā Ar-Rūh An-Nabī* ini dibundel dengan tiga teks lainnya (*Fathur Rahman bi Sarh Risalah al-Wali Ruslan, Jawāhir Al-Mubīn, dan Mutil al-Mass*) dalam kategori ilmu tauhid. Menurut catatan katalog Perpustakaan Masjid Agung Surakarta, bahwa secara kodikologis teks *Tuhfah Al-Mursalah Ilā Ar-Rūh An-Nabī* ini ditulis pada kertas Eropa yang berukuran 32x21cm dengan garis tepi tulisan berukuran 23x13,5cm, bahasa tulisan Arab dan Pegon dengan aksara Arab, banyaknya baris dalam satu halaman berjumlah 14 baris/halaman dan memiliki watermark garis tebal dan tipis serta gambar mahkota GR, pengarang dari teks ini bersifat anonim.

2. Konsep Posisi Salik Dalam Ranah Transendental 'Ilahiyyah.

Kedekatan seorang hamba dengan Tuhannya bisa melalui beberapa martabat, martabat ini bisa saja berupa-rupa namanya, salah satunya ada martabat tujuh Burhanpuri (1739). Nama-nama martabat ini menandakan bahwa adanya sebuah hierarkis yang tersusun hingga *wahdatul wujūd*. Diantara hierarkis tersebut ada yang dinamakan martabat pertama atau yang disebut dengan martabat 'ahadiyyah.

Martabat pertama 'ahadiyyah, dalam martabat 'ahadiyyah tiadalah semua martabat yang ada dalam martabat tujuh kecuali ada dalam naungan martabat 'ahadiyyah. Karena dalam martabat "pendominasi" ini, merupakan sebuah penjabaran kemartabatan Tuhan yang memiliki makna bahwa Tuhan itu suci, tidak sama dengan yang apa dipikirkan oleh salik, bebas dari segala penyandaran dan semua adanya sifat-sifat yang sama dengan manusia, atau Tuhan itu bersifat murni Rofi'ie (2010: 138).

Ketika salik meniti jalan spiritual 'ilahiyyah, maka salik tidak bisa semena-mena menyandarkan sifat ketuhanan dengan sifat yang ada dalam dirinya. Karena 'ahadiyyah merupakan martabat yang (mengharuskan) menyucikan pikiran salik daripada pemikiran yang menyatakan tuhan memiliki sifat dan penyandaran atas sesuatu yang itu mustahil. Namun,

yang ada hanyalah penyandaran tersebut bersandar kepada ketentuan Tuhan, karena ketuhanan itu sudah mutlak dan absolut; Tidak bisa diserupakan dengan yang lain Sangkan (2000). Tidak ada tingkatan lain yang dapat menyejajarkan bahkan melebihi martabat pertama, 'Ahadiyyah.

Dengan adanya pemikiran yang 'ahadiyyah maka salik akan tersadar bahwa Tuhan adalah dzat yang sangat suci dan tidak bisa disejajarkan dengan apapun, ketika salik sudah mendalami martabat 'ahadiyyah maka posisi salik mulai bergerak dari keadaan yang "duniawi" kepada posisi salik yang siap meniti jalan kesempurnaan sebagai hamba. Karena, sangat mustahil bagi salik memikirkan hal yang serupa dengan Tuhan jika yang dituju olehnya adalah Tuhan. Kekosongan dan ketidakmampuan merupakan sebuah jalan awal untuk meniti jalan 'ilahiyyah, dengan merasa tidak berdaya pula tiada adanya daya dan upaya kecuali atas izinnya, maka salik tersebut bisa meniti jalan ketuhanan.

Martabat kedua dinamakan *ta'ayun awwal*. Dalam martabat ini salik harus menyadari dan bisa melakukan pemikiran yang mendalam, karena dalam martabat ini diketahui bahwa hanya tuhan yang maha mengetahui akan segala sesuatu yang meliputi sifat, zat dan keadaan segala hal. Dalam Sangidu (2002: 7) dikatakan dalam martabat ini bahwa Dzat itu adalah Allah dan bertajali dalam sifat yang disebut dengan sifat-sifat *a'yan šabitah*. Adapun sifat-sifat tersebut berupa *Nūr, Wujūd* dan *Syuhūd*; dalam Sa'dudin, (2022: 86) martabat kedua ini juga memiliki julukan lain sebagai martabat *wahdah wal haqiqah muhammadiyah*.

Jika menarik kepada kata *haqiqah muhammadiyah*, maka dalam martabat ini salik perlu dan harus memposisikan dirinya kepada aspek yang berkaitan dengan hakikatnya *Nūr Muhammad*. Ada beberapa alasan mengapa salik perlu mengetahui tentang adanya *Nūr Muhammad* dalam martabat ini; pertama, bahwa dalam alam semesta jauh sebelum dibuat secara terstruktur dan luas, tuhan terlebih dahulu menciptakan *Nūr Muhammad*, dengan adanya *Nūr* tersebut maka alam semesta merupakan pancaran kehadiran *Nūr Muhammad* secara nyata dan memang ada. Alasan utama adanya dunia dan segala seisinya diciptakan, karena adanya *Nūr Muhammad* sebagai sebab, ketika cahaya tersebut terpancar maka tuhan "membentangkan" kekuasaannya melalui berbagai macam sifat yang pada ahirnya dapat diketahui sebagai nama-nama sifat yang agung dan tinggi (*Al-Rahman, Al-Rahim, Al-Hayyu, Al-Qoyyum* dsb.); maka martabat ini pula dikatakan dalam Sangidu (2002: 7) dengan adanya kejelasan yang nyata mengenai daya keesaan tuhan dan hakikatnya nabi Muhammad sebagai manusia yang diciptakan paling utama (*Nūr Muhammad*) maka martabat

ini dinamakan sebagai martabat *Ta'ayun Awwal* (Kenyataan yang Pertama).

Lalu sebab kedua mengapa salik perlu memosisikan dirinya kepada pancaran *Nūr Muhammad*, karena dalam pancaran tersebut maka salik yang menempuh jalan *'ilahiyyah* akan cepat *wushul* kepada *'ilahi* yang menjadi tujuan utama seorang salik meniti jalan spiritualnya. Banyak jalan untuk mencapai dapatnya pancaran *Nūr Muhammad*; diantara cara dan jalan yang paling cepat menembus martabat kedua ini dengan cara banyak *bersalawat* kepada Nabi Muhammad saw. Banyak keutamaan mengapa seorang salik dalam meniti jalannya mencapai hakikat harus melalui jalan *shalawat*. Diantaranya untuk mempercepat disorotnya salik oleh pancaran *Nūr Muhammad*, serta adanya nilai-nilai *transendental* yang diberikan khusus oleh Tuhannya kepada salik karena keikhlasan dan usahanya yang sungguh-sungguh.

Martabat ketiga, martabat ini disebut juga sebagai martabat *wahidiyyah*. Dalam Sangidu (2002: 7) dijelaskan bahwa segala sesuatu yang belum nampak atau masih terpendam, sudah dijelaskan dengan adanya ketegasan dan perincian yang jelas, namun dalam batas yang jelas tersebut, belum bisa timbul ke permukaan kenyataan secara realitas. Segala sesuatu yang ada dalam alam ini memerlukan sebuah medium yang berupa firman Tuhan, dalam kata lain harus adanya campur tangan tuhan dalam kehendaknya. Dengan adanya kata *kun fayakun* maka semua yang terpendam akan menjadi nyata dengan izinnya, alam gejala yang hari ini menjadi alam semesta semua atas kehendaknya.

Dengan adanya martabat ini, salik sudah sangat harus percaya dan yakin bahwa segala sesuatu akan terjadi jika adanya campur tangan dari *'ilahiyyah*. Layaknya dunia, tidak akan bisa menjadikannya dunia jika tidak ada campur tangan dari tuhan. Permisalan lain dapat diketemukan dalam penjelasan Ibn Arabi dalam Sangidu (2002: 7) bahwa dunia ini bukan berasal dari ketiadaan atau yang biasa mencuat ke permukaan sebagai teori dunia berasal dari ketiadaan, namun menurutnya dunia itu berasal dari sesuatu yang memang sudah ada (*pre-exist*) yang ada dalam dzat ketuhanan.; Seperti kacang yang masih terpendam dalam bijinya. Sebuah kacang tidak akan keluar dalam bijinya, baik batangnya, lembaran daunnya, akar dan lain sebagainya jika tidak ada faktor dari luar yang berpengaruh kepada prosesnya, hubungan-hubungan tersebut seperti wujud yang masih dalam *'ilahiyyah* yang dimediuskan dengan firman yang suci sehingga yang masih ada dalam alam *'ilahiyyah* bisa termanifestasikan kepada alam yang *rill* bisa berbentuk fisiknya; gunung, laut, pulau dan semua yang ada dalam dunia merupakan hasil dari medium *kun fayakun*. Maka dari itu, salik pada

tataran ini harus menyadari bahwa adanya medium dari *'ilahi* merupakan tanda adanya seluruh kejadian yang ada di muka bumi hingga hancurnya dunia. Dalam posisi yang cukup krusial, salik harus bisa menerima apa adanya, baik ilmu sains maupun *transendental* secara menyeluruh, hal ini berfungsi untuk menjernihkan hati bahwa segala yang ada di dunia adalah kehendak *'ilahiyyah*. Bukan reka cipta manusia.

Martabat keempat. Martabat tahapan keempat ini dinamakan martabat *'arwah*, martabat ini memiliki banyak sekali hubungan-hubungan yang berkaitan dengan sebuah zat, dimana zat tersebut memiliki sifat yang cenderung benar-benar murni, sederhana dan nampak jelas semua zat-zat yang ada pada semua percontohannya ketika diwujudkan. Menurut Sangidu (2002: 8) mengatakan bahwa alam *'arwah* ini berupa kenyataan-kenyataan yang nantinya akan menjadi wujud, mengambil posisi dalam bentuk berupa arwah. Maka dari itu martabat ini disebut dengan *Ta'ayun Tsalist*. Menurut kaum-kaum *wujūdiyyah*, pembentukan alam *'arwah* ini pasti melalui medium pancaran-pancaran cahaya yang nantinya berupa alam semesta.

Martabat kelima, martabat ini dinamakan martabat *alam misal*. Dalam martabat ini dijelaskan bagaimana perkara sebuah alam yang berkaitan dengan sesuatu hal *aliah* dimana tidak bisa dibagi-bagi, baik dibagi dua, tiga, empat atau berapapun bagiannya. Alam ini tersusun dan memiliki satu kesatuan yang tidak bisa dipecah belah. Dalam martabat ini pula dinyatakan bahwa adanya pembatas alam yang jelas diantara alam *'arwah* dan alam *jism* Sangidu (2002: 8). Dalam alam *misal*, mulai berjalannya antara pembagian ruh yang akan dimanifestasikan kedalam wujud *jism* yang bertekstur. Dalam alam ini, semua arwah mulai memosisikan dimana harus bertempat, apakah manusia, tumbuhan atau hewan. Ruh-ruh manusia, ruh tumbuhan serta ruh hewani akan menempati sebuah posisi dimana *jism* yang disediakan harus dimasuki oleh ruh-ruh tersebut. Maka dari itu, ada beberapa istilah seperti nyawa yang bertaut kepada *jism* manusia, nyawa yang bertaut kepada *jism* tumbuhan dan nyawa yang bertaut kepada *jism* hewan. Semua itu ruh yang berperan memasuki kemana *jism* yang tepat. Karena sangat mustahil ruh akan bertempat selain pada *jismnya*, seperti ruh hewan menempati *jism* manusia atautkah ruh manusia menempati *jism* tumbuhan dan lain sebagainya yang tidak sesuai dengan "kelas" ruhnya.

Martabat keenam. Martabat ini dinamakan martabat alam *ajsam*, merupakan penjelasan mengenai sesuatu yang berkaitan dengan alam yang tersusun dan sudah rapi, pula untuk alam ini bisa dibagi-bagi. Dalam alam ini, semua ruh-ruh

yang tidak mewujudkan harus siap menerima keadaan perwujudan atas sesuatu yang telah ditetapkan oleh tuhan untuknya. Karena dalam alam *ajسام* ini ruh mulai diwujudkan dengan diberikannya jasad yang bermacam-macam perwujudannya.

Jika tumbuhan, maka ruh tersebut akan diberikan kemampuan tumbuh berkembang sesuai apa yang dilakukan oleh tumbuhan. Jika ruh itu menempati jasad manusia, maka ruh tersebut akan diwujudkan memiliki badan dan segala sesuatu yang melekat pada ciri-ciri manusia, seperti perwujudan panca indera yang berfungsi kepada kehidupan manusia tersebut selama eksis di alam dunia, diberikan susunan yang sempurna baik jasmani maupun fungsi *'ilahiyyah* dalam perwujudannya. Begitupula untuk hewan, ruh yang diberikan nasib masuk kepada tubuh hewan maka ruh tersebut harus siap menerima seluruh hal yang identik dengan hewan, karena pada alam ini, sekali lagi ditegaskan, ruh-ruh akan menempati jasad yang sudah disiapkan, dan ruh tersebut harus berwujud apa yang sudah seharusnya.

Martabat yang ketujuh dinamakan martabat *al-insan*. Martabat ini merupakan martabat pamungkas dari perjalanan salik menuju *transendental 'ilahiyyah*. Karena dalam martabat ini dijelaskan bahwa manusia dalam perjalanan akhirnya menuju Tuhan yang menjadi tujuan, “telah sampai”. Martabat *al-insan* ini bisa dikatakan sebagai martabatnya para *insan kamil*, bukan tanpa sebab, karena martabat ini posisinya sangat krusial; membawahi berbagai jenis martabat yang sudah dipaparkan dalam paparan sebelumnya (kecuali martabat *'ahadiyyah*). Martabat ini layaknya tujuan para pencari hakikat dalam kehidupannya, tidak lagi sangat mencintai dunia, telah melewati fase-fase *fana'* dan banyak hal lainnya. Tidaklah banyak salik yang bisa menjadi *insan kamil*, karena bagaimanapun caranya, untuk mencapai derajat ini amat sangat terasa berat jika tidak diizinkan oleh yang maha kuasa.

Dalam martabat ini, puncak menjadi *insan kamil* sangat berpeluang besar bagi salik yang meniti jalan *'ilahiyyah*. Diluar keadaan salik yang bisa saja tersangkut dan berputar dalam martabat lain dan enggan pergi karena faktor-faktor yang membuatnya enggan beranjak, hal ini berpeluang besar menjadi manusia yang memiliki sifat *insan kamil* yang nampak, hal ini jelas nampak pada diri dari Nabi Muhammad saw.

Untuk mencapai itu semua, maka diperlukan berbagaimacam pemahaman yang mendalam, contohnya pemahaman mengenai pembagian alam yang harus salik ketahui setelah melakukan perjalanan spiritualitas diri kepada tuhan. Dalam manuskrip *Tuhfah* Burhanpuri (1739) dinyatakan bahwa sebenarnya alam itu dibagi menjadi tiga bagian, ada alam *ta'ayun awwal* atau *syu'unan*; kedua ada

alam *ta'ayun tsani* atau *a'yanan tsabitatan* dan yang ketiga merupakan alam yang memiliki aspek yang diluar yaitu *a'yanan khariyyah*. *A'yanan Tsabitah* merupakan fase dimana salik sudah bisa mencium aroma kedekatannya dengan tuhan, seakan-akan tuhan itu bisa salik rasakan kehadirannya sangat teramat dekat, baik dzat maupun semerbak harum mewanginya “wujud” tuhan, adapula kenyataan yang nyata yang salik rasakan merupakan buah dari dampak ketetapan *a'yanan tsabitatan* tersebut.

Ketika seorang salik sudah bisa merasakan kehadiran dan kedekatan dengan tuhan, maka pancaran sinar *'ilahiyyah* mulai mewujudkan kepada dirinya, salik akan melihat sekelilingnya dengan pancaran yang diberikan tuhan dalam dirinya; orang yang bertemu dengan Tuhan (*mudrik*) akan bisa melihat wujudnya tuhan melalui semua makhluk yang ada di atas bumi. Makhluk yang dapat terlihat oleh salik yang mendapatkan pancaran ini akan beragam, tidak akan sama antara satu sama lain, sebab mata yang menjadi alat pengelihatannya sudah terpancar sinar ketuhanan.

Dalam Burhanpuri (1739) bahkan dijelaskan bahwa orang yang bertemu dengan tuhan karena sudah faham akan wujudnya, salik tersebut bisa melihat seluruh makhluk dengan berbagai macam keadaan, karena perwujudan makhluk yang ada di alam semesta merupakan perwujudan dari kehendak-Nya.

Salik tersebut melihat makhluk seperti melihat sebuah benda dengan berbagaimacam pancaran warna yang ada alam objek tersebut, dengan perantara cahaya tersebut maka salik bisa melihat kebesaran-Nya. Cahaya yang salik lihat bukanlah layaknya cahaya seperti sinar matahari yang menyinari pohon, manusia, hewan, tanah bahkan air. Namun lebih dalam dari itu, cahaya yang salik lihat merupakan cahaya *'ilahiyyah* yang mana hanya salik dengan kelembutan *'ilahi* yang akan bisa merasakannya, atau, mungkin, para auliya yang memiliki maqam *la khaufun alaihim wala hum yahzanun*.

Pengelihatannya salik atas semua makhluk yang ada di dunia dengan keadaan tersebut sangat bisa dialami, namun pengalaman ini tidak semua manusia akan mendapatkannya, kecuali oleh salik yang ingin meniti jalan *'ilahiyyah*. Dalam Burhanpuri (1739) dijelaskan bahwa keadaan demikian (dapat melihat makhluk dengan segala keadaan yang tidak semu, hakikat, pancaran cahaya ketuhanan) hanya bisa diketahui oleh golongan manusia atau salik yang *khawas*. *Khawas* sendiri dalam KBBI memiliki arti seorang mukmin yang beramal semata-mata karena Allah swt KBBI (2023). Ketika seorang salik beramal dan beribadah kepada tuhan semata, maka tidak ada maksud lain kecuali tuhan, dengan keteguhan hati tersebut maka salik harus melakukan strategi pendekatan kepada tuhan, pendekatan

kepada tuhan bisa dikenali dengan dua keadaan sebagaimana yang ada dalam manuskrip *Tuhfah Al-Mursalah Ilā Ar-Rūh An-Nabīy*.

Pendekatan-pendekatan ini dibagi menjadi dua; *Qurb Nawafil* dan *Qurb Fara'id*. Seorang salik jika mendekatkan diri kepada tuhan, maka harus melewati yang mananya *Qurb Nawafil*, pendekatan dengan cara ini dimaksudkan agar salik tidak rumpang dalam memahami kehidupan yang dijalannya semasa hidup di dunia yang fana, *Qurb Nawafil* ini mengusahakan dan mencoba menghadirkan pola keadaan dimana salik menghadirkan semua sifat-sifat 'ilahiyah dan membuang semua sifat-sifat kemanusiaan yang bisa berpotensi menjauhkan dirinya dengan semua usaha ketuhanan yang sudah dijalankannya secara mendalam, proses menghilangkan sifat manusia yang cenderung tamak, sombong, suka menghasut, berbohong, tidak memiliki rasa kasih sayang, iri, dengki dan sifat kemanusiaan yang lainnya, digantikan dengan menghadirkan sifat ketuhanan yang dipindahkan ke dalam dirinya, layaknya perasaan tentang keadaan hidup dan matinya manusia, hewan dan tumbuhan, setan-jin, semuanya terkehendak Allah swt saja, tiadalah yang bisa menghidup dan mematikan kecuali Allah Swt, pula dalam pendekatan *Qurb Nawafil* ini, salik harus memulai dengan kehadiran sifat ketuhanan yangmana salik harus merasakan bahwa pendengarannya haruslah sesuai dengan sifat ketuhanan, pendengarannya, lengannya, langkah kakinya harus sama dengan sifat ketuhanan tidak bisa dicampur lagi dengan sifat-sifat yang ada dalam aspek kemanusiaan (ceroboh, maksiat, menghardik dan lain sebagainya).

Kedua, *Qurb Fara'id*. Pendekatan ini memiliki tujuan yang berbeda dengan *Qurb Nawafil*, pendekatan yang Fara'id tawarkan kepada salik yang sudah melakukan penyatuan antara dirinya dengan sifat-sifat ketuhanan adalah bagaimana salik menyaksikan seluruh yang ada dalam alam semesta ini merupakan perwujudan dari tuhan. Proses peleburan antara salik dengan sifat dari ketuhanan ini sangatlah sukar untuk dilakukan, karena pada hakikat proses pendekatan ini, buah hasil yang akan dirasakan oleh salik yaitu ketika salik hanya melihat tuhan ketika salik melihat ke segala penjuru dunia, apapun yang salik lihat pada hakikatnya hanyalah ketuhanan yang maha dari segala maha.

Yang menjadikannya sukar dijalani oleh salik, ketika salik sudah mencapai *maqam* tersebut, banyak ketidak sesuaian antara manusia biasa dengan manusia yang sudah merasakan manisnya buah dari apa yang salik usahakan dalam meniti jalan ketuhanan. Ketika salik melebur dan bersatu dengan entitas ketuhanan, maka segalanya menjadi kosong dan tiada berarti, karena pandangan, hati dan segala apa yang ada dalam salik sudah tergantikan dengan

penyatuan antara dirinya dengan sifat yang mulia, tentunya ini akan sedikit bermasalah dengan orang yang tidak mengerti apa itu penyatuan, pemenuhan dan ketersatuan antara dirinya dengan tuhan. Maka buah hasil dari *Qurb Fara'id* ini bisa dikatakan gerbang mula memasuki ranah *wahdah al-wujūd*.

Dalam menyelami tingkatan *wahdatul wujūd*, Sangidu (2003: 39) menyatakan bahwa sebelum memulai tentang *wahdatul wujūd* sebaiknya salik memahami konsep tentang *maujud* dan *wujūd*. Pengertian antara *maujud* dan *wujūd* tidaklah sama, diantara dua kata tersebut sangat berbeda dan tidak menutup kemungkinan bahwa *maujud* dan *wujūd* akan mendapatkan bermacam-macam arti, tergantung kepada konteks yang dipakai dalam susunan informasi kalimatnya.

Kata *maujud* memiliki beberapa arti yang khusus dan berbeda satu sama lain, seperti yang ada (*al-ka'in*), ciptaan (*al-Khalaq*), bayangan Tuhan (*Zhill*), yang mungkin ada (*al-mumkinul-wujūd*), keadaan-keadaan (*asy-syu'un*), dan sesuatu selain Allah (*ma siwal-Lah*) dan masih banyak yang lainnya. Istilah-istilah tersebut hanya bisa dipahami dengan cara disambungkan dengan kata-kata lainnya serta dihubungkan dengan cara vertikal. Maksud dari hubungan tersebut ialah bagaimana kata *maujud* tersebut dihubungkan dengan kata *wujūd*, kata *al-Khalq* dengan kata *al-haq*, *mumkinul wujūd* atau kata *ka'in* dengan kata *wajibul wujūd* ataukah kata *al-khaliq* dengan dipadukan kata *al-makhlūq*.

Al-Maujud sendiri memiliki pengertian bahwa *maujud* itu segala sesuatu yang ada, walaupun sesuatu itu masih belum ada di tataran kosmos hal tersebut masih bisa dikatakan *maujud*, karena bagaimanapun juga, ketiadaan itu adalah ada dalam pengetahuan tuhan yang maha tau. Keadaan dimana yang ada itu belum ada dalam tataran alam, sebenarnya ketiadaan itu ada dalam pengetahuan-Nya.

Adapun *wujūd* dalam Sangidu (2003: 40) dikatakan bahwa *wujūd* secara garis etimologis berarti eksistensi, *wujūd* atau penemuan. Jika hal tersebut diartikan sebagai *wujūd*, maka kata tersebut merujuk kepada pengertian dzat ketuhanan. Namun jika kata *wujūd* tersebut diartikan sebagai eksistensi, kata tersebut merujuk kepada perwujudan apa yang ada dalam alam semesta. Pula kata *wujūd* jika disandingkan dengan kata penemuan, maka makna dari *wujūd* tersebut terkait dengan sebuah pengalaman mengenai tujuan bagaimana salik menemui jalan 'ilahiyah. Maka para pencari kebenaran yang benar-benar *haq*, akan terus mencari secara masif dan terus menerus, pencarian cahaya ketuhanan bagi para salik tidak bisa berhenti ditengah usahanya sebagai salik, bahkan salik harus mencari dan mencari baik di dalam dunia yang salik tempati maupun alam yang bergulat dalam dirinya sendiri.

Adapun penjelasan *wujūd* dan *maujud* yang diungkap oleh Burhanpuri dalam Sangidu (2003: 40) menyatakan bahwa segala sesuatu yang *maujud* itu berkaitan dengan alam semesta dan segala seisinya, alam semesta yang bercabang-cabang, tersusun dan beraneka ragam dalam isinya, termasuk manuia, hewan, tumbuhan, gunung, laut, batu, angin dan segalanya akan menghantarkan manusia atau salik kepada pancaran sinar '*ilahiyah*', maka ketika sudah tersinari oleh pancaran tersebut maka salik dapat "menemukan" sang *wujūd*.

Masih dalam tataran *wujūd*, dzat ketuhanan tidak bisa diraba oleh panca indera, tidak memiliki rupa, tidak memiliki bentuk, batas-batas tertentu, ukuran dan sangat luas serta lembut daripada segala yang pernah terlintas dipikiran manusia.

Wujūd sangat tidak bisa didefinisikan oleh apapun juga, definisi tersebut berlaku jika salik akan mengira-ngira bagaimana hakikat dzat ketuhanan yang bersemayam di dalamnya. *Wujūd* sangat mustahil dapat dianalogikan, atau mulai diangan-angankan bahkan mustahil tergapai walaupun *salik* bermain perasaan dalam pemikirannya, itu mustahil. Alasan mengapa hal tersebut mustahil, karena apapun yang dipikirkan oleh *salik* dan apapun yang dianalogikan, dirasakan serta apa yang terlintas dalam diri *salik* merupakan sesuatu yang baru, sedangkan pemikiran *salik* yang baru tidak mungkin dapat menggapai apa yang sudah ada.

Yang baru ada tidak mungkin bisa memikirkan apa yang sudah ada, karena keadaannya *wujūd* itu yang bermula dari ada. Sangidu (2003: 40) berpendapat bahwa siapa saja yang ingin mengungkap hakikat dari wujud, maka hal tersebut merupakan hal yang sangat sia-sia dan hal tersebut hanya menghabiskan usianya saja. Dengan demikian, walaupun ada banyak perbedaan mengenai apa itu wujud dan apa itu *maujud*. Tetap saja kata *wujūd* dan *maujud* saling berkesinambungan antara satu sama lain.

SIMPULAN

Dalam naskah *Tuhfah* dijelaskan bahwa untuk meniti jalan '*ilahiyah*', diperlukan banyak pengertian dan bermacam-macam penjabaran salik terhadap martabat yang tujuh. Martabat tersebut diantaranya ada martabat '*ahadiyyah*', martabat yang menjelaskan tentang bagaimana tuhan disucikan daripada segala sifat-sifat manusia yang bisa keliru, tuhan itu maha dari segala mana. Martabat kedua *ta'ayun* '*awwal*', salik harus menyadari bahwa tuhanlah yang paling mengetahui dan tiadalah yang luput sedikitpun daripada-Nya. Martabat ketiga disebut dengan martabat *wahidiyyah*, pada tahap ini salik dihadapkan dengan proses ketiadaan yang sudah mulai mendapatkan garis batas yang jelas satu sama lain, diperlukan medium berupa firman

tuhan untuk merealisasikan apa yang sebelumnya masih terpendam. Martabat keempat, martabat '*arwah*', martabat ini menjelaskan bagaimana yang asalnya masih berupa '*arwah*', kini akan memosisikan diri masuk ke dalam ranah yang *rill* dan berbentuk. Martabat kelima alam *misal*, pada martabat ini mulai penyaluran arwah kepada fisik. Martabat keenam *ajsam*, dalam martabat ini ruh sudah bisa merasakan apa yang dinamakan *jism*, panca indera dan lain sebagainya. Martabat ketujuh *al-insan*, dalam martabat ini merupakan martabat puncak untuk para pencari kebenaran dan mencari kesempurnaan, karena pada hakikatnya alam insan ini akan bertujuan hanya kepada tuhan, bukan selain kepada tuhan. Namun sebelum mencapai ke ranah '*ilahiyah*', salik harus memiliki pengetahuan mendasar tentang *Qurb Nawāfil* dan *Qurb Farā'id*; *Qurb Nawāfil* merupakan sistem pendekatan kepada tuhan dengan cara memasukkan semua sifat-sifat ketuhanan dan membuang semua sifat kemanusiaan; *Qurb Farā'id* menyaksikan bahwa semua yang ada dalam alam semesta ini adalah semuanya melalui pancaran ketuhanan atau *Nūr 'Ilahiyah*.

Saran penelitian ini berupa penyaranan untuk terus mengkaji kepada semua akademisi yang memiliki fokus kepada bidang keilmuan filologi, sebab pendalaman aspek tassawuf masih menjadi permasalahan yang cukup rumit di zaman serba ketermajuan ini, karena penelitian ini baru sekilas membahas bagaimana konsep-konsep martabat manusia, diharapkan ada peneliti lainnya yang berfokus kepada masalah-masalah *transendental* agar pemahaman mengenai martabat manusia dapat diterima oleh semua kalangan, baik dalam aspek *transenden* maupun *non-transenden*.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Jailani, S.A. (2004). *Rahasia Sufi*. Yogyakarta: Pustaka Sufi.
- Adenan, S.I. & Pohan, S.M. (2020). Aqaid Al-Khamsina Menurut Ahlussunnah Wal Jama'ah. *al-hikmah Jurnal Theosofi dan Peradaban Islam*. 2(2). 215.
- Baried, S.B. (1994). *Pengantar Teori Filologi*. Yogyakarta: Badan Penelitian dan Publikasi Fakultas Seksi Filologi Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada.
- Burhanpuri, F. (1739). *Manuskrip Tuhfah Mursalah Ila Ruh Nabi*. Solo: Masjid Agung Surakarta.
- Duriana dan Lihi, A. 2015. Qalbu Dalam Pandangan Al-Ghazali. *MEDIASI*. 9(2), 29.
- Fahrudin. (2016). Tasawuf Sebagai Upaya Bembersihkan Hati Guna Mencapai

- Kedekatan Dengan Allah. *Jurnal Pendidikan Agama Islam-Ta'lim*. 14(1). 65.
- Iser, W. (1987). *The Act of Reading: A Theory of Aesthetic Response*. London: The Johns Hopkins University Press.
- KBBI, 2023. *Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan*, diakses <https://kbbi.co.id/arti-kata/khawas> tanggal 26 Februari 2023.
- Kolis, N. (2018). *Ilmu Makrifat Jawa Sangkan Paraning Dumadi Eksplorasi Sufistik Konsep Mengenal Diri dalam Pustaka Islam Kejawaen Kunci Swarga Miftahul Djanati*. Ponorogo: Nata Karya.
- Manshur, F.M. (2007). *Kasidah Burdah Al-Bushiry dan popularitasnya dalam berbagai tradisi: Suntingan Teks, terjemahan, dan Telaah Resepsi*. Disertasi. Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada.
- Munawir, K.S.B., & Santri. (2012). *Sabilus Salikin*. Pasuruan: Pondok Pesantren NGALAH.
- Rofi'ie, A.H. (2010). *Wahdat al Wujud dalam Pemikiran Ibnu Arabi.* *Ulul Albab*. 13(2). 138.
- Sa'dudin, I. (2022). *Kajian Filologi (Kajian Ilmu Tauhid)*. Kabupaten Banyumas: Wawasan Ilmu.
- Sangidu. (2002). *Konsep Martabat Tujuh Dalam At-Tuchfatul-Mursalah Karya Syaikh Muhamamd Fadhullah Al-Burhanpuri: Kajian Filologis dan Analisis Resepsi*. *Jurnal Humaniora*. 14(1). 7.
- Sangidu. (2003). *Wachdatul Wujūd. Polemik Pemikiran Sufistik antara Hamzah Fansuri dan Syamsuddin as-Samatrani dengan Nuruddin ar-Raniri*. Yogyakarta: Gama Media.
- Sangkan, (2000), *Membuka Hijab*, diakses dari <https://luk.staff.ugm.ac.id/kmi/sufi/Opini/Hijab2.html> tanggal 2 Maret 2023.
- Setyami. (2012). *Repertoire dalam Ronggeng Dukuh Paruk Karya Ahmad Tohari: Kajian Estetik Wolfgang Iser*. Tesis. Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada.
- Ulum, B. (2019). *Tradisi Menulis Ulama Indonesia (Abad Ke-19 s.d 21)*. *Jurnal WARAQAT*. IV(2). 81.
- Yahya, I. (2018). *Katalog Naskah Masjid Agung Surakarta*. Jakarta: Perpustakaan Nasional RI.